

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية

في فروع العقيدة على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضيائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وهمامته ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله تعالى له الاجور

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

وكيل الشركة اخبريه وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

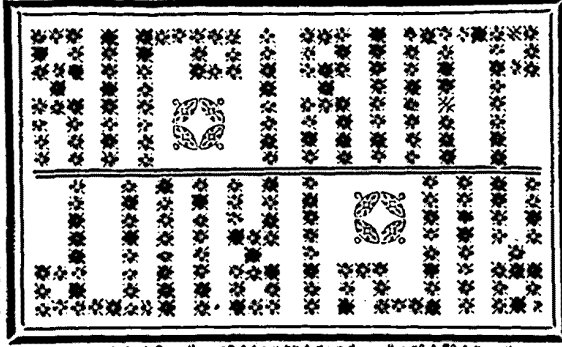
الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢١

هجرية

سبحان من سطر في صحائف الاكوان
آيات توحيدته وتحميده * ونصب على
صفائح الاعراض والاعيان آيات
تقديسه وتمجيدته * أحكم بحكم
الكتاب أصول الشريعة الفراء فأضحت
شائخة العمدار سخنة الاساس *
ونورين براس السنة الزهراء منار الخليفة
البيضاء فوضع باجماع الراء اقتباس
القياس * فالمدله على ما أسبغ من أذبال
الافضال والخدمن لأنه * والشكر له
على ما أفرغ من سجال النوال والشكر
من نعمائه * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أجهائه
وعلى آله وأصحابه وأصفياه المستسكين
بعسرة عهدته والمستوفين بحجل
ولائه (وبعد) فيقول الفقير الى ربه
الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف
بالكواكبي انه لما وفقني الله تعالى
لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السمية
شرح منظومتى الفقهية المسماة بالفرائد
السنية رغب فيه الطلاب لكونه واقفا
بالمطالب من غير اطباب وارناح اليه
الاذكياء من أولى الالباب لكونه
كافيا بالمسارب من غير اسباب * لكن
لما كان كثير من المسائل لا يتسنى الى كنه
الوصول بدون الوقوف على فن الاصول
اذ الفقه والاصول فنان متعاضان ان تعاضد
الكف والساعد وعلمان ملتزمان التثام
الاجزاء لشيء واحد كنت أتمنى لو حظيت
من الاصول بسهم ومنبت فيه بنر ونظم
ليكون لي ما أرجع اليه وأعول في تلك
المسائل عليه وهيات وأنى يا بعد



(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

على صفحات الايام وعناية عظمى للخاص والعام ظاهره الموج المنتظم وباطنه
 التؤلؤ المنتظم تعوض فيه الافهام على غرار الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر القرائد
 وأوتى عليه الصلاة والسلام جوامع الحكم والاقوال فكلم الناس على عقولهم
 حسب مقتضيات الاحوال فصرح تارة بأوضح عبارته ولوح أخرى بألطف اشارته
 وبين الاوامر والنواهي وعرف الاحكام كلها وترقى في معارج الهداية الى أكل
 نهاية وأقصى غاية الأنا العناية الازلية القدوسيه والرحمة العامة السبوحية
 اقتضت اعتناء بشأنه الجليل وتنويعها بذكره الجميل أن يكون في أمته أئمة كانباء بنى
 اسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكميل اللهمة عليه في
 حياته وتتميمها بعد وفاته لاسيما وتفاصيل الاحكام تتجدد على مرور الايام
 وفيها ما هو أبعد من مناط العميق وأعز من بيض الانوق لا يعرج في معارجها
 الا واحد بعد واحد ولا يدرج في مدارجها الا ما جدد الافراد وأفراد الاما جدد
 ولقد كنت ادغصن الحدائث على غمائه والعيش غض والشباب بجمائه مستغوفاً
 بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبعثرة المقدمات من البراهين والدلائل استعدت
 منها المشرب وكنت لخال كبعض الطلبة أنها المطلب وربما تخيل لي أن الفقه طبق
 موضوع على طرف النمام وعلم منصوب على مشارع الخاص والعام يتخذ ما لديه
 بادنى الملام حتى أمرت بأمر من له الامر بحل ما شجر بين زيد وعمر و ذلك في سنة تسع
 وخمسين بعد الالف ببلد تناحل الشبهاء صنت عن البساء والنكباء فأيقنت أن
 وراء أسنار الكمون معارك تشبه فيها الشؤون ومدارك تختلط فيها الظنون
 وأن ثمة حصاناً يعال يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدرك عبايه وأنه لا ينال بعضه
 الا من وهبه كاهه وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكده حتى صغفه أديعه
 وجلده فتأسفت على ماضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا
 المطلب الجليل ونذرت ما كان أسره الى آبي حين استقاد جوح طبعي الأبي
 وحفظني مختصر الوقاية النقاية قائلاً انك سنبلع درجة الفتوى في الدراية وأيقنت
 أن ذلك منه كرامه أكرم الله مثواه في دار المقامه بيد أنه حالت بين ذلك أحوال
 واعترضت ثمة جل من الاهوال فلم يبق في حقلتي الا أن ابقيا شمال تلغ في الخيال
 لمعان الآل فنتيت عنان الحفظ الهائيات فالقبت طرف العزم عنها وانيا اذوهنت
 العظام ووهت القوى وقلت العجوة وكتر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد
 الشباب القشيب فاتحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محذرة حذو
 النقاية حاوية للكفاية في البداية والنهاية فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستدا
 من أرواح السلف الكرام رافعاً يدي المسئلة والافتقار خافضاً أجنحة المذلة
 والانتكسار جامعين الجفون والسهاد مفترقين العمون والرقاد أو اصل السهر
 وأرعى الخجوم لالتقاط الدرر لابل أستزل الدوايرى من فلكتها لانظمها في خيط المجرة
 وملكها حتى تم بعون العزيز العالم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية
 في المطالب وافية بالمأرب لكن لما كان النظم بما يستعصم على الاذهان والسهل
 الممتع قد يحتاج الى البيان كنت أعنى أن أشرحها شرحاً يكشف نقابها ويذلل
 صعابها يكون وسيلة الى ذكر الوقعات وتفيد ما سخرت لها طرى من الواردات

ما أعنى

تميتها بالرقبين ودارها

باقصى الغضى يا بعد ما أعتناه

كيف ونسبة ما بين الاصول والفروع

نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع

فالاصول فن تشعب منه فنون تختلف

منها الشؤون وتختلط فيها الظنون طالما

جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أو ابده

فلم تأنس الا بشهم تام الادوات والاسباب

وانى أخذت السن من قواى وذهب مع

الركب اليماني هواى فقد ذهب منى

رونق العمور وتصرم ولم يبق سوى دمنة

من أم أو فى لم تكلم فكيف لي باصطياد

العنقاء وأنى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب

أنى أعلمت جدى وبذلت فى ذلك جهدى

فكيف أشب ضراماً أصلد الدهر زنده

أو أحل عقدانولى الزمان شده وانى

لنى زمن صعب ساء خلقه وليل خطب

استدغسقه لما تبذلده فلقه فالفضل

عذفيه فضولا والجهل عاد على الهامات

محمولا

اذالم يكن للفضل ثم مزية

على النقص فالويل الطويل من الغين

فيما أنا بين اقدام لشدة الأوام واجمام

لعزة المرام وقد استشعرت بالأس لما أنا

عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفرط

الكلال اذا استبشرت بأن التحقق بما

هو من أوصاف العبودية مستدع الى

الاستفاضة من أطفاف الربوبية فكانما

نشطت من عقال وحركنى داع الحال فى

الحال فسرعت بعون الملك المتعال

فى منظومة محذرة حذو النار من غير

اقلال ولا كثار اللهم الاما اقتضاء المقام

من ايضاح مرام أو اصلاح نظام حتى
تم بتقدير العزيز العليم خلقها التسويم
في احسن تقويم كافية في المطالب وافية
بالقاصد والمآرب

(وسميتها منظومة الكواكب)

ثم شرعت في شرح يدلل منها الصعاب
ويكشف عن وجوه مخدراتها النعاب
رافعاً كف الضراعة والافتقار خافضاً
أجحة المذلة والانكسار مستقرغاً
الدموع الغزار مستطراً الفيض المدرار
أواصل السهر وأرى النجوم لالتقاط
الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر
على أمتن نظام وأحسن ما يكون من
الصور تمتد إليه أعناق الحدائق وتكاد
تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق
وستطلع عليه اذا أحذقت بعين
الانصاف اليه وسميته بعون الرب الوهاب

(ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب)
متنبرع الى الحى القيوم أن ينفع به على
وجه العموم وانى لم أعنونه بغير اسمه
العظيم ولم أئخ مطايا البراءة الا بجنابه الكريم
فغسى أن ينفعه بي يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم فواجباً
من يكون عبد الخلاق كيف يعيد الى
مخلوق ومن يكون باب الرزاق أنى
يستجدى من مرزوق ولعمري ان الدنيا
أحقر من أن تجعل وسيلة فضلا عن
أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما عسى الا
سراب ولا شراب وآل ولا مال تلابست
فيها الاضداد وتشاكت فيها قانص بينها
نسبة العناد بقطة هي منام وحقيقته هي
أوهام وفقر هو الغنا وبأس هو غاية المنى
وعزه هي عين الذله وصحة هي نفس العله

وهيات وأنى يا بعد ما أنى

تمت بها بالرقم اثنين ودارها : باقصى الغضى يا بعد ما أتته

كيف وأنى هذا الفن ذو بضاعه مزجاء وظلى فيه أقصص من ظل حصاء وعب أنى
أعملت جدى وبذات غاية جهدى فكيف أشب ضراماً أصلد الدهر زنته أو أحمل
عقدانولى الزمان شده وانى في وقت صعب ساء خلفه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد
فلقه ثم افتدست لمعة من أنياب النوائب وانتهزت فرصة في زحام الشوائب وكتبت
مع ضيق خناق المجال على مواضع متوزعة توزع الخاطر والبال فتارة أتجسب نجدا
وأوة شعب العقيق وحيناً أقصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينما أنا على هذا التظ
وقد امتطيت جواد الشطط اذ نودى النضال النضال وتكسرت النضال على النضال
حتى كأن فؤادى فى غشاء من نبال وذلك ما اتفق فى سنة ست وستين من تجمع العشار
من كل فجع عيى حتى وقعت شهياً وأنا فى المضيق وذلك بتسبب أهل الفساد ممن
استوطن طارثاً بهذه البلاد فذهب الطريف والتالذ وحذفت الصلوة والعائد
فعدت تلك المنفردات هباً بعد أن قلبت أيدى سباً ودخلت فى خبر كان ونسجت
علماعنا كيب التسيان ووجلت القلوب وظنت الظنون وتحوأت الاحوال وتبدلت
الشؤون فكان لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحزن
وظلعت أنوار العدل ونجحت نيران الفتن وتداركنا الله تعالى برحمته عيماً من خليفته فى
خليفته ظل الله الظليل فى الارض وحرزه الحريز فى طولها والعرض ناصب خيام
العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيظ حامى حوزة الاسلام
بصارم عزمه الصمصام معفر حباه الفراعنة والكفرة مغمداً السيف فى قراب رقاب
الفجره مظهر أنوار الايمان ومحمد نيران الطغيان نافذاً الامر فى المشارق والمغرب
المؤيد بنصر الله العزيز وحنده الغالب صاحب السلطنة العظمى والمجد الباهر وارث
الخلافة الكبرى كابر اعن كابر تخيم سرادق الامن والامان ممثلاً نص ان الله يأمر
بالعدل والاحسان صادق النية فى اعلاء كلمة الله خالص الطوية فى احياء سنة
رسول الله باسط أجنحة الرأفة على الامم سلطان العرب والجمم المتفخر بخدمة
الحرمين الشريفين والقائز بحماية المؤمنين المتيقين الخاقان المعظم المعجد والسلطان
النصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيدى الله تعالى
بالملائكة المقربين وأيدى خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرفة باسمه
الكريم ومفناخ ربي آدم فآخرة بمجده العظيم ولما وحب على التحدث بنعمائه
السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء
بذلك خارجاً عن دائرة الامكان واللسان قاصر فى هذا الشأن فتمت ما بهر الالاب
وهناك ما يحيط بالبحر العباب وكتبت أحقر من أن أكون فى عداد المؤلفين وأصغر
من أن أهدي الى أعتابه ما يهديه أمثالى من السالكين أين الحضيض من الذرى وأين
الترابا وأين الترى عزمت بعون الملك الوهاب على انعام هذا الكتاب تحذراً بنعمة من
نعمانه الباهره وشكراً لقطرة من قطرات آلائه الزاهره ليكون صحيفة ناطقة على
صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مدا الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفتك
فى خليقتك قائماً بنصره ملكاً وحجابه شريعتك أيدى اللهم بنصره العزيز وحنده

الغالب وأمدده بما دمن عندك يستقضى به المشارق والمغرب اللهم انصره نصرا قويا متينا وافتح له فتحا جليبا متينا أيد اللهم سلطنته على مفارق الأيام وشيخهايم دولته بأوتاد الخلود والدوام فيامن توجهت وجوه المذلة والسؤال نحو باب الواسع ورفعت أيدى المسكنة والابتهاال الى جنبه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وأجبد عاني يا معين يا محبيب السائلين ويا أرحم الراحمين وحيث أفاض الله تعالى على أنعامه ويسر لي أنعامه سميته (الفوائد السمية في شرح الفرائد السنية) راجيا منه سبحانه أن يجعله وسيلة الى الثواب وذخيرة في يوم الحساب واني قارع باب الاعتذار فالعقاب المباهة والاعتذار فالعجز شعاري والضعف دناري لا تدبكل فاضل عزيز المراد عائذ بكل ألمعي دقيق اليراد مستخير من متعت يتخذ الشناعة بضاعه ويروم مع قصر الباع في الصناعة ترويح يسقط المتاع بين الباعه يريد ولا يدري ما يراد ويورد ولا يعلم موقع اليراد

يرغب فيها كل غبي دني وترفع عنها كل ذكي آبي وحيث عسرفها بوجهها وتحققها بكنها آل بي الحال الى قول من قال لزوم البيت أروح في زمان عدم نافية فائدة البروز فلا انسلطان يرفع من محلي ولست على الرعية بالعزير ولست بواجد حرا كرما أكون اديه في حرز حريز وتوفرت على درس ألقبه وكتاب أنظر فيه وتقرى في جنب الله أسعى في تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال متملا بقول من قال شاع في الفناء سفلا وعلاوا وأراني أموت عضوا فعضوا ليس بعضى من ساعة بي الا نقصتني رها بي جزوا ذهبت جذتي لطاعة نفسى وتطلبت طاعة الله انصوا لهف نفسى على اقبال وأيا م فقتضيتن لعبا ولها هو قد أسأنا كل الاساءة ألا* هم صفحائنا وغفرا وعفوا وأستغفرا لله العظيم وأتوب اليه

أورد هاسعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الابل

يتعنت ويتعنى ويتمنى ما لا يتنى

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

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

(الحمد لله تعالى جده * سبحانه فليس بحصى جمده)

الجد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد اجمالى كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير فرد من أفراده فنصلي لاعين ماهية الحمد كما عسى يتوهم ثم ان خص بما يكون بازاء أمر اختياري لم يكن مراد فالمدح بل أخص لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا كقولهم مدحت اللؤلؤة على صفاتها وفلان على رفاقته وقد كان ما وقع من جمده تعالى على صفاته الجمالية والحلالية باعتبار آثارها التي هي أمور اختيارية لكن الاشبه ما ذكره بعض المحققين من أن مفهوم الحمد لغة لا يقتضى ذلك التخصيص ومتعلق الحمد في التحقيق ليس الا الباعث على الحمد فكما يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير اختياري كما ذكره السيد الشريف فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر الحمد عليه اذ الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود بها ومن حيث قيامها بمحملها محمود عليها وكون المحمود مختارا كما يشهد به موارد استعمال الحمد لا يقتضى تخصيص متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مراد فالوا لا مساويا أيضا هذا ولاختصاص الحمد باللسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ماشكرا لله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان باللسان أو بالحنان أو الاركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فينبها

سبحان ربنا وجل جمده تبارك اسمه وعز مجده

سبحان علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء قولاً واعتقاداً وانصابه على الصدرة بفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها خاصا بشأنه عن كل ما يليق بجنابه عز شأنه ففي

عموم وخصوص من وجه وحقبة معنى الشكر اشاعة النعمة والامانة عنها كما ان نقيضه
 اى الكفران ينبي عن السر ولا ريب ان الاظهار بالاسان ودلالة المنطق اشيع للنعمة
 وأدل على مكانها وان كانت دلالة الافعال أقوى وليس القول المخصوص جدا الا
 باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات
 الكلية وذلك فديكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لان الافعال التى هى آثار
 السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتخلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الاقوال فانها
 وضعية يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لانه سبحانه حين بسط
 بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التى لا تنتهى فقد كشف
 عن صفات كماله وأظهر هاديات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل
 عليها وليس فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لأحصى
 ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فقد نبتن أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لامن
 حيث المحمود به ولا من حيث المحمود عليه اذ فى كل شئ له آية وليس لا فارجوه منها به
 فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تناهى كماله وآثار انعامه من فروع كمال عظمته
 ونهاية تنزهه فلذا عقبه بالفاء القرىبية أى تعالت عظمته وتنزهت ذاته فليس يحصى
 حمده فبمع هذا البيت حمد اذ هو وصف بالجمل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله
 فحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتمى اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس
 من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على فائده أفضل الصلاة والسلام والحمد
 بالفتح العظمة من قولهم حمد فلان فى عيني أو الملك أو الساطان أو اغنى استعاره من الحمد
 بمعنى البحت اذ المولود والاعنياء حمد ودون كما قال

اذا ساعد الحمد اقرى العمل للفتى * مكارم لا تكبرى وان كذب الخال

وأما الحمد بالكسر فصد الهزل وسبحان علم التسبيح الذى هو التباعد عن السوء اعتقادا
 وقولا وانتصابه على المصدرية لفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما
 لا يليق به تنزيها خاصا بأنه فقيهه بمبالغت صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى
 العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر كغفران لانه
 سمع له فعل من الثلاثى والمراد به التنزه والتباعد وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى
 سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والابن لا سنده الى ذاته تعالى أى تنزه بذاته تنزهها
 لا نقابا منه عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمداه على النبي المصطفى نور الهدى)

آثر ثم تفاوت الرتبة فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة
 بذكر الصلاة بعد الحمد وكتابتها فى الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية
 وأما جملة الحمد فلانه وان صح كونها اخبارية لما أن الاخبار بالحمد كما تقدم الآن
 الانشاء أنسب بالمقام التبعدى كما فى فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالى
 كما فى مفتتح سورة الانعام اذ المراد ثمة أن الحمد حق الله الذى خلق هذه النعم العظام
 والاجرام الجسم ليكون حجة على الذين هم بهم يعدلون وليس انشاء كما ينظن وقد
 بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء
 على الانشاء ولست كانت جملة الحمد خبرية فهى متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

كلمة سبحان مبالغت صيغة التفعيل
 والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى
 الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته
 مقام الفعل وقيل هو مصدر لغفران
 لانه يسمع له فعل ثلاثى والمراد به التنزه وهو
 الابن لا سنده الى ذاته تعالى أى تنزه
 بذاته تنزهه لا نقابا منه تعالى وجل حمد
 اللاتقوية عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة
 والسلام سبحانه لأحصى ثناء عليك
 أنت كما أثنيت على نفسك ثم هذا البيت
 كله حمد فان الحمد هو الوصف بالجمل على
 وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل
 الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من
 أفراد الحمد الجالى كما أن قولنا تعالى ربنا
 وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من
 أفراده تنصلي ثم ان خص الحمد بما يكون
 بازاء أمر اختيارى كان أخص من المدح
 لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا
 كمدح اللؤلؤة على صفاتها وكان ما وقع
 من حمده سبحانه على صفاته باعتبار
 آثارها لكن الانسب ما اختاره بعض
 الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة
 لا يقتضى ذلك التخصيص اذا كان متعلق
 الحمد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد
 بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان
 الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها
 محمود به ومن حيث قيامها بعملها محمود
 عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف
 الظاهر وكون الحمد مختارا كما يشهد به
 موارد استمالات الحمد لا يقتضى
 تخصيص متعلقه بالاختيار حتما
 ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينبي عنه
 لفظ الوصف كان أين شعب الشكر

والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التابع ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرد
 وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلامص في دلاص وهي الدرع الينة المساء ذكره
 في الكشاف والتعير به أبلغ من التعير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الاصل
 كيفية ندرتها الباصرة أولا وبواسطتها ندرت المبصرات كالكيفية الفائضة من الشمس
 على الاجرام والهدى في الاصل مصدر كالنتي والسرى والمراد به الدلالة على ما من شأنه
 الايصال الى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام البصائر كالنور للبصر فلا يتوصل
 الى الهدى الا بواسطة عليه الصلاة والسلام

(وآله وصحبه الكرام * والتابعين سادة الانام)

لم يعبر بعلى اشعارا بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها شعارا بنوع استقلال اذ ليس المذكور
 الاتمامه والسادة الرؤساء والانام الخلق

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

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب
 أن كل أن من الزمان آخر سابقه فالمرجونه سبحانه اللطف المستغرق للآفات
 والخطات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفا قال ابن
 الحاجب في أماليه اذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سببا لتخفيف الغظي وهو حذف
 التنوين وكتبي وهو حذف الالف والتنوين والسرفية كثرة الاستعمال لان وقوع
 أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفية كثرة الاستعمال لان وقوع
 ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطأ أن لا يكون أول
 سطر لان القارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يتبدى بأول السطر الثاني غالباً فذكره هو أن
 يكتبه على خلاف ما يوجب النطق غالباً لان الحذف إنما كان على خلاف القياس
 لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك لموجب لم يكن الحذف وجهه والالف
 واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جذا فاقطب العارفين
 سيدي الشيخ محمد الكواكبي نسبة الى الكواكب فانه كان مرشد وقتها بالظالمين
 أخذ من الحديث الشريف أعني قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
 اهتديتم وهو قدس سره كان مهتدياً بهم كذا ذكره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنية * وألطف المآرب السنية)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسنية الرفعة

(الفقه فالصلاح في المعاد * به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ أقدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعني العلم بالاحكام الشرعية
 العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسمي بالفقه الاكبر ولذا عبر عن
 والفلاح الفوز بالمطلوب والفاء الداخلة عليه لتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعني
 قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعرف بالام الجنس اذا جعل مبتدأ كان
 مقصوراً على الخبر سواء كان الخبر معرفاً بالام الجنس نحو الكرم التقوى أو لا نحو التوكل
 على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الفلاح على حد أو تلكهم المفلحون كالاختي
 وكفى الفقه شرفاً ما في قوله سبحانه فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر
 الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل
 يبنى عن تعظيم المعتم بسبب انعامه سواء
 كان باللسان أو الجنان أو الاركان غير
 أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون
 على الفضائل فينهما ٤-وم وخصوص
 من وجه حقيقة معنى الشكر اشاعة
 النعمة كما أن نقيضه أي الكفران يبنى
 عن الستر ولا ريب أن دلالة النطق أشيع
 وأدل على مكان النعمة وان كانت
 دلالة الافعال أقوى ونسب الحمد جدا الا
 باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض
 محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار
 الصفات الكمالية فقد يكون ذلك
 بالاقتوال وقد يكون بالافعال وهذه
 أقوى لان الافعال كالاراد السخاوة تدل
 عليها قطعاً بلا تخلف بخلاف الدلالة
 اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حده
 تعالى ذاته فانه سبحانه حين بسط بساط
 الوجود على ممكنات لا تخصي ووضع
 عليه موائد كرم لا تنتهى فقد كشف
 عن صفات كماله وأظهرها بدالات قطعية
 غير متناهية اذ كل ذرة من ذرات الوجود
 تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه
 الدلالات واليه الاشارة بالحديث
 الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة
 والسلام أنت كما أنبتت على نفسك
 استئناف جنى به بياناً للعجز عن
 الاحصاء أى تناول اللائق بل هو كما أنبتت
 على نفسك وليس ذلك بعقدورى فانت
 مبتدأ وما بعده خبر وهو كما اذا أنبتت
 على نفسك بجميل فيقال لك هو كما
 مدحت أو كما قلت فما قيل من أن معنى

وليسندوا قومهم اذ ارجعوا اليهم لعلمهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

(وانه من أعظم الموارد * وليس شرعة لكل وارد)

الموارد جمع مورد وهو موضع الورد الى الماء والشرعة انظر بق الظاهر أى هو مع عظمه ليس طر يقاطعها الركني وارد والمراد السلب الجزئي على ما هو المعروف من وقوع كل في حيز النبي وقد أشار الى اليجاب الجزئي بقوله

(بلى بأقصى الجهد ما مشروط * لكن بعون ربنا منوط)

أى انه مشروط بأقصى الجهد منوط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن يسره كلا الامرين كما قال تعالى والذين جاهدوا فمنا ثمهم سبلنا وان الله لمع المحسنين أى معية نصر واعانة كذ كره المفسرون

(وخير ما تقيد الاوابد * منه به وتضبط الشرائد)

(متن لطيف رائق الاقاط * مستعمل القيادة للحفاظ)

الاوابد الوحوش والشرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالطباء الوحشية النافرة المحتاجة الى التقييد والضبط وقوله خير مبتدأ خبره متن والضمير في منه للفن وفيه متن والمراد أن خير شئ تقيد به مسائل الفن متن لطيف رائقة الاقاط والمراد حفظ متن هذه صفة بقرينة قوله مستعمل القيادة للحفاظ ففيه استعارات تشبيهية المتن المذكور بجواد جديد سهل الانقياد واثبات القيادة تخيلية والاستسلام ترشح

(وانى كنت بيدى أمرى * حال الصبا وعنفوان العمر)

(حفظت من أبى جزاه ربى * من فضله عنى جنان اقرب)

بدء الامر بالفتح ويضم أوله وعنفوان العمر أول بهجته كافي القاموس وقوله جنان اقرب مفعول بان اقوله جزاه والجملة دعائية معترضة بين الفعل أعنى قوله حفظت ومفعولة أعنى قوله

(ملخص الوفاية النقاية * رجاء أن أفوز بالهداية)

النقاية بدل من ملخص الوفاية ورجاء نصب على المصدرية أى أرجو رجاءه والحال على أنه بمعنى اسم الفاعل أى ارجوا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل الى البغية وقد تستعمل في الوصول الى البغية على حذفه سبحانه ونوشاء لهداكم أجمعين وقوله سبحانه انك لانهدى من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التلميح لكتاب الهداية

(فبعد أن حفظتها بمجهدى * تعيبت عنى بطول العهد)

الضمير في حفظتها وتعيبت عائد الى النقاية

(واذ لحقتها لويت ثانيا * عنان طرف العزم كان وانيا)

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

الحديث انى لا أضبط ثناء عليك أنت بمعنى انى لا أقدر على انشاء ثناء عليك أنت كما أنيت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وأنت تأكيد للكاف وكما منه سوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذى الحال نكرة على تقديره وار تكاب التأكيد مع عدم اقتضاء المقام بابه بوجه ثبوت الاحصاء في الجملة لما أن النبي اذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب الى التقييد وبقي أصل الكلام مثبتا فيحير المعنى حينئذ لا أحصى ثناء عائل ثنائك على نفسك فوهم احصاء ثناء عليه في الجملة وهو لا يناسب المقام وصرفه الى معنى لا أقدر كما زعم أنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غنى عايننا فأمثل وقوله تبارك اسمه تزيه وتقديس مقرر لما ذكره من جلالة جده لما فيه من معنى البناء والزيادة وكثرة الخبر فعلى الاول ومعناه تعالى اسمه على سائر الاسماء اذ لا يدل شئ منها على ما يدل عليه وعلى الثانى تكاثر الخبر الفاضل منه اذ ادعى به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو من الصيغ التى لا تستعمل الا لله سبحانه وفهامها لغة لان التواضع فى الاصل للبالغه والفعل متى غلب فيه فاعله جاء اقوة الداعى أبلغ مما اذا راوله وحده واذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاته تعالى وتقدس وفي ذكروه عقيب التسبيح امتثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى فترهه بذكر اسمه عمال يلقى بحضابه عز مجده عن أن يدانيه مجد اذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

ثم الصلاة والسلام سرمداً

على النبي المصطفى نور الهدى

أثر ثم اشعاراً بتفاوت الرتبة بينه وبين المعطوف عليه فإنه عليه الصلاة والسلام هو أو سبيله العظمى والسرمد الدائم المتصل من السرمد وهو التابع ومنه قوله هم في الأشهر الحرم ثلاثة سرمد وواحد فرد والميرزادة مثلها في دلالة في دلاص للدرع كإذ كره في الكشف والنور في الأصل كيفية تدر كها إلى احمره أو لا وبواسطتها تدر كها كالمصنعة الفائضة من الشمس على الأجرام والهندي مصدر كالتق والمراد به الدلالة على ما من شأنه الاتصال إلى المطلوب والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

وآله وصحبه الأخيار

والتابعين السادة الأطهار

لم يعبر على اشعاراً بكل تبعيتهم وإن جاز دخولها اشعاراً بنوع استقلال إذ المكره تمامه والأخبار جمع خير بالتشديد والأطهار جمع طاهر كما صاحب وأصحاب

بقول راجي اللطف في العواقب

محمد بن الحسن الكواكبي

في العواقب متعلق باللطف لأبراجي والجمع المحلى بالألام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب أن كل آن آخر سابقه فالمرجو منه سبحانه اللطف المستغرق للأمان كلها ومجدد بل أو عطف بيان من راجي حذف منه التتوين تخفيفاً قال ابن الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان

أن يكون من ثناء إذا ألقته فهو بمعنى التي فيكون حالاً مؤكدة من فاعل لؤبت على حذف تسم ضاحكاً على قول بعض المفسرين والرائي ذواته والفتور في الكلام استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس إلى الحفظ ثانياً وبني القرحة عنه بحال من لوى عنان جواده نحو المطلب فوني جواده عن الوصول إليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل المكنية والتخييلية والترشيح ويحتمل أن يكون إضافة الطرف إلى العزم من قبيل لحن الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والسابق ترشيح له

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

سوى في الأصل مثل مثل وزنا ومعنى ولان في الجنس فإذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه الرفع والجر مطلقاً والنصب إن كان نكرة وقد روى على الوجوه الثلاثة قوله * ولا سيما يوم بدارة لجليل * والجر أرزحها وهو على الإضافة ومازادة مثلها في قوله سبحانه أيما الأجلين قضيت والرفع على أنه خبر لضمير محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم وعلى الوجهين ففتحة سى أعراب لأنه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو قوله سبحانه ولو جئناكم له مدداً وما كافتع عن الإضافة والفتحة بتأنيدها في لارجل وعلى الوجوه الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفاً وقد تخفف الباء مع وجودها وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الأصلية إلى معنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كما هنا فإذا قلت زيد شجاع لاسيما را كما يفهم معنى خصوصاً كما وكذا في زيد شجاع لاسيما وهو راكبا وأو التي بعده الحال فجملة وقد وهت منى القوى حاله أي كان عزمي ذات فتور وأخصه بزيادة الفتور خصوصاً في حال ضعف قواي وهن عظمي وزيادة جواي وهت القوى بمعنى استرخت واستوهن العظم بمعنى استدعى الزهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء ونداعى والجوى الحزن وشدة الوجع وتناول المرض

(فأنعم الله بشرح صدرى * مبسراً من فضله لأمرى)

(مسهلاً لنظمي النقاية * جميعها ومعظم الوقايع)

اقتباس لطيف من قوله رب انشرح لي صدرى ويسر لي أمرى وشرح الصدر كناية عن جعل النفس قابلة لتعلم مهيتها له مصفاة عما ينأف به واليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك إشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم إلا أنه إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للولوت قبل نزوله وتيسير الأمور أحداث الأسباب له ورفع الموانع عنه وقوله مسهلاً حال من اسم الجلالة كقوله مبسراً أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة ومعظم انشئ غالبه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

(وردت نبذة من المسائل * ألفتها في كتب الأوائل)

(كثيرة الوقوع والتداول * يحتاجها كل فقيه فاضل)

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

أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

(فنظمت بعونه تعالى * أرجوزة في حسنها تعالى)

(مخطوبة لكل نفع واغاب * يروق حفظها لكل طالب)

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستعمل ست مرات سمى به من قولهم ناقه رجزاء اذا تحركت فوائدها ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أو من الرجز وهو داء يصيب الابل في أعجازها لما يلحقه من العلل القوية في عجزه من النهك والشطر ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبديل في الضرب وكان مصرعا كان مثل البيتين المشطورين الموقوفين من السريع اذا وردا على روى واحد كقول ابن معطي في ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون * واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل في منظومته وهي من الرجز شيئا من السريع وقد اتفق في منظومته هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تغالى فحذفت احدى التاءين على ما هو المشهور وفي الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشحيق بتشبيهه المنظومة بحسنة كترخطابها من الاكفلاء من غيرهم اعزتها

(وطالما واصلت ليلى بالسهر * أرعى النجوم لالتقاط الدرر)

(كأن سلك عقدها المجرة * أضرم فيه درة فدره)

رعى النجوم ورعاها اذا راقها وانظر مغيبها فهو واستعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من راق النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية والالتقاط ترشحيق وقوله كأن سلك عقدها اذ هو مبتدئ على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصریح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفي الكلام ايما وتلج بوجه ما الى لقب مؤانها العبد الضعيف محمد الكوا كبي اذ في رعى النجوم وجعل المجرة سلك الدرر التي نشأتها المأم بهم سامع بالانساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع اعني أضرم عن الماضي وكذا في أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن والتعبير عن الماضي وبالعكس من قبيل الاستعارة النبعية بتشبيه غير الحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقول كقتل اضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقياس كالزمان الماضي والحاضر حسبا حقق في موضعه وفي قوله درة فدره اشارة الى أنها الكمال العزة وشدة الاعتناء لا تضم الافريزة بعد فريزة على الترتيب لا كغيرها اتفق والكلام تهيمد الى وجه تسميته هذه المنظومة بالفرائد السنوية كآل

(فيالها منظومة سميه * سميتها الفرائد السنويه)

تعجب وابطاح بعد ابهام وفي ذلك كمال المدح ترغيبا فيها والفرائد جمع فريزة وهي الجوهرة النفيسة

(واننى بالمجزنى معترف * والضعف والغفر بكل متصف)

ذلك سببا لتخفيف لفظي هو حذف التثوين وكتبي هو حذف الالف واذا فقد ابغى الوصفية وكونه بين عليا أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتثوين والسرفيه أن وقوع ابن بين غير عليا أو بين ما غير صفة قليل ويشترط في حذف ألف ابن خطأ أن لا يكون في أول سطر لان لقارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يتبدئ في أول السطر الثاني غالب فكره هو أن يكتبوه على خلاف ما يوجب النطق غالب لان الحذف انما يكون على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب لم يكن الحذف وجه والالف واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكوا كبي لقب جده ناقب العارفين سيدي الشيخ محمد الكوا كبي نسبة الى الكوا كب فانه كان مرشد وقته هاديا للطالبيين أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام أحببني كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتديا بهم هاديا بهديهم كاذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم

ومابه نظام أحوال الامم

الفقه فالصلاح في ذى الدار

به كذا الفلاح في القرار

وانه لارج المناصب

جميعها وأريج المكاسب

وكفاه شرفا ما في قوله سبحانه فلولنا فر من

كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

وليتذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم

يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة

على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن

المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد

والتوسط في البلاد كعلماء زماننا والعلامة

الزنجشيري في الكشف والمحقق التفتازاني

في حواشيه كلام غنا فليراجع

لكنه لعزة المرام

وكنة الفروع والاحكام

يحتاج في الضبط الى الاصول

بوجه المنقول والمعقول

يعنى أنه لصعوبته وكثرة فروع وأحكامه

يحتاج متعلمه في ضبطه الى علم الاصول

بسبب أن الفقه طريقين طريق المنقول

وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا بعرفة

طريق المنقول وطريق المعقول اذ الفقه

كسائر أي العلم بالاحكام العمالية الشرعية

من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى

منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانني ألقت فيه قدما

منظومة مثل الجمان نظما

الجمان اللؤلؤ كما في القاموس والمنظومة

هي السمة بالفرائد السنة كنت ألفها

في سنة خمس وستين بعد الالف

شرحها شرعا على النهج الوسط

بين البسيط والوجيز في غط

أي على الطريق الواضح المتوسط بين

المتنب فيه والموجز والتمط الطريقة

والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية

كنت أنهيته تأليفه في سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار

وزبدة الآراء والانظار

ما كنت في نفسي له أقدر

ولم أخجل أني عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشيء

بالقياس والثاني بالتخفيف من القدرة

لكم بالله العظيم يسرا

ما كان لي في غيبه مقدر

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

(فكلها ذاتية لذاتي * مقوم وفي الجواب آتى)

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

تلويح منطقي ومبالغته في انصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها اوصاف ذاتية لذاته
داخله في ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حادها بحيث اذا سئل عنها بما
هي وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هي العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول
في جواب ما هو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى الحدود كما بين في محله
والفاء في قوله فكلها السببية بمعنى لام السببية تدخل على ما هو شرط في المعنى كانه قيل
اذا كانت كلها ذاتية لي فأنا متصف بها

(وما أنا على بساط الفقر * والعجز والضعف وفقر الكسر)

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

تمثيل بتشبيهه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كبير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما
هو باب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما في ذكر اوصاف العبودية والتنويه
باوصاف الربوبية تعالت وتقدست من حسن الطبايق المستدعى للاجابة بتوفيق الله
جل شأنه كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي لازم اوصافك وتعلق باوصافه وقل من بساط
الفقر يا غنى من للفقر غيرك ومن بساط الضعف يا قوی من للضعف غيرك ومن بساط
العجز يا قادر من للعاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجده الاجابة كأنها
طوع يدك واستعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذى يسرت هذا المنظوما * فاجعل الهى نفعه عروما)

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

(اعلمه يكون في المعاد * ذخرفا قى وخير زادى)

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

(سبحانه اللهم أنت ربى * توكلى عليك أنت حسبي)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانه اللهم أى دعاؤهم
وتبين بدعائهم بعد ما تقدم من التوسل والرجاء أى اللهم انى أسجل تسبيحا والتوكل

وكتفى في التعرير للسائل

ومابه نيظت من الدلائل
أوذ لو أفردت للأصول
منظومة موضحة المدلول
تستسلم القيادة للحفاظ

لمأحوت من رونق الالفاظ
فأنجح الله الذكر يم قصدي
ميسرا ما لم ينل بجهدى
فنتلمت بعونه تعالى
أرجوزة في حسنها تعالى
مخطوبة لكل كفء راغب
بروق حفظها السهل طالب

(كتاب الظهارة)

الاعتماد على الله والبأس عما في أيدي الناس وحسب بمعنى محسب أى كفى تقول
هذا رجل حسبك بوصف به التكررة لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسب كفى
الكشاف يعنى أنت ربى لاسوالك فلا أعبد غيرك توكلى عليك لا على غيرك فلا أعتمد
على غيرك أنت كفى لا غيرك فلا أحتاج الى سوالك

خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض
شارحى النقاية انه في الاصل بان يكون لانه غير مركب حركة بالكسر لا لتقاء أو بالفتح
لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر سمي به المفعول أو فاعل بنى للمفعول كاللباس
وأصله الجمع ومنه الكتيبة واصطلاحا ثفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة
واعتربت مستقلة شملت أنواعا أولا واعتبارا استقلالها ما أن يكون لانقطاعها ذاتا عن
غيرها ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق مثلا واما أن يكون لغيره من المعانى التي تورث
الانقطاع في الاعتبار كانقطاع الرضاع عن السكاح والصرف عن التبيع والظهارة عن
الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وفولنا شملت أنواعا أولا احتراز عن قول
بعضهم ان الكتاب اسم جنس تخمخ أنواع وكل نوع يسمى بابا والباب اسم لنوع يشتمل على
أشخاص تسمى فصولا اذ من الكتب ما يشتمل على ابواب وفصول كالطلاق ومنها
ما لا يشتمل على شئ منها كاللقطة والابق والظهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضما
وهي لغة النظافة وضدها الدنس وشرعا عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث
عما تتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزيل وشرط وجوده الحدث أو الخبث وسببها
وجوب الصلاة وحكمها بالاحقة الصلاة وما يباحها من قامت به وازدادة الكتاب اليها
لامية على الاصل لانه معى في لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثرون الى ارجاعه الى معنى
اللام تخمخ الى تكلف احتيج الى مثله في مثل قولهم البابى كذا والكتاب فى كذا

للتصريح بفي ولا احتياج هنا ولا يعنى من فان شرطها العموم من وجه بين المضاف
والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلا للمضاف كخاتم فضة فلو كان المضاف اليه أخص
من وجه ولم يكن أصلا كفضة خاتم أو كان أعم مطلقا كالم الفقه أو مابينا كغلام زيد
فلاضافة لامية ولا ريب في مبانة الكتاب لمعنى الظهارة لانه اما أن يكون عبارة عن
ألفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعانى بواسطة الالفاظ
أو عن المعانى من حيث انها مدلولة للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن
اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها يباين بالظهارة والقول بأن المراد بالظهارة أحكامها
لا يجدى نفعا في كون الاضافة بمعنى من لانه ان أريد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش
منفردة أو غير منفردة فالمضاف مبان وان أريد بمجرد المعانى فالمضاف أعم مطلقا وعلى
التقديرين تكون بمعنى اللام ثم الاضافة مجازية مجرد الملازمة ان أريد بالكتاب الالفاظ
أو النقوش أو مجموع الامرين اذ الموضوع له الاضافة كمال الاختصاص وكال اختصاص
الدال انما هو بالنسبة الى المدلول بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة مبناه أن
يشبه ملابس الشئ بادي الملازمة بما يختص به في مطلق التعلق ثم يستعاره اضافته اليه
كبابين في محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كالمظن وان أريد المعانى أى المسائل

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز سمي به من
قولهم ناقه رجزا اذا تحركت قوائمه ثم
سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله
تعالى يحذف احدى التاء من على المشهور
وفي البيت استعارة بالكتابة مع التخيل
والترشيع بتشبيه المنظومة بحسناء كثر
خطابها من الأ كفاء

قد اقتفت ودية المنار
من غير اقلال ولا كثار

أى تبعت طريقة المنار وهو المتن الذى
ألفه العلامة السنفى فاقى لم أزد عليه
ولم أنقص اللهم الا ندرادعت اليه الحاجة
كاسياتى

وطالما وصلت ليلي بالسهر
أرى النجوم لانقطاع الدرر
كان سلك عقدها المجزده
أضم فيه دزة قدره

رعى النجوم وراعاها اذا راقبها وانظر
مغيبا فهو استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في
ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب
النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية
والانقطاع ترشيع وكذا قوله كان

المدلول عليهم في هذا الباب فالاضافة حقيقية من غير حاجة الى المجاز فاضلا عن ارتكاب حذف. وضاف فانقول بان المراد بالكتاب المسائل دون اللفاظ مع القول بحذف المضاف أعنى الاحكام غير سديد وانالام للجنس والماهية الخاضرة في الذهن كما هو شأن الالام في مقام التعريفات والاحكام كما بين في محله لالاههد الخارجى كما ظن اذا لم يهود فيه لا بد أن يكون حصة معينة من ماهية ما دخل عليه الالام فردا أو أفرادا لانفس الماهية ولا يجتمع الافراد وذلك غير مراد حتما ولا سبيل الى ارادة فرد نوعى من المعنى اللغوى كما قيل في الكلمة النحوية لان من أفراد انفراد النوعى لغة ما لا بعد نظافة قبل النقل الشرعى كالتميم وما قيل من أن الاصل في الالام العهد الخارجى ثم الاستغراق ثم الجنس كما بين في الاصول لا يقتضى أن تكون الالام لهدهد الخارجى في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد هدى مينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اذا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) والمعنى والله أعلم اذا أردتم القيام اليها كقولها سبحانه (فلاذقن القرآن فاستعذب الله) أى اذا قصدتم الصلاة وأردعتموها فبغير عن ارادتها بالقيام أو التوجه فهو على الاول من اقامة المسبب مقام السبب وعلى الثانى من اطلاق أحد لازمى الشئ على الآخر والاول أولى لاستفاضته ولان فى الثانى نوع تكلف وكلاهما مجاز لا يجاز والداعى الى القول بالمجاز فيه أن ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلاة لانه ان اريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء فى الصلاة أو بعدها وان اريد القيام المنتهى الى الصلاة أو متوجهها اليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كما ذكره العلامة التفتازانى فمن أورد على الوجه الاول أنه لا حاجة اليه لانه يقال قام الى الشئ أى توجه اليه وقصد نحوه فان أراد الوجه الثانى فهو كما ترى مذكور فى الكشاف وغيره وهو ايضا مجاز ومع ما فيه من التكلف غير معن عن الوجه الاول وان أراد أن القيام الى الشئ عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فمضوع ومن المقرر أن ذلك اذا قلت اذا قلت الى زيد أو الى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما أشار اليه التفتازانى فالجواز متحقق والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للانصاء المقدرة بتقدير الشارع وشرعا حكم ثبت بدليل لاشبهه فيه وظاهر أن المراد ثبوت لزومه بذلك فلا يراد عليه ما أوردوا به تعالى لان الملك أنه يتناول المباح والنفسل كما فى كوا واشربوا وحكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الايمان فيكون سجده كقرا وترك العمل به بغير عذر غير مستحب به فسقلا كقرا البقاء التصديق بخلاف الترك استخفافا اذا استخفاف بالشرائع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر اذا ابضح الفجر بفوته مع التذكر لصاحب ترتيب وهو نوع من الواجب اذا الواجب وهو حكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخير الواحد وهو نوعان فرض على وهو ما يفوت الجواز بفوته وما لا يكون كذلك كالفاتحة وتعديل الاركان وقد يطلق الواجب على ما يمت القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الاول فلذا فزع على ذلك قوله

سلك عقدها ذومبنى على تناسى التشبيه فى الاستعارة والسلك الخطب والعتاد الفلادة وفى تشبيه خيط عدها بالمجرة المتضمن تشبيه الدرر بالمجموم تصرح بكمال عزتها وفى الكلام ايماء وتلميح بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كى اذ فرعى النجوم وجعل المجرة سلكا للدرر التى تشابهها امام بها مشعر بالانتداب اليها فى الجملة والتعبير بالمضارع أعنى أضم عن الماضى وكذا فى أرى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعية وكذا التعبير بالماضى عن المضارع بتشبيه غير الحاضر بالحاضر فى كونه نصب انعين وغير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقفل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينما اختلف بالقيده كالزمان حسبما حقق فى موضعه وفى قوله ذرة فدرجة إشارة الى أنها الكمال نفاستها لانضم الافريدة بعد فريدة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد أن تمت بعون الواهب سميتها منظومة الكواكب مؤتملا من ربي الكسرىم تيسير نفعها على العوام لعلها تكبرن فى المعاد ذخر الفائقى وخير زادى

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

يدخل الجنة الابرجة الله قيل ولأنت قال ولأنا وكذا العقاب عدل من الله من غير وجوب عليه زعم ورد الكتاب والسنة وأجمع الساف على أن فعال البين تنضم سبب اللثواب وأن أعضد ادها تنضم سببا للعقاب بمعنى ترتبها عليها وأن الخلف في الوعد لا يجوز عليه سبحانه فثبت المطيع البتة انجاز الوعد وأن الخلف في الوعد فنيل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصي كما بين في محله

سبحانك اللهم أنت ربى
توكلى عليك أنت حسبي

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم وتبين بدعائهم وهي خاتمة على شاكاة الفاتحة في التزبه والتوكل الاعتماد على الله تعالى واليأس عما في أيدي الناس وحسب بمعنى محسب أى كفى تقول هذا رجل حسب بـ يوصف به النكرة لان الاضافة فيه غير حقة بقيقة لانه بمعنى محسب كفى الكشاف وحاصله أنت ربى لا سواك فلا عبد الاياك توكلى عليك لا على غيرك أنت كفى لا غيرك فلا احتاج الى سواك ياربى

حفا كتاب ربنا المطاع
والسنة الغراء والاجماع
ثم القياس هذه الاصول
للفقه فالكتاب ذا المنقول

الغراء تأنيب الاغر بمعنى الابيض مستعار كالبيضاء لغاية الوضوح والاشتهار وعطف القياس بشم للاشارة الى بعد مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتي ثم لجرد البعد اما العلو او الانخفاض كما هنا فهي ككلمة بعد في قوله سبحانه والارض

(والفرض غسل الوجه وهو قدرا * فنقص الشعر قد تحزرا)

(شمرعا الى الأذن وأسفل الذقن * فتم حد الوجه بالوجه الحسن)

أى فرض الوضوء الوارد في القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين والرجلين بالكعبين ومسح الرأس فالفرض القطعي غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما الحدود والخلافية كغسل الوجه من كذا الى كذا والمقدار الاجتهادى كمسح ربع الرأس ففرض اجتهادى يفوت الجواز بقواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا حددنا الوجه بعدد كذا أن الفرض غسله وقد زنا مسح الرأس بعدد كذا أن الفرض مسحه تبعا لما في الهداية وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقابة من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من قصاص الشعر الى قوله ومسح ربع الرأس فقيل ان المراد بالفرض فيه ما يعظم الظنى وهو الفرض عند المجتهد اما بزيادة المعنى الاعم أو باعتبار عموم المجاز فنفسر الفرض فيه بما لم فعله بدليل قطعي فقد تسامح فاللام في قوله فالفرض للعهد الخارجى وكذا الاضافة في قولهم فرض الوضوء كذا اعلى ما هو الاصل فهم امن العهد سيما وفرض الوضوء منذ كور في ضمن كتاب النظارة ذكر اجماليا اذ المراد أحكامها وهي أن فرضها كذا ووسنتها كذا فكان الطالب متشوقا الى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السرفى جعل الفرض موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لان ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان كان البحث في الفن عن أفعال المكلفين اذ ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين موضوعات مسائله بل يكفي رجوعها اليه بالآخرة كما بين في محله والغسل الاسالة وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يكفي السيلان وان لم يتقاطر ذكره في فتح القدير والقصاص مثلث العاق منتهى منبت شعر الرأس عادة بنت فيه شعرا ولا واعاطوله في الحقيقة من مبتدا سطح الجهة الى أسفل اللعين فلو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزى المسح على الصلعة في الاصح كفى فتح القدير والفاء للتعقيب والترتيب رتبة اذ هو تفصيل التقدير المجل على حد قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال أى ان الوجه مقدر عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس الى الأذن وأسفل الذقن وهو بفتح تحتين يجمع اللعين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أى تم تحديد الوجه بالطريق الحسن فيجب غسل ما بين العذار والأذن عند أبي حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبي يوسف وهذا بعد نبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذا خلا ف عندهم في حد الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بنبت العذار لانه يسقط ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما بينكم منها فهو من الفم هو الصحيح كفى الخلاصة

(وغسله اليدين والرجلين * بالمرفقين ذلك والكعبين)

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الأئمة اما لان الى فى الآية بمعنى مع كفى قوله سبحانه (ولانأكلوا أموالهم الى أموالكم) واما للاخذ بالاحتياط لان الى لا يدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق لتشابه عظمى الذراع والعضد أولأنه صار مجلا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء في

بمد ذلك دحاها كما ذكره بعض المحققين
 ووجه الاحتياطه عنها أنهم أصول مطلقه
 لان كل واحد منها مثبت للحكم والقياس
 أصل من وجهه اذ هو أصل بالنسبة الى
 الحكم فرع بالنسبة اليها اذ العلة فيه
 (١) مستنبطه من موارد ها فيكون الحكم
 الثابت به ثابتا بها وأثر القياس في اظهار
 الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص الى
 العموم (٣) والاجماع ان احتاج الى مستند
 شرعي فانما يحتاج اليه في تحقيقه لاني نفس

مرافقه فصار بيان له وذهب بعضهم الى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام اذا
 كان متناولا للغاية كالباقية اسم للجموع الى الابط كان ذكر الغاية للاسقاط ماوراءها
 لالهذا الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون الى المرافق متعلقا باغسلوا وغاية له لكن
 لاجل اسقاط ماوراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا
 مسقطين الغسل الى المرافق والاول اوجه وكافي للتوليج والكعبان هما العظامان
 النائتان اللذان ينتهي اليهما عظم الساق

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

معطوف على الغسل لم يقبل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض اقطع مسح
 الرأس وأما بعده فهو الفرض عند المجتهد وهو ظني والمسح امر اراد السيد المبتلة على
 العضو اما يبلل يأخذه من الاناء أو يبلل باقى اليد بعد غسل عضو من المغسولات لان
 الببل الذى على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون الببل
 فحصل المسح ببلة غير مستعملة ولا يكفي الببل الباقي بعد مسح عضو من الممسوحات لانه
 مستعمل لان القربة تأدت به وكذا الببل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل
 الا أن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل
 عن محمد في مسح الخف أنه اذا توضع مسح على خفه ببلة باقية على كفه بعد الغسل جاز
 ولو مسح رأسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز ثم الآية في المسح مطلقه عند الشافعي
 رحمه الله تعالى لان المعنى كافي للكشاف أو صغقوا المسح بالرأس فيشمل الاستيعاب وغيره
 فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا تجمل اذ لو اريد
 الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقا
 فتيين أن المراد بعض مقدار فصار مجمل فبينه عليه انصالة والسلام عقدار الناصية وهو
 الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعي رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح
 الحاصل في ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لقوات الترتيب
 الواجب عنده بدليل خارجي فلا ينتهض عدم الاجزاء دليلا على عدم الاطلاق ليصار
 الى الاجمال وعند أبي حنيفة ينتهض دليل الان فوات الترتيب لا يضر لان الترتيب غير
 واجب مع أنه لا يجزئ لانه لو تأدى الفرض به لاغنى عن الامر على حدة بقوله سبحانه
 وامسحوا برؤوسكم فتيين أن ليس المراد أى بعض كان حتى يكون مطلقا بل بعضا
 مقدرا فكان مجمل فبينه الشارع فرجع الامر الى الاختلاف في وجوب الترتيب فما ورد
 عليه من أن الخلاف لو كان مبنا على ذلك لكان ينبغي أن يجزئه لو غسل الوجه ثانيا بعد
 غسل اليدين الى المرفقين عند الشافعي ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ
 عنده في هذه الصورة الثانية والا لم يكن مطلقا فتم الدليل لنا وعدم الثبوت عنه نقلا
 لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فله لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف في مقدار
 المسح باق سواء اشترط الترتيب أولا واجزاء المسح عند أبي حنيفة وأصحابه بأدى ما يطبق
 عليه اسمه غير وارد لعدم الجواز عند أبي حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج الى الامر
 بالمسح على حدة فتأمل وفي بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلاث أصابع
 ذكره محمد في الاصل

(١) قوله مستنبطه من موارد ها فان
 في التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب
 فكقاس حرمة الاراطة على حرمة الوطء في
 حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل غواذى
 الآية والعلة الأذى وأما المستنبط من
 السنة فكقاس حرمة فغير من الحص
 بقنيزين على حرمة فغير من الحنطة بقنيزين
 الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الحنطة
 بالحنطة مثلا على يدا بيد والفضل ربا وأما
 المستنبط من الاجماع فأوردوا النظره
 قياس اذ طء الحرام على الحلال في حرمة
 الماء لقياس حرمة وطء أم المزنبة على
 حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمته في
 القيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل
 النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط
 الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد أن
 يظهر أن الوصف عام بعدما كان خصوصه
 ظاهرا والاقبال قياس مظهر لا مغير (٣) قوله
 والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع
 أيضا أصل من وجه لانه لا يكون بلا
 مستند من الكتاب أو السنة وحاصل
 الجواب أنه انما يحتاج الى المستند في تحقيقه
 في نفسه لاني دلالة على الحكم اذ لا حاجة
 للمستند به الى المستند اذ يكفي أن يقول
 الحكم كذا لانهم أجمعوا عليه وأن
 الاجماع يثبت قطعية الحكم بخلاف القياس
 وهذا باعتبار ما هو الاصل فيها اه منه

الدلالة على الحكم فان الاستدلال به لا يحتاج الى ملاحظة السند بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون واحد من الثلاثة والعلة مستنبطة منها وان الاجماع يستدعي أمرا اذا ائد الا يشبه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فانه لا يفيد زيادة بل ربما يورث نقصا ما بان يكون حكم الاصل قطعيا وحكمه ظنيا كالقياس به لانه غير منصوصه فانه ظني لاحتمال أن يكون الحكم معلولا بعلته غير تلك العلة التي استنبطها المجتهد ومع الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بان الاجماع لا يحتاج الى سند بان يخلق الله فيهم علم ضروري باختيار الصواب فردود بان عدلهم تمنع من الاجماع على حكم من الاحكام جزافا لانه دليل وبالجملة فالقياس ظني في الاصل وقطعيته يعارض كما اذا نص على العلة والثلاثة الاول على العكس من ذلك فلا يرد ان منها ما هو ظني كالاتية المؤولة والعام المخصوص والاجماع المنقول البنا بالاحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها للفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القرين احترازا عن مبادئ هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازا عما يورد في علم الخلاف من القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لغرض الزام الخضم لا على وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الاوّل عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لانه دل على ثبوت القياس وكل حكم دل على ثبوت القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بها فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض

(ومسح ما يظهر الجلد ستره من لحيه فرض وهذا المعبر)

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

(ومن شرع عبودته بالنية والبدء بالتسمية المرعية)

السنة لغة الطريق والعادة وشرعا ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترتيب في الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كما قيل قصور لان ما واطب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية في التراويح الاصح أنها سنة لانه واطب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما في بعض كتب الاصول أن السنة هي الطريقة المأثورة في الدين سلكها رسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم في الدين كالعبادة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وسيأتي زيادة تفصيل لذلك والنية هي أن يقصد رفع الخدث أو عبادة لا تصح الا بالطهارة وهي سنة عندنا لانه عليه الصلاة والسلام واطب عليهم الترتيب في الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذي سأله عن الوضوء ولانه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج الى النية من هذه الخبيثة وان احتاج اليها من حيث انه عبادة اذا الوضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات أي انما ثوابها بالنية اذ ليس المراد وجود الاعمال لوجودها بدون النية والقول بان المراد حكم الاعمال وهو ينظم الاخرى كالثواب والديوى كالحجبة فتكون النية فرضا كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى غير متعين للحجة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليل على الفرضية وانما قدمت النية على باقي السنن لان محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرج في النقاية عن أكثر السنن وقد تمت على الترتيب والاولا فيقول ان ذلك رعاية التناسب لان في خزانه الفقه ومختصر القدوري والاختيار هي كالتنين بعد ما مستحبة ولا يخفى ما فيه اذ قدم فيها السواك على المضمضة والاستنشاق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الأئمة كما في المشارع حتى قال في الاختيار قالوا الاصح أن السواك مستحب وكذا تقدم ابتداء بالتسمية على الكل وفي الهداية أن الاصح انها مستحبة وكذا التحليل اللحية والاصابع كما سيأتي لكن محتمل ان القدوري والطحاوي أن البداءة بالتسمية سنة حتى لو نسيها ابتداء فذكرها في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد ولا كذا الاكل فالتسمية في خلاله فيها تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المحيط ولوقال لا اله الا الله أو الحمد لله يصير مقبلا للسنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفي فتح القدير أنه

الاصح لافي حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام
 أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد
 الاستعاذة من ذكران الشياطين وانابهم

(وبدؤه بغسله يديه * ثلاث مررات الى رسله)

يعني أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لانفس الغسل لانه فرض والرسل بضم
 الراء وسكون السين المهملة والعين المعجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن حمل
 البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي اذا تامة أمر قلبي والتسمية قولى وغسل اليدين فعلى
 فيمكن تقارن الجميع في آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقيا كما أن للحمل على
 الاضافي مسانغا ثم كيفيته كاذ كره صدر الشريعة أنه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن
 رفعه برفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يصب يمينه على كفه اليسرى
 كما ذكرنا وأما غسل الكف اليسرى بالمياه التي صبت على اليمنى كما هو العادة فقد قيل
 انه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البلة في باب الوضوء من احدى
 اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة
 وهو ظاهر وعرف لانها لا تغسل بعمرة واحدة وان كانت عضوا واحدا كما نظر الى الدخول
 تحت خطاب واحد فخرج الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها كما هو عرف فافترج
 الاتحاد وأما اذا كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان ثمة اناه صغير يرفع الماء به
 ويغسلها كما ذكرنا وان لم يكن يدخل أصابعه اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل
 الكف ويصب الماء على يمينه وبذلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثا ثم يدخل
 يمينه في الاناء بالغاما بلغ كل ذلك اذا لم يعلم أن على يده نجاسة فان علم فزاله النجاسة على وجه
 لا يقضى الى تنجس الاناء أو غيره فرض وانما لم يقيد غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد
 في الوقاية والنقاية بقوله للمستيقظ بفتح القاف أى وقت الاستيقاظ موافقة للحديث
 الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في
 الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يبرى أبى بات يده لان غسل اليدين سنة في غير زمن
 الاستيقاظ أيضا والتقييد في الحديث لان توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من
 النوم غالبا

(كذا استياكه وغسل فيه * لكن بتلث المياه فيه)

أى يسن أيضا الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
 بالسواك عند كل صلاة وينبغي أن يكون من الأشجار المرمرة في غلظ الخنصر وطول الشبر
 وأن يكون الاستياك عرضا لا طولا وأن يكون حالة المضمضة ولولم يكن سواك أو كان
 مقلولع الانسان استاك باصبع يمينه لما روى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل
 يذهب فوه يسئلك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه وفي فم القدير
 والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزنوية يستحب عند السفر الراسن وتغير
 الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ اعطف على
 الاستياك وفيه الجناس التام اذا الاول من الاسماء الخمسة مضاف الى ضمير المتوضئ
 والثاني جار ومجرور عائدا الى الغسل أى يسن غسل يديه ثلثا لان السنة عندنا أن يكون

هو المحمول على الشئ والخارج عنه والمراد
 بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن
 يلحق الشئ لذاته كالادراك للانسان أو
 بواسطة أمر يساويه كالغسل للانسان
 بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك
 للانسان بواسطة أنه حيوان والمراد
 بالبحث عن الاعراض كلها على موضوع
 العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعاً أو
 على أنواعه كقولنا الامر يفسد الوجوب
 أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد
 القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا
 العام الذي خص منه البعض يفيد الظن
 وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى
 اثبات أعراض ذاتية لادلة الاحكام من
 حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوتها بما
 يعنى أن جميع ثبوتات مسائله الاثبات
 والنبوت وماله نفع ودخل في ذلك كاذ كره
 في التلويح وأما غاية فالعلم بأحكام الله
 تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية
 والدينية ثم انحصار الاصول في الاربعة
 بحكم الاستقرار ووجه ضبطه أن الدليل
 الشرعى اما وحى أو غيره والوحى ان كان
 متلوا أى تتعلق الاحكام الشرعية
 بتلاونه كعمرة فرائده لا ينب وجوبها
 في الصلاة فهو الكتاب والافهوا السنة
 وغير الوحى ان كان قول كل الأمة في عصر
 فالاجماع والافالقياس وأما شرائع من
 قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحرى
 والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطبيق
 التلب والعمل بشهادة القلب فراجعة الى
 هذه الاربعة أما شرائع من قبلنا فانما
 تلزمنا اذا قصصها الله تعالى أو رسوله علينا
 بلا انكار فكانت راجعة الى الكتاب
 والسنة وأما التعامل فراجع الى الاجماع
 وأما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر

كل مرة من المضمضة وكذلك الاستنشاق عما جديد ولم يعبر بالمضمضة كقضاء
 بفسرها ولم يفهم من الإيماء الى المبالغة فيها اذ المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي
 الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة أن يصل الماء الى رأس الحلق
 وحد الاستنشاق أن يصل الماء الى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط
 يفعل كلام من المضمضة والاستنشاق بينهما وقيل يستنشق يساره وفي الظهيرة اذا
 أخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن
 الزاهدى أنهم استنشقوا كذاتان تاركهما آم

(كانفه كذلك سن الشارع * تحليل لحيه كذا الاصابع)

يعنى أن الاستنشاق كالمضمضة في تجديد الماء والمبالغة في الغسل كالتقدم وقوله كذلك
 سن أى بسن أى فى الموضوع تحليل اللحية وكيفيته أن يدخل أصابعه من أسفل لحيته
 الى فوقها ونقل عن الظهيرية أنه انما يكون بعد التمثيل لأنه سنة التمثيل وقيل هو سنة
 عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذا بسن تحليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد
 التمثيل أيضا وكيفيته فى اليدين أن يشبك بينهما وفى الرجلين أن يحلل بخنصر يده
 اليسرى فيبدأ من خنصر رجليه اليمنى ويختم بخنصر رجليه اليسرى من الأسفل

(تمليته الغسل كذا من السن * ومسح كل الرأس مرة بسن)

أى من سن الوضوء تمليته الغسل لأنه عليه الصلاة والسلام توضع ثلاثا ثلاثا وقال هذا
 وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فقيل
 التعدى يرجع الى الزيادة لأنه مجاوزة الحد والظلم الى النقصان وقيل الظلم التعدى لعدم
 رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد الحاجة كإرادة الوضوء على الوضوء
 ليس عليه شئ وكذا النقصان لحاجة ثم قبل الأولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال
 السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود
 وسن فى الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
 ومدهما الى فقاء على وجه يستوعب الرأس ثم مسح أذنيه بأصبعيه قاله الزيلعي ثم قال
 ولا يكون الماء مستعملا بهذا الان استيعاب جماع واحد لا يكون الا بهذا الطريق
 وما قاله بعضهم من أنه يجافى كفيه ثم راعى استعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع
 والمسدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخيرهم وقوله مرة احتراز
 عما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فإنه يثلث مسح الرأس عنده كالمغسولات

(ومسح أذنيه بهذا الماء * بسن والترتيب كالولاء)

أى بسن مسح أذنيه بهذا الماء الذى مسح به رأسه لأن الاذنين من الرأس بالنص وهو
 لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لأنها تتبع فيمسح داخلهما
 بسببتيه وخارجهما باباهما وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أى بسن الترتيب
 فى الوضوء كما هو مذکور فى آية الوضوء كما بسن الولاء فى الوضوء أيضا وهو بكسر الواو
 غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الا فى الاعتدال الهواء

(ويستحب فيه مسح الرقبه * كذا تبين من هذى المرتبه)

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

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحى كالنجوم بأهم اقتديتم
 اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة
 المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا
 والعلم بشهادة القلب لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك وكذا ما جعله
 بعضهم نوعا تاما من الأدلة وسماه بالاستدلال (١) فان حاصله يرجع الى
 التمسك بعقول النص أو الاجماع كقضى التلويح والمراد أن هذه الاربعة أصول
 الفقه فاصول الفقه مركب اضافى وقد جعل علما لهذا الفن أيضا فهو
 (٢) من أعلام الاجناس لان علم أصول

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح
 طهاره بانه ثبت بالطرد وهو أتاتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح طهاره وبالعكس
 وهو أتاتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره وتعامه فى شرح العضد
 (٢) قوله من أعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا قائمة
 بشخصان وتحققى وضعه أن الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها تلاحق
 الآراء بأمر يحكمها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاجمع
 الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصى لان الاعلام الجنسية لا يصار لها الا
 للضرورة والحق هو الاول لأنه ان يكن المسمى نفس القواعد سواء علمها زيدا وعمرو
 لم تعتبر المسمى شخصاً حقيقياً وان اعتبرنا القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحدنا اذا
 قامت به تلك القواعد علمنا بذلك العلم ومن البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق
 حسن جلبي اه منه

والتيامن في هذه المرتبة أي مرتبة الاستحباب والمراد به غسل اليد اليمنى أولاً وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده وذلك أعضائه وادخال خنصره صمخى أذنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غير اضيق قيل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل في فتح القدير أنه لا بأس به اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على عينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كفاي بيئتي وحاسبتي حساباً يسيراً وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كفاي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفوراً وسعي مشكوراً وتجاري لن تبور ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئاً من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قبل لا يشرب قائماً الا في هذا وعند مزج ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مذ ومكر وهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح بالتمديد بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ذكره الزيلعي

(و ينقض الوضوء ما قد يخرج * من السبيلين كذلك الخارج)

(من غيره الى الذي يطهر * ان كان ذات نجاسة تقدر)

النقض في الاصل فل التاليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أي بنقض الوضوء الخارج من السبيلين من حيث انه خارج والناقض في الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التي هي ضد الطهارة والرافع للصد الصد والخروج علة تحقق وصف النجاسة والالم يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كافي الحديث قيل ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فاضافة النقص الى الخارج النجس اضافة الى العلة و اضافته الى الخروج الى العلة فلا حاجة في مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كاطن حسباً طنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين قائلاً يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لان تقدير الخروج ما يخرج غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرها أو عرضاً وانما يقابله العرض كافي فتح القدير ثم عموم ما يخرج من السبيلين أي القبل والدبر يقضى نقض الخارج منهما معاً أو غير معاً كالودود والريح الخارجين منهما لكن في غير المعتاد اختلاف المسابح والتفصيل أن الخارج من الدبر أو القبل أما الاول فهو ناقض

(١) قوله والفقهاء هو العلم الخ فخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحي كالعلم بان الفاعل مرفوع وخروج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية ككون الاجماع حجة والاعيان واجباو بقيد التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح (٢) قوله العلم بالاحكام أورد عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطراد دخول المقلد اذا عرف بعضها كذلك لاننا لا نريد به =

السرعة والشريعة يعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية مثل الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللغوي عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى العلم بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان اربد الكل لا ينعكس لخروج بعض الفقهاء لثبوت لا أدري عن خوفه نقل أن ما لكاسل عن أربعين مسألة فتعال في ست وثلاثين منها الأدرى وأجيب تارة باختصار البعض ومنع عدم الاطراد لان المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيأ من الاحكام كذلك الاجتهاد فيجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقتاد فأما يظن ظنا ولا يقضى به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كافي حواشي السعد على العضد ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن والادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت على حرمة والمجتهد هو الذي يقضى ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وتارة باختصار الكل ومنع عدم الانعكاس ولا يضر ثبوت لا أدري اذا المراد بالعلم بالجميع التيمؤله بأن يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بأن يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم في الحالة الحاضرة لا ينافيه لخو از ان يكون ذلك لتعارض الادلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا اه منه

معتادا أو غير معتاد عينا أو رجحاناً أو جادا وأما الثاني فالاعتاد منه حدث بالاجماع وأما غير المعتاد فليس يحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ وعليه انفتوى كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشا الذ كره فالانتقاض بما اذا بلة الحشوة رأس الذ كره لا يزوله الى القصة وأما الى القلفة ففقه خلاف والعجى التقتض واستشكله الزبلي بأنهم قالوا لا يجب على الخب ايبصال الماء اليها لتأخره كقصة الذ كره وأجيب بأنهم انما علوه بالخارج لا بالخالقة والمجرب اذا ظهر بوله بموضع الخب ان كان يقدر على امساكه متى شاء ينقض والا فتي يسيل لانه كالجرح وقوله كذلك الخارج أي كما ينقض الوضوء ما يخرج من السبيلين ينقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يظهر شرعا ان كان الخارج نجس فقولوه الى الذي يظهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يظهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرز شيئاً في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها الآخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لافي الوضوء ولا في الغسل مع أنه نجس لانه دم سائل فالأكتفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به فمخيم ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كافي فتح القدير وكذا اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان منه لا يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان ذ النجاسة احترازاً عن مثل الخاط والعرق واللبن والدمع لكن لو كان في عينه مرمد أو عمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً ويقعأ ذ كره الزبلي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية والنقاة هكذا وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره ان كان نجس اسال الى ما يظهر فقال صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا فسد وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتلخج رأس الجرح فانه لا شئ في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسال الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة أن يقال ما خرج من السبيلين أو غيره الى ما يظهر ان كان نجس اسال انتهى ولا يخفى ما فيه لانه لا يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى الجانب الآخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل اذ صدقه على ما ذكر ممنوع لانه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لمافية من التكلف مع الاستغناء حيث ذعن قوله سال لان قوله الى ما يظهر اذا كان متعلقاً بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقاً لا قيد فيغني عنه قوله نجس اذا النجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الاسائلا وما ليس بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقاً بقوله سال اذا يلزم في النجس أن يكون سائلا الى موضع يظهر فالقول بأن قوله سال الى ما يظهر صفة كاشفة لقوله نجس فيكون مستغنى عنها فلا احتراز غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الآخر ذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السبلان الى موضع التطهير كافي عامة الكتب دون أن يخرج بوقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قوله لهم بنجاسة الدم السائل مستلذين بقوله سبحانه أو دما مسفوحا لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي

لم يسئل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي أن غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فأخذ طبيعة العضو فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فإنه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الاخر نجس غاية الأمر أنه لا ينقض الوضوء لانه لم يسئل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس يحدث وكل ما هو كذلك لا يكون نجسا فيمكن منع صغراه بأننا نسلم أنه ليس يحدث غاية الأمر أنه حدث لا يظهر أثره الا اذا سال من العين الى موضع ينجسه حكم التطهير ألا ترى أن ما سال من جانب العين الى جانبها الاخر ولم يسئل داخلها بل سال هو أو أقل منه الى جانب الخلد كان ناقضا وهذا نظير ما أورد على كلية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذي لا يزال يسئل يحدث وهو نجس وأجيب بجمع أنه ليس يحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بمجرد خروج الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والتفافية محوجة الى التسكاف المذكور حسبما بينا فلذا عدلتنا عنهما الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه خروج نجس الى ما يظهر فجعل الخروج شاملا للخروج من السبيلين والخروج من غيرهما كما بينه هو في شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للقسامين بقوله الى ما يظهر غير سيدينا اذا الخروج من السبيلين يكفي فيه بمجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيد احد التقييد المذكور ألا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة نقض مع أنه لم يخرج الى ما يظهر اذا لا يجب تطهير داخل القلفة في غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة في العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخروج الجواز أن لا يقيد التطهير بالوضوء أو الغسل بل يبقى على اطلاقه فلا ترد صورة الفصد التي ذكرها لان الدم فيها سال الى ما يظهر أي ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشترط السيلان الى ما يظهر انما هو لتحقق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر الخروج من بين الكثرة كالصورة المفروضة وأنت خبير بأن المراد مما يظهر ما كان من أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أي شئ كان وذلك لان الناقض كما تقدم انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة به فاعتبر وافى الخروج مجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السبيلين واعتبر والخروج بالنسبة الى الخارج من غير السبيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذا ما يلحقه التطهير اما داخل البدن أو في حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس مرادهم عما يلحقه التطهير أي شئ كان وذلك واضح ولو كان المراد مما يظهر ما ينظف من أي شئ كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الجاري غير ناقض لانه لم يسئل الى شئ يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الاخر لانه لم يسئل الى ما يظهر وذلك واضح وبذا القول بأن اشتراط السيلان انما هو لتحقق خروج النجاسة الى آخره لا يجدي نفعا اذا كونه المقصود ذلك لا يدفع الابراد على ما يفهم من العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكلف لان المعبر قوة السيلان أي يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

الفقه على وجه التحقيق ولانه المطابق للاسم اللغوي والقول بأن الشرع بمعنى الاحكام المشروعة والفقه هو الوقوف عليها والاصول انما هي مثبتة للاحكام لذلك الوقوف ممنوع لان الفقه كما يطلق على الملئكة يطلق على نفس المسائل كما يقال فلان يعلم الفقه والاسم اللغوي منقول عن المركب الاضافي باجماعهم أعني أصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى الادلة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد العلم وليس معنى الدليل ما يفيد النبوت كما هو شأن العلل الخارجية ذكره في التلويح والشرع ليس مخصوصا بالاحكام ألا ترى الى قولهم ان الشرع والشرعية والملة والدين في الاصطلاح بمعنى هو الوضع الالهي السابق لا ولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات أعني الطريقة المخصوصة التي أظهرها الله بلسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان وتطاع ويتفق عليهم اقباعا اعتبارا أنهم مورد المتعطش شرع وشريعة لان شريعة الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشريعة يشمل الكلام بسلا ريب ولانه لو أتى الشرع على عمومه لزم الفساد من وجه آخر لان الاصل الرابع لا يصلح أن يكون أصلا باعتبار العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور اذ هو أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير ولا يلزم من كون الاربعة أصول الشرع كون كل واحد منها أصلا لكل بل يكفي كون البعض أصلا لهذا والبعض

أصله لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع
فأوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الادلّة
الاربعة اجالا شرع في تفصيلها فقال
فالكتاب ذالمقول

لسانوا تراحواء المحصف

ما بين دفتيه وهو الاشراف

اللام في قوله لنا بمعنى الى أي البنا كما في قوله
سبحانه بان ربك أوحى لها وحاصله أن
الكتاب هو الذي ينقل السنانا لتواتر وكان
بين دفتي المحصف وقد اختلفت عباراتهم
في تعريف الكتاب فعرفه في التوضيح بأنه
القرآن ثم عرف القرآن بأنه ما ينقل السنانا
بين دفتي المحصف تواترا وانما فسره بذلك
القرآن غلب في العرف العام على المجموع
المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة
العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ
الكتاب فالقرآن تفسير للكتاب وباني
الكلام تفسير للقرآن وتيميزه لأن المجموع
تفسير للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد
ولأن القرآن مصدر بمعنى المقروء ويشتمل
كتاب الله تعالى وغيره كما هو مذهب البعض لأنه
مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما ذكره في
التلويح لكن أوردا من الحاجب عليه أن
هذا التعريف دوري لأنه إذا سئل
ما المحصف فلا بد أن يقال الذي كتب فيه
القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفا
لماهية الكتاب أو لماهية القرآن لما
أهم اسم شي واحد أو ماهية الكتاب
هي ماهية القرآن حتى إن ذكر أحدهما
معن عن ذكر الآخر كما ذكره في التلويح
(١) وأجاب صاحب التوضيح بان هذا ليس
(١) قوله وأجاب الخ حاصله انه ليس هذا مما
يسمى في الاصطلاح تعريفا أصلا بل هو
تعيين أحد معني اللفظ الذي قد علم
السامع وضع اللفظ لهما كما في حواشي
التلويح للمحقق حسن جلبي

وحد السيلان بالفعل الى موضع يجب فيه التطهير أولم يوجد بالفعل الى موضع يجب
فيه التطهير كما اذا مسح الدم كما يخرج بخرفة ثم وثم وأنت خير بانه يلزم عليه أن يكون
ماسا الى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لانه لا محالة في قوة السيلان الى موضع يجب
فيه التطهير كما في صورة الدم السائل في العـ بن اذهو في قوة أن يسيل الى خارجها وذلك
بين وقوله من غيره أي غير السيلين وانما وحد الضمير لتزييه منزلة اسم الاشارة أو بتأويل
المذكور وعند الشافعي ما خرج من غير السيلين لا ينقض

(وقبوه دما يرق اجزا * به البراق لا اذا ما اصغرا)

قوله قبوه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شئ مصدر فاء مضاف الى فاعله وهو ضمير
المتوضئ ودما مفعوله وجمله يرق في محل نصب صفة له وكذا جملة اجر والمعنى
وينقض الموضوع في المتوضئ دما رقيقا عاربه البراق أحر ولا ينقض قبوه دما رقيقا اذا
صار به البراق أصفرا اذا العبرة بقوته فاذا اجر بسببه البراق كان الدم حينئذ غالبا أو
مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما اذا اصغره البراق كان الدم حينئذ مغلوبا
فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان في البراق عروق دم
فهو عفو

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

الضمير في سواء للدم الرقيق يعني اذا فاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو
دما غليظا ينقض ان ملأ الفم بأن كان لا يمكن ضبطه بالكلية أو بان لم يمكن معه الكلام
على اختلاف القولين وهذا اذا فاء مرة فان فاء مراراً فوبسف يعتبر اتحاد المجلس فان
حصل ملء الفم في مجلس واحد ونقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد ونقض عنده وان اختلف المجلس ونقل
عن الحسن ان تناول طعاما أو ماء وقام من ساعته لم ينقض لانه طاهر وفي النية اذا فاء
دودة كبيرة لا ينقض وقوله لانقض الخ يعني اذا فاء بغما فلا ينقض مطلقا سواء كان
صاعدا أو نازلا ملأ الفم أولا لأن البلغم للرؤجة لا تتداخله النجاسة وفي فتح القدير
عن أبي حنيفة فاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع مالم يغمس وهذا يقتضى
أن نجاسة التي عمقفة وفيه اشكال ويمكن جملة على ما اذا فاء من ساعته

(وكل مالمس يعتذ في الحدث * فليس ذات نجاسة فلا خبث)

يعني أن الذي لا يعتذ من الحدث أي لا يكون حدثا ليس ذات نجاسة أي لا يكون نجسا بكسر
الجيم فلا خبث فيه فالدم الذي لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القيء قال
صدا الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدة تطهر اذا أخذ بقطنه فالتقاءه
في الماء هل ينتجس أم لا وفيما اذا أصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لا نجس
القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبي يوسف لا ينتجس ولا يمنع خلافا لمحمد ومراده
من الاصول الجامعان الكبير والصغير والبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر
والامالي والرقبات والكيسانيات والهارونيات

(ووفوه ان ينسكى أو ينسجع * أو يستند أيضا الى ما ان منع)

(أى زال بسقط ناقضا يكون * والسكر والانغماء والجنون)

قوله نومه مبتدأ خبره قوله ناقضا يكون فقوله ناقضا خبر ليكون قد علم عليه رعاية للوزن والشرطية أعني أن يتسكى الخ فيدل نسبة الخبر إلى المبتدأ أى أن النوم ينقض الوضوء ان يتسكى المتوضى الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بجملة المبتدأ والخبر كقولنا زيد يكون مكرمالا ان تكرمه وقوله منع بالبناء للجهول وقوله أى زال نفسه أى المراد من منع المسند اليه زواله وقوله يسقط مجزوم جواب ان في قوله ان منع هذا على وفق ما في الوفاة ولفظها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند إلى ما لو أزيل سقط لا غير قال صدر السريعة أى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكره وهو النوم قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا والمراد بالنوم متكئا أن ينام على أحد وركبته وبالنوم مضطجعا أن يضع النائم جنبه على الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذى والنوم متكئا أو مستندا لمحق به بطريق الدلالة والمراد بالاستناد إلى ما لو أزيل سقط الاستناد إلى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوى قال الزيلعي والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة والخلاف اذا لم يزل مقعدته عن الأرض وأما اذا زالت فنقض بالاجماع ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انبته قبل سقوطه أو حاله سقوطه أو سقط قائما وانته من ساعته لا ينقض وان استقر قائما انبته فنقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعي وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدا اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فن نام واضعا ألبته على عقيبه كما يفعل الكلب وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعدا فسقط ان انبته قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شئ من النوم مضطجعا بخلاف ما اذا انبته بعد السقوط لانه وجد شئ من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب إلى الأرض اضطجاع سواء كان منكبا على وجهه أو مستلقيا أو واضعا حد جنبه فسقط فلا قدح كما ظن في حصر النوم الناقض في الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر السريعة وعليه عباراتهم هذا وفي فتح القدير وان نام جالسا يتمايل رجما تزول مقعدته وربما قال الخلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون ثم قال وقال الخلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثا وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فأنابه بلال فأنابه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ففي القنية نومه عليه الصلاة والسلام ليس يحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أى وينقض الوضوء السكر والانغماء والجنون وحد السكر على الاصح أن يكون في مشيه

اختلال

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

تعريف ما هي الكفاية الكتاب بل لشخصه في جواب أى كتاب تريد والقرآن يطلق على الكلام الازلى وعلى المفروء فهذا تبين أحد محتمليه وهو المفروء لان الكلام الازلى صفة قدعية منافية للسكوت (١) والاقعة ليست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف إلى الامر والتهى والاجبار ولا تتعلق بالماضى والحال والاستقبال الاجسب المتعلقة والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمجالها بسبب كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا أن الاحكام لما كانت في نظر الاصول منوطة بالكلام اللفظي دون الازلى جعل القرآن اسما له وانما يلزم الدوران لو أريد تعريف ماهية الكتاب أو القرآن اذ لا بد حينئذ من معرفة ماهية المصحف ولا معنى له الا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما اذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه اذ يجوز في معرفة المصحف حينئذ الاكتفاء بالاشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لاحده على أن الشخص لا يحدث اذا الحد القول المشتمل على

(١) قوله لا سكوت والاقعة يعنى الباطنين بأن لا يدبر الانسان في نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام في نفسه ولا يخفى أنهم اجهذين المعنيين منافيان للكلام النفسى كما في شرح العقائد اه منه (٢) قوله كالعلم والقدرة ونداسائر الصفات كالارادة فان كلامها واحدة في نفسها موجودة قدعية والتكرار والحدوث انما هو في المتعلقة والاضافات بحسب المتعلقة والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قدعية ومتعلقاتها تشرية مادثة كما في شرح العقائد اه منه

(ان بالغوا فاحش المباشرة « أي بانتشار حيث لا مساره)

يعني أن فقهه المصلي البالغ في الصلاة تنقض الوضوء إذا كان ذلك في صلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعي لا تنقض وهو القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الأمن ضحك منكم فقهة فليعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهي ما يكون مسموعا ولجبرانه فالضحك المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لا يبطل شيأ منهما ولا ينقض الوضوء فقهة الصبي والنائم والمغتسل والفقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهي كما فسرها أن عيس المرأة متجردين وبصيب فرجه فرجها فينقض وضوءهما وكذا بين الرجل والغلام وبين الرجلين كما في فتح القدير

(لاس امرأة ولا مس الذكورة وان فرض الغسل حسبما اشتهر)
(فغسله فما وأنقا والبدن جميعه ذافر ضهه أما السنن)

أي لا ينقض الوضوء مس المرأة ولا مس الذكورة خلافا للشافعي وقوله وان فرض الغسل الخ شروع في بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعم الظني أعني المجهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعاً لما في الهداية لان ظاهر النص يتناولهما أعني قوله سبحانه فاطهروا اذ المبالغة المفهومة من الصفة تقتضي غسل كل ما يمكن غسله وعبر بغسله ما دون المضمضة والاستنشاق لان الغسل كما قال الزبيلي يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكان وجهه أن الأول بالمص والثاني بالعب وعن محمد ان كان الماء في الشربة أتى على جميعه أجزاءه والا لا وأفردهما بالذكورة نصيبا على محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء يتم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور به تطهيرا للجمع حتى داخل القلفة على الاصح والسرّة والشارب والحاجب ويجب ابصال الماء الى داخل اللحية وأصولها ويجب على المرأة ابصال الماء الى الفرج الخارج ولا يجب الدلك ولو بقي العين في نظفه فاغسل لا يجزئ وفي الدرر يجزئ وكذا الطين لان الماء ينقذه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزاءه وأما نقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لا قرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب أنه لا يصل الا يتكلف يتكلف وان انضم النقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء داخل والالم يدخل أمر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من عود ونحوه وان كان في اصبه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذافر ضهه اشارة الى ما ذكر من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرق بفصل ما أجل ويؤ كد ما صدر به ويتضمن معنى الشرط وجوابها قوله

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

أجزاء الحدود وهو لا يفيد معرفة الشخصيات بل لا بد من الاشارة اليها فان القرآن لا يجحد سواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذي نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل أو زيد أو عمرو وأما على الأول فنظائر لانه يحتاج الى الاشارة كسائر الشخصيات وأما على الثاني فلانه لا تحصل المعرفة الا بان يقال هو هذه الكلمات ويتبرأ من أوله الى آخره سواء عده هذا شخصا اصطلاحيا أولا قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو يمكن بأن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المحصف كما يقال الكشاف هو الذي صنعه جارا لله الرحمن شري في التفسير لكن ارادة المعنى الشخصي على كلا التقديرين لا تناسب غرض الاصولي كما ذكره العلامة التفتازاني وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولا بالسواتر واقتصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل في المصاحف وتواتر الحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولي المراد بما نقل بين دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل وليس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يعم الكل وانه بعض أعني المنقول في المحصف

تواترا فيكون حقيقة في الشكل والبعض
بوضع واحد كما في التلويح وعرفه صاحب
المنار قائلا أما الكتاب فالقرآن المنزل على
الرسول المكتوب في المصاحف فقال ابن
الملك ان الامام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره
وهو في اللغة اسم للكتاب غلب في الشرع
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف
كما غلب في عرف العربية على كتاب
سبويه والقرآن مصدر غلب في العرف
العام على المجموع المعين وهو أشهر من
الكتاب فلذا جعل تفسيره ثم فسر
المصحف بما جمع فيه صحائف القرآن ثم
قال فان قلت ان أردت من المصحف ما قلت
يلزم الدور لان تصور المصحف موقوف على
القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا
لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يطرده
التعريف قلت تصور المصحف موقوف على
تصور القرآن بمفهوم شخصي معروف
حتى عند النسيان والقرآن بمفهومه الكلي
العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم
الدور ثم قال فان قلت فلا حاجة الى تعريف
القرآن لانه مجموع شخصي معروف عند
كل أحد والتعريف انما يكون للماهية
الكلمية قلت هذا تعريف له من جهة مفهومه
الكلي لان الاصوليين يبحثون عنه من
حيث انه دليل الحكم الشرعي والدليل
عليه انما هو آية آية انتهى وأنت خير بما
فيه لان بين كون الكتاب من الاعلام

(فغسله رجله لافي المنتقع * أي حيثما الماء هناك اجتمع)
أي سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفضلا من النية والتسمية وغسل
اليدين الى الرسغين وأن يغسل فرجه ويزيل نجاسة على بدنه ان كانت ويتوضأ أي
يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجله وهذا ان كانتا في مجتمع الماء أما اذا كانتا على
سطح كرخام فانه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على
مكة العين ثلاثا ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الاصح وعليه أكثر
الشافعية ثم يغسل رجله ثم يمسح بالوضوء وتنظيفا عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما
في مجتمع الماء بل ينحى عن مجتمع الماء وفي استثناء الرجلين فقط اشارة الى مسح رأسه
في هذا الوضوء على الصحيح وفي فتح القدير لو اتفق من الحنفية في الماء الجاري ان مكث فيه
قدر الوضوء والغسل اكد السنة والا

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

يعني أن ابتلال أصل الضفيرة يكفي في غسل المرأة ولا يجب عليها ان تغضم او انما قيد المرأة
احترازا عن الرجل اذا كان له ضفيرة حيث لا يكفي غسل أصلها كالعالمين على الصحيح
وهذا اذا كانت الذوائب مفتولة وأما اذا كانت منقوضة فيجب ايصال الماء الى أثناء
الشعر كما في الأحية لعدم الخرج وفي النسيئة لو وجب الغسل على الرجل ولا يجده ما ستره
من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستبراء ولو وجب على المرأة ولا تجده ستره من
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجده ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال

(وموجب الغسل التي انزل * بالدفق والشهوة عندما انفصل)

شروع في موجبات الغسل في وجبه نزول المني ولو في النوم بالدفق والشهوة عندما انفصله
عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حمل شيئا ثقيل أو ضرب على ظهره فسبقه المني
لا غسل عليه خلافا للشافعية رحمه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبي
يوسف يشترط وعند عمالافلو أمسك ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المني فعندهم لا يجب
الغسل وعند أبي يوسف لا ولو أمنى فاغتسل ثم سال منه مني اذ لم يكن نام قبل سيلانه
أوبال أو منى فعندهم لا بعد الغسل وعنده لا أمال منه بعد النوم أو البول أو المنى
فانه لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان هذه الامور تقطع المني فيكون الخارج نائبا بالشهوة

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

(ان كان فاعلا أو المفعول به * والمشي والمشي يراه المنتبه)

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر فمتين وبضمة كما ذكر في القاموس والمشي
بكسر النون وتشديد الباء وقد تحذف كإهنا الماء الذي يتخلى منه الحيوان وهو من المرأة
رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمشي بسكون العجمة
وتخفيف الباء وبكسر العجمة وتشديد الباء ما يخرج من الرجل عند الملاعبة مع أهله
ماء رقيق يضرب الى البياض وأما الودي بسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج
عقب البول والمراد أن من موجبات الغسل غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ولو بلا انزال
فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به اذا كان مكلفا فلا يجب على العبي
والمجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة

الغالبه وبين كون اللام فيه للعهد والمراد السابق تدافعا وانما دخول اللام فيه بعد النقل على الاصل الذي نقل عن ابن يعين في شرح المفصل حيث قال ان ما كان صفة قبل النقل أو مصدر أو موصوفه على سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفعل انتهى وكذا بين ما ذكره أولامن العلمية للمجموع الشخصي في الكتاب والقرآن وبين ما ذكره آخر من المفهوم الكلي الاصولي الشامل لكل والجزء تدافعا ظاهرا أيضا والقول بأن الاول بناء على ما في التلويح والثاني على ما عنده لا يناسب حال من هو بصدد الشرح ودعوى أن تصور المحقق الموقوف على تصور المجموع الشخصي دون المفهوم الكلي انما يتم اذا لم يكن المفهوم الكلي ذاتيا للشخصي أو لم يرتد تحديده بالكنه وأما اذا كان ذاتيا له كما هو الظاهر... وأما اذا بالكنه فمعرفة المحقق موقوفة على تصوره لا محالة فيدور وكذا قوله ان التعريف انما يكون للماهية الكلية ممنوع اذا تعريف الجزئي بما يميزه عما عداه لا يرتاب فيه وان الشخصي مركب اعتباري هو مجموع الماهية والشخص فـ لم لا يجوز أن يحده بما يفيد معرفة الامر من كافي التلويح ولا يلزم من علم كل أحده وبأنه مقسوم الى سور وآيات العلم بما هيته نعم لا يمكن أن يحده بما يفيد تعينه وتخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالاشارة وأما حده بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود فيمكن كافي التلويح واذا قد عرفت أن المناسب لغرض الاصولي انما هو المفهوم الكلي الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول بين دفتي المحقق بعم الجزء والكلي وأن

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر اذا أجنب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والمضى والمضى الخ عطف على المضى في قوله وموجب الغسل المضى يعني بوجوب الغسل أيضا روية المنتب من النوم منبأ أو مذبة تذكر احتلاما أو لافان ما كان في صورة المذى المحتمل أن يكون منسارقا بحرارة البدن أو باصابه الهواء فوجب احتياطا وفيه خلاف أبي يوسف وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بلا ان تذكر احتلاما أو تيقن أنه منى أو مذى أو شئ في أنه منى أو مذى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى لا يغسل عليه وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن أنه ودى فلا يغسل عليه وان تيقن أنه منى فعليه الغسل وان شك أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب الغسل حتى يتذكر الاحتلام

(كذا انقطاع الحيض والنفاس لا * وطء بهيمة به ما أنزل) (ومثل ذلك احتلامه بلا بلبل * والمضى والودى فليس يغسل)

أى إذا وجب الغسل انقطع الحيض والنفاس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا تقر بهن حتى يطهرن بالتشديد وأما النفاس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا وطء بهيمة الخ أى لا يوجب الغسل وطء البهيمة بلا انزال لنقصان النسبية كالاختلام بلا بلبل فانه يكون تفكير في النوم كما يتفكر في اليقظة فلا يوجب الغسل بلا انزال وأما المذى فلقوله عليه الصلاة والسلام انما يجزىك منه الوضوء وأما الودى فالاجماع وقوله يغسل بالبناء للمجهول أى لا يغسل من ذلك

(وسن ذلك الجمعة المشرفة * والعيد والاحرام مثل عرفه)

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

فيه أو فيها مع قطع النظر عن إمكان انشاؤه في يوم الجمعة دون صلاتها فاقبل انه لا إشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلوة لا مكان انشاء الفعل فيه لافيهما غير سديد وكذا ما قبل من أن تقابل شيء بشيء يقتضى مقارنته به مهما أمكن لا يخفى ما فيه لان المقصود ان يكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارنا ويسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الاضحى ويوم عرفة وللأحرام الحديث عبد الرحمن بن حنبل أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاعلاله وفي شرح الهداية للجلالى الاغتسال أحد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التفاء الحاتين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الخيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام وللعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب وهو اذا أسلم الكافر هذا اذا لم يكن جنبا وان جنبا ولم يغتسل حتى أسلم فقبل لا يلزمه الاغتسال لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنابة بعد الاسلام كصفة الحديث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط لو اغتسل من الجنابة يوم الجمعة وصلّى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال باتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد سنة الجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جنابة وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع والوضوء مد والصاع ثمانية أرتال والمد طرلان لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهذا ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر جاز ما لم يسرف فهو مكروه

- (ماء السماء طاهر بطهر * والارض لا يضره التغيير)
- (مكثا كذا بطاهر اذا امتزج * الا اذا عن طبعه بناخرج)
- (كذا اذا بطبخه يعبر * وما به نطفة تقرر)
- (أى لم يكن من جنس شيء يقصد * به نطفة بذى يقيد)

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

ذكر ان كتاب مغن عن ذكر القرآن لا يتخادم فهو مهم ما كان سبق وأن ذكر النقل في المصحف نواترا كما فعل صاحب التوضيح كاف في الاحتراز عن جميع ما عداه كما قدمناه عن التلويح وأن الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا لما نواوان لم يكن بالذاتيات كما هو اصطلاح المنطق لاجرم ان اقتصرنا على التعريف المذكور فالكتاب عند الاصوليين هو المنقول البنا نواترا بين دفتي المصحف نخرج به سائر الكتب السماوية وغيرها (١) والا حاديت الالهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لانه لم ينقل من ذلك شيء بين دفتي هذا المصحف المعروف وخرجت القرآت الشاذة لانهم لم تنقل بطريق التواتر بل بالآحاد ولا حاجة الى قيد بالاشبهة كما فعله البعض لاجراج قراءات مسعود أعيانهم ما لانها اقراءة مشهورة لا متواترة الاعلى قول من يجعل المشهور أحد قسمي المتواتر بقى أنه ان أبقى المفهوم الكلى على عمومه يدخل في الحد حروف المباني فيراد بالجزء ما يدل على الحكم كحروف المعاني وغيرها بقربته كونه من أصول الفقه والمراد منها دلائل الاحكام وأما البسملة فالصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها أنزلت للفصل بين السور وانما لم يكفر جاحدها لما كان الشبهة في كونها قرآنا ولم تجزئها الصلاة للاختلاف في كونها آية تامة وأما جواز قراءة الحائض والجنب اياها بقصد التهنين وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ ألتناحية على قصد التناء والدعاء لا يبحث

(١) قوله والأحاديث الالهية هي التي أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة والسلام ليلمة المعراج كما في حاشية حسن جلبي اه منه

ولا يحث باليسلمه الا ان ينوي السني في
سورة النبل

وانه اسم النظم والمعنى معا
كل الى انواعه تنوعا

أى ان الكتاب هو النظم الدال على المعنى
وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو
النظم والمعنى فالمراد به ما ذكرناه للقطع
بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقولاً بالتواتر وصفة اللفظ وانما اختاروا
التعبير بذلك دفعا للتوهم الثاني من قول
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بجواز
القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن
عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه
بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم
يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان
سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١)
رخصة اسقاط لان مبنى النظم على التوسعة
لا سيما حال المناجاة واذ اسقط عن المنتدى
بتحمل الامام عندنا وخوف فوات الركعة
عند مخالفته على أن الاصح أنه يرجع الى
ما قال صاحبه من تقييد الجواز بحالة
الهمج والنظم اللفظ عبره رعاية للادب لانه
لغة الرمي حقيقة وإشارة الى تشبيه كلمات
القرآن بالدرر والنظم وان أطلق على
الشعر لم يطلق عليه من حيث انه حقيقة
فيه اذ حقيقة جمع التؤلؤ ونحوه في السلك
(١) قوله رخصة اسقاط كذا في التلويح
وأورد عليه أنه رخصة ترفيه كما ذكره
الامام برهان الدين والالزم الاثم في العمل
بالعزيمة كافي المسافر المتمم للاربع وأجيب
بان اسقاط لزوم النظم لا النظم ووجوب
القرآن بالعربي حينئذ ليس باعتبار لزوم
النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن
الغرض لا يدل على لزومه كقولنا اذ اعلى
الغرض في الصلاة اه منه

الخ يعنى أن تغيير الماء بالكثرة لا يؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو اتن الماء
فان علم أن تنه لتجاسة لا يجوز التوضؤ منه والاجاز على أن تنه اطول المكث
ذ كره صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بظاهر الخ يعنى لا ضرر أيضا ولا يخرج الماء
عن الطهورية اذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب أو شيئا
يقصد به التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على ما في النهاية
أنه يجوز الوضوء بالتغير بظاهره وان تغير كل اوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤون من
حوض صغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الاشجار وقت الخريف من غير تكبير
لكن بشرط أن يكون باقية على رفته فهو المراد بقوله الا اذا عن طبعه بذخارج
أى لا يضر الامتزاج بالظاهر أى طاهر كان في أى وقت كان الا اذا خرج الماء عمازجته
عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق ما في النفاية وهو مغاير لما في الهداية
والوقاية حيث عبر بتغير أحد الاوصاف وهو يؤذن بأنه اذا غير الوصفين أو الثلاثة
لا يجوز الوضوء به والتغير بين التعبيرين لا كإطن فقبل ان لفظ أحد وقوع اتفاقا
وقيل لقصد المشاكلة بلفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كإسباتى وقيل الاحتراز
بإظهاره عن النجس يعنى اذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خير بأن قصد
المشاكلة فيما يوههم خلاف المراد غير سيدي وأنه لو عبر بجميع الاوصاف كان أولى
بالاحتراز مما يوههم خلاف المقصود بل الاوصاف أن ما في الهداية اما اتفاقى أو مبنى
على أن تغير ما فوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كأنقله الجلالى فى شرح الهداية
عن التتمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونه اذا رفع من
الماء فى الكف لا يجوز الوضوء منه لانه اذا تغير اللون من الاوراق فلا بد أن يتغير الطعم
فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الاوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز
شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى والصحيح أنه اذا خالطه طاهر جامد كالاشياء
المدكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء تغيره عن طبعه أعنى الرقة والسيلان وسيأتى
تمام البيان لذلك وقوله كذا اذا بطبخه الخ يعنى اذا غير الماء طاهرا بطبخه فيه لا يجوز به
الظهاره والمراد بتغيره بالطبخ أن يتخثر بالطبخ وتذهب رفته فلو وقع الحصى والباقيلا
فى الماء وتغير طعمه ولونه وريحه بجوزبه التوضؤ فان طبخه فان كان اذا بردت تخثر لا يجوز
به الوضوء فان لم يتخثر وكانت رقة الماء باقية حاز به التوضؤ كإفخ القدير وغيره وهذا اذا
كان الطاهر المختلط مما لا يقصد به النظافة كالحصى والباقيلاء وأما اذا كان مما يقصد
به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ فى الماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن
طبعه أعنى الرقة والسيلان

- (لكن به نجاسة ان تختلط * ان جاريا يكون أو مما ضبط)
- (عشر ابعثر أرضه لا تنجس * بالغرف لم ينجس كذلك اعتبر)
- (الا اذا ما الطعم منه غيرا * أولونه أو ريحه تغيرا)
- (وما عدا هذين فهو ينجس * فى قولنا وهو الصحيح الا قيس)

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

الكافي أو كان مما ضبط عشر في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاعتراف بالبدل لا ينحس
 الا اذا غير النجس طعمه أو لونه أو ريحه فانه ينحس وما دأهذين أي الماء الجاري والماء
 الذي هو عشر في عشر فانه ينحس اذا اختلط به نجس وقوله في قولنا الخ اشارة الى ما ذهب
 اليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء اذا بلغ قلتين لا ينحس وما ذهب اليه مالك رحمه
 الله تعالى من أنه لا ينحس وان كان قليلا لم يتغير أحد أو صافيه وانما لم ينحس الماء
 الجاري بوقوع النجاسة اذا لم يتغير أحد أو صافيه لان عدم أثر النجاسة دليل على عدم
 بقائه وأما الذي يكون عشر في عشر فلانه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشر في
 عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرياس وهو كما ذكره الزيلعي ست قبضات
 أربع وعشرون اصبعاً وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
 قاعمة والراجح الأول واذا كان الحوض مدوراً يعتبر ستا وثلاثين ذراعاً كأنقله في الدرر
 عن الظهيرية ولو كان الحوض طول وعمق ولا عرض له ولكن لو بسط كان عشر في عشر
 فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر ولكنه عميق فوقت فيه
 النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التارخانية
 ولو كان أعلى الحوض عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك توضع واغتسل منه حتى لو
 نضب الماء وصار أقل من عشر في عشر نجس وان كان أعلاه أقل من عشر في عشر
 وأسفله عشر في عشر ووقعت فيه النجاسة نجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله
 حتى لو انتمى الماء الى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط
 حوض فيه عصبير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران
 يدخل الماء من أحدهما الى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ما جار ولو كان
 الماء يجري ضعيفا فتوضأ انسان منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز لانه ينهب
 الماء بغسالته وان كان وجهه الى ميسل الماء لا يجوز الا أن يكثرتين كل غرفتين مقدار
 ما ينهب بغسالته وفي فتاوى قاضيخان حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت
 مرتبة كالعذرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل ينتهي الى ناحية أخرى
 بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الجوض الصغير وان كانت غير مرتبة كالبول فعلى
 قول مشايخ العمراق هي المرتبة سواء وقال مشايخنا وشايخ بلج جاز الوضوء من
 موضع النجاسة وأجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان غيره
 أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي التبرازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس ان
 كان ما يلاق أكثر منه النجس أو سواء فنحس وان أقله فلا وكذلك جرى ماء النمل على
 الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها اناء آن طاهر ونجس صبأ فامتزجا
 في الهواء أو على الارض أو صبت على يده ماء قممة فامتزج بالبول قبل وصوله الى يده فهو
 طاهر لاقائه حال الجري وفي فتح القدير أوورد المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان
 معه ميزاب واسع وادوة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي
 أن يأمر أحد درفقائه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف
 الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا طهورا لانه جار وقال بعضهم
 هذ ليس بشئ لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص
 وغيره لانه قصد تعريفه مطلقا من حيث
 انه من القرآن لصدقه على ما وقع منه
 في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره
 بعد ذكر التفسير لا يستلزم تخصيص ذلك
 بما في القرآن كما ظن اذ حاصل التفسير
 أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز
 ومشترك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع
 منه في القرآن فقط على أنه لا ترتيب
 في أن القرآن الاصولي باقسامه من
 الخاص ونحوه من مقوله الافاظ بل غاية
 المدعى أن التعبير عند الاخبار عنه قصدا
 بالنظم أو فوق بالادب وقوله كل الأنواع
 الى آخره يراد بكل واحد من النظم
 والمعنى ينقسم الى اقسام وليس المراد
 حقيقة الاقسام اذ ليس للقرآن قسم يشتمل
 على الخاص والعام والمشارك والمؤول
 وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص
 والمفسر والمحكم وقسم آخر سواهما يشتمل
 على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم
 الى الخاص والعام والمشارك باعتبار ثم
 جميعه ينقسم الى الظاهر والنص والمفسر
 والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن
 يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقة
 ومجازا باعتبارات ولا يجوز أن يكون خاصا
 وعاما وظاهرا وخصيا وحقيقة ومجازا
 بالنسبة الى حكم واحد كما ذكره في التحقيق
 وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في
 الاقسام الآتية أن التصرف في الكلام
 لا يتخلوا ما أن يكون من المتكلم أو من
 السامع فان كان الاول فلا يتخلوا ما أن
 يكون في اللفظ أو في المعنى والاول لا يتخلوا
 اما أن يكون بحسب الوضع أو بالاستعمال
 فان كان الاول فهو القسم الاول وان كان
 الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

البرزخية اذا نقص الحوض عن عشر في عشر لا يتوضأ فيه بل يعترف منه ويتوضأ في خارجه ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على ثلثه النجاسة ويعجز الظن لا يمنع لان الاصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع في الارض اذا أدخل في الحب يشرب منه ما لم يعلم النجاسة وكذا الضيف قدم اليه الطعام لا يلزم السؤال قبل أن يعلم أو يغلب على ظنه الحرمة ولا يلزم الامتناع أيضا فان أخبر بحاله الاعتماد لان قول الواحد فيه مقبول ويكره أن يخص لنفسه ماء يتوضأ فيه وكذا أن يعين لنفسه في المسجد مكانا وفي الذخيرة وعن أبي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري اذا أدخل يده فيه وفيها فذر لم نجس واختلف المتأخرون في معناه فهم من قال هذا اذا كان الماء يجري الى الحوض والاعتراف منه متدارك ومنهم من قال ماء الحمام عنده كالماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة انتهى

(وان عت مائي مولى كذا * ما ليس ذادم يسيل لأذى)

يعني لا بأس بموت حيوان مائي المولد وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء السمك والصفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزنايبير والعقرب والحية الآن تكون الحية عظيمة لها دم سائل كفي فتاوى قاضيان وحكم سائر المائعات كحكم الماء في ذلك واحترز بمائي المولد عن مائي المعاش يرى المولد كالبط والاوز فانه يفسد ماء ما ليس ذادم سائل فلان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء عند الموت وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعي وامامائي المولد فقد علمه صاحب الهداية بامرين لا اول أنه مات في معدنه وكل مامات في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضته استحالة مجاهد ما حتى لو صلى وهي في كفه جازت صلاته لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كفه فارورة فيم ادم حيث لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها والثاني انه لا دم فيه قال الجلالى في شرحها وهو الاصح فان ما يسيل من هذه الحيوانات يعني السمك ونحوه اذا شمس بيض والدم اذا شمس يسود ويستوى ما اذا انقطع أولم ينقطع الاعلى قول أبي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله ان دمه نجس وحوضه عفيف لانه لا دم السمك لانه أبيض ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسا كالسكين والطعام وفي مختصر الطحاوى وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات في الماء انقلبه فانه ينظر ان كان غير مائي فانه يفسده لوجود رطوبة دم سائل وان كان مائيا فوته في الماء القليل لا يفسد لانه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم السمك فظاهر بالاجماع ودم غير السمك مما يعيش في الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما مما يكون مولده ومثواه في الماء طاهرا أيضا وما يعيش في الماء سوى السمك مما له دم سائل اذا مات في غير الماء مثل اللبن والنخل ونحوه ما قال بعضهم لا يفسد لانه لا يفسد الماء وهكذا ذكر الكرخي في مختصره انتهى وجه هذا عرفنا أن ذكر ما ليس له دم سائل لا يعني عن ذكر مائي المواد كما ظنه بعض شارحي النجاسة اذ لا يلزم في مائي المولد أن لا يكون ذادم سائل كما سمعت عن الطحاوى ولو سلم فيمكن في التعرض له ما سمعت من الاختلاف فيما يسيل منه كما قلناه عن شرح الهداية

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

ما يكون بحسب المعنى هو القسم الثاني وان كان التصرف من السامع ووظيفة الاستدلال فحسب فهو القسم الرابع ثم كل من هذه الاقسام الاربعة على اربعة اقسام يحصل ستة عشر ومنها اربعة اخرى تتقابل اقسام الثماني أعني الخفي والمشكل والمجمل والمثابه كما سيأتي يحصل عشرون وكل واحد منها ينقسم الى اربعة اقسام معناه لغة ومعناه شرعا معرفة حكمة ومعرفة الترتيب عند التعارض فحصل ثمانون قسمًا كما سيأتي تفصيلا هذا على ما اختاره بعض المشايخ زجهم -م الله تعالى وأما على ما اختاره غيرهم كما صاحب التوضيح رحمه الله تعالى فان الكل من اقسام اللفظ حتى القسم الرابع فانه الدال بالعبرة بالاشارة والدلالة والاقتضاء ثم أشار الى بيان الأنواع فقال

وتلك اربعة قسمها الاول

من حيث وضع النظم هذا يشمل
 الاشارة بتلك الى الاقسام المذكورة أي أن أقسام اللفظ والمعنى اربعة وقد عرفت أن الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى فاصور من الاقسام فانها هي اقسام اللفظ بالنسبة الى المعنى في الحقيقة فالاول منها باعتبار وضع اللفظ بازاء المعنى وانما قدمه لان السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ للمعنى والباقي مرتب عليه وانما عدل عما في المنار بتعالفخر الاسلام من قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وان كان المراد منه شيئاً من حيث الوضع كفي التوضيح (١) لمافي تفسير الوجوه ومقابله الصيغة (١) قوله لمافي تفسير الخفي للوجه الطريقة وقيل الاعتبار وقيل القسم وأن المراد هيئة ومادة والافالصيغة أيضا لغوية وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

باللغة من الخفاء حسب ما بينه الشارحون
 وكذا في دخول مثل الصلاة والزكاة اذا
 ستم في المعنى الشرعية فيه خفاء بخلاف
 التعبير بالوضع لان مثل الصلاة والزكاة اذا
 اريد بها في مخاطبات اللغة معانيها اللغوية
 كانت موضوعات بالوضع اللغوي
 وان اريد بها في مخاطبات الشرعية معانيها
 الشرعية كانت موضوعات بالوضع الشرعي
 وان اريد بها في مخاطبات اللغة معانيها
 الشرعية وفي مخاطبات الشرع معانيها
 اللغوية كانت مجازا داخلها في التقسيم
 الثالث وقوله هذا اشارة الى الاول من
 حيث الوضع أي أن هذا القسم الاول
 يشمل

أي لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والتمر كالبياس والهندبا والورد وسائر الازهار
 وفيه اشارة الى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم في أيام الربيع ذكره صدر
 الشريعة ووقعت العبارة في النفاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو ثمرة ولا بماء
 استعمل لقربه أو رفع حدث فقال بعض شارحي الرواية بقصر ما إذا قال ولا بماء استعمل
 ولم يقبل واستعمل عطفا على اعتصر وقال آخران المراد بالاعتصار أعم من الحقيقي
 والحكمي فيدخل فيه ما يقطر من الكرم في الربيع ولا يخفى ما في الاول ان لو قبل واستعمل
 عطفا على اعتصر لا وهم توجه النفي الى المجموع أعنى الاعتصار والاستعمال فيفسد
 جوازها اذا اعتصر ولم يستعمل كما اذا قلت لا يتوضأ بما اعتصر من البحر واستعمل لقربه
 أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينقض دليلا على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر
 لفظا مع ما فيه من الاعياء الى قصوره بايهام النجاشي عن اطلاقهم لفظ الماء عليه سيما في
 مقام سلب الجواز وما في الثاني من التكلف بما لا يرضاه صاحب النفاية حيث صرح
 في شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

- (ولا الذي عليه غيره غلب : ومثله مستعمل فليجنب)
- (لقربه يكون أو رفع الحدث : فلم يجز ادفعه اذا عبت)
- (فظاهر هذا ولا يظهر : والله القول الاصح الاظهر)

أي لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزبلي رحمه الله
 تعالى اعلم أن عبارات أصحابنا في هذا الباب مختلفة فنقول ان الماء اذا بقى على أصل
 خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا بالمجز والتفديد بأحد
 أمرين اما بكامل الامتزاج أو بغلبة المتزج وكلاهما متزاج بأحد أمرين اما بالطحين بخلط
 شيء طاهر لا يقصده التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج فان كان
 يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه بخار الوضوء كالماء الذي يقطر من الكرم
 وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طحين ولا تشرب النبات ثم هذا الخلل لا يخولنا
 أن يكون جامدا أو مائعا فان كان جامدا فادام بجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان
 كان مائعا فلا يخولنا أن يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة
 أو في بعضها أو لا يكون فان لم يكن مخالفا في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول
 بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر الغلبة
 في الاجزاء وان كان مخالفا فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان
 خالفه في وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا لا يخالف الماء في
 اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا
 ماء البطح بخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما في النفاية
 لا يخول عن قصور اذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التي لا يخرج الماء عن
 طبعه الذي هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أي لا يجوز الوضوء أيضا بالماء
 المستعمل وهو ما استعمل لقربه أي لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء
 منه اذا فائدة فيه للوضوء لانه طاهر لا يظهر على القول الاصح فانما في قوله فظاهر هذا
 للتعليل أي لانه لا يظهر الحدث وان كان طاهرا في نفسه على الاصح كما هو اختيار

أقسام أربعة شأنا تفصل
 الخاص والعام كذا المؤول
 وذو الاشتراك ههنا والثاني
 ففي وجوه انتظم في البيان

أي أن القسم الاول ينقسم الى أربعة
 أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق
 الاستئناف البياني أي هي الخاص والعام
 والمؤول والمشترك لان اللفظ ان دل على
 معنى واحد فاما على الانفراد فهو الخاص
 أو على الاشتراك بين الافراد فهو العام
 وان دل على معان متعددة فان ترجح
 البعض على الباقى فهو المؤول والافهم
 المشترك وهذا التقسيم تبعاً لمغزى الاسلام
 البرزوي رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح
 أسقط المؤول لانه ليس باعتبار الوضع بل
 باعتبار رأى المجتهد وجعل مكانه الجمع

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

المكر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله
والثاني مبتدأ خبره في وجوه الى آخره
والفاء ما في جواب أما مقدره لان المقام
للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدأ وقوله
في البيان في تهليلية أي بدب البيان في
النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله
تعالى ينزروكم فيه أي ناشئامن البيان به
وحاصله أن القسم الثاني في اعتبارات
النظم من جهة الظهور فيشمل الاقسام
الاربعة الالائية الاولى وما يقابلها من
الاربعة الثانية اذ الكل من جهة
الظهور وجودا وعدمها ووقعت العبارة في
المناظر هكذا الثاني في وجوه البيان بذلك النظم
وهي اربعة أيضا وهذه الاربعة اربعة
تقابلها فأورد عليه أن الاربعة الثانية ان
كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن
يقال اقسام النظم خمسة وان كانت داخلية
لزم أن يقال في وجوه البيان ثمانية فأجيب
تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان
المقصود من ذكر المقابل تميم الاربعة
الاول وذ كر هذه تبعا ورد بأن لكل منها
أحكاما مخصوصة بها ولا تعلق لها
بمقابلتها أصلا كما سيجيء وبأنه ان أريد
بالبيان الاظهار فقط فهي غير داخلية حتما
وان أريد باعتبارات الاظهار وجودا
وعدمها فالواجب أن يقال ثمانية والالزم
الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله
وأربعة عطف على اربعة ويكون حاصله
أن وجوه البيان هي اربعة كذا وكذا
وأربعة تقابل هذه الاربعة فالجموع
ثمانية قلت هو بعيد جدا بل هو متأنف
اذ قوله أيضا في هذا وفيما بعده صريح
في التعيين كما قبله وبعده وتارة باعتبار
الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار
معرفة أحكام الشرع وبهذه الاربعة

الحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملا قصد القرية أو ازالة الحدث وهذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بسبب قصد القرية فقط وعند زفر والشافعي ازالة
الحدث لا غير فلو توضأ أحدث بقصد القرية صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل
متوضي للتبريد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبريد صار مستعملا
عندهما وعند زفر خلا فالمحدث لم يدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث
عنده بلانية ولو توضأ المتوضي لقصد القرية صار مستعملا عند الثلاثة خلا فزفر
والشافعي كما في شرح الهداية لا لكل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملا بأحد أمور ثلاثة
رفع الحدث تقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان مع رفع الحدث أو لا وسقوط الفرض
عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضي اذا غمس يده الى
المرفقين أو احدى رجليه في إجماع لم يجز الوضوء منه لانه يسقط فرضه عنه ولا تلازم بين
سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليمين لا يقتضي أن لا تجب إعادة
غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوف على غسل الباقي ثم ما ذكر من
عدم جواز الوضوء اذا غمس المحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فان كانت لم يصير
الماء مستعملا كالأودخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليدين في الماء الا غتراف
فانه لا يصير مستعملا وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده الى المرفق لاخرجه لا يصير
مستعملا وعلى هذا مسألة المنعس لطلب الدلو وفي الخزانة الجنب اذا أخذ الماء بفيه
وغسل أعضائه بذلك أو أخذ بفيه وملا به الإنية كان طاهرا ولا يبقى طهورا هو الصحيح
لانه يصير مستعملا بسقوط الفرض أو لانه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجليه في الأناء
للتبريد يصير مستعملا لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير
مستعملا لاقامة القرية واذا غسل رأسه ليجلق شعره وهو متوضي لا يصير الماء مستعملا
وكذا اذا غسل يده بعدما تلطخت بالطين أو العجين وكذا اذا غسل رجليه من الطين واذا
توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو رفع الجنب الماء بفيه من غيرنية المضضة وغسل به ثوبه
من نجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فانتفع من غسله شيء في الأثناء لم يفسد عليه
الماء أما اذا كان يسيل فيه سيلانا أفسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه
لا يخرج من الطهور وفي الخزانة الجنب اذا دخل الحمام واتر وصب الماء على جسده
وخرج يحكم بطهارة الأزار وان لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس
فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب واذا أفاض الماء على دابة يؤكل لحمها ولا نجاسة عليها
لا يصير الماء مستعملا غسله الميت اذا لم يكن على يده نجاسة يصير الماء مستعملا ولا
يكون نجسا على الاصح وانفقوا على أن الماء ماد على العضو ولم يرايه ليس مستعمل واذا
زابل العضو ولم يصل الى الأرض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا
هو مستعمل بدليل أن المحدث اذا غسل ذراعيه فأمسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها
بذلك لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر
لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملا لم يستقر في مكان من الأرض
أو اثناء حتى لو بقيت في العضو لعمدة فصرف البدل الذي على ذلك العضو الى اللعة جاز ولو
درف البلل الذي على اليمين الى البلل الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في
الجنبية جاز لان الاعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

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

فظاهر والنص والمفسر

ومحكم ذي أربع وينكر
لها مقابل خفي مشكل
وذو تشابه كذلك المجهل

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

وانتال استعماله طريقه

وانه المجاز والحقيقه
كذلك الصريح والكنيا
والرابع الوجه للدرايه

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

اذ توضأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء
المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لا يجوز
الوضوء والغسل الا بالطلق ولا يجوز الوضوء وان غسل أيضا بالماءات كاللبن والعصير والخل
الا يبيد التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصرو وأما زلة النجاسة الحقيقية من البدن
والنرجس فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المفيدة والماءات الطاهرة التي
تعمل عمل الماء في الازالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر
والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس
بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به النجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط
النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعد ما حكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون
الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ما هو ظاهر ظهور
وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الاشياء الطاهرة لان الجادات لا يلحقها حكم
العبادات وكذا ما غسل به البدن الطاهر من غير قربة ولا رفع حدث الا ما غير الماء حتى
صار مقيدا ونوع منها ما سميها هنا مستعملا بما قصد به قربة أو رفع به حدث كما بيناه
بقى هنا شيء وهو أن ما سقط به الفرض عن عضو واحد مثلا كما انما غس المحدث يده
في الاناء من غير ضرورة بصير به الماء مستعملا كما نقلناه عن فتح القدير وغيره مع أن
الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون مرف المستعمل بما قصد به قربة أو
رفع به حدث كما ذكره في عامة المتون جامعاً لعل هذا القسم في حكم ما رفع به حدث وان
لم يكن منه حقيقة فيلنظر

(يطهر الاهداب بالذبيح خلا * جلد الخنزير وانسان فلا)

الاهداب يتناول كل جلد يحتمل الذبيح لاما لا يحتمله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد
يحتمل الذبيح يطهر بالذبيح فيجوز استعماله الاجاد الخنزير والآدمي أما الخنزير فلنجاسة
عنه وأما الآدمي فلكرامته وكل ما يمنع التن والفساد فهو ذبيح فذبيح حقيقي وهو عث
الشب والغصص ومنه حكمي كالتريب والتشميس واللقاء في الرياح في الحقيقي لا يعود
نجسا بالابتلال اتفاقا وفي الحكمي خلاف والاصح أنه لا يعود نجسا قال الجلالي وفي
الخلاصة جلد الميتة ان ايس ثم رفع في الماء القليل لا يفسده وما يطهر بالذبيح يطهر طهارة
ظاهرة وباطنة خلا فالملك رحمه الله تعالى اذا لا يجوز عنده أن يصل في فيه ولا الوضوء منه
وتجوز الصلاة عليه ونقل عن النوادر عن محمد اذا أصلح مصارين شاة ميتة أو ذبيح مائتها
وأصلحها تطهر ألا ترى أنه اتخذ منها الأوتار والكرش ان كان بقية صدر على اصلاحه
كالثاء يطهر وعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان ايس يعود كاللحم وفي
الظهير به جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الذبيح وقصر الحية طاهر
كما قال شمس الأئمة الحلواني هذا وتأخير الانسان في الذكرك على حد قوله سبحانه
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(وما بذبيح جلده يطهر * جلده بالذبيح شرعا يطهر)

(ولجه وان يكن لا يؤكل * وانه القول الاصح الاجل)

(وما بذبيح جلده لا يطهر * فجاده كاللحم لا يطهر)

ان استعمل في موضوعه حقيقة والافجاز
وكل منهما ان ظهر مراده فصرح وان
استتر فكناية وقوله والرابع الوجوه
للدرايه مبتدأ وخبر أى الرابع طرق العلم
أى فى بيان طرق العلم بما يراد من النظم
كأقال

وتلك علمنا بما يراد
ذى أربع أيضا ولا تزد
ان يستدل منه بالعبارة
عبارة النص كذا الاشارة
دلالة النص كذا الدلالة
بالاقتضاء ثم لا يحاله

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

من بعدها قسم لكل يشمل
ذا أربع أيضا كما يفصل
فعلمنا مواضع الاقسام
والعلم بالترتيب والاحكام
وبالمعاني ثم حدد الخاص ما
لواحد على انفراد أفهما
بالوضع ان بالجنس أو بالانواع
كالشخص ثم حكمه بالقطع
تناول المخصوص لا بيانا
له فذلك واضح تبيانا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعنى
العشرين قسم ما قسم يشمل الكل وهو

يطهر الاول فى البيت الاول بالنشد بدبصيغة التفعيل والثانى بالتخفيف وفى البيت الثالث
بالعكس والمراد أن كل حيوان يطهر جلده بالدبغ يطهر جلده بالدبغ الشرعى على ما سياتى
فى كتاب الدبغ وذلك لان الدبغ مانع من تشرب الجلد بالرطوبات كما أن الدبغ
رائع للرطوبات وقوله ولحمه عطف على قوله جلده أى كما يطهر جلده بالدبغ يطهر لحمه
بالدبغ أيضا حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم
جازت صلاته وهذا على القول الأصح وهو الذى صححه صاحب الهداية وصاحب
التحفة وهو المنقول عن الكرخى خلافا لما فى الاسرار وذلك لان الجلد يطهر باتفاق
أصحابنا واللحم متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما يدبغ الخ أى ما لا يظهر جلده
بالدبغ لا يظهر جلده بالدبغ ولا لحمه وفى الخزانة وما يبقى فى عروق المذكاة بعد الدبغ
لا يفسد الثوب وان خش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجه
الخف وصلى جازت صلاته ولو وقع انسان سته أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما وصلى
وسنه أو أذنه فى مكة تجوز صلاته وفى الدرر ونافحة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة
ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة
لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كفى الخائبة ووقعت العبارة
فى الوقاية والنقاية هكذا وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه فقل ان ضمير طهر
لما لا للجلد ثلاثا بلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذا لحمه معناه ومثل جلده فى الطهارة
بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لان اللحم داخل فى ضمنه حينئذ فذكرة تكرار ولو كان من
قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى موضع الخلاف كما زعم لكان العطف بالواو أخصر
وأحسن من جعل الاشارة فى كذا الى طهارة الجلد بالذكاة وهى مذكورة ضمنا كسائر
أجزائه على هذا التقدير اذ المذكور صريح طهارة الجلد بالدبغ على أن من أجزائه
ما لا يدخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والخافر وان كان لها دخل فى تطهير
دسومتها فارتكاب الانتشار أسهل ولا كفاء بالضمير العائد الى الجلد عن ضمير يربط
الخبر بالمبتدأ وجه ذكره التفاتى فى حاشية الكشاف عند تفسير قوله سبحانه والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل
بمجرد دعوى الضمير الى الأزواج الى آخر ما قاله هنالك فليظن اه

(وشعر ميت طاهر كالعظم * كذلك الانسان فى ذا الحكم)

أى شعر الميتة طاهر كعظمتها وكذا وبرها وریشها ووصفها وقرنها وحافرها وعصمها لما
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة
لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزبلى ابن الميتة وببيضها وانفعتها الصلبة الكل
طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض ان كان ما نعا والمراد بالميتة
ما عدا الخنزير خلافا لمحمد فى شعره وهو نجس عند غيره وجواز الاتقاع به للاسأ كفة
فلا ضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أى أن شعر الانسان وعظمه طاهر وكذا عصبه
لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

(والكلب ذو نجاسة عينيه * وقيل لا وقيل لاسويه)

(فالشعر طاهر وجلده نجس * ونعم قولوا وضحا لا يلبس)

اختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين قال شمس الأئمة في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه أشار محمد في الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد او يشكل السارقين فإنه نجس وينتفع به ايقادا وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالذئب من الحجر للاراقة ذكره اكمال الدين في شرح الهداية وفي شرحها ابن الهمام في الكلب روايتان في روايه لا يظهر جلد به بالدبغ بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو المذهب وفي فتاوى قاضيخان فروع عليه منها وقع الكلب في البئر بنجس اصاب فيه الماء ولم يصب ولو أنه ابتل فانقض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه هذا يعني قولهم كل اهاب دبغ طهر الاجلد الخنزير والادمي طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية صحيح عدم نجاستها فيطهر بالدبغ ويصلى عليه ويتخذ دلو للماء انتهى وفي فتاوى قاضيخان وذكر الناطقي عن محمد رحمه الله تعالى اذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد دمج جازت صلاته والكلب اذا أخذ عضوا انسان أو ثوبه بفيه ان أخذه في الغضب لا يفسد وفي المزاج واللب يفسد لانه في الاول يأخذ بسننه وسننه ليس بنجس وفي الثاني بفيه ولعابه نجس واذا مشى كلب على ثوب فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان كان الثلج رطبا بحيث لو وضع عليه شيء يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا وان لم يكن رطبا لا ينجس واذا نام الكلب على حصير المسجد ان كان يابس لا ينجس وان كان رطبا ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولا والصحيح أنه لا يفسد الماء اذا وقع فيه ما يدخل فيه لانه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطياد واجارة وبيعها وقوله وقيل لا سوية الخ أي لا تسوية بين أجزاء الكلب فان شعره طاهر وجلد بنجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبي الليث ونقله غيره عن المضمرة وأن فيها وعليه الفتوى وفرع عليه أن الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانقض فأصاب ثوب انسان أفسده ولو اصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحاله لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلد وجلد بنجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر

- (١) وان نفع نجاسة في البئر * كقطره من بول أو من خسر
- (٢) أو مات حيوان اذا نفضنا * ولو صغيرا واذا ما انتقنا
- (٣) أو مثل انسان كذا الشاة هنا * والظبي ينزح كلها ان أمكنا
- (٤) أولا فقد مرأها وبعميل * بقول عارفين فهو يقبل
- (٥) وقيل بل من مائتين تنزح * الى الثلاث من مشين تصلح

في شرح الهداية كان القياس في البئر ما أن لا تطهر أصلا كما قاله بشر لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة والماء ينبع شيئا فشيئا واما أن لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن البئر ترفى حكم الماء الجاري لانه ينبع من الاسفل ويؤخذ من الاعلى كحوض الحمام ان كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس باذخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا يخالف السلف والشافعي رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

أربعة أقسام أيضا أن تعلم مواضع الاقسام المذكورة أي مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اخص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم بأحكامها أي الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعيا أو ظاهريا ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أي حقائقها وحدودها في اصطلاح الاصوليين وقد عرفت أنها تبلغ على هذا ثمانين قسما من ضرب الاربعة في العشرين وان هذه الاقسام غير متباينة فيجوز ان يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقا كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما في التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم تارة الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والنكرة مع أن كلا منهما اما معرب أو مبني على أنه لو جعل (١) الجميع أقساما متعابلة لكفي فيها الاختلاف بالمباينات في الاعتبارات كما في أقسام التقسيم الاول فان لفظ العيون مثلا عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشارك من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثاني انتهى فن قال ان الحق أن اطلاق الاقسام الاربعة مجاز لان الاقسام انما تكون متعابلة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الاول الاكتفاء به - ذوا الافلا تباين بالذات بين أقسام كل قسم قسم اذ لا تباين بالذات بين العام والمشارك كما في العيون حسب ما بينه مع أنهما من أقسام القسم الاول اه منه

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حد الخاص
الخ شروع في تفصيل الاقسام المذكورة
بعد ذكرها ذكر اجاليا يعني الخاص
ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد
بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك
لانه وضع لاثنين أو أكثر وخرج به المؤول
أيضاً لان المراد به تبعاً للمناظر جمع من
المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى كما
سيأتى لانه الداخلى في المقسم (١) اذ هو
باعتبار الوضع وهو المراد بقوله في المناظر

(١) قوله باعتبار الوضع لان التفسير
باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع
والمؤول المعروف بما يرجع من المشترك
بعض وجوهه الخ هو الذي يكون باعتبار
لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل
التأويل على أحدهم فهو ماتم او بعد التأويل
لم تتغير تلك الدلالة فان القرع بعد التأويل
وحله على الخيض دال عليه بالوضع كما كان
يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة
واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها
قبل التأويل على معان بالوضع وبعد
التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون
من أقسام الصيغة واللغة الا ترى أن قوله
عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ
لكل صلاة وبالتأويل والحمل على الوقت
تغيرت تلك الدلالة كافي التحقيق قال
في التلويح وقيد يعني نحر الاسلام قيد
المؤول بالاشتراك والستر ج بالاجتهاد
وبالتأمل في نفس الصيغة يتحقق كونه
من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك
موضوع لمان متعددة يحمل على كل
منها على سبيل البدل فان حمل على أحدها
بالنظر الى الصيغة أى اللفظ الموضوع
لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

اذا وقعت والماء طاهر لان ماء البئر أكثر من قلتين وقد قلتين لا يحمل خبثاً والمراد بالبئر هنا
مادون عشر في عشر فهو بمنزلة الحوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الحوض الصغير كما
في فتاوى قاضيان والمراد من نجاسة غير الحيوان فتوجب نزح البئر كلها اذا وقعت
فيها كقطرة من نجر أو من الاثرية التي لا يحل شربها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبي
والحار به فيه سواء وكذا بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة
من لحم الميتة أو خرقة أو خشبة نجسة والروث وأخشاء البقر نزلة البول وبول الهرة
والفأرة وخر وهما نجس بفسد الماء والثوب بخلاف بول الخفاش وخره حيث لا يفسد
الماء ولا الثوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بعر الابل أو الغنم في البئر لا يفسد مالم
يفحش والفاحش ما يستكره الناس وقيل ان كان لا يسلم كل دلوعن بعرة أو بعرتين فهو
فاحش وعن محمد ان أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر في المصر كان ذلك أو في المفازة وما يعلمون خوف الدابة ويعود حكمه حكم
الروث وخره ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهرها رواية عن أبي حنيفة وأبي
يوسف اتعذر الاحتراز عنه وخره ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا بالدجاجة وفي
رواية البط والاوز بمنزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وماء
الوانى ولا يفسد ماء البئر وجلد الأدمى أو لحمه اذا وقع في الماء ان كان مقدار النظر
يفسد وان كان دونه لا ولو سقط في الماء ظفره لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لانه
نجس العين وعرق الاتان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب مالم يفحش كما في فتاوى
قاضيان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط في قوله وان تقع وقوله مثل
انسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزح كلها وحاصله أنه اذا وقعت في البئر
نجاسة قليلة كانت أو كثيرة نزح كلها ان أمكن وكذا اذا مات حيوان تنفخ أو تنفخ
صغيراً كان أو كبيراً وسواء وقع حيا فمات في البئر أو مات خارجها والتى فيها والمراد
بالحيوان الدموى لان ما لا دم له لا نجس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالتفسيخ
التقطع أو سقوط الشعر فينزح كل ما تم أيضاً ان أمكن وكذا اذا مات مثل آدمى أو شاة
أو طي أى ما عاين ذلك كالجدي فإنه كالشاة على ما نقل عن الزاهدى فإنه ينزح جميع
الماء ان أمكن نزح الجميع فان لم يمكن بان كان الماء معيناً ينزح قدر ما فيه بقول رجلين
عارفين بامور الماء فإى مقدار قاله في البئر نزح عملاً بقولهما وهو الاشبه بالفقه
وقيل ينزح من مائتي دلوانى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفنى به لما شاهد أبا ربه ناد كثرية
الماء المجاورة الدجلة وانفتوى على نزح الثلاثمائة كافي الخلاصة وفيها لروقع عظم مطلق
بالنجاسة ولم يكن اخراجها ينزح على ما ذكرنا ولا يضر بقاء العظم ونقل عن الجواهر
لو وقع العصفور وعجز واعن اخراجه فإدام فيه ينحسه فيترك مدة حتى يعلم أنه استمال
وقيل مدة ستة أشهر وفي الخلاصة ولو نجس ماء البئر فأخذ في النزح ففيه من الغد
ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزح جميع الماء وقيل ينزح مقدار الذي ترك هو الصحيح
والفرس والحمار والجل كالشاة والأدمى على ما في الخلاصة وحاصل ما في الباب أن
الواقع في البئر ان نجاسة ليس حيواناً واما حيوان والحيوان اما أن يخرج حياً وميتاً
والميت اما ان ينتفخ أو يتفسخ أو لا فان كان نجاسة ينزح السكل ان أمكن والا فقدر
ذلك كما بينا فان كان حيواناً وخرج حياً فان كان نجس العين كالخنزير والكلب

صبيغة ولفعة كما تقدم وأما المؤول الذي ليس بمشترك (١) مثل الخفي والمشكل

= بخلاف ما إذا حمل عليه بقطعي فإنه يكون تفسيره لا تأويل أو قياس أو يخبر الواحد فإله لا يكون به - هذا الاعتبار من أقسام النظم صبيغة ولفعة وكذا إذا لم يكن مشترك بل خفياً أو مجحولاً أو مشكلاً فأزبل خفاؤه بقطعي أو ظني اه منه

(١) قوله مثل الخفي الخ الخفي ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة كآية السرقة فانهم اظهروا في إيجاب القطع على كل سارق لكنه اخفية في حقه من اختصاص باسم آخر كالطراز والباش كاسيأتي والمشكل هو الداخل في أسكانه وهو أقوى خفاء من الخفي مثل قوله تعالى ليله القدر خير من ألف شهر فإله يؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وعشرين مرة فبعد التأمل يرى أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمجمل ما ازدجت فيه المعاني أي تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع الا أن التوارد ههنا أهم منه في المشترك لأنه في المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتباره وباعتبار غرابه اللفظ من غير اشتراك فيه وباعتبار إبهام المتكلم ان الكلام ههنا لان المحل ثلاثة أنواع فلو لا يفهم معناه لغة كالمألوف قبل التفسير ونوع معناه معلوم لغة ولكنه ليس مراد كالمألوف الصلابة والركان ونوع معناه معلوم لغة الا أنه متعدد والمراد واحد ولم يكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما إذا أوصى لواليه وله موال أعقوه وموال أعقهم في القسم الأخير توارد المعنى باعتبار الوضع وفي الأولين باعتبار غرابه اللفظ وإبهام المتكلم كما في التحقيق اه منه

عند من يقول بنجاسة عينه ينزح الكل كما تقدم في وقوع النجاسة في البروان لم يكن نجس العين فان كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضا وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا ينزح شيء مع أن الظاهر راسته ان يولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب بولها في ماء كثير مع أن لاصل الطهارة وقيل ينزح في الشاة كله والقاعدة تنبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كافي فنجس البروان لم يكن على بدنه نجاسة معلومة فان لم يدخل فيه في الماء فلا بأس وان أدخل فيه فان كان نجس السور أو مشكوكه ينزح الكل أيضا وان كان مكره السور فلا بأس أيضا لكن استحبوا أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلوا وهذا اذا خرج حيا وان خرج ميتا فان كان متنفخا أو متفسخا ينزح الكل كما ينساؤه كان الحيوان كبيرا أو صغيرا وان لم يكن متنفخا أو متفسخا فان كان مثل الأدمي كالشاة والظبي والجل والحمار والفرس والبعل ينزح الكل أيضا وان لم يكن مثل الأدمي فاما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبطة أو يكون مثل الفأرة والعصفور والحكم ما بينه بقوله

(وفي دجاجة فاربعون * كشبهار الغاية الستون)
(وتصفها في مشبه العصفور * من نحو فارة أو الزرزور)

أي ينزح من البر في وقوع الدجاجة أربعون دلوا ووجوبها غاية النزح ستون دلوا وذلك استحبابا وكذلك في شبه الدجاجة كالحمامة والهرة وينزح نصف ذلك في وقوع مثل العصفور من الفأرة والزرزور والصعولة وسام أبرص فينزح عشرون دلوا الى ثلاثين وأما البط والاوز فان كان صغيرا فكالدجاجة وان كان كبيرا فكالجل ينزح كله كافي فتاوى فاضحان وغيرها وفي الخزانة اذا وقع في البر فأرة أو فارتان أو ثلاث نزح منها عشرون أو ثلاثون وان وقع فيها أربع أو خمس الى التسع ينزح أربعون أو خمسون الى العشر فينزح الكل كالشاة وفي فتح القدير وفي وقوع هرتين ينزح الكل والهرة مع الفأرة كالهرة ولو كانت الفأرة محروجة نزح الكل لاجل الدم ولا يفيد النزح قبل الإخراج

(وأوسط الدلاء فيه المعتبر * وغيره به حسابا يعتبر)

يعني أن المعتبر في البر الدلو الوسط وهو ما كثر استعماله في ذلك البر وقيل ما يستعمل في كل بلد وقيل ما يسع صاعا وغير الدلو الوسط يعتبر بالدلو الوسط من حيث الحساب حتى لو نزح بدلو عظيم يسع قدر عشرين دلوا ووسطا من بر ووجب فيه ذلك كان كافيا بخلاف الزفر له أن يتابع الدلاء بصير الماء كالجاري ولنا أن المقصود من النزح تقليد النجاسة وهو حاصل ولا اعتبار له بنى الجريان بدليل أنها اذا نزح منها كل يوم دلوان جاز وفي المحيط ويطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البر ويد المستسقي بطهارة البر. ثم روى ذلك عن أبي يوسف وجهه الله تعالى لان نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة ماء البر تحكما فكانت طهارتها بطهارة البر كما هي في العرج كالدين اذا نجس بنجاسة الحجر ثم صارت خلاصا حكم بطهارة الدين تبعا ولكن أخذ عروة الأناء بيده وهي نجسة وكلما غسل بيده بأخذ عروة الأناء تطهر العروة بطهارة بيده ولو صب الدلو الأخير في برطاهرة ينزح دلومثله ولو صب الثاني من بر ووجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر دلوا فتطهر الثانية بما تطهر به الأولى لان الشرع ورد بنزح البعض تبعدا فاذا أصاب ذلك في بر تحلت الثانية بمحل الأولى وتطهر

والمجمل اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني
 كخبر الواحد فليس باعتبار الوضع كما
 سيبيء وكذا يخرج به المجمل الذي اردت
 فيه المعاني بالوضع كالشرك الذي انسد
 فيه باب الترجيح وأماما كان منه لا باعتبار
 الوضع فهو خارج عن المقسم على حد
 ما سمعت في المؤول وصاحب المنازع
 الخاص بأنه كل لفظ وضع لعني معلوم على
 الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد
 معلوم للاحتراز عن المؤول لان معناه غير
 معلوم بقينا وبعضهم الى أنه للاحتراز عن
 المجمل لان معناه غير معلوم للمسمع ثم قال
 بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لان هذا المقسم
 بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في
 أصل وضعه والاجمال عارض بسبب
 ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه
 احتراز عنه نظر الى الظاهر انتهى وورد
 على الاول أن المؤول الذي هو من المشترك
 وهو مراد صاحب المنازع بما سمعت من
 تعريفه خارج عما خرج به المشترك للاحالة
 وما عداه ليس بداخل في المقسم اذ هو
 باعتبار الوضع وعلى الثاني أن المجمل الذي
 هو من قسم المشترك متعين اخرجه وهو
 خارج عما اخرج به المشترك وأماما ليس
 منه فهو من حيث انه مجمل غير داخل في
 المقسم وان كان من حيث أصل الوضع غير
 خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب
 التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار
 الحقيقتين بين الاقسام محقق للتباين على
 أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للواقع
 ومحال أن يضع الواضع اللفظ بازاء ما لا
 يعلمه على أن المعنى معلوم للمسمع بعد العلم
 بالوضع وتعدد نعم مراد الالفاظ غير معلوم
 له اذ لم ينضم اليه قرينة وقرينة بين ارادة
 المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

بما نظره به وفي فتاوى قاضيجان بشر وجب فيها نزح أربعين دلوفاً فنزحوا يوماً وعشرين
 ويوماً عشرين جازوا ولا يشترط النزح المتدارك وكذا الثوب اذا نجس ووجب غسله
 ثلاث مرات فغسل يوماً مرة ويوماً مرتين جاز لحصول المقصود وفي الخبر انه فارة ماتت
 في الماء فوقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرين دلوفاً أو ثلاثون اذ كان
 الفارة وقعت فيها وان تصححت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزح جميع
 الماء وفي فتح القدير البعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة
 أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير
 جاز والا لولو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب
 ذلك الماء في بئر نزح منها الاكثر من عشرين دلوفاً ومما صب فيه عند محمد وعند أبي
 حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس ومما يتصل بهذا الفارة لوماتت في السمن
 ان كان جامداً فوثر ما حوله ورحي به والباقي طاهراً فكل البقية وان كان مائعا لم يثر كل
 وينتفع به من غير جهة الاكل مثل الاصطباح وديبغ الجلد وفي التجريد وجاز
 الانتفاع به من غير الابدان ويجوز بيعه ويبيع عليه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

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

قوله والبئر عطف على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك
 البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم
 الوقت بأن التمس وخفي وقت الوقوع فالتنجس من ابتداء يوم وليلة يعتبر ذلك شرعاً
 ان لم ينتفخ الحيوان الواقع في البئر فان انتفخ فالتنجس يعتبر من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها
 عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لامن وقت وجد فيه كما عندهما فقوله وجد
 صفة لوقت والرابط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد بالناء للجهول يعني
 قول الامام يعتمد وحاصله أن النجس من وقت الوقوع ان علم والا فذيوم وليلة ان لم
 ينتفخ فان انتفخ فقد ثلاثة أيام بلياليها وقال المنذ وجد سواء انتفخ أو لم ينتفخ لهما أن
 الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع
 سبب طاهر للوث فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليلة
 والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق
 الوضوء والصلاة وأما في حق غيره فافحكم بنجاسة من ذ وجد كما في الخلاصة فلو توضأ
 منها في تلك المدة أعادوا صلواتهم ولو غسلوا أيابهم منها في تلك المدة لم يلزم الاغسلها لانه
 من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر
 متى أصابته لا يعيد شيئاً من صلواته لانه شيء ظاهر يطالع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها
 مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطبة أعاد صلاة
 يوم وليلة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد
 في ثوبه منياً أعاد الصلاة من آخر ثوبه تامها فيه لانه يتقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان

رأى دماً لا يعيد حتى يستيقن أنه صلى فيه فان كان الثوب قد ابله غيره فالنظفة والدم سواء لا يعيد حتى يستيقن

(والسور طاهر من الانسان * والغيل والماء كولد من حيوان)

أي سور الانسان والفرس وكل ما كولد طاهر من غير كراهة والسور بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام أيضا وانما كان ذلك طاهرا لان اللعب يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الأدمى لكرامته وكذا الفرس في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة حرمة لحم البس لخباسته بل لانها آلة الجهاد وفي الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح وسور شارب الخمر فور شربها نجس

(والسور من سبعهم مفترس * فانه من غير ما شك نجس)

أي سور سبع البهائم كالكلب والنعلب والغيل والاسد وغيرها نجس فلا يوضأ به

(وسبع طير مثله الخلى * من الدجاج والذي قد حلا)

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

أي سور سبع الطيور كالصقرو الخدأة مكروه وكذا ما خلى من الدجاج وهي الدجاجة التي خليت ولم تجبس فهي نجس في العذرات وكذا سواكن البيوت كالخنية والعقرب والغارة والقنفذ وكذا الهرة فسور الجميع مكروه كراهة تنزيه على الاصح ويجوز التوضؤ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

(والبغل مشكوك كذا الحمار * فحيث لاسواه فالمختار)

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

يعني أن سور الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الأدلة فهو مشكوك فيقبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح كأنقل عن الكافي والبغل اذا كانت أمه أتاناً فلا ريب في مشكوكية سورته وأما اذا كانت رمكة فالظاهر أن سورته طاهر لان العبرة بالأم ألا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئباً حمل أكله ويجزئ في الاصححة ونقل عن غاية السروجي نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يكون سورته مشكوكاً وقوله وحيث لاسواه يعني ان عدم غير السور المشكوك بأن لم يكن غيره يوضأ به ويتيمم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة حتى لو وضأ بسور الحمار فصلي ثم أحدث ونيم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كأنقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسور يعني في الاحكام المذكورة من الطهارة والنجاسة والكرهية والشك لان العرق والسور يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه وانما كان عرق الحمار طاهراً مع أن لحمه نجس لانه ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروياً والخزحرا الحجاز والثقل نقل النبوة

(باب النيم)

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

انما يسمى خاصاً بالاعتبار الثاني دون الاول فقديم معلوم بيان للواقع لا للاختراز كذا كرهه القائلين فلذا لم يند كرهه هنا بقى ههنا شيء وعوأن هذا القسم حيث كان باعتبار الوضع نفسه بدون اعتبار أمرزائده عليه حتى حصلت المبانيته بينه وبين التسميات الاخر كان المؤول غير داخل في المقسم الذي هو اللفظ باعتبار الوضع مع فقط غير محتاج الى الاحتراز عنه كغيره من الخفي والمجمل ونحوه واذا أسقطه صاحب التوضيح من هذا التسميم اذا المؤول الذي يرتجى بعض وجوده بالتأمل في الصيغة ليس من أقسام اللفظ باعتبار الوضع فقط لما فيه من الحاجة الى أمرزائده وهو التأمل فهو مقيد بهذا القيد وكون ذلك التأمل في نفس الصيغة وملاحظة الوضع الاصل لا يرفع الاحتياج الى أمرزائده على أنه يشك كل بالمقسم من المشترك حينئذ الحكم بعد التفسير يضاف اليه كما يضاف الى المؤول بعد التأويل فكان ينبغي ضمه الى هذه الاقسام كالمؤول ولذا قال في التحقيق ان هذا التفسير في بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى أمر آخر ولذا انفصل هذا القسم عن الاقسام الاخر لانه قد انضم فيها الى دلالة الصيغة معنى آخر انفصل به كل قسم عن غيره واذا كان كذلك لا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافاً الى الصيغة لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا مجرد الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذا القسم وان كان الحكم ثابتاً بالنظم لانضمام معنى آخر اليها وهو التركيب والاستعمال في موضوعه أو غير موضوعه انتهى وغاية ما يعتذر عنهم

(الغسل والوضوء شرعاذا خلف * لمن يعجزه عن الماء انصف)

يعني أن اتيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن انصف بالعجز عن الماء أي لشخص عاجز عن الماء بأحد الاسباب التي ستأتي والتميم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث الى غايته وجود الماء فتبثبه باحة الصلاة وعندنا الشافعي خلف ضروري ثبتت خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلاة لانه لا يكونه رافعا للحدث فهو خلف مقيد بوقت قيام الضرورة فلذا لم يجزأء افروض متعددة يتيمم واحد عنده وجاز عندنا كإسائتي والمراد من العجز عن الماء العجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج اليها العجز عن أي ماء كان ولولم يكن كافيا تلك الطهارة فالجنب اذا كان له ماء يكفي لوضوئه فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لانه مخاطب بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الاضاعة الماء لانه لا يقيد بطهارة ولو توضع له لادله من التيمم بقية أعضائه التي لم يصيبها الماء وعندنا الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما اذا اتيمم للجنبه ثم أحدث حدثا يوجب الوضوء فانه يجب عليه الوضوء لان الجنبه قد ارتفعت بالتيمم وليس الا لازم عليه سوى الوضوء للحدث وقد وجد ماء كافيا لظهوره الذي هو الوضوء كافي شرح مختصر الطحاوي وهذا هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى اذا كان للجنب ماء يكفي الوضوء لا الغسل يجب التيمم ولا يجب عليه التوضوء عندنا خلافا للشافعي أما اذا كان مع الجنبه حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنبه بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف في هذه الصور لان عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم الاخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالاولى عدمه الذي كره غير وارده عليه انه هو لم يتيمم كذا خلاف لا فيما اذا اتيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تيمم لما هو بصدده من بيان كفاية الطهارة وان المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو اذا كان عليه جنبه كان الا لازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فاذا اتيمم كان كافيا له اذ بالتيمم الواحد ترتفع الجنبه والحدث فاذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلا اذ التيمم كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزاءه عن الوضوء حتى لا يجب عليه فكذا ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما اذا أجنب فقيم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يجب عليه الوضوء فان الا لازم عليه حينئذ طهارة الوضوء ورفع الحدث وقد وجد ماء يكفيها او الجنبه ارتفعت بذلك التيمم كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء حيث يجب عليه الوضوء فكأن غسل الجنب سواء كان محدثا أو لا يكون للجنبه ويعني عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون للجنبه بالاتفاق ويعني عن الوضوء لا اذا أحدث بعده فانه اذا وجد ماء يتوضأ به تيمم وذلك واضح لاشبهته به غير انه لو عجز بركاهة بعد عدم مكان مع كان يقول أما ما أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه بعضهم بان مع بعني بعد على حد قوله سبحانه ان مع العسر يسرا لكن لا يخلو عن شيء اذا ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التيممية كما عبر بالماضي عن المنار وذلك لرحمان جانب اليسر بتشبيهه الوقوع فيما سيأتي بالوقوع الحاضر لما اقتضته العناية الربانية من ترجيح جانب اليسر وأنه لا يتغلق عن العسر حتى كان وقوعه معه ومثله لا يتيمم هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

في عدم المؤول من هذه الاقسام دون المفسر أن الحكم بعد التأويل في المؤول بضاف الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص عليه مضاف الى النص لان العمل لانه اقوى منها وان كان في غير محل النص يضاف الى العمل بخلاف المفسر لان التفسير اللاحق به لكونه قطعيا مثله في القوة فيجوز اضافة الحكم الى المفسر اسم فاعل واحترز بقوله على انفراد عن العام كسامون فان معنى كون اللفظ لمعنى واحد على الانفراد ان يكون اللفظ متناوفا للمعنى واحد من حيث انه واحد سواء (١) كان له في الخارج أفراد ولا فسلمون. ووضوح لمعنى واحد لكن لا على الالف. راد فان أفراده منتورة للواضع في الوضع فلا يكون خاصا والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة لمعنى واحد على الانفراد لانها موضوعة لنفس هذا العدد مثلا من غير نظر الى شيء آخر وتركبه من أفراد لا يقدر في خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لانه بمنزلة كثرة أجزاء زيد ويوضحه أن معنى الثلاثة لا يوجد في كل واحد من أجزاءها كما لا يوجد معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان ذلك كثيرا من ضرورة الوجود فلا يعتبر بخلاف معنى الرجولية في الرجال لانه يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان التكثير باعتبار الأفراد أمرا زائدا على الوجود فيعتبر وهذا كإسائتي في حد العام أنه ما يتناول أفراد متفقة الحدود وعلى سبيل الشمول وسأني تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى وقوله ان بالجنس الخ يعني أن الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحدا

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

أن المأمة على ظاهرها لان اجتماعها ليس بمستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة في هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث وجب الوضوء ينبغى أن ينسوى عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء في الصورة المذكورة قبل التيمم للجنابة كما قال الشافعي في المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة الحكم أيضا حينئذ ويكون قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق تفر بعالمين مع أى التيمم فيهما للجنابة بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بيننا وبين الشافعي الا في المسئلة الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم للجنابة وعدمه دون المسئلة الثانية فاننا قائلون فيها وجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم للجنابة كما قال الشافعي ثم قال فليتدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن الواجب على من به جنابة عند فقد ماء يكفيها ليس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفي لطهارة الغسل فالواجب عليه التيمم ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم وان ليس في الوضوء مع وجود الجنابة الا اضاءة الماء لانه لا يفيد طهارة كما نقلناه عن شرح مختصر الطحاوي سواء كان الحدث قبل الجنابة أو معها أو بعدها فحمل قوله فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم للجنابة بناء على ما ذكره من التصور رجل على ما لا تساعد عبارته ولا عبارات القوم اذ ايسر الواجب على الجنب وان كان به حدث آخر غير التيمم قال في فتاوى قاضيان جنب تيمم الظهر وصلى ثم أحدث فحضرت العصر ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به لان الجنابة زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ للعصر وصلى ثم مر بماء وعلم به ولم يغتسل حتى حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ لانه لما مر بماء يكفي للاغتسال عاد جنبا فهذا جنب معه ماء لا يكفي للاغتسال فتيمم انتهى ومثله في شرح مختصر الطحاوي مفصلا وفي فتاوى قاضيان قوم من التيممين منهم متيمم للجنابة ومنهم متيمم للحدث واما مهم متوضي فجاء رجل بكوز ماء وقال هذا الكوز من ماء لمن شاء منكم فسدت صلاة التيممين من الحدث ولم تفسد صلاة التيمم من الجنابة لوجود القدرة على الماء لكل واحد من الفريقين الاول دون الثاني ولو كان الامام متيمم بالحدث فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمم بالجنابة والماء لا يكفي للجنابة فصلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والتيممين للجنابة تامة لعجزهم عن الطهارة بالماء وفسدت صلاة التيممين للحدث لقدرتهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفي للجنابة فان كان الامام متوضئا فصلاة وصلاة المتوضئين تامة وفسدت صلاة التيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن أى شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها ناطقة بأن التيمم للجنابة مغن عن الوضوء سواء كان مع الجنابة حدث آخر أو لا وأن التيمم للجنابة اذا رأى ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثا آخر واذا كان في الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولودل فقابته انه ينوى التيمم عنهما فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضا في توجيهه بأن صورته جنب اغتسل وبقي في عضو من أعضائه لعدة روفى الماء فقيم للجنابة ثم أحدث

بالجنس كإنسان أو بالنوع كرجل أو بالشخص كزيد لان الخاص موضوع لمعنى واحد والوحدة اما جنسية أو نوعية أو شخصية وانما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص اذا كانا منكرين أو معرفين لا الاستغراق فلو كانا معرفين للاستغراق كانا من قبيل العام وجعل مثل الانسان جنسا والرجل نوعا اصطلاح أهل الفقه والاصول لان مقصودهم معرفة الاحكام فاللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالاحكام جنس وان كان الكثيرون متفقين بالحقيقة كالرجل والانثى والخنثى فانهم وان اتفقوا في الحقيقة تختلفت الاحكام لاختصاص الرجل بالنبوة والامامة والسهادة في الحد والقصاص وغير ذلك بخلاف المرأة والخنثى لمخالفتهما في بعض الاحكام وأما أهل المنطق فمقصودهم معرفة حقائق الاشياء فاعتبروا الاختلاف في الحقيقة للجنس والاتفاق فيها للنوع وانما آخر الواحد بالشخص تفديما للجزء الذي هو الكل على الكل الذي هو جزئيه وقوله ثم حكمه الخ أى اثر الخاص الثابت من صيغته من غير اعتبار العوارض كالقرينة الصارفة عن الحقيقة أنه يتناول مدلوله الوضعي بالقطع والقطع في اصطلاحهم مستعمل لمعنيين أحدهما أن لا يكون ثمة احتمال أصلا والثاني أن لا يكون احتمال ناشئ عن دليل والثاني أعم لان الاحتمال الناشئ عن دليل أخص مطلقا من نفس الاحتمال ونقيض الاخص مطلقا أعم من نقيض الاعم والمراد بالقطع هنا المعنى الاعم ونقيض الاحتمال لا يتنافيه وبهذا وفوقين القائلين فيه بالقطع والقائلين بعدمه فيه لان الاولين لا يقولون فيه بالمعنى الاخص اذا احتمال المجاز

حدا يوجب الوضوء ولم يتيمم للعدو فوجد ماء يكفي للوضوء فقط لا اللمعة فتيممه باق وعليه
الوضوء فسغني عنه بما ذكرناه من يقي في أعضائه لمعة لم يغسلها هو جنب فحاصله جنب
تيمم العنابة ثم أحدث حدا يوجب الوضوء فوجد ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ فلا حاجة فيه
الى الزيادة التي ذكرها مع أن سؤال المعية باق فتأمل والله الهادي

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

(أو خوف برمثله أن يعطشنا * أو فقد آلة كدلو ورشا)

(أو فوت ما يفوت لا يبدل * ان بالوضوء فيه غة اشتغل)

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

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

شروع في بيان صحاح التيمم فبما بعد الماء مقدار ميل للحوق الحرج حينئذ سواء كان
في المصر أو خارجه والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون
اصبع اعرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهر البطن والبر يد اثنا عشر ميلا
ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب العاقلة
بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا حسن جدا ومنها خوف المرض
كأن يخاف حدوته أو ازدياده أو اشتداده أو إبطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن
يكون بالتحريك كالمشتمكي من العروق أو بالاستعمال كالمشتمكي من الجدرى ونحوه
أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له أو ما يستأجره أحيرا أو كان
عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر كافي فمع التقدير ومنها
خوف العدو سواء كان سباعا أو دميما وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان
عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهيرة اذا كان
معه ماء يحتاج اليه لا يتخذ العين جازله التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في الغلاة
في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا بل للشرب الا ان يكون كثيرا
فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء
لان العجز حينئذ بصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمّر بالتيمم للعجز حقيقة
والاعادة لصنع العبد كمن قيده جلا حتى صلى قاعدا فانه يعيد قائما وعن أبي حنيفة
المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لفائدة في الامر بالأداء او جبت
الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد والمحبوس الذي لا يجد تطهورا لا يصلي عندهما
وعند أبي يوسف يصلي بالائتمام ثم يعيد وبهذين أن الصلاة بغير وضوء تعدد ليست
بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالنوب النجس عمد الاله كالمستخف والاصح
أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالنوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز أداءه بحال ولو صلى بغير
طهارة متممدا يكفر لان ذلك محرم بكل حال فيكون مستخفا ومنها فقد الآلة كالدلو
والرشاء وهو بالكسر ككساء الحبل وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم
للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاعتراف لا يغتسل ويتيمم لان الاغتسال
فيها يفسدها ولا يخرج هو طاهرا وقيل يباح لان في الخروج تنزهها عن النجاسة بخلاف
من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزهها عن النجاسة بخلاف

قائم ولذا يجوزنا كبده فيريدون المعنى
الاعم جزما والآخرين لا يفتونه بالمعنى
الاعم اذا اختلف في مجرد عن القرائن
اللفظية فيتمين أن يريدوا نقي القطع
بالمعنى الاخص فعمل التوفيق كما ذكره
لقا آني في شرح المعنى وفي شرحه للهندي
ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما ما
يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض
الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن
دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من
الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع
بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب
العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال
المجاز والقطع لا يسبق مع الاحتمال وعند
العراقيين احتمال المجاز غير قادح في
اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعابه ثم
قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو
صلاحيته لان يراد به غير الموضوع له
وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قاطعا راجع
الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسدي
رأيت الاسدي يقبل ارادة الشجاع مجازا
فهذا هو الاحتمال وارادته نفس المحتمل
فعبث قلنا بالقطع أردنا قاطع المحتمل لتوقف
ثبوته على الدليل ولم يوجد فتقطع ارادته
لاقطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له
باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمي
محكما فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال
دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان الخجلة
مقررة لكون الخاص متناولا مدلوله
بتريق القطع لان ما كان قطعي التناول
لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان
التفسير اذ هو المبان للقطع فلا يرد أنه
يحتل بيان التغير (١) والتبديل والتقرير
(١) قوله بيان التغير كالتعليق بالشرط
والتبديل النسخ والتقرير التوكيد منه

الدخول ومنها خوف فوت ما يفوت لا الى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنباً
 أو محدثاً وخاف ان اغتسل أو توضأ فاته وكذا في البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع
 فيها فسبقه الحدث فخاف ان اشتغل بالوضوء فاته فان كان شرع فيها بالتيمم ويم
 بالاتفاق لانه متى أمر بالوضوء فسدت صلواته لانه يكون واجداً للماء فيها وان كان شرع
 فيها بالوضوء تيمم وبني عند أبي حنيفة وعندهما لا يجزئه التيمم وكذا صلاة الجنائز لغير
 الولي لان الولي ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وفي الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية
 جواز التيمم للولي لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد ما يفوت لا الى بدل احترازاً عن فوت
 الجمعة فان الظهر يخلفها وعن فوت إحدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر
 بالولي دون الولي ليشمل الولي وغيره ممن هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا الى
 بدل أي لا غير ذلك مما يفوت الى بدل كما ينبت فلا يجوز التيمم لفواته

(للوجه ضرب به واليدين * أخرى مما عرفت في)

أي التيمم ضرب بشان ضرب به لمسح الوجه وضرب به لمسح اليدين بالرفقين يفعل ذلك مستوعباً
 العضوين وفي المحيط وكيفية التيمم أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما ويجمعهما
 وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب بيده ثانية على الأرض ثم ينفضهما فيجمع
 بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مسابحنا يضرب بيده ثانية ويجمع
 ياربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يجمع
 بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويعبر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى
 ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازاً عن استعمال المستعمل
 بقدر الامكان فان التراب الذي على يده يصير مستعملاً بالمسح حتى لو ضرب بيده مرة
 ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضرب بهما على
 الأرض يعني عنه وفي الذخيرة لم يرد نص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما
 والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفي الخلاصة ضرب بيديه على الأرض للتيمم ثم أحدث
 قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء
 ولو لم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على
 الأرض ان لم يكن نفع كافي الدرر وانه الهادي

(ضرب باعلى الطاهر غير المنطبع * من جنس أرض غيره شرعاً منع)

(على مجانس لأرض طاهر * ولو بالنقع هناك طاهر)

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

أي يضرب بيديه على طاهر من جنس الأرض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل
 والحجر والكحل والزرنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعر عليهما غبار
 لا على ملح الماء لانه ليس من جنس الأرض ولا على الذهب والفضة والحديد مما ينطبع
 ولا على ما يصبر رماداً بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الأرض
 بالاجاع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعني
 يجوز التيمم بضرب شئ على الغبار وان كان قادر على الصعيد كما اذا كس داراً أو هدم

فلم يجز أن تلحق التعديلاً
 بجعله فرضاً ولا سبباً
 بالأمر بالركوع والسجود
 كذا الولاء ليس بالعدد
 في آية الوضوء مثل النية
 شرطاً كذا التسمية السنية
 كذلك الترتيب من هذا النمط

فكل ذلك ليس شرطاً يشترط
 أي حيث كان الخاص قطعي التناول
 لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن تلحق
 التعديل وهو الظاهر نية في الركوع
 والسجود قدر نسيحة واتمام القيام بين
 الركوع والسجود والقعدة بين السجودتين
 وذلك بأن نجعله فرضاً بالخاصة بما ورد من
 أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا
 واسجدوا كما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف

حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح فانه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز
كافي الدرر

(بنية استباحة الصلاة * وقبل وقتها لذي الثقات)

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

أي ينوي بالتيمة استباحة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة
كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وقال زفر لا يشترط النية في التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف
ولذا ينقض برؤية الماء فيتنقوي بالنية ونقل عن الظهيرية لو تيمم أقرأ القرآن اختلف
المشايخ قال بعضهم يجوز لانهما من أجزاء الصلاة وقبل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم
لدخول المسجد أو لس المحض ثم صلى الفريضة لا يجوز عندنا كثر العلماء وهل يحتاج
الى نية التيمم للحدث أو الجنبه الصحيح أنه لا يجب لان الحاجة الى النية لتحصيل الطهارة
وعن محمد في الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء أجزاءه عن الجنبه وقوله وقبل وقتها الخ يعني
يجوز التيمم قبل وقت الصلاة التي يتيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعي ويجوز التيمم قبل
الطلب من الرقيق أي قبل أن يطلب الماء من رقيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح الا بعد الطلب لان الماء مبذول عادة كذا
في الهداية وقيل لا خلاف ومراد أبي حنيفة ان غلب على ظنه المنع ومرادهما ان غلب
عدم المنع وفي الخلاصة ولو سأله فأي أن يعطيه فتيمم وصلّى ثم أعطاه بعد ذلك جازت
صلاته فان كان مع رقيقه دل وليس معه لا يجب عليه أن يسأله فان سأله فقال انتظر حتى
أستقي وأعطيتك يستحب عنده أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلّى
وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت

(جاز لو واحد يصلّى * ماشاء من فرض كذا من نقل)

أي يجوز للتيمم أن يصلّى بالتيمة الواحد ماشاء من فرض أو نقل وفيه خلاف الشافعي
كما تقدم

(ونفضه بكل ما الاصل * يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفي للطهر * ان يقتدر لارادة للكفر)

يعني ينقض التيمم كل ما ينقض الاصل أعني الغسل أو الوضوء من غير فرق لانه خلف
عن الاصل وكذا ينقض التيمم ان قدر على ماء كاف لظهوره الذي يحتاج اليه كما اذا كان
جنباً فقد رعى ماء يكفي للغسل أو محدثاً فقد رعى ماء يكفي للوضوء لان الذي لا يكفي
للطهارة وجوده كعدمه في حقها ونقل عن الزيارات متيممون قال لهم رجل معه ماء
يكفي لاحدهم ليمسوا به أيكم شاء انتقض تيممهم لان كل واحد منهم صار قادر على
استعماله ولو قال هولكم قبضوه لم ينقض تيممهم لانه ملكهم جميعا وهبة المشاع
جائزة عندهما فاسدة عند ذلك انصل بها القبض فيفيد الملك وقد ملك كل واحد منهم
ماء لا يكفي للوضوء فلا ينقض فان أدنوا الواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر
على ماء يكفي وقوله لارادة للكفر يعني لا ينقض التيمم ردة التيمم

(وأخر الوقت الصلاة تندب * شرعا لراجيه وحبما يوجب)

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

بما ثبت بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة
والسلام للاعرابي الذي صلى ورتل
التعديل فم فصل فان لم أصل لان كلا من
الركوع والسجود خاص وضع لعني
معلوم اذ الركوع الميلان عن الاستواء
يقال ركعت الخلة وركع الشح اذا انحنى
والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما
خاص في معناه لا يقبل البيان اذ لا اجمال
فيه فيكون رفع الحكم الاطلاق فيكون
نسخه بخبر الواحد وذا لا يجوز فان قيل
المسرد الركوع السري وهو محتاج الى
البيان اوجب باننا نسلم أن كل معنى شرعي
يحتاج الى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال
لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الاولى
الانتصار على المنى اذ على تقدير تسليم
الكلية المذكورة فكونه احتمالا لم ينشأ
عن دليل محل نظر على أنه يكون محملا حينئذ
فيحتاج الى البيان وحيث لم يجز الحاق
التعديل في الفريضة بامر الركوع والسجود
كان واجبا نظرا الى الدليل المذكور أعني
حديث الاعرابي فكان التعديل للحقا
بهما التكليف ما حتى تنقص الصلاة بدونه وبأنه
بتركه فن قال من شراح المنار انه فيد بقوله
على سبيل الفرض لان الحاق الطمأنينة
بأمر الركوع والسجود على سبيل
الوجوب جاز نظر الى دليله فقد تسامح
لما عرفت أن الوجوب ليس الا بالدليل
المستقل لا بالامر القضي للفرضية نعم
هو ملحق بهما تنقيهما للتكليف كما بينا وانما
كان حديث الاعرابي دليل الوجوب لما
ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الاحكام
لتفاوت درجات الدلائل فان الادلة
السمعية أربعة أنواع قطعي الثبوت والدلالة
كالنصوص المتواترة وظنهما كاخبار
الاحاد التي مفهومها ملحق وقطعي الثبوت

يعني يندبر ارجى الماء أن يصل إلى آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير إلى آخر الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غلوة بالفتح قبل هي مقدار رمية منهم وقبل مقدار أربعين ذراعاً بان ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه ان ظن الماء قرب يبار ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزأه التيمم ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بقرب الماء لم تجز صلته كنزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيممه وان سأله في الابتداء فلم يجزه حتى تيمم وصلى ثم أخبره بما قربت بجازت صلته وان وجدته بين زائد على المثل زيادة لا يمان فيها تيمم لأنه لا يصل إلى استعماله الا بتلاف بعض ماله بلا عوض وان وجدته بين المثل أو زيادة يتغابن فيها لا يتيمم ولزمه الشراء لأن القدرة على البدل كالقدرة على الاصل كن عليه كفارة ولم يعلل رقة ويعلل عنها فإنه لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهمه أو هو لا يبيع الا برهمن فهو غبن فاحش

(وما عليه أن يعيد أصلاً : ان يذكر الماء وكان صلى)

يعني اذا نذر الماء في رحله بعدما صلى متمم الصلاة هذا اذا نسي الماء أما لوطن بأن ماءه فني فقيم وصلى ثم نيين أنه لم يقن أعاد الصلاة باتفاق

(باب المسح على الخفين)

الخف كل ما يستر الكعب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيمم لكون كل منهما مسحاً وخصه وموقناً وبدل عن الغسل وأخرج عن التيمم لثبوت التيمم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه أخباراً وضوا من الشمس ومن أنكروه يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالغزبية بعدما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق ثم قال فان قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان الغزبية اذا لاتبى الغزبية مشروعة كافي قصر الصلاة قلنا الغزبية لم تبقى مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار التزوع والغسل واذا تزوع صارت مشروعة انتهى قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يتزوع خفيه ولذا يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله كافي عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير تزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزوع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر أنواع الرخص وان منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه في حقه وان كان مشروعاً في حق غيره وفي حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عينية المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والجرحالة الاضطراب ثم قال هكذا ذكرنا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو وهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فان العامل بالغزبية تيمم بأربع أو قعد على الركعتين بأنم مع أن فرضه يتم وتحققه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالغزبية فاذا زال الترخص جازله ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاغتسال حتى اذا اقتحها بنية

ظنى الدلالة كالاتية المؤولة أو بالعكس كأخبار الاحاد التي مفهومها قطعي وبإزاء دلالة الثبوت وبالثاني الاستحباب والسنة وبالثالث والرابع الوجوب أيكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر التعديل من القسم الرابع لانه عليه الصلاة والسلام أمر الاعراب بالاعادة ثلاثاً ومثله لو كان قطعي الثبوت لثبت به الفرض لا لقطع الاحتمال فاذا كان ظنيته ثبت الوجوب انتهى وما يدل على أن صحة الصلاة لا تتوقف على التعديل قوله عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت صلواتك كما أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي فإنه عليه الصلاة والسلام سماها صلاة ووصفها بالنقص والباطل انما يوصف بالعدم فعلم أنه عليه الصلاة والسلام انما أمره بالاعادة ليؤديه على غير كراهة كما هو حكم كل صلاة اذا أدت مع كراهة التحريم للفساد وكذا نكره اياه حتى أتم اذا لو فسدت لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحتمل المضي في الصلاة فيجب حينئذ جعل قوله عليه الصلاة والسلام فان لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم في قول الكرخي أعنى القول بالوجوب كما قدمنا وعلى المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان الجاز في قوله لم تصل حينئذ أقرب الى الحقيقة فقول ابن حجر رحمه الله تعالى ان هذا الحديث يرد على الخفينة وليس لهم عنه جواب أصلاً ليس نظاهر كما ذكره بعض الفضلاء وما ذهب اليه أبو يوسف رحمه الله تعالى من الفرضية مع موافقته لهما في الاصول فذكر في فتح القدير أنه أراد الفرض العملي وهو الواجب فلا خلاف وقيل لان الخبر المذكور عنده مشهور وقيل لان الصلاة

الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين وإذا افتحتها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير تزعم أم وان أجزاءه عن الغسل وإذا تزعم الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خبير بما ذكر في الأصول من أن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط في مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث إلى الرجل وإن المسح شرع ابتداءً بالسر لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح عليها وإذا اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة في المسح على الجبيرة لأن مسحها رافع للحدث الساري إلى ما تحتها بخلاف الخف إذ هو مانع من سرية الحدث إلى ما تحته وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستمرة بالخف وجعله مانعاً من سرية الحدث إلى الخف كما ذكره الأصوليون وحيث لم يكن في رجل المتخفف حال تخفيفه حدث كما ينوءه فإذا دخل الماء خففه بحيث غسل رجله في الصورة التي ذكرها الزيلعي ينبغي أن لا يكون مفيداً أصلاً ولا ممتلاً للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل في هذه الحالة وغسل الفخذ مثلاً مما هو ليس من أعضاء الوضوء إذ لم يصل إليه حدث وقياس هذا على ما إذا صلى المسافر أو بعاقف على الركعتين حيث كان أجمع أنه أتى بالفرض قياساً مع الفارق لأنه إذا قعد على الركعة بين أتى بالفرض لا بحالة غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سياتي وهناك ما يأت بفرض المسح رأساً ما إذا كان الخف ثخيناً متيناً بحيث لا ينفذ المان داخله إلى طاهره فلم يكن آتياً بالفرض بل غسل عضو الأذى لغسله في الوضوء في هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ في هذه الصورة مع القول بأن الرخصة رخصة إسقاط ولا حدث في الرجل مشكل جداً وكذا في المسئلة الأخرى أعني بطلان مسحه إذا خاض الماء ودخل الخف حتى تغسل أكثر رجله فإنه إذا كان لا حدث في الرجل وليس الواجب سوى المسح ابتداءً لأن الحدث حل في الخف فما وجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو لأن الغسل مشروع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل في حالة التخفف مع القول بسقوطه في هذه الحالة مشكل أيضاً فالاشكال قوي والنظر كما قال الزيلعي وورد القول بأن القول بأن هذا سهو وسهو اهـ

(لمن عليه الغسل لا يصح * بلى للحدث يصح مسح)

يعني يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلاً كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب من لبس خفيه على وضوء ثم أجنب في مدة المسح فإنه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنبه سرت إلى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح إذا لبسها على طهارته فتزعم ويغسل فاذا تزعم وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي الوضوء فإنه يتوضأ به ويمسح على خفيه لأن هذا الحدث بمنعه الخف من السرية إلى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فإذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لأنه جنب ولا يتوضأ لأنه لا يقيد ذكره الزيلعي

كانت جملة وفعله عليه الصلاة والسلام بيان الإجمال فكان فرضاً إلا ما أخرجه الدليل كالفقعة الأولى والفاتحة ولم يوجد في التعديل دليل مخرج عن الفرضية وقوله كذا الولاء الخ أي كالأجوز القول بفرضية التعديل الحاقه بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولاء شرطاً للوضوء وهو بكسر الواو وأن تغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تستغل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعي في القدمين لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على الموااة ولا اشتراط التيمم كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله ولا الترتيب كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الظهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم لله ترتيب فبكل ذلك ليس شرطاً يتوقف جواز الوضوء عليه لأن الغسل والمسح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو المسح لفظاً والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أي وجه حصل ذلك المعنى وتعلق الجواز به هذه الأشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخاً لحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول ان سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذي يصير به المرأة لالأداء الصلاة فلو كان وجود هذه الأهلية موقوفاً على شيء غير هالينيه ولماسكت عنه كان بياناً أن لا وجوب في الوضوء لغير هالان السكوت في موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أوجب عليكم

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

أى فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد فى كل رجل مرة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود بلا تجديد ولو أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الومشى على حنيش مبتل بالمطر أو الظل قال فى فتح القدير وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه الكرخى من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

(والمدسن من أصابع القدم * الساق مع تفرجها فلا تضم)

أى سنته أن يعد الاصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو اتسد أمن الساق صح وكان مخالفا للسنة ذكره الزيلعي

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

قوله وما كعباستر عطف على الموق وهو الجر موق الذى يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الجر موقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما يستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين اذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما أو منغلين بأن كان الجلد أسفلهما وأما اذا كانا مخنئين من غير أن يكونا منغلين أو مجلدين فيجوز عندهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولانه يمكن المشى فهم ما اذا كانا مخنئين بحيث يستسكان على الساق من غير أن يربط بشئ المشابهة الخف وله أنهم ليسا فى معنى الخفين لانه لا يمكن مواطبة المشى فهم ما اذا كانا منغلين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون معناه ومعناه السائر محل الفرض الذى هو بصدم متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بأن تعاقب المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه لزوم الخرج فى النزاع المتكرر فى أوقات صلوات خصوصاً مع آداب السير وقيل إن أباحه بغيره الله رجح الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعى رجح الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذى فوق الخف لان الخف يدل عن الرجل وليس البدل بدل بالرأى ولنا أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجر موق ولا نسلم أنه يدل عن الخف بل هو يدل عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعد فيه المسح بعد اذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير للخف وظيفة ولا يعد من أعضاء الوضوء الا اذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا انه اذا لبس الجر موقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لانه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا مسح الجوربين فى هذه الحالة أثبتنا البدل بدلا لان الجر موق يكون بدلا عن الخف حيثئذ بخلاف ما اذا لبس الجر موق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم الحدث الى الجوربين ويكونان مانعين عن سريانه الحدث الى الرجلين لانهما يدل عن الرجلين حيثئذ حتى كانه ليس تحتهم ما شئ غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لان الجر موق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم أولى ثم مما قررناه أن نفا من أن تعلق المسح بالخف

الغسل والمسح فقط فى زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية فى التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لان التيمم الذى يبنى عنه قيموما معنى القصد وهو النية ونوقض بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة الصلاة والعام لادلالة له على الخاص وأجيب بأن ما فى الآية خاص بدليل فاء السببية اذ المعنى فتميموا للصلاة فان قيل اذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد فلم قلتم بالوجوب فى بعض الصور كتعديل الاركان دون البعض كالنية فى الوضوء وأخواتها أجيب بوجود المانع من القول بالوجوب فى النية وأخواتها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين الاصلين فان الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعا لها فلو قلنا بالوجوب فى مكمله كما قلنا بالوجوب فى مكملها لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام الامير ورتبته بلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون الوزير مساويا للامير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والا يلزم أن يكون الخف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله فيكون نائب الوزير وغلام نائبه ممثل الامير فالاقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات الدلائل وان الادلة السمعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظنى الثبوت قطعى الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١) بالنيات ظنيهما لان معناه ثواب الاعمال (١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثانى من الاربعة اه منه

ليس صورته الخاصة بل لعناؤه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما يلبس ظاهره فوق الخف على طهارة أظهاه وبدل عن الرجل لا الخف يخرج الجواب عما كنت سئلت عنه ولم أراه صريحا وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموقا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لأن الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلا إلا عن الرجل إذا ماتحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ماتحته كالعدم وليس فيه أثبات البدل بأمرى إذ هو بدل عن الرجل مانع من سراية الحدث إليها كغيره من الصور المذكورة وهذا وفي فتاوى قاضيان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من البدوان لم يكن منعلا لأنه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بندوهو أن يكون مشقوقا مسدودا والذي يقال له بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم إلا قدر اصبع أو اصبعين وان لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزة لأن عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجر موقين ولو لبسهما من غير خف إذا كان الجر موق من أديم أو صرم فان كان من جلد يسمي بالفارسية كشت فكذلك وان كان من كرايس لا

(والشرط فيه لبس هذين على * طهر ويكون حائلا مكملًا)

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

أي شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين المسوحين سواء كانا خفين أو جر موقين أو غيرهما إما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس في حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لأن الخف كما عرفت شرع مانع للحدث لا رافعه فإذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعا من سراية الحدث إلى الرجل فيمسح ولو جوز لبسهما على الحدث كان الخف رافعا للحدث عنها إليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرط فلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجر موق الملبوس عقب انتقاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجر موق الملبوس على خف مسح ولا على خف ملبوس على نيم ولا يمسح المعتذر بعد الوقت كما سيجي عود بشرط كال الطهارة وقت الحدث لأنه إذا غسل رجله وليس خفيه ثم أكمل الوضوء ثم أحدث جازله المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وان لم تكن كاملة وقت اللبس وكذلك لو توضأ مرتبا وغسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

(لا في جبهة وحيث تسقط * لأبأس ان عن غير برء تنهبط)

أي لا يشترط في المسح على الجبيرة أن تكون مربوطة على طهارة لأنها تشد حاله الضرورة ففي اشتراط الطهارة حرج والجبيرة عود أو نحوها مربوط على العظم المكسور لجره ومثلها العصابة التي تربط على الجراحة والي لان الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجبيرة زائدة على رأس الجرح أو اقتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان حل الخرقه وغسل ماتحتها بضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعاً للموضع

أو اعتبارها فكان مشترك الدلالة ونذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسعى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسلم كان طهورا لمأصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذلك ليل الموالة إذا المواظبة لا تدل على الوجوب فإنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه بيده في كفه فكان ظنيا

(ص) آية الطواف فالعبارة

لا تقتضي أن تشرط الطهارة

يعني أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أي أول بيت وضع للناس وذلك لأن الطواف لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقة يقتضي جواز الطواف من المحدث كالظاهر ولا يقتضي شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطه حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عمل بهذا الخاص ولا ياتاه لأنه بين فيكون نسخا للحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعترض بأنه مجمل لان مجرد الطواف غير مراد إذ هو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الأسود ويجب إعادة طواف الجنب والعرمان والمكسوس فكان مجملا لفقهاء خبر الطهارة بيانا وأجيب بان الطواف في

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

كآية التبرص اذ يؤول

فيها بالاطهار فذلك يبطل

يعنى كما ان اشتراط الطهارة في الطواف مفقوت للعمل باطلاق الخاص في آية الطواف كذلك تأويل القرء بالاطهار على ما في قول الشافعي رحمه الله تعالى في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء مفقوت للعمل بالخاص فلذلك جلتاه على الحيض وذلك لان القرء وان كان مشتركا بين الطهر والحيض لكنه اذا جعل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لان الطلاق اذا وقع في الطهر على ما هو المشروع المقصود بنظر الشارع فان اعتبر كالمذهب الشافعي رحمه الله تعالى يلزم النقصان عن الثلاثة والاي لم يلزم الزيادة وهو ظاهر فان قيل كلاهما جائزاً ما النقصان فكيف اطلاق أشهر على شهرين وبعض شهر في قوله سبحانه الحج أشهر معلومات وأما الزيادة فقد أجزعها أنتم لانه اذا طاق في الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

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

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

يعنى لا يصح مسح في سائر غير الرجل الا في الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على القنسوة وهي ما تلف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الحمار ولا على القفاز بضم القاف وتشدب الفاء ما يلبس على الكف ليكف عنها محط الصقر ونحوه

(وان للقيم مسح الخف * يوم وليلة بغير خلف)

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

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

(ونقضه بما الوضوء ينتقض * به وبانقضاء وقته نقض)

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

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

أى مثل ما ذكر في أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل إلى الساق أى خروجه إلى ساق الخلف لأن ساق الخلف خارج عن حدود الخلف المعترف في هذا الباب وهذا عند أبي حنيفة لأن بقاء المسح ببقاء محل الغسل في الخلف وبخروج أكثر العقب إلى ساق الخلف الذى هو فى حكم الظاهر لا يبيح محل الغسل فى الخلف وعند أبى يوسف الناقض خروج أكثر القدم إلى الساق اذ ذلك نزع قال فى الكفر وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخلف ومضى المدة وبعدها غسل رجله فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكانه اختار قول أبى يوسف ووجهه كفى شرح الهداية لا كل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذرا لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخلف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعتها عادت الى مكانها فلو قلنا ينقض المسح فى هذا أدى الى الحرج وفيه أيضا وروى عن أبى حنيفة اذا خرج أكثر العقب الى الساق بطل مسحه يعنى اذا بدله نزع الخلف فعزكه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتماد سعة الخلف لا يبطل اجماعا فعلا للخرج وعن محمد ان بقى فى الخلف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جازا والا وقوله ثم بعد الخ يعنى بعد مضى المدة أو بعد خروج العقب الى الساق يجب عليه غسل رجله وليس يجب عليه أن يغسل الأزيد أى أزيد من رجله اذالم يكن محذورا لان الحدث السابق سرى الى رجله دون ساير أعضائه فيغسلهما وقوله والخرق مانع الخ يعنى أن الخرق الذى يبدو منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد خرق يكون دون الكعب لان ما فوقه لا عبرة به فى حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وانما كان الخرق بهذا المقدار مانعا لان الخفاف لا تخلو عن قليل خروق وتختلوعن كثير فاعتبر الكثير ما نعادون القليل رفعا للخرج واعتبار الرجل بالأصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطاً وفى المحيط الخرق المانع هو المنفرج الذى يتكشف ما تحته أو يكون منضم ما ينفرج عند المشى ويظهر منه القدم لان الخلف المشى وان كان طويلا منضم لا يتكشف ما تحته فلا ولو كانت تتكشف الظهارة وفى داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفى الظهيرة ولو ظهر من الخرق الإبهام والوسطى والخنصر وبين كل أصبعين شئ من الخلف لم يجز المسح ولو ظهر الإبهام من الخلف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح على الخلف

(لكن خروق الخلف شرعا تجتمع * والجمع فى الخفين ليس بشرع)

أى تجتمع خروق خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها منع المسح ولا تجتمع خروق خفين فلو بلغ مجموع الخروق التى فيها قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لان الرجلين عضوان فى الحقيقة ولذا لم يجز نقل البهامة من احدهما الى الأخرى وانما جعلتا فى حكم عضو واحد فى منع المسح على احدهما وغسل الأخرى احترازاً عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم

أجيب عن الاول بان الكلام فى الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب اليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعى فيما انتظمه أيضا فان انصرف السؤال من وجهه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما ناصه انه نزل بعض الشهر مرتلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفى كشف الكشاف انه اذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق كفى قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد فى عرف العرب والعجم يجعل الجزء فردا ثم اطلاق اسم الفرد الكامل على المجموع انتهى وأنت خير بان محور رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والالزم ذلك فى أكثر الظروف كعنتك يوم كذا وأشهر كذا بل المراد به الشكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن الكشاف فيه كمال التصرة لا شافى رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فانه يجوز أن يراد من الثلاثة قروء وطهران وبعض الظاهر الذى وقع فيه الطلاق بتزيله منزلة الفرد كما ذكرنا فى الفرق بين الخاص والعام لامن حيث القطعية بل من حيث ان فى نقصان معنى الخاص بطلان موجهه وهو معناه الحقيقى ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فانه حقيقة فى الجملة الباقية بعد التنصيص على التنصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة فكان الخطب فيه أسير فتأمل وعن الثانى بأنه يوجب تكميل الحيضة الاولى بالاربعة فتوجب بنامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزى ومثله جائز فى العدة كفى الامة فانها على النصف من الحره وقد جعلت قرأين ضرورة قال فى

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

وما مجتئ تنكح الذي أتى

بالنص في الذكركم الحكيم أثبتنا

لزوجهما الثاني المحلله

بل بالحديث حكم ذي القضي

يعني أن ثبوت المحللة لزوجه المرأة الثاني أي كونه مثبتا للعلل الجسد ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعني محللة الزوج الثاني ثابتة بالحديث يعني حديث العسيلة وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تهمه بالعنة قائلة ما وجدته إلا كهديبة فوي أن يزيد بن أن تعودى اليرفاعة قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تدوق من عسيلته ويدوق هو من عسيلتك والعسيلتان كتابتان عن العسوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الأصل المذكور من أن الخاص قطعي لا يحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثاني غاية الحرمة العظيمة لا غير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فتناول رجلا واحدة لكن لما جعلت في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسئلة ولا يعتبر مادونه الحاقاله بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بندنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة كأنكشاف شيء من فرج المرأة أو شيء من ظهرها وبطنها أو فخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزبلي

(وان يقم مسافر أو سافرا * أيضا مقسم اعتبارنا الاخر)

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

يعني ان أقام المسافر أو سافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الاخر يعني الإقامة في إقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهي تمام مدة المقيم واعتبرنا الاخر يعني الإقامة فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة المسح للسافر لأنه صدق عليه في الاول أنه مقيم وفي الثاني أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعدهما فإنه ينزع الخف ولا يمسح عليه أما في إقامة المسافر فلا نرى رخصة السفر لاتبقي بدون السفر وأما في سفر المقيم فلا تنهيه المدة حينئذ

(باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادي اذا سال وشرعا كما سيأتي (يختص بالنساء ذى الانجاس * الحيض واستحاضة نفاس) يعني تختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الانجاس وهي الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع في تعريفها فقال

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

(اذا بلاداء كما النفاس * أو علة كان ولا إباس)

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

(أقله ثلاثة أيام * مع البالي هذه تمام)

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

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

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

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

(ولم يكن لمتناه حد * ومدة الحيض اذا ما يسدو)

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

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

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

(فصاؤه من دونها وتمنع * من مسجد كذا طوافها منع)

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

(كذلك ماتحت الأزار يمنع * من زوجها ما به يستمتع)

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

(وعن تلاوة كذلك تحجب * ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى
للغاية وهي غير مؤثرة في الخل بل منهية
للحرمة فقط فالقول بأنه مثبت للخل في
الحرمة الغليظة في النطفة أولى في عدم
الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهدم
الثالث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف
رحمهما الله تعالى ليس عملا بالكاتب بيان الله
لان حتى خاص معلوم معناه وهو الغاية
بل كان ابطالا لان المكاتب يقتضى أن يكون
الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه
غاية يقتضى أن يكون وجوده وعدمه قبل
الثالث على السواء اذ لا وجود للغاية قبل
وجود المغيا كما لو قال قائل اذا جاء رأس
الهلال فواته لأكلهم زيد حتى أستشير أبى
فاستشاره قبل مجي عرأس الشهر لا يعتبر
في البر حتى لو كلفه حنث لان الاستشارة
غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر قبلها
فكان وجودها كعدمها فاجعله مثبتا خلا
جديدا يقتضى خلافه فيكون ابطالا
وحاصل الجواب أن الحملية انما تثبت
بمحدث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة
فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد
العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة
حادثة لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود
لم يكن ثابتا فذلك الحالة لا تكون الاحتمال
جديدا فالذوق على العود فيثبت به الحل
الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث
المعلول فكان الزوج مثبتا للخل الذي
عدم فتعود بثلاث طلقات ولو لم يكن مثبتا
للحل ماسما عليه الصلاة والسلام محتملا
بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل
ما في المنار وشرحه لابن مالك لكن قال
بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره
المصنف لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقرر

(لا يحدث وما لهؤلاء * مس لمصحف بلا امتراء)

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

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

(ودرهما اذا لا يهوى * الابصرة اذا فيها احتوى)

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

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

وما يفاقتعوا على التحقيق

كان سقوط عصمة المسروق

بلى بقوله جزاء حقا

ثم لذلك صح أن يطلقوا

من بعد خلع اذ بذ النص عمل

أعنى فان طلقها فلا تحل

الى تمام ما به النص ورد

كذبا بل المهر الولي ان عقد

ان تكون ففوضت اذ يوجب

بالعقد مهر المثل فهو يطلب

لقوله أن يتبعوا اذ ألقوا

في النص بالاموال ذا محققا

وما يفاقتعوا جواب ايراد برد من طرف

الساقى رجه الله تعالى وحاصل الايراد

انكم قلتم ان الضمان والقطع لا يجتمعان

مع أن القطع في قوله تعالى والسارق

والسارقة فاقطعوا أيديهما لفظ خاص

وضع لمعنى معلوم هو الابانة ولا دلالة له على

سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال العصمة في

اصطلاح الكلام عدم قدرة المعصية أو

خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون

المحل حراما والمراد بيطلائها هنا بطلانها

حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذ اقطع اذ

لو بطلت مطلقا اصاب المال مناسا فلا

بعض ما لوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وفي ذلك قال فائلهم

بخوبان درغى كسيرد * فغان وقاله وزارى

بنام دار سید آخر * فن يعمل ا کردارى

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

(ثم انقطاعه بلا التباس * لاكثر الحيض أو النفاس)

(يحل وطؤها قبيل الغسل * من دون الانقطاع للاقل)

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

يعنى اذا انقطع الدم لاكثر الحيض أولاكثر النفاس يحل وطؤها قبيل أن تغتسل ولا
يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها للاقل من أكثر الحيض أو النفاس إلا أن تغتسل
أو مضى وقت يسع الغسل والتحريمه حينئذ لا يمتنع وطؤها بل يحل قال في الهداية واذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدرتارة وينقطع
أخرى فلا بد من الاغتسال بترجيح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت
صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمه حل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا فذمتها
فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضى عادتها
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع
لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال
للهي في القراءة بالتشديد

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

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

(وفيه أربعون يوما أكثر * وذالأم التوأمين يذكر)

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

(وعندهم كان انقضاء العدة * من الاخير ذاتم المده)

يعنى أن أكثر النفاس أربعون يوما قال الترمذى أجمع أهل العلم من الصحابة ومن
بعدهم على أن النفاس تدع الصلاة أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذا
لأم التوأمين الخ أى النفاس لأم التوأمين من الولد الاول لان ما تراه حينئذ مخرج
عقب الولادة والتوأمان الولدان في بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر
رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يريد أن انقضاء العدة من
التوأمان الاخير اجماعا لقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم
للحمل ولذا قال لامرأة الحامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فتنتين فولدت غلاما وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

بكون ابطال عصمة المال المسروق عملا
بهذا الخاص وأما نحن فقد علمنا بهذا
الخاص وقتنا باجتماعهما لانهم ماختلفان
حكما لان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر
وسببا لان سبب القطع الجنابة على حق
الله بمثل الحرمة وسبب الضمان الجنابة
على حق العبد ومحلان محل أحدهما
اليد ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا
لم تبطل العصمة استدللا بقوله سبحانه
فاقطعوا بل بخاص آخر مقرون به وهو
قوله سبحانه جزاء ذى القربى وهو
لغة يدل على كماله في الزجر لانه من جزى أى
قضى وهو والاحكام والاعتمام أو من جزأ
بالهمز اذا كفى والنسب انما يكون كافيا اذا
كان كاملا وكالجزء يستدعى كمال
الجنابة للالتزام على الجنابة وهو غير جائز
ومادامت (١) العصمة باقية حقا للعبد
لا تكون الجنابة كاملة لان ملك الاموال

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

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

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى وإضافة
 الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليهم فلا
 تكون الجنابة عليهم باخذاهم والهم من حيث
 هي حقهم كاملة في الجنابة ولانه لو كانت
 واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة
 حلالا لعينه بالاباحة الاصلية حراما لغيره
 وهو حق المالك فكان مباحا نظر الى ذاته
 كالمغصوب للغاصب فيؤدي الى انتفاء
 القطع للشبهة مع ثبوته نصابا واجامعا وما
 يؤدي الى انتفائه منتف فيبت أن عصمة
 المال تتحول الى الله تعالى فلا (١) يجب
 الضمان ولان الجزاء (٢) قد أطلق ههنا
 وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

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

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا
 انما قلنا بانقال العصمة الى الله تعالى حتى
 صار كالميتة حراما لعينه حقا لله تعالى ولم
 يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لكان حلالا
 لعينه حراما لغيره اذا كان حراما لحق العبد
 وعصمة كان حراما لغيره مباحا بالنظر الى
 ذاته كالمغصوب فيؤدي الى بقاء القطع لان
 السارق بالضمان يتملكه مستندا الى وقت
 الاخذ كافي الغصب فتبين أن السرقة
 وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت
 بالدلائل القطعية اه منه

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

(والسقط بعض خلقه اذا ظهر * فذلك مولودا ذلك تعتبر)
 (ذات النفاس أمه أم الولد * ولانقضاء عدة كان الامد)
 (كذلك بالمولود ما قد علقا * يكون واقعا به محققا)

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر
 والظفر مثلا ولد فتعتبر المرأه نفساء ونصير الجارية به أم ولد ان ادعى المولى ذلك السقط
 وتنقض العدة به فكان أمدا لانقضائها وكذا ان علق الطلاق أو العتاق بالولد كان قال
 ان ولدت فانت طالق أو حرمة فولدت سقطان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

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

(كرائد عليه فيمن لم ترى * حيا وذا بعشرة فقد ذرا)

(كذا نفاسها يبدء الامر * وأربعون ذات تمام القدر)

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

(فهو استحاضة فما واطمئع * والصوم والصلاة كل ما امتنع)

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

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

(الا وكان محدثا كان جرح * جرحه دم يسيل ما برح)

(كذا انفلت ربحه أو ان رعف * فدكمه كاستحاضة عرف)

(من أنه لو وقت كل فرض * يجدد الوضوء بعد النقص)

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

أى من لم يمض عليه وقت صلاة الا وكان محدثا حدثا ابتلى به كان جرح جرحا يسيل منه
 لدم وكان نفلا ربح أو رعا ف دائم أو سلس بول أو استطلاق بطن فدكمه حكم المستحاضة
 في أنه يتوضأ لو وقت كل فرض ويصلى بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفل
 أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والنجابة تبعا لصاحب الهداية حيث قال
 المستحاضة هي التي لا يمضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتلى به يوجد فيه وكذا
 كل من هو بمعناه انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة أو ما عتهاها
 اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر
 فيشترط استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كافي فتاوى التمرائش والذخيرة
 وعمامة الكتب لكن في الكافي أنه انما يصبر صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

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

ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص عقابته
 فعل العبد واذا كان حقا له سبحانه على
 الخلوص كانت الجنابة واقعة على حقه
 سبحانه ومن ضرورة ذلك تحول العصمة
 التي هي محل الجنابة الى الله تعالى عند فعل
 السرقة حتى تقع جناية العبد على حقه
 تعالى ليلحق العبد الجزاء منه والعصمة
 واحدة فتى تحولت الى الله تعالى لم يبق للعبد
 حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير
 السلم اذا تحول خرا فلم يبق للعبد حق فيه
 فلم يجب الضمان لحقه لانقال حقه وقد
 استوفى بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

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

ووجوب (١) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته اذا اجر الغصوبة من المسلم تسترد وان لم تكن موصومة له فالرد للملك لا للعصمة والضمان للعصمة للمالك وما يقال ان هنالك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لا احتياجه فتوجب الضمان كشر بخر الذي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (٢) بان

(١) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله انكم قلتم بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى صار المسروق حراما لعينه كالخمر ولم تبق العصمة حقا للعبد رأسا ومع ذلك أوجبتم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضى بقاء العصمة حقا للعبد وحاصل الجواب أنا لان سلم أن وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضى بقاء العصمة حقا للعبد فان اجر الغصوبة من المسلم لشربه مع انتفاء العصمة للعبد حتى لو تلفها الغاصب لا ضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مقتضيا لبقائها فتبين أن الرد انما هو للملك لا للعصمة لان العصمة في الخمر منفية حتما وأن الضمان انما هو للعصمة للمالك ألا ترى أنه لما انتفت العصمة في خمر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق برد قائما لبقاء الملك لا لبقاء العصمة ولا يضمن لان انتفاء العصمة بانتقالها الى الله تعالى فالحق بما لا قيمة له كالخمر اه منه

(٢) قوله مدفوع الخ اذا العصمة هنا واحدة انتقلت الى الله تعالى بخلاف شرب خمر الذي اذ ليس فيه عصمة واحدة وانتقلت وانما الحد لحق الله ككافي شرب خمر نفسه والضمان لخر حق العبد وانما قوله وليس من ضرورة تحقوله الخ جواب =

أن من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسبل ثم اربى يقضى العشاء بعد الفجر يؤدى الصلاة بطهارة كاملة وهذا اذا تبين أنه يؤدى بها بطهارة كاملة والا فلا انتهى فانه مبنى على اشتراط الاستيعاب كذا كره ابن وهبان اذ بعد دخول العشاء بلحظة يسيرة لانع الوضوء والصلاة اناسلده الى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لانه لم يستوعب فلا فائدة في صلواته بالحدث فيؤخر الى ما بعد طلوع الفجر وعلى ما في الكافي هو صاحب عذر لانه لم يجده في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث فيتوضأ ويصلى في الوقت ولا يعيد بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم الاعادة وعدمه اغما يتفرع على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا فتفسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعابا حكما ينافى أنه اصطلاح جديد يخالف لما بيناه من الفروع لانه اذا كان مستوعبا حكما وصار صاحب عذر اذ تداء لم يلزمه الاعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم أن ما في الكافي عين ما ذكرناه فأي حاجة الى تقسيم الاستيعاب الى حقيقي وحكمي اذ يكفي أن يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجده وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث اذ هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الاولى فالانصاف أن بين القولين اختلافا ولعلهما روايتان كذا كره ابن وهبان ولعل ما في الكافي أصح اذ قلنا يسمر العذر وقتا كاملا بحيث لا ينقطع لحظة سيما سلس البول وانفلات الریح اذ تتخلل فيه ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب الفقيه قائلًا وهذا الذي روي في عقيدتي من أساتذتي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومثي قدر المعذور على رد السيلان برباط وحشوا وكان لو جلس لا يسبل ولو قام مال وجب رده فانه حينئذ يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلى جالساً باعاء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاءها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسبل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالاتجوز مع الحدث الاضرورة لا تجوز مستقليا الا بها فترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة وقيل اذا أصابه خارج انصلا بفسله ولو كان في عينه رمد يسبل دمعهما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا

(لكن خروج الوقت لا الدخول .. يسكون ناقضا فاذا تزول)

(شمس النهار فهو ليس ينتقض .. الى ادى طلوعها شرعا انتقض)

يعني أن وضوء العذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض الدخول كما ينتقض لخروج وعند زفر ينتقض الدخول فقط فلو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له أن يصلى به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لانه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلى الظهر لوجود دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها لوجود خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض اعدم الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لاجل العصر لا يصلى به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كما لو توضأ للظهر

(وانه الخف شرعا يمسح * في الوقت لكن بعده لا يصلح)
(الاذا وقت الوضوء ينقطع * واللبس عذره فليس يمنع)

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

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا
والنجس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي لكونه قليلا يمنع حوازا الصلاة
بخلاف هذا والخبث يختص بالحقيقي والحدث بالحكمي ثم تطهير النجس واجب لقوله
سبحانه وثيابه فطهر أي طهرها من النجاسات والحمل على معنى التقصير بخلاف ظاهر
اللغة فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلته ووجوب التطهير
مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب الاشد حتى لو لم يتمكن من ازالة النجاسة الا
بإداعورة للناس يصلح معه لان كشف العورة أشد فلأولادها فسق ومن ابتلى بين
مخطورين عليه أن يرتكب الاهون وأما من به نجاسة وهو يحدث ووجد ماء يكتفي
أحدهما فقط فانما واجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه ان الانجاس
القطع يجب الاعمال معصوم حقا للعبد
وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه
حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيغته
فانتقلت تلك العصمة كإذ كرنا ولم يبق
للابد عصمة يضاف الضمان اليها بخلاف
شرب خمر الذي اذ لم يجب الحد لخلق العبد

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

للطهارتين لأنها أغلظ ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم روبة واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يجب طهارة موضع الركتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيان ما يفيد أن عدم اشتراط طهارتهما كان الركتين واليدين إذا لم يضعهما أما إذا وضعهما فاشتراط كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان وتكره الصلاة في سبع مواطن في الطرق لأنه يصير غاصبا حق الغير وفي مواطن الأبل والمزيلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لأن هذه المواضع لا تخلو من النجاسة غالبا فان غسل من الحمام موضعا ليس فيه تماثيل وصلّى فيه لأبأس كالصلاة في موضع جلوس الحماي لأنه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لأن فيها تشبها باليهود ولو كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لأبأس به ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الأرض وبسط كفه على الأرض لصيانة الوجه عن التراب وأدفع حر الأرض أو بردها وسجد على الكم لأبأس به ولو بسط كفه على موضع النجاسة وسجد على كفه لا يجوز ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام عليها جاز أما إذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهرا فظاهر وإن كان ما يلي الأرض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين

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

(إذا يشق أنه يزول * بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كنعرو ويقال طهر ككرم كافي القاموس وقوله ترى بالبناء للجهول بصفة نجاسة وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فالخبر ضروري دائرين النفي والاثبات لانتها بعد الخفاف أما أن تكون متجسدة كالفائط والدم أو غير متجسدة كالبول ونحوه فالأولى بظهور الشئ عنها سواء كان بدنا أو ثوبا أو مكانا أو غير ذلك بزوال عنها بالماء أو بمائع غير الماء من زيل أي من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصر انعصر كالماء والخل فيظهر ذلك الشئ المتنجس بزوال عين النجاسة ولو بقي أثر أي لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج إلى شئ آخر غير الماء كالصابون والاشنان والأصل في هذا ما مروى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله إن لي ثوبا واحدا وإنني أحيض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فأقرصه ثم اغسله بالماء فقالت يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفئك الماء فلا يضرك أثره وعن هذا قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل إلى أن صفا الماء يظهر مع قيام اللون كما في شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النجاسة على تفسير الأثر بالرغف فقد قصر وانما قيد الأثر بما يشق زواله لأنه لو لم يشق زواله فإنه يزال وقيد المائع بالزيل احترزا عن مثل الدهن والبن عماليس بجزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مالك والشافعي ومحمد رحمهم الله تعالى لا يظهر إلا بالماء ثم لما فرغ من بيان الطهارة عن النجاسة المرئية شرع في بيانها عن غير المرئية فقال

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

(والغسل والترك إلى أن تنقطع * قطراته إن كان عصر يمتنع)

(ثلاث مرات كذلك يفعل * كذلك المني أيضا يغسل)

أذلو شرب نخر نفسه وجب الحد وإذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان وليس من ضرورة تحول العصمة تحوّل الملك إلى الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وإن كان المسروق قائما بعينه لأن تحولها إنما يثبت ضرورة تكامل الجنابة وهي واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف المال وهو العصمة لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لأنه عبارة عن القدرة على المحل فلا تنقل لأن المالك ليس محل الجنابة ولأننا إنما قلنا بالتحول ليصير حراما لعينه ولا يبق حلالا لعينه ولا ينافي بقاء الملك كونه حراما لعينه كعصير المسلم إذا تخمر صار حراما لعينه وإن كان ملكه بأقبا على أن ملك الله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل بالإباحة فالوفاة بانتقال الملك إليه سبحانه بطلت العصمة فبطل الجنابة والمقصود بتحقيقها لإبطالها ولا يلزم من انتقال العصمة إلى الله تعالى أن لا يجب القطع كما في سرقة الخمر لأنه إنما لا يجب القطع في سرقة الخمر لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة فلذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه وإن كان معصوما لله تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لانعدام شرطه فإن قيل قد يوجد القطع ولا يوجد شرطه كسرقة مال الوقف من المتولى توجب القطع ولا ملك لأحد أوجب بانه باق على ملك الواقف وإن المراد المالك حقيقة أو حكما كاستحق الوقف لأن الملك ليس لعينه شرطافي العصمة حتى تسترط حقيقة بل لأنه متعلق بحق الغير فإن قيل القطع شرع صيانة لحق العبد وفي سقوط العصمة إبطال حقه أوجب بان القطع لصيانة

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا يضم اليه ضرر الضمان لثلاث يجتمع ضرران لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع المجازاة وأما الضرر اللاحق لرب السرقة باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس والنفع العام يتحمل له الضرر الخاص وإنما لم يسقط القطع باسقاطهم لان المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط فيه طلب المسروق منه لان السرقة من الخصامات المالية فيسترد دعوى من له يد حافظه لتظهر السرقة بخصه ومته عند الامام فيتمكن من الاستيفاء ونقل عن الكافي أنه انما يقطع اذا اختار المالك القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال العصمة عندنا انما ثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة وانما يتقرر هذا بالاستيفاء لان ما يجب حقه له سبحانه تمامه بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان ثم اراد السؤال من جانب الشافعي على هذا النهج هو المسطور في التلويح وفي المعنى وشرحه على وفق ما في المنار فمن قال في تقريره ما حاصله ان من قال بالقطع بوجوب انتفاء الضمان لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطع عينه لم يكن عاملا بهذا الخاص بل زائد عليه بخبر الواحد لا تساعده ظاهر العبارة اذ حاصل السؤال فيها انكم نصيتم الضمان بفاقطعوا وحاصل الجواب لا بل بقوله جزء وأما على ما قرره فيكون حاصل السؤال انكم زدمتم على

يعنى اذا كانت النجاسة غير مرئية كالبول فالحكم أن الشيء المتنجس بها يغسل ويصبر الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مرات ان أمكن العصر فيظهر حينئذ لان الظن يغلب بطهارته ولو عصر الثوب في المسرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسلم منه ماء فإلبد طاهرة والثوب طاهر والبلل طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فإلبد نجسة والبلل نجس كذلك في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل ويترك الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل ويترك كذلك في كل ما لا يمكن عصره كالخشب والجلد المسدوغ بالنجس أو الخنطة أو الحصير وهذا عند أبي يوسف وقال محمد ما لا يمكن عصره لا يظهر ولو كانت السكين مموهة بالماء النجس أو الخنطة منقحة به واللحم معلى به تظهر السكين بان تحمى في النار وتطفا في الماء الطاهر ثلاثا والخنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتجنف ثلاثا واللحم بان يغلى فيه ويبرد ثلاثا ولو كان العسل نجسا يصب عليه ماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا ولو كان الدهن نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مرات وفي فتح القدير نقل عن التجنيس طخت الخنطة في الحجر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجنف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طخت في الحجر لا تطهر أبدا وبه يفتى ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها تنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المني الخ أى يغسل المني سواء كان منى رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون الظاهر من النجس كتكون السبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطبا وبالفرق اذا كان يابسا كما قال

(واذ يكون يابسا فيفرك * وانخف عن ذى الجرم أيضا يدك)

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

يعنى أن المني اذا كان يابسا يطهر بالفرق لما روى عن عائشة رضيت الله تعالى عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأغسله اذا كان رطبا وقوله وانخف عن ذى الجرم الخ يعنى يطهر الخف عن نجس ذى جرم بذلك بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدم والعدرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب فيطهر بذلك سواء جف ذوا الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الاكثر والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله وعن سواء يعنى عن غير ذى الجرم لا يطهر الخف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تنشرب فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل ويطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمراة والسكين اذا نجس لما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفتون الكفار بسببهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولا يغسل السيف والمرأة ونحوهما بنفسه ما كان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وماله جرم وما لا جرم له وشرطه أن يكون صقيلاً حتى لو كان خشيناً ومنقوشاً لا يطهر بالمسح

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

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

التجاسة والتقدير بالمال لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تجسس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها يظهر

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

(لا في تيمم كذا ما يتصل * بالارض فهو ومثلها شرعاجعل)

يعني أن يبس الارض بالنمس أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لاجل الصلاة أي تطهر باليبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم أما طهارتها بالصلاة فالما روى عن ابن عمر قال كنت عزبا أبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكنوا يرون شيئا من ذلك والعرب يفتح الزاوي من لأهل له ولان الارض تحيل الاشياء الى طبعها فاذا ذهب الاثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم فلان طهارتها له تثبت بالكباب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس بالأذن ولو صب الماء على الارض ثلاثا وحففت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون التجاسة ولو كسبها تراب ألقاه عليها حتى ذهبت رائحة التجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أي مثل الارض في الطهارة باليبس وذهب الاثر ما يتصل بالارض مثل القصب والكلا أي العشب فانه اذا يبست التجاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلا مقطوعا لا يطهر الا بالغسل وفي فتح القدير واختلفوا في النبات كالشجر فقيل يطهر بالحفاف مادام قائما على الارض وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحص حكه حكم الارض وأما الاجرة المغروسة فتطهر بالحفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت التجاسة فيما يلي الارض جازت الصلاة عليها

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

التجاسة على قسمين خفيفة وغليظة لانها ان ثبت كونها نجاسة بذليل مقطوع به فعليظة وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسيأتي أمثلة القسمين في حكم التجاسة الخفيفة أن يعنى عمادون ربع الثوب لانه ليس متفاحشا وقد ربح الثوب متفاحش لان الربع حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في تفسير ربع الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمتر وبؤيده ما قاله أبو بكر الرازي أنه يعتبر بالسراويل احتياطا لانه أقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي أصابته كالثوب والكم والذخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر أي شبر طولاً وشبر عرضاً والاول أصح

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

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

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب على ذلك النهج فتأمل وقوله ثم لذلك صح أن يطلق الخ أي لاجل أن الخاص قطعي المدلول صح وقوع الطلاق بعد الخلع عملاً بهذا النص أعنى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره الآية وتحقيق ذلك أن اعتنا ذهبوا الى أن الطلاق واقع بعد الخلع وان الخلع طلاق بائن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق لان النكاح عقد يحتمل الفسخ كالفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فينسخ بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل اعتنا رحمه الله تعالى بأنه سبحانه قال الطلاق مرتان أي التطلق المعقب للرجعة مرتان تطلقان ثم ذكر افتداء المرأة بقوله فان خفتم الآية أي ان ظنتم أن لا يعيا حقوق الزوجة فلاثم عليهما فيما اقتدت به نفسهما قال عقيسه فان طلقها أي فان طلقها بعد المرتين فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملاً بموجب الذاء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا الى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون معتزلاً وأورد عليه أعتنا بان اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب مشوش للنظام كذا كره في النوضج واعترض هذا بان اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه وأجيب بأن التشويش انما هو على تقدير أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضاً

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

يجوز شره مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكروه في شرح مختصر الطحاوي والخبر يضم
الحاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كجند وجنود والمراد أن خروء الطير
الذي لا يؤكل كالصقر والبازي أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون
مقدار ربع الثوب على الاصح لان ضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك اذ قل أن يصل
الى الحد التفاحش كافي ففتح القدير وفي فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالبازي والحدأة
لا يفسد الثوب

(لاخره طائر يحل أكله * فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخره وذو غلظة فيها حرج * كسائر الذي يكون قد خرج)

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

قوله لاخره طائر عطف على قوله خروء طير (١) أي يؤكل نجس فإنه طاهر عندهم لان في
التوفى عنه حرجا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خروء نجس نجاسة غليظة كسائر ما خرج
من المخرجين كخروء الفرس وخروء ما يؤكل ويبول ما لا يؤكل وخروءه وبول الأدمي وخروءه وكذا
المنى والمذى والودي فان جميع ذلك نجس نجاسة مغالطة كالدم والجراد لان حكم الجمع
حكم النجاسة المغلظة من أنه يعني منها بقدر الدرهم لأزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير
والصغير وفي التحيين بال السنور في البئر زح كله وفي موضع آخر منه اختلاف المشايخ
فيما اذا بابل على الثوب وفي الخلاصة اذا بابلت الهرة في الاناء أو على ثوب نجس وكذا بول
الفأرة وقال الفقيه أبو حنيفة نجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن وبول الفأرة
في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس نجاسة الضرورية بخلاف خروءها فان فيه ضرورة
فاذا وقع في الحنطة قطعتم أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخروء فيه طعمًا ونحوه وبول
الحفافيض وخروءها لا يفسد وممارة كل شئ كبوله والصبى اذا رضع ثم فاء فأصاب ثياب
الامان زاد على الدرهم منع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يمنع مالم يفحش لانه لم يتغير من كل
وجه وكانت نجاسة دون نجاسة البول بخلاف الماراة لانها متغيرة من كل وجه كذا في فتح
القدير ثم ما ذكرناه تبع العامة المتون صريح في أن نجاسة الروث وهو مالفرس والحمار
والغسل غليظة وكذا الخنثى بالمعجمة وسكون المثناة وهو مالفقر وكذا البع وهو مالفيل
والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخنيفة لان مال الكارضى الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم
البولوى لامتلاء الطرق بذلك بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه
حتى يرجع محمد آخرها إلى أنه لا يمنع الروث وان فحش لمادخل الرى ورأى بولوى الناس
من امتلاء الطرق والحنات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس
والدواب فيها كذا في شرح الهداية

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

(في ذى كفافه وليس يعتبر * ان ينتزع بول كاطراف الابر)

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

(١) أي يؤكل نجس الخ كذا بالاصل الذي بيده ناولا يعني ما فيه خروءه اه صححه

مستقلا واراد في بيان الخلع غير منصرف
الى الطلقتين المذكورتين وأما على قولنا
على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق
النظم الكريه وهو أن الافتداء منصرف
الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم أن
تأخذوا في الطلقتين شيئا أن لم يخافا أن
لا يقيما حدود الله فان خافا فلا ثم في
الاخذ والافتداء فلا تشويش لان اتصال
فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى
اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن
الملتقين فكانه قال فان طلقها بعد
الطلقتين اللتين كانا هما أو احدهما خلع
وافتداء فلا يلزم عدم مشروعية الخلع
قبل الطلقتين فلا يجوز الفاء في قوله
سبحانه فان خفتم ولا يلزم تربع الطلاق
بقوله سبحانه فان طلقها ترتبه على الخلع
المترتب على الطلقتين وذلك لان الخلع
ليس يرتب على الطلقتين بل مندرج فيهما
والمذكور عقب الفاء ليس نفس الخلع
بل انه على تقدير الخوف لا جناح في
الافتداء كذا في التلويح وحاصله أن الله
تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه
يجوز أن تكون احدهما أو كلتا هما على
مال ثم قال فان طلقها بعنى طاقة ثالثة بعد
الطلقتين المذكورتين سواء كانتا بالمال
أو كانت احدهما أو كلتا هما مال فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فبين بهذا أن
قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله
سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعي وعندنا عندنا
رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعي
ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين
لامساسله بما قبله اذ هو فسخ عقد
الطلاق ولا يبعده ذى الطلاق لا يتصور

الريقة المائعة ووزن المثقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال
السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلي فيه ثم ازداد حتى
صارا اكثر من قدر الدرهم فصلي فيه الاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار
المرغيناني وقوله ليس يعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضخ كاطراف الارفلا يضرب لانه
لا يمكن الاحتراز عنه وانما يقل كرؤس الارب كما في عامة المتون لان البول اذا انتضخ مثل
الارب جانب الاخر لا يضرب ايضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل رمى بعذرة في نهر
فانتضخ الماء من وقوعها فأصاب ثوب انسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش
ثوب انسان لا يضرب الا أن يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابه النجس شكا

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

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

(ثم الرماد ان يكن عن القدر * فكل الحار صار لمحاية تبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس * يصير صابونا على هذا ففس)

يعني أن رماد القدر يفتح القاف والذال المعجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحجار اذا صار
لمحاو الدهن النجس اذا صار صابونا فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استعمال طمعا
وصورة كالحجر اذا تخلل والكوز والقدر اذا جعل من طين نجس وطبخ فانه يظهر وكذا اذا
تجست الخشبة فأحرقت وصارت رمادا حيث كان الرماد طاهرا قال في فتح القدير وقع
الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى في انقلاب العين غير الحجر كالتخيز والميتة
تقع في الملحقة فتصير لمحاو كل والسريق والعذرة تحترق فتصير رمادا تظهر عند محمد
خلاف الابي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح
غير العظم واللحم فاذا صار لمحا رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير
علقه وهي نجسة وتصير مضغقة فتظهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس وبصير خلا فيظهر
فعرفنا أن استعمال الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فترعو اطهارة
الصابون اذا صنع من زيت نجس وقرع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس اذا اختلطا
وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان
أحدهما طاهرا والاكثر على أن أهما كان طاهرا فالطين طاهرا انتهى وفي البرازية وقع
عند الناس أن الصابون نجس لان وعاءه لا يغطي فتقع فيه الفأرة ويبلغه الكلب وهذا

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

(١) قوله سواء أريد الخ كالمفسرون
في الآية وجهين أحدهما هو الارجح أن
المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق
مرتان الطلاق الرجعي الذي كرقبيل
هذا بقوله سبحانه ويعوانهن أحق بردهن
واللام للعهد الخارجي أي الطلاق الرجعي
اننان فامسك بمعروف بالرجعة أو تسريح
باحسان بعد ما ثم ذكر سبحانه جواز
الافتداء تبينا للطلاق بنوعيه بمال أو
بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي
فان طلقها بعد التطلعتين فلا تحل له الآية
والتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب
أطراف النظم الكريم كالايجني وثانها
أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى
مرتان مجرد التكرير على حد فارجع
البصر كرتين فان حاص له تعليم كيفية
الطلاق الشرعي وانه طلقة بعد أخرى على
سبيل التفريق لا الجمع سواء كان ذات
ثنتين أو ثلاثا فبقوله سبحانه فامسك
بمعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم اثر =

ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف
 ووجهه لا يخفى على أن بين الحمل على مجرد
 التكرير وقوله عقيبها يعني فان طلقها بعد
 التطبيقين معرفاً باللام منسوبة لان ذكر
 الطلقين انما يناسب حمل قوله سبحانه
 مرتان على حقيقة التثنية لا التكرير كما
 ذكره التفتازاني في الحواشي المذكورة
 وان الخلع عندئذ ينادى كره بان الحلال
 الطلقين وان ذلك بلا مال تارة وعلى أخرى
 كما عرفت عن التلويح وان اتصال قوله
 سبحانه فان طلقها بذكر الافتداء نصال
 بقوله الطلاق مرتان لان الافتداء من
 روادفه وحدي كفيانه غير أنه مرتب
 على أول الكلام أعني قوله سبحانه الطلاق

= تعليم كانه قيل اذا علمت بنية الطلاق
 شرعاً فأمركم على التخيير بين الافتداء ثم
 قال فان طلقها يعني الطلاق المذكور على
 الذكر بق مكرراً الى الثالثة فلا تحل له الآية
 فهو مرتب أيضاً على قوله الطلاق مرتان
 غير أنه على الأول يكون المعنى فان طلقها
 بعد التطبيقين المذكورين ومعنى الفاء
 ظاهر وعلى الثاني يكون تعليماً الى تعليم
 يعني فاذا علمت أن الطلاق الشرعي التفرق
 دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلا تحل له
 الآية غير أن كلمة من بعد لا يكون لها كثير
 معنى كاذكره التفتازاني بخلاف الوجه
 الأول ان يكون المعنى عليه الطلاق الرجعي
 مرتان فحمله بعدهما فان طلق الثالثة فلا
 تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله
 تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام
 فتحصيه بالتالي كما عرفت هذا القائل لا وجه
 له وعلى التفسير الثاني أيضاً لا يشبه قوله
 يعني فان طلقها بعد التطبيقين معرفاً
 باللام وانما ينسب على التفسير الأول والله
 سبحانه العليم اه منه

باطل لان الاصل الطهارة ولا تترك بالاحتمال ولئن سلم فقد تغير بالكيفية وصار شيئاً آخر
 فيبقى بقول محمد حتى ان الدهن نجس لو جعل صابوناً يظهر

(والثوب ان نجست بطانته * جازت عليه عندنا عبادته)

يعني جاز أن يصلى على ثوب بطانته نجسة أما اذا لم تكن البطانة مضر به أو مخيطة على
 الظهارة فباتفاق فإنه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس وأما اذا كان
 أحدهما مخيطة على الآخر فمعهما لا يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز كالأول كانت النجاسة
 في خشب أو بطانتها

(كذلك ان صلى على هذا الطرف * من البساط جاز ليس يختلف)

(ان كان ذا نجاسة ذا الآخر * كذلك في ثوب وفيه يظهر)

(من نجس طراوة لا تقطر * ان ذلك الثوب يقينا يعصر)

يعني كذا يجوز الصلوة اذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجساً ولا يختلف
 الحكم سواء كان البساط صغيراً أو كبيراً وفي الخلاصة صلى على بساط وفي ناحية منه
 نجاسة ان لم تكن في موضع قدميه ولا موضع سجوده لا تمنع أداء الصلاة سواء كان البساط
 صغيراً أو كبيراً هو المختار وكذا يجوز الصلاة في ثوب ظهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه اذا
 كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لا تقطر وأما اذا كانت بحيث لو عصر قطرت
 لا يجوز الصلوة فيه

(كالثوب ان على مطين وضع * رطبا وبالسرقين طينه جمع)

(هذا اذا ما طينه هنا يبس * كذلك أو ينسى محلها النجس)

(وجانباً بلا تحترق قد غسل * ومثل ذافي حنطة اذا حصل)

(بالت عليها الجروهي تدرس * ويغسل البعض فذى لا نجس)

(أو يذهب البعض كذا تقسم * فالكل طاهر بذلك يحكم)

أي كما يجوز الصلاة في ثوب ظهر فيه طراوة من نجس على ما تقدم يجوز أيضاً في ثوب
 وضع رطبا على شيء طين بطين فيه مرقين ويبس وكذا يجوز الصلاة في ثوب نسي محل
 النجاسة منه فغسل طرف منه بلا تحترق وفي المحيط يغسل كل الثوب احتياطاً وقوله
 ومثل ذافي حنطة اذا حصل بالتحكم بالطهارة يحكم في حنطة بالت عليها الجروهي تدرس
 فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا اذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذي
 أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فاستبره هذا الاحتمال لكان
 الضرورة ونقل عن جامع الامام الترمذي راثن نور في الكلدس فهو معفو

(فصل) (والسنة استنجاءه من الحدث * لا النوم والريح اذا منه حدث)

(بحيث ينقيه بمشبه الحجر * لا العظم والروث بلى مثل المدر)

الاستنجاء مسح موضع الثوب أو غسله والنجوم ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين
 فيه لا يطلب أي طلب النجول يزيله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله
 تعالى فرض والاصل في ذلك أن النجاسة الغليظة يعني بقدر الدرهم منها عندنا لان محل
 الاستنجاء مقدر به قال النخعي استنجوا ذكر المفسر عدة في محافلهم فكأنها باذرهم

وأما عند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعني عنده شيء منها وفي الخلاصة
 علما وافصلا وبين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فتركه هذه مكره ودون الأولى والمراد
 بالحدث هنا ما يخرج من السيلين كالبول والغائط والمني والسدى والدم الخارج من
 أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السيلين
 باعتبار أنه مظنه الخروج كما ذكره صدر الشريعة ومثله الانغماء والجنون وقوله
 بحيث ينسحق متعلق بالاستنجاء أي يستنجي بحيث ينسحق المتعلق وليس فيه عدد سنون كما
 في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله غسبه الحجر يعني بالحجر
 ونحوه من التراب والمدربا بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث
 ولا بالعظم فإنه زاد اخذ وانكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة
 أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والحرق وورق الأشجار
 والشعر ويندب فيه ثلاثة أحجار فإذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني
 ويقبل بالثالث لأن خصيته في الشتاء غير متدينتين فإذا كان في الصيف يدبر بالاول
 ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لأن خصيته في الصيف متدينتان والمرأة تفعل في الاوقات
 كلها كالرجل في الشتاء ثلاثا وللجوز من فرجها قبل الوصول الى مخرجها

(وليس بالمني وغسله أدب • وان يجاوز مخرجها شرعا واجب)

(ان فوق درهمه وبالاصابع • بطونها الغسل بما أومأ به)

(من بعد غسله يدا ونظفا • مبالغا في رخيـ لينظنا)

أي لا يستنجي باليد اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام ابال أحدكم فلامس ذكره
 بيمنه وإذا أتى الخلاء فلا يتبع بيمنه وإذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وقوله وغسله
 أدب الخ يعني أن يغسل موضع الاستنجاء أفضل لانه يقطع النجاسة والأفضل أن يجمع بين
 الحجارة والغسل كما ذكره الزيلعي وفيه إشارة الى أن الغسل ليس سنة وقبل سنة واستشكل
 بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد
 يستدل على أنه سنة بما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدخل الخلاء فأجل اليه الماء وأنا غلام فيستنجي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته
 ورعا يستدل أيضا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يخرج من غائط قط الا مسح ماء نقله في فتح القدير وقوله وان يجاوز مخرجها
 أي أن الغسل أدب ولكنه ان جاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لان ما على
 المخرج من النجاسة إنما اكتفى فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فإذا جاوز
 المخرج ما فوق الدرهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا وجب الاستنجاء بالماء
 لوجوب غسل المقعدة كالحائض والنفساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من
 النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة
 ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبوة ولذا لا يكره تركه فالعبوة للمجاوز فقط فاذا
 كان أكثر من قدر الدرهم منع والا لا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالمخرج كالباطن
 عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالخارج ذكره الزيلعي وقوله
 بالاصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها بديل بعض من الاصابع وحاصله

مرتان ومعطوف عليه لاعلى الافتداء
 فحسب كانه قيل الطلاق مرتان فان خافا
 أن لا يقيما حقوق الزوجية فلا بأس بالخلع
 بان تكون احدهما أو كاتهما بما عمل فان
 طلقها طلقة نالته بعد التظليقتين سواء
 كانتا بلا مال أو احدهما أو كلتاهما بما عمل
 فلا تحل له الآية فيجاز أن يكون الطلاق
 الثالث واقعا بعد تظليقتين ليس فيهما خلع
 أو فيهما خلع فن قال في معرض الجواب
 عن اعتراض الشافعي أنه رتب في الآية
 الطلقة الثالثة على الافتداء وأن غاية
 ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلاق
 الثالث بعد الخلع وأما الانحصار فن أين
 يفهم فقد تسامح قد عرفت أن الترتيب
 والعطف انما هو على قوله سبحانه الطلاق
 مرتان وأن ذكر الخلع من روادفه وان
 المعنى فان طلقها نالته بعد التظليقتين كما
 ذكره فان طلقها نالته بعد الافتداء وان
 كان وقوع الثالثة بعد الافتداء أحدا
 صدقانه (١) ولذا قوله وغاية ما يفهم
 الى آخره لا يخالو عن قصور ان كما يفهم
 جوازه بعد الخلع يفهم جوازه من غير
 سبق خلع واليه أشار العلامة الفتازاني
 في التلويح حيث قال فان قيل الفاء مجرد
 العطف من غير ترتيب والالزم من اثبات
 مشروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل
 بعدها من غير سبق الافتداء الزيادة
 على الكتاب بل ترك العمل بالفاء قلنا لو سلم
 فبالاجماع والخبر المشهور كحديث
 العسيلة انتهى يشير الى أننا نسلم لزوم
 قوله أحدا صدقانه الخ اذ قد تبين
 أن المعنى فان طلقها بعد التظليقتين سواء
 كانتا بما عمل أو احدهما أو بلا مال فوقع
 الثالثة بعد الافتداء أحد الاحتمالات اه
 منه

أن غسل الخرج يكون ببطون الاصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة الى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الا اذا كان مرسوسا فيقدر بالثلاثة في حقه وقيل بال سبع كما في الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما بالنصر متعلق بالغسل أي يغسل الموضع بالماء أو بماء المراتبه المائع المزبل ولم يقيد بعماده على ما سبق في الانحسار وقوله من بعد غسله يدا أي يغسل موضع النجاسة بيطن الاصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول بمشي أو تنحج ونحوه وتنظيف الموضع بمالغافى رخيصة لاجل التنظيف لكن لا يرخيه في حالة الصوم

﴿وبعد يدين أيضا يغسل * أما القبلة فلا يستقبل﴾

﴿لدى خلائه ولا يستدبر * فالكل مكروه ومنه يحذر﴾

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

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿العقل والبلوغ والاسلام * شرط لفرضيتها يرام﴾

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

﴿لتركها ابن العشر شرعا يضرب * وان لم ين السبع منه قطلب﴾

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

﴿جاحدها في الحكم المراد * وتركها تكاسلا عن عمد﴾

﴿فسق في الجس هنا بزر * وقيل بالضرب ليدي يزر﴾

أي منكر فرضية الصلاة المفروضة كافر لثبوتها بالادلة القطعية وحكمه حكم المراد وسأقي وأما تركها تكاسلا عمد فهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالجس حتى يصل لانه يجس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل بضرب حتى يدمى أي حتى يخرج

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون نعم يرد على ما فرره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي على ما ذكره لان الخلع طلاق بائن وأجاب عنه في التلويح بان كونه رجعي انما هو على تقدير عدم الاخذ ثم قال واعلم أن هذا البحث مبني على أن يكون التسريح اشارة الى ترك الرجعة وأما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة كما هو المروي فلا بد أن يكون قوله فان طلقها بيانا للحكم التسريح أي فان أثر التسريح فلا تحل له الاية وحينئذ لا دلالة في الاية على شرعية الطلاق عقب الخلع ثم دعوى كون الفاء هنا للترتيب في الذكر ممنوعة لان كونها للترتيب في الذكر لم يقبل به أحد كما قيل بل لا خصاصه عواطن ليس هذا منها كدح النبي أو ذمه بعد جري ذكره كقوليه سبحانه وأورثنا الارض نبيوا من الجنة حيث نشاء فتم أجر العالمين وقوله سبحانه ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المتكبرين أو التفضيل بعد الاجال كقوليه سبحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذا بل المهر الولى ان عقد الخأى مثل ما ذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لتكون الخاص قطعياما اذا عقد الولى نكاح المفوضة أي التي أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فانه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سبحانه أن تنفقوا باموالكم لان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق وهي حقيقة فيه مجاز في غيره

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دعي كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا اصبع دمت

(فالصبح من بياضه المعترض * الى طلوع الشمس هذا ينقضى)

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستقيضا في عباراتهم للابسة كالظهور في ضمير بياضه استخدما ويجوز ان يكون على حذف مضاف أي وقت صلاة الصبح من بياض الصبح المعترض أي الذاهب في الافق عرضا الى طلوع الشمس لما روى أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولا تمتك وسمى الفجر المعترض صادقا لانه يصدق عن الصبح والاول كاذبا لانه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم ما أذن بلال والفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر وقد أجمعت الأئمة على أن اوله الصبح الصادق وآخره حتى تطلع الشمس واختلاف المشايخ أن العبرة لاول طلوعه أو لاستظارته وانتشاره والاحوط في الصوم والعشاء الاول وفي الفجر الثاني

(والظهر من زوالها قطعاً الى * بلوغ ظل الشيء مثله خلا)

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

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

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

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

(أعني مغيب حجرة وهي الشفق * على الذي يفتي به لا المتفق)

يعني أن وقت المغرب من غروب الشمس الى مغيب الحجرة وهي الشفق على القول المفتي به وهو قولهما الا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وانما كان قولهما المفتي به لا طباق أئمة اللغة أن الشفق الحمره ونقل أن الامام رجوع اليه وفي المبسوط قولهما أوسع

(منه العشاء ثم وقت الوتر * من بعده ثم هو للفجر)

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

ترجيحا، مجاز (١) على الاشتراك فلا ينقل الابتغاء أي الطلب بالعقد الصحيح عن المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بدلالة تأخير الى الوطاء إلا بموجب الباء إذ مقتضى الاصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي لا يجب الا بالسمية أو بالوطء فيتأخر الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا الخاص فإذا مات أحد الزوجين وجب مهر المثل عندنا وعند غيره لا يجب وأما إذا دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقا وإذا طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا وأما إذا تزوجت نفسها بالامهر فليس محل الخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم من الآية أن العقد المشروع هو المصنق فيه المال فلا يكون ما لا يذكر فيه المال مشروعا ولا ريب في صحته قلنا الابتغاء وهو الطلب بالعقد الصحيح اما أن يكون ملصقا بذكر المال واشترطه فيبرد ما ذكرنا أو بوجوبه وارزومه فلا يرد ولا سبيل الى الاول بدلالة قوله سبحانه لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة على صحة النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالاته على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقيقه فرع تحقق النكاح فيتعين الثاني والملاصق لوجوب المال شرعا هو العقد الصحيح لاما يكون بالاجارة أو المتعة ولا بالعقد الفاسد إذ يتراخي وجوب مهر المثل في العقد الفاسد الى زمان الوطاء وأما

(١) قوله رَجِحًا الخ وذلك لاحتياج المشترك الى وضع جديدا والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى في مقابلته بخلاف المجاز ولقلته في الكلام بالنسبة الى المجاز اه منه

وقت العشاء ووقت الوتر عند ان الى طلوع الفجر فوقت الوتر بعد العشاء وهذا قولهما
وقول الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوقت الوتر اذا غاب الشفق
كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر
فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين فهو وقتهما وعنددهما هو سنة يجب
قضاؤها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وعمرة الخلاف تظهر اذا صلي
العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكرك فانه بعد العشاء لا الوتر عندهم خلافا لهما واذا
تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجزءه عندهم خلافا لهما وسيأتي تمام هذا
ان شاء الله تعالى

(وعندنا اسفار بالفجر * يندب فهو معظم للاجر)

(وذا بحيث انه اذا تلا * لاربعين آية مرتبلا)

(يمكنه اعادة اذ يفسد * وضوءه والظهر فيه يبرد)

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

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

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

(ثم لثلاث الليل يستحب * تأخير العشاء ثم الندب)

(في الوتر لا خير ليس مطلقا * لكن لشخص بانتيابه وثقا)

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

ما قبل في معرض الجواب اننا لانسلم لزوم
لان المهر لا يتنى بنفيه فيكون ثابتا سميها
أو نفيها فر بما يرد على ظاهره أنه استدلال
بما هو محل النزاع الأ ترى الى ما ذكره
صاحب الهداية من استدلال الشافعي في
هذا المقام من أن المهر خالص حقها
فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكّن من
اسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من
اعتبار اللصوق بالوجوب ما أوجب به بعض
الفضلاء عماعسى يوردهن من أنكم قد
تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان
وجوب مهر المثل حين الدخول والموت
على سبيل البديل فلم يكن وجوب المال
ملصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان
الموقوف على ما ذكره وتقرر بالمهر وأما
أصل وجوبه فقد ينفك عن تقرر به كما اذا
زوج المولى أمته بعده حيث يجب المهر ثم
يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه
وبعد فالوضع مطمح نظر والله سبحانه
الهادي

ولم يصف للعبد قدر المهر

بل كان بالشرع ثبوت القدر

اذ جاء في الكتاب ما فرضنا

وكان قطعا وليس ظنا

يعنى ولكون الخاص قطعي المدلول لم
يصف قدر المهر الى العبد ولم يكن تقديره
مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع اذ قوله في
الكتاب العزيز قد علمنا ما فرضنا عليهم
وكان ذلك قطعا لا ظنا أي ليس مظنونا
وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة ففي
التقدير بديل غلبة استعماله فيه شرعا
يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قال
الله تعالى أو نرضوا الهن فريضة ومنه
الفرائض السهام المقدرة بحجاز في غيره دفعا

للإشتراك وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره ما يمنع الزيادة أو بضع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثاني فيكون الاذني مقدرا وكان مجللا فينبه

النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فن لم يجعل المهر مقدر اشرا كما شافعي رحمه الله تعالى حيث قال موكل الى رأى العاقدين وان كل ما يصلح ثمنا يصلح مهر الم يكن عاملا بهذا الخاص واعترض بتصريح الائمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا وحله على الايجاب هو اللائق بالآية بقريضة على وبعطف ما ملكت أيمانهم والمراد ايجاب بالازواج والمالمالك من النفقة والكسوة وغيرها والنفقة غير مقدره شرعا وأحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون

الايجاب متعين لان أصل المهر قد علم وجوبه وأنه من جنس المال من قوله تعالى أن تبغوا باموالكم على ما تقدم فتعين حمل الفرض على التقدير لرجال الكلام على الافادة دون الاعادة وأنت خير بان عطف أو ما ملكت أيمانهم لا يساعده عليه الآن يحمل الفرض في جانب المعطوف على معنى الايجاب بقريضة تعدي الفعل في جانب المعطوف عليه بعلى فإنه لا تضمينه معنى الايجاب لاجلها ونظيره (١) ما قيل في قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس فتأمل

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

الى نصف الليل مباح الى ما بعد مكره ويستحب في الوتر تأخيرها الى آخر الليل لا لئلا يحل لشخص ينق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة آخر الليل مشهودة (والظهر في شتائه يجمل * ومطلقا لمغرب يجمل)

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

(والعصر والعشاء يوم غيم * فذلك مندوب بهذا اليوم) أي يجمل العصر والعشاء في يوم غيم فيستحب ذلك في هذا اليوم يعني يوم الغيم أما العصر فلاحتمال وقوعها في الوقت المكره كما سيأتي وأما العشاء فلان في تأخيرها تنقيل الجماعة على اعتبار المطر والطين

(وفيه ما سواهما يؤخر * ولا يجوز مثل ما قد قرروا) (صلاته وسجدة التلاوة * كذا صلواته على الجنائز) (عند طلوعها والاستواء * كذا غروبها بلا امتراء) (لا عصر يومه وحيثما خرج * لخطبة فبالكرهه الحرج)

يعنى يستحب يوم الغيم تأخير ما سوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الاتباس وقوله ولا يجوز الى آخره أي لا يجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها الا عصر يومه فإنه يجوز والاصل في هذا الباب قول عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ثلاث أوقات نها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها ما نانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى ترزل وحين تصيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وقوله تصيف أي تصيف بخذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن نقبر فيها ما نانا صلاة الجنائز اذ الدفن فيها غير مكره ثم المراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالتأقص وأما اذا تليت فيها فاتحها تجوز بلا كراهة غير أن الافضل تأخيرها اذ لا تنفوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنائز ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اذ الوجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكره واختلف في حد الطلوع والاصح أنه من حين

(باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل

افعل ومثله انبسط وجامل

اذا يقول ذلك استعلاء

مراده اختص ولا امتراء

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

تطلع الى أن ترتفع قدر ربح أو ربحين واستواءها هو قيامها في الظهيرة ووقت الغروب
 هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جازأداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لانه أداها
 كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كإسائتي فاذا أداها كما وجب لا يكره
 فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالتضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم
 التقويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حينئذ قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان
 الوجوب آخر الوقت اذالم يؤد قبله فتكون قد وجمت ناقصة فتؤدى كذلك لان آخر الوقت
 انما يعتبر سببا للوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سببا اذ ليس بعض
 الوقت أولى من بعض في السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكروه فكان السبب
 كاملا فلا يتأدى في الناقص والاصل في هذا أن الوقت نظير الصلاة لوقوعها فيه وشرط
 لادائها ان يفوت الاداء بفواته وسبب لوجوب الاداء اذ لا يصح الاداء قبله ويتغير الاداء
 بتغيره فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع
 شرائطه كالبيع لما كان سببا للملك تغير الملك بتغيره ان صح ما فصيح وان فاسد افاسد
 حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت الشفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة
 هو تتابع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعا وعقلا وأن
 الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالي الا أنه
 سبحانه جعل لعبده ولاية صرف بعض الاوقات الى جوارح نفسه رخصة والعزيمة هي
 شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التي هي محال النعم أسبابا تيسر اوقيت
 مقام النعم وحيث كان الوقت نظرا وشرطا وسببا كما تقر ولم يستقم أن يكون كل الوقت
 سببا لانه يستدعي تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى
 الظرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا
 موقوتا وان لوحظ معنى الظرفية أيضا وأدبت الصلاة في الوقت يلزم على هذا تقديم
 الحكم على سببه وأن السبب أعنى المكمل لم يحصل بعد وذلك متمنع عقلا فوجب أن
 يكون السبب مادون الشكل للضرورة المدكورة وليس بعد الكل جزء مقدر يمكن ترجيحه
 على سائر الاجزاء كالربع والخمس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح فوجب
 الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه
 فتعين المسببية ولذا يؤدي به عدم مضي جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على
 الادنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل
 اتصال السبب بالسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا
 تنتقل الى الثاني ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذي يلي
 الجزء الذي وقع فيه الشروع كان سببا للمجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على
 أن الشكل سبب وقد امتنع للضرورة المدكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز
 الصلاة بعدم مضي جزء من الوقت فتقرر بالسببية على مجموع الاجزاء السابقة متخط من
 القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بلا دليل فيصير كمن سبقه الحدث في الصلاة
 فانصرف فاستقبله ثم روراءه آخر فتركه الاقرب ومشي الى الابد حيث لا يجوز وانما
 قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانها لو لم تنتقل عنه فاما أن انضم اليه الاجزاء المتقدمة
 على الاداء أولا فان لم انضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

للسببية واتصال المقصود به وأنه فارد وان ضمت اليه ينزم النحطى عن انقليل بلاديسل
 وقد دل الدليل على كون القليل سببا لصحة الاداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية
 وقد استدلوا على ذلك أيضا بالاجماع فان الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر
 أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون لزمتهم الصلاة اجماعا فاستقرت السببية على الجزء
 الاول ولو لم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج
 الوقت وكذا أداء العصر وقت الاجراء جازيا أيضا اجماعا ولو لا الانتقال لم يجز اذا تقرر
 هذا فنتول اذا لم يؤد العصر الى الجزء الاخير انتقلت السببية اليه ووجب عليه الاداء
 حينئذ فيؤديه كما وجب فاذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية الى كل الوقت في
 حقه فكان الكل سببا للقضاء اذ السبب في الحقيقة هو الكل ولكنه عدل الى البعض لما
 تقدم من ضرورة الظرفية وازوم تقدم السبب على السبب أو تأخر الاداء عن الوقت كما
 تقدم فاذا ارتفعت عادا الى الاصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان
 بعضه ليس لذاته بل باعتبار نون العبادة فيه أشهبها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل
 كان الكل كاملا وما ثبت بصفة الكمال لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب
 عما اذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤديه حيث لا يجوز أن
 يقضى في الوقت المذكور ومن اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائهم ما ليس كل الوقت
 اعدم أهليتهما في الكل بل هو الجزء الاخير فقط لاننا نسلم نقصان الجزء الاخير اذا لم يقع
 فيه فعل العبادة فثبت حينئذ في ذمتها كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وان
 كان محله الاصول الا أنا أوردناه متوقف كثير من المسائل الآتية أيضا عليه وقوله
 وخيم ما خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة بمنع
 الكراهة اذا خرج الامام للغظبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو من خطب الحج
 لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلى
 الداخل تحية المسجد هذا وعبارة النفاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة
 وجنازة عند طوعها واستوائها وغرو جهات كرهه اذا خرج للغظبة والنفل فقط بعد
 الصبح الاستنائه وبعد أداء العصر الى أداء المغرب فقد يحتمل أن يريد بالصلاة في قوله ولا
 تجوز صلاة الفرض لان النفل في الاوقات الثلاثة مكرهه والمكروه من قبيل الحائز
 وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب اذ هو شامل
 لوقت الغروب بطريق العبارة وللوقتين الآخر بن طريق الدلالة لمسواتهما اياه وأنت
 خير بأن تقيد الصلاة بصلاة الفرض مع أنه لا دلائل عليه في العبارة أصلا بدفعه عود
 الضمير في قوله وتكرهه اذا خرج للخطبة لافادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة
 الفرض وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تكرهه وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت
 الخروج الى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الافادة أيضا ثم قيل انه يحتمل أنه يريد
 بها مطلق الصلاة فرضا أو نفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه
 أنه لا يلائمه قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب لاقتضائه كراهة النفل وقت الغروب
 وهي تقتضى الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز
 عن منعها كانه قال ومنعت الصلاة فرضا أو نفلا في هذه الاوقات والمكروه من قبيل
 الممنوع وأنت خير بأنه لا يجدي نفعا على تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

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

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

(و بعد صبح بكره النقل فقط : لاسنة اصبح ومن هذا النمط)

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

أي بكره النقل فقط بعد ان صبح لاسنة الصبح وقد فقط لانه لا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز بعد الصبح ومن هذا النمط في الكراهة فقط النقل من بعد أداء العصر الى أداء المغرب فانه بكره ولا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز فيه لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية في ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنها تستحب والثاني أنها لا تستحب ثم النفل المكره وبعد العصر هو النقل القصدى لما سيجي من أنه لو قعد في الرابعة وقام الى الخامسة وقعد بها بالسجدة ضم اليها السادسة ثم ظاهر هذه العبارة كما في النفاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز وقت الغروب لان ما بعد العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع كراهة النقل في الاوقات المذكورة ما في شرح مختصر الطحاوي من أنه اذا صلى المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة الظهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون ما صلى أولا فرضا والثاني نفلا وأما في غيرهما فلا يصلى أما في الفجر فلانه يكون تطوعا وهو مكره وفيه وكذا العصر وأما المغرب فلانها ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع دون الوتر فلا يصلى ولو صلى لا يسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة لتصير أربعاً ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاقتداء تطوعا فصار كمن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالندرتلزمه أربع ركعات

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

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

بان المراد غير كف عن الفعل الذي اشتق منه صيغة الاقتضاء فأورد عليه اكفف عن الكف وأجيب بان المراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه أو بان الدال على الكف عن الكف انما هو المجموع لافعل الامر نفسه وهو تظهير ما أورد على تعريف الاستفهام بأنه طلب يكون المطلوب به حصول أمر في ذهن الطالب من نحو علمني وفهمني حيث أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا يتعنى بدلالة المجموع ومجرد فهم وعلم طلب حصول أمر في ذهن مطلقا وانما قد علم الامر على النهي لان ما نيت به من الايمان والعبادات أشرف وأولاه أول مرتبة ظهرت لتعليق الكلام الا اني اذ الموجودات كلها ظهرت بخطاب كن على ما هو المختار كما في بعض شروح المعنى وقوله مراده الى آخره يعني أن المراد المقصود من الامر بخنص

بصيغة فالفعل ليس موجبا

خلاف قوم قد رأوه مذهبا يعني أن المراد من الامر وهو الايجاب يختص بصيغة الامر فلا يوجد الايجاب بدون الصيغة فالباة داخله على المقصود عليه على ما هو الاصل في لفظ التخصيص والاختصاص والخصوص من ادخال الباء على المقصود عليه أعني من له الخاصة فيقال منه خص المال بزيد أي هو له دون غيره وقد عورف في الاستعمال ادخالها على المقصود كقولك خص زيدا بالمال بناء على تعيين التمييز والافتراق وذلك لان تخصيص شيئا بآخر في قوة تمييز الآخر به فكانت قلت ميز زيدا بالمال عن غيره ومنه قوله سبحانه

يختص برحمته من يشاء وقولهم واختص
بذاذ كره السيد في شرح المفتاح وانما
لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو
المذهب أيضا لما سأتى من أن الامر
لا يجاب دون غيره من الندب ونحوه فقوله
في المنار ويختص مراده يعني الاجاب
بصيغة لازمة أي لذلك المراد قصد البيان
الاختصاص من الجانبين فع أنه يرد عليه
أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما في
اللازم الاعم مستدرك لما بينه فيه بقيد
ذلك من أن، من وجبه الوجوب لا الندب
وغیره هذا وأورد على دعوى اختصاص
الاجاب بصيغة الامر أنه قد يستفاد من
الخبر مثل قوله سبحانه والوالدات يرضعن
وأجيب بما في التوضيح من أنه أمر مجازا
عدله الى صورة الخبر مبالغة لان الخبر به ان
لم يوجد في صورة الخبر يلزم التخلف نظر الى
الظاهر واذا لم يوجد الأمر به في الامر لا يلزم
الكذب فكان الخبر أبلغ لانه يلزم من تخلفه
نظرا الى صورة الخبر لا يلبق بالشارع نظرا
الى ظاهر الخبر كذا قيل والاطهر أن
المقصود من الحصر في استفادة الوجوب
من الفعل لا النبي مطلقا كيف والمواظبة
من غير ترك مع الاقتران بالوعيد دليل
الوجوب كما ذكره ابن الهمام في باب
الاعتكاف وقوله فالفعل ليس موجبا
تفرع على اختصاص الوجوب بالصيغة
أي حيث كان المراد بالامر أعني الوجوب
مخصوصا بالصيغة لا استفادا منها ففعله
عليه الصلاة والسلام ليس موجبا اذا
لا يجاب الا بالصيغة وليعلم انه اذا نفل عن
النبي عليه الصلاة والسلام فعل فان كان
سواء كسوه عليه الصلاة والسلام في
الصلاة أو طبعها كالاكل والشرب أو
خاصها كالتعبد والضحى والسواك

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

(باب الاذان)

هولغة الاعلام وشرا الاعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة
عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت
الصلاة فليؤذن لكم وأحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فإنه
قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلهم ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه
وقيل لا يدل قوله على الوجوب فإنه روى عنه أنه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل اذا كانت السنة من شعائر الدين
يقاتل عليها ويزيد في اذان الصبح بعدى الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لما روى
أن بلا لارضى الله عنه أى النبي صلى الله عليه وسلم فوجد رافدا فقال الصلاة خير من
النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك وفي المحيط لأذان ولا
اقامة للنساء ولا في ظهر الجمعة في حق العبيد ومن لاجعة عليه

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

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

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

(مستقبلا بوضع اصبعيه * لتصدرع الصوت في أذنيه)

أى لكون الأذان سنة الفرض في وقته يعاد اذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله
ويندب الترسل استئناف أى يندب في الأذان بأن ترسل المؤذن أى يتهم مستقبله
القبلة لانه في حال الذكروا التناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبه بالرسالة
فلا حسن الاستقبال مع وضع اصبعيه في أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه حسن والاصل
فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل اصبعك في أذنيك فإنه أرفع صوتك والترسل
أن يفصل بين كل كلمة بسكينة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اسلال اذا أذنت
فترسل واذا أقت فاحدروا جعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الأكل من أكله
والشارب من شربه

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

(محول الوجه بكل جملة * أي اللين واليسار قوله)

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من ترجيع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من كيفية ثباتها عن الحركات والسكات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس بالتحسين من غير تغن بلحن أو مد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أن هذا في الأذكار وأما في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بأدخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطأ في الأعراب مكره وفيه أيضا قال الزبلي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع إليه لأن فيه تشبها بالفسقة في حال فسقهم ويحول المؤذن وجهه لكل جملة أي يحوله إلى اليمين وإلى اليسار وكيفية أن يكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الأول ذكره الزبلي

(وحيث لا يعلم فالاستدانة * يفعل للاعلام بالنارة)

يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام فحينئذ يفعل بالاستدانة بالنارة لأجل الاعلام وذابان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح إلى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح

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

يعني أن الإقامة مثل الأذان ولكن يحذر فيها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الأذان وفي الخلاصة إذا أذن رجل وأقام آخر بإذنه لا بأس به وإن لم يرض به الأول بكره وفي رواية لا بأس به مطلقا وفيها إذا انتهى إلى قد قامت الصلاة ان شاء أمتهافي مكانه وإن شاء مشى إلى مكان الصلاة أاما كان أو غيره

(وفيها قد منع الكلام * ويحسن التثويب والاعلام)

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

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

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

أي منع الكلام في الأذان والإقامة لأنه كرمعظم الخطبة وفي الخلاصة رجل سلم على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ القرآن أو على الإمام وقت الخطبة فعند أبي حنيفة يرد السلام ويشمت في نفسه وعند محمد يرد بعد الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح وتفوقوا على أن المنع لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتواني الناس في الأمور الدينية وقد استحسن أبو يوسف لا يرمز زمانه أن يقال له السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على الفلاح قال الزبلي رحمه الله تعالى وتثويب كل بلاد على ما عارف أهلها وتفسيره

والتزوج فوق الأربع فلا يجاب أجماعا وإن كان بياناً للمجمل يجب اتباعه أجماعا وإن كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو أمر حقيقة فيجب اتباعه أو لا فقال بعض أصحاب الشافعي نعم وقال الآكثرون لا وهو المختار كإهنا وللخالف مقامان أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني متفرع عليه وهو أنه للإيجاب إذ كل أمر للإيجاب واحتجوا على الأصل بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله لأنه الموصوف بالرشود فذا قوله تعالى وأمرهم شورى تنازعتم في الأمر أن يجيب من أمر الله وأمثال ذلك والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا سبيل إلى المجاز لعدم الاتصال بينهما بصورة ومعنى لأن الأمر للطلب ومعنى الفعل تحقق الشيء ولئن سلم جوازه فالجمل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلى قاله حين شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة ثبت بهذا النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى كونه للإيجاب كما ثبت أن قوله موجب بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم الاحتجاج على الأصل وإن كان كافيا في اثبات الفرع لكن المقصود أنه مع ابتناؤه على الأصل وثبوته بادلته له دليل مستقل على ثبوته على أنه ربما منع أن الأمر مطلقا يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الأصل والفرع شرع المصنف في رد كل من الدليلين وبدأ بالدليل على الفرع تبعاً لما في المنار لأن الأصل أعني كون الأمر حقيقة في الفعل بحث لغوي ربما يمكن اثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع أعني كون الفعل موجبا لأنه بحث أصولي

فكان بالإتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال

ومثله ذلك الخلع للنعال

تعليل لان الفعل ليس موجبا متضمنا
للعارضة لما تسكوا به من السنة عاروي
انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم
فواصل أحبا بدرضوان الله تعالى عليهم
فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم
عن ذلك وقال أيكم مثلي اني آيت عند ربى
يطعنى ويسقنى وباروى أنه يتنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلى اذ خلع نعليه
فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك
ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما جعلكم
على القاءكم نعالكم قالوا رأيناك ألقىت
فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل
عليه السلام أخبرنى أن فيها قنارا اذا جاء
أحدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه
قنارا فليسه سحهما وليصل فيهما فلو كان فعله
موجبا لما أنكر فثبت أن الفعل ليس
موجباً وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن
للتابعة لذاتها بل لامر زائد كترك السكنة
والتجنب عما ينافي الصلاة وتحقق
الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير
واردا مقتضاه على هذا تبين العلة
والخصوص لا الانكار وكذا القول بان
هذا مشترك الزام اولم يكن الفعل
موجباً لتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع
دليل عليه مدفوع بأنه يجوز أن يكون ذلك
منهم بطريق الندب ولا نسلم فهمهم وجوب
الاتباع ولو سلم فلانسلم أنهم فهموه من
الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتموني أصلى
قال فى التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه
الله تعالى أنهم لم يتبعوه فى جميع أفعاله
فكيف صار اتباعهم فى البعض دليلاً
أصح من مخالفتهم فى البعض دليلاً

أن يؤذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرباً عشرين آية ثم ينقوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في
الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم
بذلك لاستغلالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون
استحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني في الامور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعنى
الكثرة انتهى وعليه كافي شرح الوقاية يستحسن التثويب في كل صلاة قيد بعض
الشارحين بماعدا المغرب وعله بأن الجماعة في المغرب حاضر ووضيق وقته فلا يحتاج
اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أى يجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخير
مكروه فيكفى بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد أنه يأتي بالاذان والاقامة للفاصلة لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على
الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزبيلى والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو
قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفرد الا الظهر يوم الجمعة في المصرفان أداءه
بأذان واقامة مكروه وكذا يؤذن ويقيم للسابق أى يؤذن ويقيم لأولى الفوائت وأما في
البواقي فانه بخير في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يخير فيها
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن
وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

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

(أبضا كما يجوز للراهن * وكرهوا من جنب وفاسق)

أى جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من
جنب وفاسق فيكره أذانها

(كذلك المجنون والسكران * والطفل والمرأة فالاذان)

(يكره كالفاء دلان أذنا * هذا لنفسه فلا بأس هنا)

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

(وانه يعاد شرعاً هنا * لافاسق وقاعدان أذنا)

يعنى يعاد أذان من ذكر من المكروهات غير أذان الفاسق وأذان القاعد فان ذلك لا يعاد

(وذرته اقامة الجميع * ومحدث وما من المشروع)

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

أى تكره اقامة الجميع أعنى السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث
أيضاً بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من
المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بذن في السفر يعنى أنه يؤذن
ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافر عما فأذنا وأقيما وقوله
وكرهت بالتشديد

(كذلك ان مسجد جماعه * أو بيته فى المصر أى الطاعة)

(وتركها قد كرهوا للاول * والثان فردا منها ان يهمل)

لكن وجوب الفهل من صلواتكم

رايتوني والحديث قدنا

جواب عما تمسكوا به من الحديث المتقدم ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في الصلاة إنما استفيد به الحديث لا بالفعل والما احتج (١) الى هذا الامر بقوله سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمر العجب

اذ كان ذا تجوزا باسم السبب

جواب عما استدلل الخصم به على الأصل السابق من كون الفعل أمر من مثل قوله سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه تنازعتم في الأمر وقوله سبحانه أتعيبن من أمر الله وقوله سبحانه وما أمر فرعون برشد وأمثال ذلك مما شاع وذاع وحاصله أنه لا يتعجب من ذلك ويقال كيف سمي الفعل أمرا وانتم تعلمون ذلك لأن هذا من قبيل المجاز تسمية للسبب باسم سببه اذ الأمر سبب للفعل فسمى الفعل باسم سببه مجازا أمر سلا ولا يرد عليه أنه لا يمتشي في بعض الصور مثل قوله سبحانه وما أمر فرعون برشد اذ ليس أمر مسميا لفعل نفسه لما أن المعتد عند البيانين أنه يكفي في المجاز بعلاقة السببية طلاق السبب على جنس السبب من غير اشتراط خصوصية السبب كما اذا قلت رعينا الغيث مريدا للنبات وان لم يعمل بالمر ثم ما هنا على وفق ما في المنار وما قيل أنه كان له أن

(١) قوله والما احتج الخ يعني انه لو استفيد ايجاب الفعل من نفسه لكان وجوب اطاعته عليه الصلاة والسلام في أفعاله مأمورا به بهذه الآية فلا يحتاج الى الأمر بقوله صلواتكم كما رأيتوني الحديث اه منه

(بكره لا الثالث شرعا فهو لا • بكره ان لكل فرد أهـ مـ لا)

يعنى كما ان المسافر يأتي بالاذان والاقامة كذلك من صلى جماعة بمسجد فانه يأتي بهما وكذا اذا صلى في بيته في المصر فانه يأتي بهما ويكره تركهما أي الاقامة للأول أي المسافر ولا يكره ترك الاذان لان الاذان لا اعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لا اعلام افتتاح الصلاة وهم محتاجون الى ذلك والثاني وهو المصلي جماعة بمسجد ان ترك واحدا منهما يكره تركه لان كلاهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصر أي ليس كذلك اذ لا يكره لو ترك كل واحد منهما اذا وجد في مسجد محله لانهم لما انصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنباط ولذا قال ابن مسعود اذان الحى بكفينا وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلواتي المصر عنزلوا كتبوا بأذان الناس أجزأهم وأسأف فرقى بين الواحد والجماعة في هذه الرواية ولو صلى في بيته في قرية ان كان فيها مسجد فيه أذان واقامة فهو يكن صلى في بيته في المصر وان لم يكن فعلمه حكم المسافر وقد وقعت العبارة في النقاية هكذا وكره تركهما في السفر وفي جماعة المسجد لا في بيته في المصر ولا يخفى ما فيه من التسامح لانه ان أريد تركه ما معافا لينا سبه عطف جماعة المسجد اذ ترك واحد منهما مكره أيضا وان أريد ترك كل واحد منهما ما فلا يتم في السفر اذ لا يكره ترك الاذان فيه على أن العبارة غير واقفة بتمام المقصود وكذا عبارة الزاوية كما بينته في الشرح

(وعند قوله اذ انقام • حتى على الصلاة فالامام)

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

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

في محباننا وممانتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته - وهذا صريح في أنه يجب في الجملة لمن
عقله ما أيضا ويكون داعيا لنفسه محررا كاسوا كلها وقال فيه قد رأينا من مشايخ
السلوك من يجمع بين ما يفيد عن نفسه ثم يقول لا حول ولا قوة الا بالله وفيه أنه عليه
الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على قاتله من صلى
على صلاة صلى الله عليه بها عشره ثم صلوا على الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة
وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة
القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابعدته مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهي وزاد انك لا تتخلف الميعاد انتهى جعلنا الله
تعالى من سعاداء عبادته في أحوالنا وأقوالنا وأعمالنا آمين

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه فهو لا يكون الامتقدا والوقت
وان كان شرط الصلاة لكنه ليس شرطا لها من حيث هي بل من حيث الاداء فلذلك لم
يذكره وأما التحريم فهي وان كانت شرطا عندنا لكن لما كانت متصلة بالاركان
ذكرت معها

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

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

(ونبته وستره للعودة * أيضا مع استقباله القبلة)

النية هي الإرادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي
الصفة المختصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة
بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيرها نشأ
من التباس العلم التصوري بالتصديق وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن
هذه صلاة الظهر مثلا وهو علم تصديقي فأني يشبهه لكن مجرد هذا العلم التصديقي ليس نية
كإذ كره في البرازية وغيره ابل النية صفة ترجع عند الفاعل فعل الصلاة وذلك العلم من
لوازمها ويشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو سئل أي صلاة يصلي أجاب على
البدية ولو أجاب بعد التأمل لم تجز صلواته كما صرحوا به وستر العورة شرط لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما يرى العورة ففيه
اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة
به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زينة أو كان بحيث يراه
لو نظر اليه فيه خلاف دعائمهم على الجواز اذ يجوز له النظر الى عورته ومسها ولو صلى في
قيص وأسد وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلواته لانه ليس كاشفها
والأفضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

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

ثم الوجوب موجب للامر
ان قبل حظر أو عقيب الحظر

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

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

(عورته ما كان تحت السرة * تحت ركبة وغير الحرة)

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

(أي وجهها وكفها والقدم * وتلك لاحتياجها فاليعلم)

أي عورة الرجل من تحت السرة إلى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيهما ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غير مكشوف الركبة يتكر عليه برفق ولا ينازع ان بلج ولو رآه مكشوف الفخذ يتكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السرة وأه أمره بالستر وأدبه ان يلج والصغير جدا لا يكون منه عورة ولا بأس بالنظر إلى ذلك ومسه وغير الحرة سواء كانت فناء ومكاتبه أو مدبرة أو أم ولد أيضا كذا أي كل رجل من تحت سرتها إلى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها لان لها منية وعورة الحرة جسمها مع أوجها وكفها وقدميها بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال في الكشاف والمعنى الا ما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة ونظير إلى المشي في الطريق وظهور قدميها خصوصا للفقيرات وعن أبي حنيفة رحمه الله القدم عورة والاول أصح

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

(وعورة بعد نازل الشعر * والانثيان عضو أيضا والذكر)

أي كشف ربيع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبل والذبر أو خفيفة كأعدها والساق عضو شرعا كالفخذ فالكشف ربيع ساقها يمنع جواز صلاتها كريب فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الأصح والاجاز للاجنبي النظر إلى صدغ الاجنبية أو إلى طرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنه وأعمالا يجب غسله في الجنابة للخرج والانثيان عضو واحد والذكر عضو واحد والذبر عضو واحد على الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرتة وعانته قدر ربعه لا تصح صلاته لان ذلك عضو

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

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

(طاهر ربيع الثوب لا يصلى * وجسمه عار وفي الأقل)

(صلاته أولى به وقائما * صلى الذي كان ثوبه عادما)

فساوم بشئ وان لم تشتره وقيل الاباحة كالأمر بالاصطياد بعد الاحلال (١) وأجيب بان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والاباحة في الامر بعورة بيان القرينة وهي أن مثل الكسب والاصطياد انما شرع حقا للصيد فلو وجب لصار حقا عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم ان المشهور في كتب الاصول أن الامر المطلق بعد الخطر للاباحة عند الاكثرين وللوجوب عند البعض وذهب البعض إلى التوقف ولا نزاع في الجمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب والتوقف

ولا اباحة لاذك قد نفي

بالنص شرعا خيرة الأمور

وكان بالوعيد والتحذير

حقيقا ان يترك والدليل

فيه من الاجماع والمعقول

لاخفاء أن صبغة الامر تستعمل في معان كثيرة منها الايجاب كقوله تعالى أقيموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الا أن الندب لثواب الآخرة والتأديب تهذيب الاخلاق واصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك والارشاد وهو قريب منه الا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدوا والاباحة نحو كالأوامر والامتنان نحو كالأوامر انما رزقكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعملوا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تمتع بكفرك

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال

على أنه للندب أو الاباحة بما ذكر من

الآيتين اه منه

قليلاً فإنه ابلاغ مع التخوف والتعجيز
كقوله تعالى فأناب يسورة والافهام ويختص
بوضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من
المغرب بخلاف التعجيز والتخوير كقوله
تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك
أنت العزيز الكريم والا كرام نحو
ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا
أولاً وتصبروا والدعاء انهم اغفر لي والالتماس
والتنزيح كقوله أليها الليل الطويل
ألا انجلي والتعجب نحو اسمع بهم وأبصر
والاحتقار كقوله تعالى أنفوا ما أنتم ملقون
والفرق بين الاهانة والاحتقار ان الاهانة
للخاطب والاحتقار لفعله والتكوير كقوله
تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى
فليضحكوا قليلاً وقوله عليه الصلاة والسلام
اذلم تستخ فاصنع ما شئت يعنى اذا
ما استحييت صنعت ما شئت فهذه أحد
وعشرون موضعاً ولا خلاف أن صيغة
افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه
لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية منسلاً
غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم
من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها
حقيقة في أحد هذه المعاني عيناً من غير
اشتراك اذا الاصل عدمه فذهب الجمهور
الى أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره
وذهب بعض أصحاب مالئ الى أنها حقيقة
في الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه
المتيقن اباحته وذهب جماعة والشافعي في
أحد قوليه الى أنها حقيقة في الندب مجاز
في غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان
جانبه على جانب الترك وأدناه الندب
لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع
عن الترك أمر ازيد على الرجحان ورد
بان الاصل في الاشياء الكمال وهو الوجوب
ههنا لان الناقص ثابت من وجهه دون

(وقاعدة تندب بالاعمال * فذلك الاولى بلا امتراء)
أى من كان طاهر ربع الثوب أى ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلي عريانياً لان نجاسة
ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كماله الاختيار فيقوم طهارته ربعه مقام طهارته كله عند
الاضطرار وفي الأقل أى ثوب أقل من ربعه طاهر الأفضل أن يصلي به أى بالثوب لحصول
الركوع والسجود وسر العورة ويجوز أن يصلي عريانياً فاعداً يومئى ويجوز أن يصلي
عريانياً ركعاً وسجوداً وهذان وهما في الفضل ومن يكون عادماً الثوب تجوز صلاته قائماً
يركع ويسجد وتندب قاعدة امدار جليله لانه أستل عورة مع الاعمال بالركوع والسجود
ونقل عن الغاية عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانياً كما تمنع اباحة الماء من الصلاة بالثوب
وعن الظهيرية عن محمد بن العريان يعده صاحبه أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظر ولا يصلي
وان خاف فوت الوقت

(ووجه القدرة عين القبلة * لخائف استقبالها كالعله)

(من مرض كذا التحرى يلزم * ان عالم القبلة ثم بعد)

يعنى أن جهة القدرة هي عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرق بان
كان على خشية في البحر وقوله كالعله أى كصاحب العلة المريض الذى لا قدره على
استقبالها ولا يجدها من بوجهه اليها قال الزيلعي ولو خاف أن يراه العدو أن قعد صلى
مضطجعاً بالاعمال وكذا الهارب من العدو ورأى كبا يصلى على الدابة ولو كان في طين لا يقدر
على النزول عن الدابة جازله الاعمال على الدابة واقفة ان قدر والاسائرة ويتوجه الى القبلة
ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوماً قائماً وان
قدر على القعود دون السجود أو ما فاعداً ولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب
وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحرى يريد به كأن قبلة الخائف
جهة قدرته كذلك التحرى لمن فقد من يعله القبلة لقول على رضى الله عنه قبلة التحرى
جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل مناه على حاله فلما أصبحنا ذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت آية ما تلووا فتم وجهه الله وهذا اذا لم يجد من يخبره
عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحرى وكذا لا يجوز التحرى مع وجود المحاريب ذكره
الزيلعي وغيره

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

يعنى ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان محظياً في تحرى به لم يعد صلواته لانها اجازت لانه أتى
بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحرى به بل بعد الصلاة مصيب لم يتحرى بان شل في
القبلة وصلى من غير تحرى ثم تبين أنه أصاب فسدت صلواته فيعيدها وهذا اذا تبين أنه أصاب
وهو في الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته جائزة ولا يعيدها
الاتفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعمى اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة خفاء
رجل سواء مضى في صلواته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا
لم يجد من يسأله

(وان رآه اذا تحمولا * مصلياً فليستدر بها ولا)

(بضرجهه اذا يعلم بجهة الامام والتقدم)

(بضره كالعالم بالخالفه * له بان يعلم ان قد خالفه)

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

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

(متصلا ذا القصد بالتحرية * ولفظه بندب العزيمة)

شروع في أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرهما من الشروط أى يقصد المصلي صلاته بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لو شغل عنها أمكنه الجواب من غير فكرة وكذا يقصد اقتدائه ان اقتدى لانه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصل حال من ضمير يقصد أى يقصد صلاته واقتداءه اذا اقتدى متصل هذا القصد منه بالتحرية وهى تكميلية الافتتاح وهى مبدأ الشروع قال الزيلعي والافضل أن ينوى الاقتداء بعد تكميلية الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولعله مبنى على قولهم امن أن الافضل أن يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر مثلا أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقاً بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام فإنه لم يقتدل عين الصلاة والافضل أن يقول اقتدى عن هو امامي أو بهذا الامام ولو قال معه جاز ولو اقتدى بامام ولم يخطر به اله أنه زيداً وعمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيداً وعمرو جاز ولو نوى الاقتداء به زيداً وعمرو ولم يجز لأنه نوى الاقتداء بالغائب وأما الامام فينوى صلاته لا امامة المقتدى وقوله ولفظه أى اللفظ الدال على القصد يعنى التلطف بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس التلطف بالنية شرطاً هذا وان فصل بين النية وتكميلية الافتتاح بعمل لا يليق كالاكل والشرب لا يجزئه وان فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم نواً أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لان ما مضى لم يقع عبادة وانما يجوز ذلك في الصوم للضرورة كما سيأتى ذكره الزيلعي وقيل نصح النية مادام في الشئ وقيل مادام في الركوع وقيل ما لم يرفع رأسه من الركوع وفائدة هذه الروايات أن المصلي اذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من ابطال الصلاة ذكره في الدرر

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

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

قوله والفرض عطف على الواجب أى يشترط لمصلي الواجب والفرض باروات الخس والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجنائز التعمين ليمتاز عن كل ما يشاركه في أخص أو صافه وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط النية اذ أى تعيين عدد ركعاتها اذ عن ذلك غنى لانه

وجه فن جعلها الاباحة والندب جعل النقصان أصلاً والكمال عارضا وهو قلب المعقول كإتي التلويح وذهب البعض الى أنها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي كالعين وقيل هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنى بان يكون حقيقة في الاذن الشامل للثلاثة وقيل مشتركة بين الايجاب والندب لفظاً وهو منقول عن الشافعي رحمه الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة في الشئ الشامل لهما وهو تزجج الفعل على الترك وقال أبو الحسن الأشعري والفاضل الباقلاني والغزالي ومن تبعهم لا يدرى أنها حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيها بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعاً عني من قال بالاشتراك اللفظي أو المعنوي أو بلا أدري لاحكامها أصلاً بدون القرينة الا التوقف مع اعتقاد أن ما أراده صاحب الشرع حقيق لانها مجمة لا لزاد حام المعاني فيها وحكم المحتمل التوقف الا أن التوقف عند البعض في نفس الموجب وعند البعض في تعيينه ذكره في التحقيق (١) شرح مختصر الاحسيكتي وهذا عرفت أن المراد

(١) قوله في التحقيق مؤلفه صاحب الكشف وهو بعد أن نقل الاقوال المذكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعاً لاحكامها أصلاً بدون القرينة الا التوقف فينبغي أن يكون المراد بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة فيكون التوقف على جميع الاقوال المذكورة فليحتمل عليه كلام صاحب المنار وان كان للتوقف معنى آخر هو معنى لأدري ومعنى آخر هو معنى التردد الاشتراكي فتأمل اه منه

بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة وهو متمسك على القول بالاشتراك لفظاً أو معنى وعلى القول بلا أدري كما سمعته مفصلاً فمن اقتصر من شراح المنار في بيان التوقف على القول بالاشتراك فقد قصر كمن قصر في شرحه أيضاً على القول بلا أدري وقال ان المصنف لم يتعرض لمذهب الاشتراك وقوله لاذك قد نفي الخ دليل لكون الوجوب موجب الامر أى صيغته موجبة الوجوب لان الله تعالى قد نفي خيرة المسأور بالنص لقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فان القضاء بمعنى الحكم وتحقيقه أنه انعام الشئ قولاً كما في قوله سبحانه وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه ارفع لا كقوله سبحانه فقضاهن سبع سموات أى خلقهن وأتم أمرهن ولا يخفى أن الاسناد الى

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

(باب صفة الصلاة)

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

(فروضها تحريمه قيام * وآية يقصرؤها تمام)

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

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

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

(وأنه يسىء أن بها اكتفى * لكنهما الفرضها قد عرفنا)

(بآية طويلة تحتم * أو الثلاث من قصرها تنزيم)

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

(وفرضها الركوع والسجود * بالانف والجبهة والقعود)

(أعنى الأخير قدر ما تشهدا * كذا الخروج إن بصنعه بدا)

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

الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بنسب فعل شئ أو بأباحته فثبتت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا يثبت المدعى فإن الأمر حكم بالفعل والضمير في لهم مؤمن ومؤمنة والجمع لو وقعهما في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله والجمع للتعظيم أو هو مصدر مضاف إلى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يختاروا من أمرهما شيئاً بل يجب (١) قوله وحاصل الآية الخ الاستدلال بها اغناهم بكون القضاء بمعنى الحكم وأنه بمعنى اتسام الشيء قولاً وان أمر اليس بمعنى فعلا لأنه لو كان بعينه فاما أن يراد فعلهما ما حتى يكون متعدياً بنفسه والتقدير فعلا فعلا فلامعنى لشي خيرة المؤمنين اذ بعد صدور فعلهما لا معنى لشيءها واما أن يراد به فعل المؤمنين وحينئذ يكون متعدياً بالبناء بمعنى حكيمان يفعلوا فيحتاج إلى تقدير البناء وهو خلاف الأصل ولو ارتكب لم يصح نفي الخيرة على الإطلاق إذ حكمهما قد يكون بنسب وأباحه فثبتت الخيرة فلا معنى لتفيمها على الإطلاق وكذا إذا أريد الشيء أى إذا حكاك شئ وأمر الإمام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضاً أن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب وإذا كان الأمر قوياً كما بيناهو وإنما نصب على المصدر وتغيير ما في قضى من الإبهام لاحتماله النعنى والقولى أحوال فيكون قضى منزلاً منزلة الأزم فيفيد العموم المناسب للقام وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو وليس لكمة بخلاف الحذف والإيصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقاً إذ الحكم بفعل قد يكون للنسب والأباحة فلا يصح النفي على =

عليهم المطاوعة في جميع أوامرهما وكذا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد بعد قوله سبحانه اسجدوا لآدم فإنه ورد في معرض الذم على المخالفة ويعلم منه أن لا اختيار للأمر فيها أمر به وأما ما قيل من أن كون الأمر فيه للوجوب انما عرف بقربينة الذم والكلام في الأمر المطلق فلا يخفى ما فيه اذ الذم انما يتحقق بعد تحقق الوجوب بالأمر المطلق أعنى اسجدوا اذ هو مجرد عن القربينة والمستفاد من الذم العلم بكون ذلك الأمر للوجوب كما لا يخفى وقوله كان بالوعيد الخ الضمير في كان للأمر وهو عطف على قوله قد نفي وهو دليل مثله على كون موجب الأمر للوجوب وذلك لأن الله تعالى حذر المخالفين للأمر عن اصابه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة بقوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فيجب أن يكون ذلك بسبب مخالفتهم للأمر وهي ترك الأمور كما أن موافقته الاتيان بالأمور كما هو المتبادر الى الفهم لاعدم اعتقاد حقيقته

= الاطلاق كما قد منافته من أن يكون الحكم بفعل موجبا والأمر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما رد الأمرين العموم والاطلاق لمافي التلويح في بحث العام أن التكررة في الشرط لا تتم الا اذا كان منفيافعمها فيه من قبيل عمومها في النفي والشرط هنا مثبت غاية الأمر أنه منفي معنى لما فسره في التلويح بقوله ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثاني بمعنى القول لان التكررة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما في التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع للخروج كافي شروع الهداية وانما قيد بقدر التسهيد لانه لو تعدد ذلك انما قدر لم يجزه ولو تعدد لم يتشهد أجزاء ومن فروضها الخروج بصنعه أي بفعله الاختباري سلا ما كان أو غيره وهو فرض عنده على تخريج البردعي وليس بفرض على تخريج الكرخي قال الزيلعي وهو الصحيح وسيأتي تمام ذلك (واجبها الفاتحة العظيمة * وسورة كانت لها ضمة)

شروع في بيان الواجبات في الصلاة فنها الفاتحة وضم سورة اليها فكل منهما واجب وليس بركن أي لم يعين شيء منهما ركناً في الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما في الكافي وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تنسروا من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا في المسئلة ولو سلم فهو محتمل نفي الجنس والفضيلة كافي لاصلاة لجان المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة ومثله أيضا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غايه ما في الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيهما غير أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

(وأوجبوا رعاية الترتيب * والقعدة الاولى وبالوجوب)

يعني من الواجبات رعاية الترتيب فيها ولم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع في الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيد اوجب نفي الحكم عما عداه فإنه ان اريد به ما يتكرر في ركعة واحدة كالسجدة فإنه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الواجب أعنى الترتيب كافي حواشي الهداية نقل عن المسبوط فلا ريب أن ما ليس كذلك حكمه كذلك كالتلويح والقراءة حيث ذكرنا في باب سجود السهو أنه يجب بتقديم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفي في ذلك قولهم في سجود السهو انه يجب اذا قدم ركناً أو آخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد في قوله

(تشهد أياضع السلام * كذا قنوت الوتر بالدوام)

(كذلك تكبيراته في العبد * على صحيح قولنا السديد)

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

(وأوجبوا تعديله الاركانا * ومثله تعيينه القرآنا)

(في الاولين مثله أن يجهر را * وأنه يخفي كما تقررا)
(في الجهر والاختفاء إذا ما يوجب * وسن ماسواهما أو يندب)

أي تعديل الأركان واجب والتعديل كافي العناية هو القومة أي الاستواء قائما بعد الركوع والجلوس بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود أعنى القرار فيهما وأدناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخي وعلى تخريج الجرجاني هوسنة وقال أبو يوسف رحمه الله هو فرض ذكره الزبلي ونقل عن الظهيرية قال القاضي أبو اليسران من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمة الاعادة وإذا أعاد كان الفرض هو الثاني وعن شمس الأئمة أيضا لزوم الاعادة ومن الواجبات في الصلاة تعيين القراءة في الاولين لانه عليه الصلاة والسلام واطب على القراءة فيهما ومن الواجبات الجهر والاختفاء في موضع الجهر والاختفاء كما سيأتي تفصيله وقوله ذا الإشارة الى ما ذكر من الواجبات وقوله ماسواهما أي ماسوى الفرائض والواجبات فهو اما سنية أو مندوب فالسنة كرفع اليدين للتحريم ونشر الاصابع فيها وجهرا لالامام بالتكبير والسري بالثناء والتعوذ والتسمية والتأمين ووضع اليمن على الشمال تحت السرة وتكبير الركوع وتسبيحة ثلاثا وأخذ الركبتين باليدين وتفرج الاصابع فيه والقومة من الركوع وتكبير السجود وتسبيحة ثلاثا ووضع اليدين والركبتين على الأرض حالة السجود والجلوس عن السجدة واقتراش الرجل اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود للشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأما المندوب وهو المعبر عنه بالأداب فتحو نظر المصلي الى موضع سجوده وكظم فيه عند التأوب واخراج كفيه من كفيه عند التكبير ودفع السعال بما استطاع والقيام عند حى على الفلاح وشروع الامام عند قد قامت الصلاة

(وقاصد شروعيها يكبر * من غير أن يمدبأ بكبر)
(وهمزة بمس اجهاميه * فصد التحدى شحمتى أذنيه)

أي اذا قصد الشروع في الصلاة كبر تكبيرة الافتتاح قائما من غير أن يمدبأ أي كبر في قوله الله أكبر فهو بالضم على الحكاية ومن غير أن يمدبأ في قوله الله أكبر سواء كانت الهمزة التي في كلمة الجلالة أو في لفظ أكبر وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمدا كقر الشك في كبريائه وغير عمد يفسد الصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كقر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه للاشباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر عمدا كمد الأول من الأول ومد الآخر منه لا يضر لانه للاشباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر عمدا الاكمل على الهداية أي كمن تجوز كون الهمزة للتقرير بحيث يدفع الفساد لا يخلو عن شيء اذا التقرير الذي هو من معاني الهمزة بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه لا يحملة المقام والحمل على التجريد بعيد والباء في قوله بمس للصاحبة متعلقة بيكبر وهو مصدر مضاف الى فاعله واسناد المس الى اجهاميه محجاز وقصد التحدى منصوب على المصدرية وقوله شحمتى أذنيه مفعول المس أي يكبر مع مس اجهاميه شحمتى أذنيه ويجوز أن يجعل بمس بالياء فعلا مضارعا من أمسه الشيء وفاعله ضمير المصلي كافي يكبر ويكون اجهاميه وشحمتى أذنيه مفعوليه قال قاضيخان ويمس

فسوق الآية للتحذير من مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا كان فيها ما ذكر من الشر ولا يكون ذلك في مخالفة الامر الا اذا كان المأوربه واجبا اذ لا محذور في تركه غير الواجب ولا يرب أن الامر بالحدز لا لايجاب بقريظة السياق ولا معنى للندب والاباحة فيه وأمره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيعم وعلى تقدير اطلاقه فيتم المدعى أيضا كافي التسويج وقوله ولا للدليل عطف على قوله لانه قد نفي أي موجب الوجود للدليل الناشئ من الاجماع في ذلك لاتفاق أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعال فدل هذا على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب وقوله والمعقول عطف على الدليل والاجماع وهو ما فهمته كما نقل عن ضيياء الخلوم ووجهه أن كل مقصد من مقاصد الفعل كالماضى والحال والاستقبال وضع له عبارة والايجاب أعظم مقاصده فلا ن يوضع له عبارة أولى

واذ اباحة بذلك تقصد

كذا عني الندب حيث يورد
فقبل انه اذن حقيقه
اذ كان بعض ذلك في الحقيقة
وقيل لا ببل كان ذا مجازا
فقد تعدى أصله وجازا

لا يخفى أن اللفظ اذا استعمل فيما وضع له كان حقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فان كان بعلاقة المشابهة فهو استعارة والا فهو مجاز مرسل كاستعمال اسم الكل في الجزء إلا أن آخر الاسلام رحمه الله تعالى يسمى استعمال اسم الكل في الجزء حقيقة قاصرة بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل

طرف اهاميه شحمتى اذنيه وفي انهداية مجاذى اهاميه شحمتى اذنيه فالس حينئذ
 لقصد المحاذاه وهو المراد بقوله قصد التجاذى وفي شرح الهداية للاكمل رفع اليدين
 اول الصلوة سنة بلا خلاف واختلفوا في فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الاسلام
 وقاضيان. تبارك التكبير وقال شمس الائمة و اكثر المشايخ يرفع يديه اول فاذا استقر
 في موضع المحاذاه كبر لان في قوله وفعله معنى النبي والاثبات لانه ينفي التكبير ياعن غير
 الله ويشبه الله سبحانه ويكون النبي مقدا كما في كلمة الشهادة انتهى وانت خير بيان من
 ربح تقديم رفع اليدين على لتكبير لربحهم من حيث انه تقديم للنفي على الاثبات من
 حيث انه كذلك اذ السلب فرع الايجاب وليس السلب متقدما في اللفظ دائما وتقدمه
 في بعض المواضع لا يفيد بل من حيث انه تقديم منسوخ على المهود في امثاله وكفى
 أصلا في ذلك كلمة الشهادة فين فان في بيان قولهم هنا النبي مقدم أى في كلمة التوحيد
 التي هي أصل التكبير والتنويه لم يحكم حول المرام لان مرادهم موافقة كلمة التوحيد
 لاتقدم النبي مطلقا

(وانما حذاء منكبيها * ترفع في تحريمه يديها)

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

(وكل لفظ مفهم تعظيمه * دون دعاء جازل التحريمه)

(وان يكن بالفارسي جازا * وما به قراءة أجازا)

(الابدذر وهو قول يعمل * به واتهم عليه عتولوا)

أى كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جازل التحريمه نحو الله أجل وأعظم والرحن أكبر
 وكذا التسبيح والتلهيل دون الدعاء بخورب اغفر فانه لا يجوز به التحريمه وان تكن
 التحريمه بالفارسي نحو خداي بزرگ است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما
 وعنده تجوز مطلقا اذا تبين أنه معنى النظم العربي وقولهما هو المعول عليه وعليه عامة
 المحققين وبه يفنى

(ويضع اليمين تحت سرته * على الشمال رسغها في راحته)

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

(أى قومة الركوع حيث يرسل * وبين تكبيرات عيدين نقل)

أى يضع يمينه على شماله تحت سرته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أبي
 يوسف واختاره الهندواني وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال
 بخنصر اليمين واهامها واختاره الزيلعي ثم هذا الوضع سنة في كل قيام فيه ذكر مسنون
 يضع كماما فرغ من التكبير وفي القنوت وفي تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعي فليس
 في قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هوسنة
 في الكل فيضع في الكل وقيل هوسنة القراءة فقط حتى لا يوضع حالة الشاء نقله الزيلعي

(وانه ينثى وليس فيه * على صحيح القول من توجه)

أى أنه ينثى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله

كأنه ليس عينه لان الغير من موجودان
 يجوز وجود كل منهما بدون الآخر وكل
 يتمتع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره
 فعنده اللفظ ان استعمال في غير ما وضعه
 أى في معنى خارج عما وضع له فجازر والا
 فان استعمال في عينه حقيقة والا حقيقة
 قاصرة اذا تم هذا فنقول ذهب بعضهم
 الى أن صيغة الامر اذا استعملت في الندب
 أو الاباحة كان ذلك من قبيل استعمال
 الكل في الجزء لان كلامهم ما عبارة عن
 جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز
 الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما
 بمنزلة الجزء منه في الحقيقة أى في نفس الامر
 وهذا مختار فخر الاسلام رحمه الله تعالى
 فكانت صيغة الامر فيها حقيقة قاصرة
 عنده كما بينا وذهب البعض الى أن ذلك
 استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز
 الفعل الا أنه في الوجوب بامتناع الترك
 وفيهم مع جواز الترك على التساوي في
 الاباحة ورجحان الفعل في الندب فكل من
 الندب والاباحة مقيد بجواز الترك فلا
 يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك
 فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل
 بدون الجزء اذ ليس معنى كل من الندب
 والاباحة مجردا جواز الفعل له يكون جزءا
 للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع
 متباينة داخله تحت جنس الحكم واختار
 في التوضيح مختار فخر الاسلام من أنه من
 قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء وقال
 ما حاصله انه ليس معنى كون الامر للندب
 أو الاباحة أنه ينيل على جواز الفعل وجواز
 الترك مرحوحا ومتساويا بحيث يكون
 المجموع مدلول الصيغة للقطع بان الصيغة
 لطلب الفعل ولادلالة على جواز الترك
 أصلا بل معناه أنه ينيل على الجزء الاول من

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

(ثم لما يقرؤه تعوذا * لا للثناء فعله من أجل ذا)
(بأقبحه المسبوق اذ يستم * ولم يكن بأقبحه المسؤم)
(كذلك عن تكبير عيد آخر * ان كان ما يتلوها مؤخرًا)

أي يتعوذ للقراءة لا للثناء وكيفية أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره
الهندواني واختار شمس الأعمه أن يقول أستعبد بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق
بالتعوذ في قضاء ما سبق ولا يتعوذ المؤمن لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه أثنى حال اقتدائه
فيتعوذ للقراءة والمؤتم لا يقرأ وإنما يثنى فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات
العيد لانها بعد الشئ والتعوذ للقراءة فيكون متصلا بالقراءة ثم ما ذكر من وضع
اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والثناء والتعوذ كل
ذلك سنة

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

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

(لكن يسره ثم يقرأ * فاتحة الكتاب فهي المبدأ)
(مؤنسا سرا وليس بجهر * ولرلوع بعد ذاك كبر)

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

(مختفيا وواضعا يديه * حال الركوع فوق ركبتيه)
(كأقبحا أصابع * وباسط الظهر وليس رافعا)
(رأسا ولا منكسا مسحا * ثلاثا الأذنى كما قد صححا)

أي يكبر للركوع مختطبا أن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه على ما في الجامع الصغير
وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفترجا أصابعه لما روى عن أنس رضي الله عنه

التدب والاباحة أعني جواز الفعل الذي
هو عزلة الجنس لهما وللوجوب وإنما
ثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل
على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز
الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن
امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة
الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل
استعمال للكل في الجزء ويكون معنى
استعمالها في الاباحة والتدب استعمالها
في جزءها الذي هو عزلة الجنس لهما وثبت
الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل
لإبدالة اللفظ وثبت رجحان الفعل في
التدب بواسطة القرينة وهذا كله مبنى
على أن الوجوب عندهم هو عدم الحرج
في الفعل مع الحرج في الترك وأن الاباحة
عدم الحرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون
فيه جنس الثلاثة والمراد بجواز الفعل
عدم الحرج وكونه مأذونا به وهو تفسير
باللازم اذ الوجوب يوجب الآن الفقهاء
كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا
يلتفتون إلى ما عليه أهل الميزان والمناقشة
في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على
طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل
مطلوبا بمنوع الترك أو بحيث يحمد فاعله
ويذم تاركه فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من
(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة
موضوعة للوجوب الذي هو عبارة عن
جواز الفعل مع المنع من الترك وقد
تستعمل مجازا في مجرد جواز الفعل الذي
هو جنس الثلاثة استعمال الكل في الجزء
وحيث تدبر ادبها التدب ان قامت قرينة
عليها وان كان كل من التدب والاباحة
عبارة عن جواز الفعل مع قيد فهو من
قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي
هو جنس له والفرس والحمار اه منه

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يابني إذا ركعت فضع يديك على ربتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبك ويبسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وانحاض الرأس رفعه وتصويبه خفضه وسبح ثلاثا يقولون كل مرة سبحان رب العظيم حتى لو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم ثلاثا يتنم على الخبيخ وقوله الاذني خبير مبتدأ محذوف أي التسبيح ثلاثا هو الاذني لقوله عليه الصلاة والسلام اذاركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مررات سبحان رب العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان رب الاعلى ثلاث مررات وذلك أدناه

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

(بذلك للامام شرعا يكتفي * والمفتدى بتحميده هنا كفي)

(ليكن الذين يجمع المنفرد * فانه يسمع ثم يحمده)

أي بعد تسبيحه ثلاثا في الركوع يقول سمع الله لمن حمده في حالة رفع رأسه من الركوع يكتفي الامام بالتسبيح أي بهذا القول ويكتفي المؤتم بالتحميد أي بقوله ربنا لك الحمد ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسبيح والتحميد فيقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي الهداية هو الاصح وقيل المنفرد كالمفتدى يكتفي بالتحميد وعليه أكثر المشايخ نقله الزيلعي ومعنى سمع الله لمن حمده أجابته اذا اجابته مسببة عن السماع ونقل عن المستصفي أن الامام للنفعة والهائه ضمير وقيل للسكنة والاستراحة

(وانه مستويا يقوم * ثم لسجدة اذن يروم)

(مكبرا يوضع ركبته * وبعد هذا يوضع يديه)

أي اذا رفع رأسه من الركوع قام مستويا ثم سجد مكبرا أي بكبر يوضع ركبته أولا على الارض ثم يضع يديه على الارض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع ركبته قبل يديه واذا انحاض رفع يديه قبل ركبته ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على الارض لخصف أو نحوه ووضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين واليدين سنة فلذا الوصلى ويدها مشدودتان الى خلف جازت صلاته ونقل عن الواقعات ولولم يضع ركبته على الارض جازت صلاته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

(وضمه يندب للاصابع * هنا خلاف سائر المواضع)

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

(فوضع وجهه وفيه يدي * ضبعيه مبعدا لكل فخذ)

أي بكبر للسجود يوضع ركبته ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه وييدي ضبعيه بسكون الموحدة أي عضد به لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يجحف في السجود حتى يرى وضع ابطنه مبعدا اسم فاعل من ابعده بمعنى بعد بالتشديد أي يبعد فخذه عن ابطنه موجه أصابع رجله كما قال

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

مفهومه مما لا يليق بهذه الصناعة الأثرى أن قولهم الامر حقيقة في الوجوب ليس معناه أن وجوب القيام مثله هو المدلول المطابق للفظ قم بل معناه انه لطلب القيام على سبيل الضرور والمنع من الترك وأما ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة الامر في الندب والاباحة وارانته مامنها وأن في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولا عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن فيه مرجوحا ومتساويا بجامع اشترى كهما في جواز الفعل والاذن فيه فجوابه أن تصریحهم بهذا كتصریحهم باستعمال الاسد في الانسان الشجاع وارانته منه فان ذلك من حيث انه من أفراد الشجاع لا من حيث ان لفظ الاسد ينطبق على ذاتيات الانسان كالناطق مثلا واذا كان الجامع ههنا جواز الفعل والاذن فيه كان استعمال صيغة الامر في الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن فيه وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة الأثرى أنه لا يجوز اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا وما شيا بل قد يطلق على مطاق الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من افعال ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز الفعل مع جواز الترك للفرق حتما بين مدلول الاول جواز الفعل ومدلول الثاني جواز الترك والحاصل أن صيغة الامر اذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

(لحوق قبلة وفيه سجدا • أيضا لاننا والسجود سجدا)

(على اى جهته تفر • به تحميه وتـ تفر)

قوله للحوق متعلق بقوله وموجه الاصابع اى بوجه اصابع رجله نحو القبلة مثل فعل النبي عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترس ولا ناصب واستقبل باطراف اصابع رجله نحو القبلة ويسج فيه ثلاثا فان اثناسجحان ربي الاعلى ولوزاد على الثلاث وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يزيد بحيث عمل القوم وقوله والسجود الخ اى أنهم جوزوا السجود على الشى الذى جهته تفر عليه لحمه وتستر وحده أن يكون بحيث لو بالغ في تنقبيل رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط لوسجد على الحشيش والقطن ان وجد حجمه جازوالالا ولو سجد على الثلج ان لبده جازوالالا ولو سجد على الارز أو الذرة لم يجز لان الجهة لا تفر عليه ولو سجد على الخنطة والشعر جاز لانها تفر عليه ونقل عن الظهيرية سئل الفقيه الجرجاني عن وضع جهته على الكعب ليسجد فقال لا يجوز وقال غيره من اصحابنا يجوز وهو الاصح ولو سجد على كعب اتقى التراب ان كان عن وجهه بكره للتكبر وان كان عن عمامة لا بكره وجاز السجود على كور عمامة اى دورها وفاضل ثوبه ككفه وذيله اذا وجد حجم الارض كما نقله صاحب الدرر

(وظهر من صلى لدى الزحام • صلاته وهو وبذا المقام)

(بالانخفاض البطن منها تصق • هنا يفتخذيها فذلك الالىق)

قوله وظهر من صلى على الذى اى جوزوا ايضا عند الزحام سجود المصلى على ظهر من يصلى صلته قيد بظهر من يصلى صلته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلى صلته ولا على ظهر من لا يصلى تلك الصلاة وقيد بازحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية ان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التناوت مقدارا لبنة أو لبنتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز اراد به المنصوبة لا المفروشة وقوله وهى بذا المقام الخ يريد به أن المرأة تنخفض وتلتصق بطنها بفتخذيها فان ذلك أستلها والالىق بحالها واعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يدها اليمنى على شانهما تحت نديها ولا تخاف بطنها عن فتخذيها وتضع يديها الى منكبيها على فتخذيها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تنفخ ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكبر جماعتن وتقوم الامام وسطهن ذكره الزبلي

(ويرفع الرأس هنا مكبرا • يجلس باطمئنانه وكبرا)

(ايضا مع السجود باطمئنان • وان ذاهو السجود الثاني)

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

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

اى يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولو لم يستوجبالسجود أجزاءه عند اى حنيفة ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعد حتى يسجد نائبا ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز وروى أبو يوسف عن ابي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل غير أنه في الاول مع قرينة دالة على أولوية الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا قلت حيوان يرمى وحيوان يطير فالأرب أن مدلول اللفظ واحد الآن الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير كما حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وبهذا كما عرفت أن ليس الخلاف في لفظ الأمر بل في معناه أعى صيغة افعال اذ الدال على الوجوب الذى الجواز بعض منه انما هو الصيغة لالفظ الأمر كالأليني فن قال ان الخلاف ليس في صيغة الأمر بل في اطلاق لفظ الأمر على الصيغة المستعملة في الاباحة والندب هل هو حقيقة أو مجاز فتنبه فكانه لم يتنبه

والامر لا تكرار ليس محتمل

فضلا عن اقتضائه وان جعل محصا بالوصف أو ان علقا بالشرط بل على الأقل أطلاقا من جنسه والكل أيضا محتمل فطلقى باهناك نفسك حل شرعا على فرد فطلقة سوى أن ينوى الثلاث فهو مانوى

يعنى أن الامر المطلق عن قرينة التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أى يوجب للمسايق بيانه والفرق بين محتمل اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى والتكرار وقوع الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة والعموم شموله أفراده وان تكرار اعتبار الازمان والعموم باعتبار الافراد عمارة أو امر الشرع مما يستلزم

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

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

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

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

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

(فإن يتم يفتش يسراه * يجلس عليها ناصباً عيناها)

(موجها أصابع اليدين * لقبلة فذا من المسنون)

(موجها أصابع اليدين * لقبلة بسطاً على الفخذين)

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

(لكن لها تورك يليق * فذاك للستر بها حقيق)

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

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

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

الصلوات الخمس وقيل كل صلاة وقيل أنواع الرجة وقيل الأدعية والطيبات قال
الا كثرون الكلمات الطيبات وهى الذكر وقيل الاعمال الصالحة وقيل التحيات
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركة
النساء والزياة

(وبعد الأولين يكفى الفاتحة * وجازى الاقوال أعنى الراجحة)

(تسبيح أو سكونه والأولى * قراءة وبعد ذا كالأولى)

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

أى يقرأ بعد الأولين الفاتحة فقط وجازى الاقوال الراجحة أن يسبح فيما بعد الأولين أو
يسكت والافضل القراءة وفي المحيط لو سكت عمدًا يكون مسيئًا مخالفًا لسنة وفي المسئلة
عن أبي حنيفة رجه الله روايتان احدهما وجوب الفاتحة في الاخرين فلوتر كهاعدا
أساء وسهوا وسجد السهو والثانية أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن
الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل نالسة المغرب فهى أولى من قول بعضهم ويقرأ فى
الركعتين الأخرى بين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أى يقعد بعد ذلك كالقعدة الأولى
ينعش رجليه اليسرى جالسًا عليها وناصبًا اليه موجهًا أصابعها نحو القبلة واضعًا يديه
على فخذه كما تقدم وبعد التشهد يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن
كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صلت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك جمد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد الانه يشعر بنوع
تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف
الناس الى مزيد رجه الله تعالى ولا يستغنى أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فى التشهد الاخير سنة مسى عار كها وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة
واجبة مرة فى المر على الانسان وعن الطحاوى عند سماع اسمه فى كل مرة قال فى
المحيط هو الصحيح

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

أى بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل ربى اغفر لى
ولو الذى أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم انى ظلمت نفسى
ظلمًا كثيرًا وانته لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور
الرحيم والسرفى الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء
له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكريم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضا
ولا يستجيب بعضا ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانعاهى التسبيح والتليل وقراءة القرآن وقال الشافعى
رجه الله يجوز أن يدعو بمثل اللهم ارزقنى دراهم وجرارية صفتها كذا وخلص فلان من
السجن وأهلك فلان لما روى عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روى
عن ابن عمر أنه قال انى لا دعوى صلاتى بشعر جارى ولم يبتى ذكره الزيلعى ثم قال قيل
ان ما كان فى القرآن أو معناه مثل اللهم اغفر لى ولو الذى وللمؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن
بفضل على التهج الاصلى اذ المعنى هنالك
على ذهاب الاكثر وبقاء الاقل لا على معنى
القلة والكثرة فقد يحتاج فى تعلقها بفضل
هنا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكان
القليل متباعد عن الكثير أو باعتبار المعنى
الاصلى دون المعنى المراد هنا وهذا كما قيل
ان المعنى بقى انقضاء احتمال التكرار عن
انقضاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول
لكونه انتفاء يمكن قليل بالنسبة الى الانتفاء
الثانى لكونه انتفاء ممنوع وقد يوجه المثال
توجيها ثالثا على اعتبار ورود النسب على
الادنى بعد توسط فضلائيه وبين الاعلى
كأنه قيل فلان يعطى الدراهم فضلا عن أن
يعطى الدنانير على معنى فضل أى بقى
الاعطاء الاول الذى هو من جنس الثانى
وذهب الثانى ثم أورد النسب على الباقي واذا
انتفى باقى الشئ كان ما عداه أقدم منه
انتفاء فظهر المبالغة المقصودة ويكون
حاصل المعنى تبع الباقي فى الانتفاء غيره
الذى هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل
هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد
فى الامر احتمال التكرار فضلا عن وجود
الاقتضاء فيه على معنى فضل أى بقى وجود
الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه
ذهب وجود الاقتضاء وبقى وجود الاحتمال
ثم أورد النسب على وجود الاحتمال فكان
وجود الاقتضاء بالنسب أعرق وهذا على
منوال ما فى شرح المفتاح للسيد الشريف
رجه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أى انه
لا يقتضى التكرار ولا يجهله وان خصص
بالوصف نحو قوله تعالى أتم الصلاة لندولك
الشمس أو علق بالشروط نحو قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا لان التكرار فى أمثال

ومالبس فيه يفسد مثل اللهم اغفر لني وكل ما ذكرناه أنه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد
 قدر التشهد و آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى
 (ثم عن اليمين والشمال * سلم ناوي باب كل حال)
 (من كان ثم من جميع من حضر * من ملك يكون أو من البشر)
 أي أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناوي في كل من الحالين أي في اليمين وفي الشمال من
 كان ثمة معه من البشر والملك الذين شاركوه في الصلاة لان المصلين لما اشتغل بالمناجاة كان
 كالتائب عن معه فيسلم عند فراغه

(والمقتدى الامام ان حاذاه * اذن بكل جانب نواه)

(أولافأى جانب فيه وجد * والحافظين فيه ينوي المنفرد)

أي المقتدى ينوي بسلامه امامه في الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذي ذو حظ من
 الجانبين وان لم يحاذه الامام ينوي امامه في الجانب الذي يكون الامام فيه فينوي في التسليم
 عن يمينه ان كان في الجانب الايمن وفي التسليم عن يساره ان كان في الجانب الايسر قوله
 والحافظين الخ يعني أن المنفرد ينوي في تسليمه الحفظة فقط اذا ليس معه غيرهم

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

(وأولوي مغرب أو عشاء * لا غير في الاداء والقضاء)

(وفي التراويح كذا في الوتر * وليس في فنوته من جهر)

يعني أن الامام يجهر بالقراءة في صلاة العبد أي عيد كان وفي صلاة الجمعة وفي صلاة الصبح
 وأولوي المغرب وأولوي العشاء لاني نالته المغرب وأخر في العشاء ولا في صلاة الظهر والعصر
 ويجهر فيما ذكر في مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب
 والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كإسبأني ويجهر الامام أيضا في التراويح
 وفي الوتر قال الزيلعي ويجهر في التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث ولا يجهر في
 قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كما في الدرر

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

أي يخير المنفرد في هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر
 أفضل وانما قيل بقوله ههنا أي في مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير في غير هابل
 يخاف حتما واذ اصيل المنفرد في الجهرية بخاء رجل فاقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو في
 بعضها فانه يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر كما في الخلاصة نقل عن الاصل وقوله ان قضى الخ
 يعني أن المنفرد يخاف ان قضى من غير تخيير في الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص
 اما بالجماعة حتما أو بالمنفرد في الوقت تخيرا ولم يوجد أحدهما واختار شمس الأئمة وفخر
 الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى في التخير
 وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيخان هو الصحيح

(والجهر اسماع السوي وضده * اسماع نفسه فدله حده)

أي أن الجهر اسماع غيره وضده أعني المخافة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت
 لا تسمى قراءة لالغنة ولا عرفا فالمخافة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

ذلك انهم من تجدد السبب المقضى
 لتجدد المسبب لان مطلق الامر أو المعلق
 بالشرط أو المقيد بالوصف اذا لا يلزم تكرار
 المشروط بتكرار الشرط لان وجود
 الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف
 السبب اذ يقتضي وجود المسبب فان قلت
 الكلام في الامر المطلق وما ذكره مقيد فلا
 يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد
 بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار والمره
 سواء كان مؤقتا وقت أو معلقا بشرط أو
 مخصصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك كما
 في التلويح فالواو في قوله وان جعل هي
 الواو الداخلة على الشرط المدلول على
 جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر
 الشرط المذكور أو لى بالاستلزام للسابق
 الذي هو كالمعروض عن الجزء كقولك
 لأهـ من زيد او ان شئني فقبل انها للمحال
 والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه
 ليست لقصد التعليق في الاستقبال ولذا
 تسميهم يقولون انها للتأكيد وقيل الواو
 للعطف على محذوف هو ضد الشرط
 المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل
 التكرار فضلا عن اقتضائه اذا لم يجعل
 مخصصا بوصف أو معلقا بشرط أو جعل
 وقوله بل على الاقل أطلق الخ يعني أن
 مفهوم الامر يقع على الاقل الذي هو
 بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به
 وهو الفرد حقيقة بلانية ويحتمل بالنية
 كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد
 اعتباري أعني المجموع من حيث هو فانه
 يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس
 والطلاق جنس واحد من اجناس
 التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات
 لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلق
 نفسك يقع على الفرد الحقيقي أعني طلاقة

واحدة بلائية الأ أن ينوي الثلاث فتقع
الثلاث ان طلقت نفسها ثلاثا لانها محتمل
اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته الثنتين
كما قال

لاية الثنتين الا في الامه

فذا طلاقها اذالك ٤٤٥
يعنى لو قال لها طلق نفسك ونوى الثنتين
وطلقت ثنتين لا يقع الا واحدة لما عرفت
أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل
باستبار الوحدة الاعتبارية فلو نوى الثنتين
لغت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا تمهله
قال في التلويح فان قيل لو لم يحتمل العدد
لما صح تفسيره به مثل طلق نفسك ثنتين
قلنا لا نسلم أنه تفسير بل هو تعبير الى المالا
يحتمله مطلق اللفظ فلذا قالوا اذا قرن
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع
بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقك
ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد
لم يقع شيء انتهى قال القاتني وهو مشكل
لانه اذا كان موجبه الواحد فكيف يكون
افتترانه تغييرا بل يكون تقريرا حينئذ فقيل
في جوابه ان موجب الامر واحد اقتضاني
لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد
نطق لم يتقدم عليه مماثل ولا مرادف
ليكون توكيدا لفظيا وليس هو من ألفاظ
التوكيد المعنوي ليكون توكيدا معنويا
فاذا انتفى التوكيد والتقرير تعين التأسيس
والتعريف وفيه أنهم صرحوا بان موجب
الامر ثابت لغيره لا اقتضاءه وانه بمنزلة المفظوظ
حتى يصح حمله على الواحد الحقيقي
والاعتباري وانه لا يميز كما اذا كان مذكورا
وانه بمنزلة المفظوظ حتى فرقوا بين طلق
وطلقت حيث صح نية الثلاث في الاول
دون الثاني بان طلقك بدل لغة على مصدر

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

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

(كذا في الاستثناء والعناق * وغيرها أيضا على الاطلاق)

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

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

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

أى سنة القرآن في السفر بحجة الفاتحة مع أى سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة
والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء في احدى الركعتين باليتين واليتون لان السفر أثر
في اسقاط شطر الصلاة فلا ن يؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنا نحو
البروج مع الفاتحة لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف

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

(طوال ما يتلى من المفصل * والعصر والعشاء قصد الافضل)

(أوساطه واستحسنوا في المغرب * قصاره وفي صحح المذهب)

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

ماض فكان ينبغي أن يكون لغوال عدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الآن الشرع أثبت لتعحيحه مصدراً أي طلاقاً من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء التظليق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء للغة ولا كذلك طلق فانقضاء المماثلة ممنوع ومجرد كون هذا ضمياً لا يمنع التأكيدي لاجتماعهم على التأكيدي في مثل كل أكلا وبهذا يظهر أن ما قبل الجواب أيضاً من أن موجب الأمر الواحد الغير المذكور لأن الصيغة تقع على الفرد الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تغييراً لحكمه فلذا أضيف الوقوع إليه لآلي الصيغة محل نظراً إذ مجرد تأكيدي المصدر الضمعي بالذكري الصريح لا يعد تغييراً كافي مثل أكلت أكلاب الاحسن في الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه ليس المراد يكون الواحد موجباً أنه موضوع له في اللغة لانه مخالف للاجتماع بل انه يستعمل عرفاً في الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد ضرورة أن الاحكام انما تجرى عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على أزيد منه صار وجهه عرفاً في اقتصر المتكلم على المصدر علم أن المراد موجب العرفي وإذا زاد عليه العدد علم أن المراد معناه اللغوي المطلق ولاشأن أن نقيده المطلق بتغييره وتبديله انتهى ويؤيده ما صرح به في التوضيح في بحث الاقتضاء من أن المصادر التي في ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لادلالة في الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب المنار وغيره ذلك بان التوحيد مراد في اللفظ الواحد كما سيأتي لا بلائمه كالأجنبي

(من حجرات البروج قالوا * بأنها جميعها طوال)

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

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

(ثم بقدر الحال للضرورة * وان يعين للصلاة سورة)

(بكره وينصت الذي يأتي * كذا لدى الخطبة هذا الحكم)

(الأداء لولا أن لا فالسامع * سرا يصلى ليس فيه مانع)

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

(وسنة تؤكد الجماعة * من سنن الهدى ونعم الطاعة)

أي الجماعة سنة مؤكدة شبه الواجب في القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هي فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الأول وفي القنية تارك الجماعة

وأما أو رد عليه (١) من أنه إنما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للتقطع بان المراد بقوله تعالى فحجرت رقية فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تشديد بشئ من العوارض فغير وارد إذ قد عرفت أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسم الجنس الصريح حتى يقال انه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعد فالوضع مطمح نظر (٢) وقوله الألفي الامه بمعنى أنه يصح فيها نسبة التثنية ان قال لها طلق نفسك لان ذلك جنس طلاقها فلذا عمه أي أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر ان الامر لاشك اختصر

من طلب الفعل الذي به أمر بالمصدر الفرد بالاعتداد والفرد منبئ عن التوحيد وأنه يكون بالفردية طوراً وطوراً كان بالجنسية

(١) قوله أو رد عليه يعني على بعض الفضلاء اه منه
 (٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن التحرير الاعتراض على قولهم ان اضرب مختصراً أطاب منك ضرباً ومعنى التوحيد مرعى فيه بما حاصله انه لا يلزم اتحاد مدلول الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصر ما لا يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين أسماء الاجناس المعاني وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكبير قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طليقتين فكيف لا يحتمله انتهى وهذا برده ما ذكرنا من أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسماء الاجناس اه منه

من غير عذر يجب تعزيره وعن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه لسلاو نهاراً ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وعنه أيضاً رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل الجواب الاول فيمن وطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواطب على تركها وفي نسقط بالا عذار كالمرض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة في غير الجمعة اثنتان وعو أن يكون واحد مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتي

- (وفي الامامة الأحق الأعلم * بسنة المختار ذا المقدم)
- (وبعده الأقر أم الأورع * ثم الأسن بعده هذا الأبدع)
- (خلفا وبعده يكون الأصح * وجهها وبعده يكون الأرجح)
- (في نسب ثم يكون الأنظف * نوبان من الاوساخ فهو الألف)

أي في شأن الامامة الاحق بالامامة الاعلم بالسنة أي بالاحكام الشرعية العملية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكبر فان تساوا فافالاحق بها الاقرأ أي أكثرهم قرأً أو تجوز به القراءة لانه ركن في الصلاة فان تساوا فافالاحق الاورع أي الاكثر خوفاً من الله تعالى واجتباها عن الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فان تساوا فافالأكبر سننا لقوله عليه الصلاة والسلام وليؤتى كبراً كبيراً فان تساوا فافالاحسن خلقاً أي أحسنهم معاشاً بين الناس فالأحسن وجهها قيل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعي مطلق صباحة الوجه حيث عبراً بصحهم وجهها كما هنا ثم الأرجح نسباً أي الاشراف نسباً ثم الاظف نوباً نقل عن معراج الدراية أن المراد به الاظف عن الوسخ لاعن الخجاسات لان الصلاة مع الخجاسة لاتصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب الى الصلاة خلفه وفي قولنا فهو الألف ابعاء اليه

- (وكرهوا امامة الأعرابي * والعبد والفاسق في ذا الباب)
- (ومثله مبتدع أو أعجمي * كذلك مولود الزنا ان أمّا)

أي يكره امامة الاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه الجهل وتكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره امامة الفاسق لانه لا يهتم لدينه ولان في تقدسه للامامة تعظيمه وقد وجبت اهانته شرعاً وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره امامة المبتدع قال الزيلعي قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الراضى والجهمي والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والا لا وكرهت امامة الاعجمي لانه لا يتوفى الخجاسة ولا يهتدى الى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الموضوع غالباً قال الزيلعي وفي البداهة ان كان لا يواز به غيره في الفضيلة فهو أولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله

وان من ذنب المشني بعد
لكنما التكرار حيث يفصد
من العبادات فبالاسباب
وليس بالامر على الصواب

يعني أن السرفي أن الامر لا يحتمل التكرار
وأن موجبه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل
الواحد الاعتباري بالنسبة أن الامر أي
صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به

بلفظ المصدر الذي هو فرد لا تعدد فيه
فاضرب (١) مختصر من أطلب منك
ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف

لان العدد مركب والفرد ما لا مركب فيه
وانما قدرنا المصدر منكر الان الفعل
مركب من الزمان والمصدر وأما الامام

فبمعنى آخر على أنه لو قدر معرفا فلا دليل فيه
على التكرار كما استدل به الشافعي رحمه الله
تعالى فان المعرفة بالام الجنس كالمنكر

والفردينبي عن التوحيد أي عن الوحدة
حقيقية أو اعتبارية كما قدمنا والمنني
بمراجل عن ذلك فالبناء في قوله بالمصدر

متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لفظه وهذا
على وفق ما في المنار وغيره واعترضه
القا آني بانه ان أريد أن المصدر موضوع

للفرد من حيث هو فهو ممنوع بل الطبيعة
مطلقا من غير وحدة ولا كثرة باطباق أهل
العربية حتى قال الزمخشري في تفسيره قوله

تعالى كأنثارتقا أن الرنق صالح لأن يتبع
موقع من توقيت لانه مصدر وان أريد أن
لفظه فرد يعني أنه ليس تشبيه ولا جمعا علم

لكن ذلك لا ينافي احتمال العدد حقيقة
وانما ينافي ذلك لولم يكن موضوعا للجنس

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعجميين وتكره امامة ولد الزناذ
ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه
الصلاة والسلام صوا خلف كل بر وفاجر والفاثق اذا نعدر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه
وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن * فان فعلن فالامام وسطهن)

(يكون واقفا كذا اذ يحضر * جماعة ذات الشباب تحظر)

(كذا العجوز في صلاة الظهر * وجمعة وفي صلاة العصر)

أي كذا تكرر جماعة النساء وحدهن فان فعلن تقف الامام وسطهن والامام اسم لاصفة
فيستوى فيه المذكور والمؤنث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشابة الجماعة
أي جماعة كانت ويكره حضور العجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذي اختاره

المتأخرون أنهم لا يحضرون الجماعات في الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز اظهور
الفساد في زماننا ولذا قالت عائشة رضی الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
من النساء مارأينا للمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تعبير
الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد في زماننا فانه يجوز ذكره الزيلبي

(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدى * بذى تبسم فلا ترد)
جاز اقتداء المتوضى بالتبسم لان التبسم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم
(كغسل بماء والقائم * بقاعد لفعل خير العالم)

أي كما يجوز اقتداء الغاسل بالمسح لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سراية الحدث الى
القدم وما حل بالخلف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان
جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والمسح على الجبيرة كالمسح على الخفين بل أولى
لانه كالغسل لما تحته كما ذكره الزيلبي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم

أعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلته قاعدا والنوم
خافه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوي بالاحدب ذكره الزيلبي
(كذلك ذوالايماء ان بالمثل * كان اقتدى ومثله ذوالنفل)

أي يجوز اقتداء المومي بمثله أعني المومي لاستوائهما حاله وقوله ومثله أي في الجواز مبتدأ
خبر وذوالنفل أي اقتداء ذوالنفل فهو متعلق بما بق البيت الذي يليه
(عن غداء فترضا الرجل * بمرأة والطفل فهو يبطل)

أي يجوز اقتداء المنتفل بالمفترض لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في
حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أي لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه
بالطفل أما بالمرأة فلوقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وأما
الطفل فلانه منتفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المنتفل لان نفل البالغ أقوى الزومه

بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي في النفل
(وطاهر عن به عند ريدا * وغيره وم ان يوم اقتدى)
(وذى قراءة بأحى ولا * مفترض عن بهاتنفلا)

(١) قوله فاضرب الخ فان الفعل يطاب
تارة بلفظ الفعل كاضرب وتارة بلفظ
المصدر كما طلب منك ضربا اه منه

(كذا بمن كان لفرض آخر * مفترضا اذ هي متغايرا)

(ولا بمن يكون عاريا * ولا بشخص لا يكون صاحبيا)

أى لا يجوز اقتداء الظاهر وهو ما لا عذر به بعذوره وهو من به ساس البول ونحوه لان المعذور يصلح مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كانه عدم الحاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولو اقتدى معذوره بعذوره ان اتحد عذرها ما جاز والالا ولا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كإلادته أمه حال عن المعرفة وأولى أمة العرب وهى الامة الخالية عن القراءة والعلوم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفقد صلاة الامى أيضا عند أى حنيفة رحمة الله لتركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارى اذ قراءة الامام قراءته ولو اقتدى أى تأخرس لا يجوز اقتدره الامى على التحريم دونه ولا يجوز اقتداء مفترض بمن تغفل وقال الشافعى يجوز الحديث معاذنه كان يصلح مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء الاخير ثم يرجع الى قومه فيصلح معهم تلك الصلاة وهى له نطق واهم فرض ولم يكن يصلح خلف النبي عليه الصلاة والسلام نافله ويتركه فضيلة الفرض معه مع نهي عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقبمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفرضية لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز لم تشرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلح بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلح معه عامه الصلاة والسلام نافله ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ انما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلح الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلح معه نافله ويكون جمع بين الفضيلتين: صلاة خلف النبي عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بلا صلاة الا المكتوبة فى الحديث النهى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلوا الفرض فى رحالهما اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتم مسجد جماعة فصليا معهم فانهم الكفا نافلة ولو كان المراد بالنهى مطاق النفل لما صح هذا وقوله كذا بمن الخ أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزيلعى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الافداء شركة وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة اصلاة المقتهدى وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر أحدهما عن مآذره الاخر ولو اقتدى مقتهدى بمقتهدى حنيفة بمقتهدى يوسف فى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفى بالشافعى فان كان يعيىل عن القبلة جداولم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين أو يتوضأ بجماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على نوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شا كفى ايمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمنا ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والاجاز كفى الخلاصة وقال قاضى خان لأبأس به وذ كرشخ الاسلام أنه يكره ونقل عن التجنيس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقينا والاجاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبى حنيفة رحمة الله أنه مفسد دلالة عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلا والطفل الذين لم يظهروا وثبوت الامتثال بالمره لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد لثبته والنزاع فى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكننا التكرار الخ جواب عما استدلل به القائل بأنه يفيد التكرار اذا كان مخصوصا بالوصف أو معلقا بالشرط بان التكرار انما يلزم من تكرار الاسباب لامن الاوامر فان الشرط فيها فى معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجىء الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى امثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا يشكل هذا بما اذا قال الرجل لزوجه ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبدته الاسود أنت حر لسوادك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعنى من وجد فيه علة السواد من سائر عييده لان ذلك من باب التشرىيع والشارع اذا جعل شأنا لحكمه لم يكره من تكرار العلة بتكرار الحكم باجماع القائلين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستفادا من نفس اللفظ بل مستفادا من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عنى أنه يفيد قياسا ومن نفاء عنى أن نفس اللفظ لا يفيد فلا مخالفة بين المذهبين

كصدرا سم فاعل فى ذا الصدد
فالفرع مدلول له دون العدد

فزة في سارق وسارقه

كلمة انذابات حقاناطقه

لذا يفعل واحدا لتقطع

الايدواحدة فبدرع

يعني أن المصدر الذي في ضمن الامر

كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في

الصدق الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد

أيضا لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت

العبارة في المعنى هكذا وعلى هذا اسم

الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد

ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقيل ان

ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل

ان يرجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق

بالمقصود اذ المقصود أن مصدره كصدر الامر

لا يحتمل العدد لاهو بنفسه وان يرجع الى

المصدر خلت جهلة الخبر عن الضمير فيحتاج

في التخصيص الى جعل اللام في المصدر عوضا

عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل

مصدره فيؤول الى ما ذكرناه وحاصله أن

المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل

العدد بتولية المصدر الذي يدل عليه الامر

فعني السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا

يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو

تجموع السرقات والاتوقف قطع السارق

على آخر الحيلة اذ لا يعلم بتحقيق جميع

سرقاته الاحتمل وهو باطل بالاجماع ثم

الواجب بسرقة واحدة قطع بدواحدة

بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرفت

سرقة واحدة تقطع من كل منهما يد واحدة

وهي النبي بدليل الاجماع والسنة قولاً

وفعلًا وقراءة ابن مسعود أيمانهم ما فلا يكون

قطع اليد اليسرى مراداً أصلاً ولا يمكن

تكرار الحكم بتكرار السب لفوات الخلل

وهو اليمين بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولا بس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعباري
ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالجنون المطبق هذا وإذا كان بين الامام
والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيرا فقامة جازوان كان كبير الا
سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلا كالنهر العظيم والطريق العظيم وان
كان بالحائط الكبير وثقب ان كان مثل الباب جاز والالا لانه يمنع الوصول الى الامام
وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح
ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب صرح والالا كافي الحائط وقيل ان كان
لا يشبه عليه حال الامام يصح والالا ولو كان على سطح داره يحجب المسجد لا يصح
لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقدمت بالامام في المسجد عن
بعد صرح اذا لم يشبه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كقبعة واحدة ولو
اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفيين فصاعدا لا يصح ودونه يصح ولو كان
بينهما طريق عام ونهر عظيم لا يصح لانه تخلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق
أعد للربور والنهر أعد للقاء الصلاة كمالو كان خارج المسجد والامام داخله فلا يصح
بمخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيرا والطريق العام ما تفرقه الجملة لان أقل من ذلك
يسير والنهر العظيم ما تجرى به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق
صف متصل بالصفوف صح لانه باتصال الصفوف كقبعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان
دكان خارج المسجد متصلة بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

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

(فانية الاباوى الفجر * فانه الاولى بقصد الأجر)

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

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

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

(صف الرجال خلفه الصبيان * ثم الخائف خلفها النسوان)

الخائف بفتح الخاء المجرمة جمع خنفي بضمها كما يلى جمع حبلى أى يصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخائف ثم النسوان لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني منكم أولوا الاحلام
والتهى ثم الذين يلوئهم ثم الذين يلوئهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناسم كنوابه
عن البلوغ لانه سببه والتهى بضم التون جمع نهبية بضمها وهو العقل وينبغي للمؤمنين

أن يترصوا وأن يسدوا الخلل في الصفوف وأن يسووا منا كبهم وينبغي للامام أن يأمرهم بذلك

- (حاذته فيها في مكان متحد * من تشبهى من غير حائل وجد)
- (ان المحاذة هنا محققه * بقدر ركن في صلاة مطلقه)
- (واشتر كالتحرية أداء * صلاته تفسد لامراء)
- (ان ينو أن قد أمهوا إلا * صلاتها تفسد ليس إلا)

يعنى أن كون محاذة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمر أن تكون المحاذة في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذة قال الزيلعي وأدناه قد مر مؤخر الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد رقامة الرجل والاخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذة وأن تكون المحاذية مشهارة بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرما أو اجنبية للاطلاق وأن تكون المحاذة في الصلاة قد ركن حتى لا يفسد قدر مادونه وأن تكون في صلاة مطلقه أى ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذة في صلاة الجنائز وأن يشتر كالتحرية بأن ينسأ تحرير عتبهما على تحريرة الامام أو تبني تحرير عتبهما على تحرير عتبه وذابان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا وتقديرا بأن سبقهما الحدث مقتدين فتوضا ورجعا وقد صلى الامام فلهما حينئذ امام تقدير الانهم الاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء مسبقا حيث لا تفسد صلاته اذا لامام لهما تقديرا حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كما نقل عن الكافي وأن ينوي امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لبعده فينبذ تفسد صلاته وان لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لاصلاته ونقل الزيلعي رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة الا في الكعبة أو في ليلة مظلمة وصل على كل بالتحري الى جهة ثم حذا المحاذة كما نقل عن النسفي أن يحاذي عضو منها عضو وامنه حتى لو كانت على الظلة وكان يجدها أسفل منها ان حاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل في الوقاية والنقاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المحبوبي ذكر أن محاذة الامرء مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرء الوجهيه اذا بلغ مبلغ الرجال فن فرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها أو بعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضا وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى مافات فالمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه نبى تحرير عتبه على تحريرة الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضى عموم مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع لان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلا ولا يرد عليه أيضا أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع من سرق سرقات متعددة قبل أن يقطع لانه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقق السرقة في ضمن السرقات أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع فاضل المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع عينه فان عاد لا تقطع يده اليسرى لان النص لا يتناولها بل تقطع رجله اليسرى بالسنة فان عاد ثالثا نجس حتى يتوب وهذا بالسنة أيضا وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه ان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى وفي الرابعه رجله اليمنى اقله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه والابدي في الآية جمع عام متناول لليمنى واليسرى وفي جلهما على اليمنى ابطال الاطلاق في الابدي وصيغة الجمع لان لهما يمينين لايمان وذلك يجرى مجرى النسخ عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث معارض بما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يدا ورجلا فاذا أتى به بعد ذلك قال انى لأستحي من ربي أن أدعه لا يتطهر للصلاة ولكن أحبسه وقد روى أن عمر رضى الله عنه استشار الصحابة فيه فأجوعوا على ما قال على رضى الله تعالى عنهم والموقوف في مثله كالرفوع لانه لا يهتدى اليه الرأى وقراءة ابن مسعود مشهورة بجوز تقييد المطلق بها على أن النص لو كان باقيا على عمومه تعين قطع اليد في المرة الثانية دون الرجل

لانه مع بقاء النص لا يجوز العدول الى غيره واما قوله يجرى مجرى النسخ عندكم فتمسك بالالزام في مقام الاستدلال وهو غير مفيد وان أفاد في مقام المنع لانه (١) لا يرى ذلك كإسباتي ان شاء الله تعالى ولا نسلم أن في اطلاق الايدي على معنى السارق والسارقة ابطال صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرفت من القاعدة اللغوية وهي أن تثنية الاثنين من اثنين اذا كانا جزأين مما أضيفا اليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صفت قلوبكم كذا قرره بعض الافاضل

وحكمه الاداء والقضاء

نوعان ليس فيهما امتراء

أى حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعي بمعنى الصفة أى صفة الفعل الواجب بالامر فالإضافة لذى ملازمة أى صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع في تعريفهما فاقول

تسليم عين الواجب الاداء

تسليم مثل الواجب القضاء

يعنى بأن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع في مختصر الاخسيكتي وفي المغني ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذكر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى التقييد الاخير لان أداء ما واجب انما يسمى تسليماً اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ يحصل وهو مشتق منها فلذا

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

الاولى كان كالمفرد حتى يبنى اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويقعد ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمخاذاة ويلزمه سجود السهو اذا سها فيه وبالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقْداء به لانه بان يتجرع بخلاف المفرد ويلزمه السجدة لسهوا مامه وان لم يحضر في سهوه ويأتي بتكبير التشريق وهو يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة وقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة ولو ترك الفاتحة في احدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأهما وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأهما ولا يشهد وخبر في الثالثة والافضل القراءة وفي فتاوى قاضيان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلافوا فيه والصحيح أن يتسل بالمشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال بصبر خارجا عما كان فيه وفي الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئا وفي فتاوى قاضيان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهبا لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالسا فان عاد الامام الى القعدة ولم يقيد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام في صلته سجدة لا يتابعه المقتدى لانه خطأ اجاعا بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا لو زاد في تكبيرات العيد يتابعه المقتدى الا اذا جاوزها فاقول الائمة رجل انتهى الى الامام بعدما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح وركع وسجد سجدة مع الامام لم يكن المقتدى مدركا تلك الركعة ولا تفسد صلته وكذا لو أدرك الامام في السجدة الاولى فكبر وركع وسجد سجدة لم تفسد صلته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعدما ركع وسجد سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فاقضى به الرجل وركع وسجد سجدة حين تفسد صلته لان المقتدى اذا شرع في صلاة الامام بعدما ركع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعدما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام في السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلته اما اذا شرع في صلاة الامام بعدما ركع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام في السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود وزيادة ركعة ثانية في الصلاة موجبة فساد الصلاة

(باب الحدث في الصلاة)

(الافضل استئناف شخص قد حدث * عليه في أثناءها سبق حدث)
 (وجاز الأتمام اذا ما جئدا * وضوءه ولم يكن تشهدا)
 يعنى أن المصلي اذا سبقه الحدث من غير تعدد في صلته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجاز له أن يجدد الوضوء ويتم الصلاة ثانيا ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمفرد الاستئناف (وهنا الامام جز آخر * مكانه وبعده تأخرا)

(مجددا وضوءه وغمه * أتمها أو عاذا أتمه)

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

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

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

(وتبطل الصلاة حيث يغمي * عليه أو فقته فيها حتماً)

(كذا الاحتلامه كذا ان أمني * من نظرفيها كذا ان جننا)

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

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

(ففارق المسجد أو تجاوزا * في غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الظهر الصلاة تبطل * وانه في كلهما يستقبل)

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

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

(وفعله من بعد ما شهدا * منافياً أتمها وأفسدا)

(صلاة مسبوقة وتمت نفسد * رؤية ذى نيم اذ توجدا)

(ماء ونحوها لدى الامام * لاصحابه فهي بالتام)

يعني اذا فعل المصلي ما ينافي الصلاة بعد التشهدت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلافاً لهما اذا عمل امامه ما ينافيها من الفقهية والحدث عدا ونحوه وتمت نفسد أي بعد التشهدت تفسد الصلاة رؤية المتيم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهي مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية المتيم الماء ونحوها أي نحو الرؤية فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد نزع السماع خلفه بعمل يسير بأن كان واسعاً لاحتياج العمل كثير ومضى مدة السماع وتعلم الأحياء بتذكر بعد النسيان أو حفظ بالسماع ووجدان العاري ثوباً وقدرة الموحى على الاركان وتذكر

لم يقيد به وكذا الواجب بالسبب ليس احترازاً عن شيء اذا الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو إشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القائل في شرح المعنى فلذا لم يقيد به ووجه المغايرة كما سيأتي أن للفعل معنى مصدرها هو الايقاع ومعنى حاصلها بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها ونفس الوجوب ولزوم ايقاعها ووجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عين الواجب بانه كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشئ ذمة المكلف بالواجب ثم امره بتفريقها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكاه ذلك الواجب كانه عينه والا كان تكليفاً بما ليس في الواسع وفقر الاسلام البردوي عرّف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشاف الباء في قوله بالامر للسببية وهي تتعلق بالواجب لا بالتسليم كما زعم البعض وازافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم عما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذا الواجب بالامر فعل الصلاة منسلاً به يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعني الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحينئذ يكون المراد من تسليم

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود .
والايتان به لما أن تسليم كل شيء بحسبه
ثم على ما ذكره صاحب الكشف من
التوجيهين تمتشى عبارة المنار في
شراحه تسليم عين الواجب باخراجه من
العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر
اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح

لاما في الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب
لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب وفرع
على هذا سقوط ما قبل كيف يمكن
تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة
ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن
لها حكم الجواهر شرعا ولذا توصف بالبقاء
ثم استشكل تسليم العين بأنه كيف يتصور
والديون تقضى بامثالها وأجاب بان العينية
والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل
بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأني به
ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف
عليه الشؤن لان ما في المنار ان حمل على
أول وجهي الكشف من التوسع فالواجب
هو ما في الذمة فلا يسقط ما ذكر سقوطه
بجعل ما يحصل به فراغ الذمة كما عين
ذلك الواجب في الذمة وان حمل على ثانيهما
كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال
تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا
الايتان بها واخراجها من العدم وهو ممكن
لا يحتاج الى تحمل كما سمعت عن الكشف
والاسؤال تسليم العين بعدما أريد تسليم
الواجب الايتان بالفعل الذي هو ممكن
التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى
ما علم بالامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة كما
ذكره في التلويح ففعل صلاة الظهر
في وقتها أداءه لانه الذي علم بالامر وفعلها
في غير وقتها قضاء لانه مثل ما علم بالامر
وكذا ايتاء الزكاة في أي وقت كان أداء

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

(باب ما يفسد الصلاة)

(ومطلقا فيها الكلام أفسدا * ويفسد السلام ان تم عدا)

(ورده ويفسد الأئنين * ونحوه ان صوته يبين)

(كذا البكاء ان بصوت يوجد * الا لاخره فليس يفسد)

يعني يفسد الصلاة الكلام مطلقا عدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا ويفسدها
السلام العمد قيده لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكركم
العمد ويفسدها رد السلام ولم يقيد بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمد لانه كلام
وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الاينين ونحوه كالتأوه والتأفيف ان ظهر
صوته به وكذا النفي المسموع الا اذا كان مريضا لا يملك نفسه عن الاينين ونحوه لانه
حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفي في
الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع
بما يكون مهجيا او غير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع
الصوت وقوله الا لاخره فليست تفسد قيده في هذه المسئلة والتي قبلها وحاصله أن
الاينين والبكاء بصوت اذا كان لغير أمر الاخره بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكانه قال أعينوني وان كان لأمر الاخره تخوف
أو رجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرف عن أبيه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صوته أزيز كأزيز المرجح من البكاء
وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نسيح عمر رضي الله عنه وأنافي آخر الصقوف
يقراء إنما أشكو بثي وحزني الى الله يقال نسيح الباكي اذا غص بالبكاء في حلقة

(نسيح بغير عذر مفسد * كذلك تسميت العطاس يفسد)

أي كما يفسد الصلاة ما ذكر يفسد النسيح بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ
مضطرا اليه ولو نسيح لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ
الامام فتنسيح المقتدى ليهدي الامام لا يفسد وكذا يفسدها تسميت العطاس بيرجل
الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكانه قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف
ما اذا قال العطاس لنفسه بيرجل الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب
العالمين لانه لا يعد جوابا ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى

(وفتحه الاعلى الامام * كذلك الجواب للكلام)

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

(قراء من معحف والعمل * أعني الكثير وهو فيما ينقل)

(ما احتاج اليدين أو ما استكثره * فيها المصلى أو اذا ما أبصره)

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

الفتح بحمل أن يكون معنى فتح ما أعلق كأنه يفتح ما أعلق عليه من القراءة ويعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أى يستتصرون والمراد أن الفتح على غير الامام يفسد الصلاة لانه تعليم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على امام غير امامه بأن يكون الفتح مقتديا اماما والمستفتح اماما للجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمفتدى على أى شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما اذا فتح على امامه لا تفسد وان قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيرا كان الكلام أو غيره وان يكن الجواب ذكرا كالحمد لله فى جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة الا بالله فى جواب ضده وكذا يفسدها سجوده على نجس لان السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المعصف ولو قليلا ويفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج الى اليدين أو ما بعده المصلى كثيرا قيل هذا أقرب الأقوال الى رأى أبى حنيفة فانه يفرض مثل هذا الى رأى المبتلى أو ما يظن الناظر أن عامله غير مصلى فى المحيط هذاهو الاحسن وفى الخلاصة لومضغ العلكا فسدت صلاته اذا كثروا وكذا لو كانت فى فقه اهل الجمة ولا كهوا وان لم يلكها بل دخل جوفه شئ يسير منها لا تفسد واذا أخبر عن شئ فترك رأسه بلا أو نعم أو سئل كم صليت فأشار باصبعه ثلاثا لا تفسد ولو نتف شعرة أو شعرين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مرارا متدراكا فسدت قال أبو حنيفة لا يقبل القمل فى الصلاة لكن يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولورجى طائرا بحجر لا تفسد ولكنه يكره ولو تقاد بالسيف لا تفسد وكذا التردى برداء أو حمل شياً خفيفا بحمل بيد واحدة أو حمل صبياً أو نوباعلى عاتقه لا تفسد ولو انتفض من عمامته كور فسواها مرة أو مرتين لا تفسد ولو تعيم تفسد ولو أم رجل فجاء ثالث ودخل فى صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع السجودان تقدم قدرا ما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى قدر صفيقين بدفعة واحدة فسدت

(كذا الدعاء من كلام الناس * والاكل والشرب ولومن نأى)

أى يفسدها الدعاء من كلام الناس مثل اللهم زوجنى فلانة اللهم أعطنى ألف دينار وهذا اذا كان قبل ما قد قدر الشهود وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لى لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الاكل ويفسدها الشرب ولو كان ناسيا

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

(لسجدة ومسحه الترابا * من جهة وسدله الشيابا)

(وكفها وعقص شعره عند * أو ان على كور عمامة سجد)

أى يكره فى الصلاة كل هيئة تنفى الخشوع فيكره العبث بالنوب والحسد كتشبيك الاصابع وغزها ويكره أن يقبل الحصى لقصد السجدة فى غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى الرجل يسوى التراب حيث يسجدان كنت فاعلا فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا صلى

لانه الذى علم بالامر وكذا أداء الدين يعد من قسم الاداء اذ هو ما يعلم من الامر اذا قيل أذ دينك مثلا وان كانت الدين تقضى بأمثالها اذ لا طريق لادائه سوى هذا الامر وهو المعالموم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملا وبعده اعطاء المثل صورة ومعنى فى باب الفروض قضاء لاداء اذ كان ردعين ما فاض يمكن فى الفروض دون الدين ولم يقيد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب فى تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لانه غير مضمون أما اذا شرع فيه فافسده فانه يقضى لانه صار واجبا بالشروع ولم يذكر الاعاد لما فى بعض شروح المعنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسدا بان ترك القراءة أو زاد رنا آخره فى داخله فى الاداء أو القضاء لان الفعل الاول لما فسد التحق بالعدم وكان الاعتبار للثانى فان أداءه فى الوقت كان أداءه وبعده كان قضاء وان وقع فعلا ناقصا لافساد بان ترك شياً يوجب سجود السهو فلا يكون مما يجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثانى فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على أنه اذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف

محمدنا

كل اكل وارد مجازا

فذكره القضاء من عاجازا
فى موضع الاداء مثل العكس

كن نوى أداء ظهر أمس

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحسداً أن يركن جبهته من الأرض بسط ثوبه ويسجد عليه ويكرمه مع جهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية وهو أن يجعله على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه قالوا هذافي الطيلسان وأما في القباء ونحوه فهو أن ياقم على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كبه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره غمس شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجتمع فيه تده في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وانما لم يفسد لأنه لو سجد على منفصل عنه جاز فكذا على متصل به

(ويكره الاقعاء والتربع * والاقتراش فهو ليس بشرع)

(أي للذراعين واذتأبأ * وإنه اذا بكون غالباً)

(يكظمه وان يزد يضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تطى فكالنخضر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقع على ألبنية ناصبار كتيبه واضع يديه على الأرض فإنه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه ترك سنة الفعود للشهد ويكره اقتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهي عن عقبة الشيطان وأن يقترش الرجل ذراعيه اقتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يقترش قدميه ويجلس باليتية ويكره التناوب لأنه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كنه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا تائب أحدكم فلم يدب على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التطي فإنه من التكاسل كما يكره التحصر وهو وضع اليد على الخاصرة وكذا يكره رفعه اليسر إلى السماء وكذا تغمض عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأجنبيات وانما سئله قطعها وكذا الرياح وان صلى أجزاء وأساء ولو خاف العوات نصيب الوقت اذا شغل بالوضوء صلى لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لنهي وردا * عنه فان حول صدره أفسداً)

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

(كذلك مكره بهذا الشأن * ان خصص الامام بالمكان)

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

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان من تنوع والقوم شدة أو يكون القوم فوق مكان من تنوع والامام تحتهم وحده أو يكون قائماً في المحراب لان ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكاتب ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على الصحيح وان قام الامام في المسجد ومعه أحد باطلاق لا

يعني أن كل واحد من الاداء والقضاء يطلق على الاخر مجازاً التباين معنيهم معاً اشتراكهما في تسليم الشيء الي من يستحقه وفي اسقاط الواجب فجاز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما اذا قال نويت أن أفضي الظهر الوضوءة مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كسذكر من نوى أداء ظهر رأس فائلا نويت أداء ظهر رأس فهو مجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكر وأن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاعتمام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبي عن شدة الرعاية والاستتفاء في الخروج عا لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في المنار هكذا ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه ان هذا التفرع غير صحيح لان الكلام في اطلاق اللفظ على معني ولا يلفظ عهدان وان ضم اليه الذكر اللساني فكذلك لانه يكون أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاماً منافية وانما يجوز ان باعتبار أنه أي بأصل الية ولكنة أخطأ في الظن ومثله عهدان انتهى وانما تجوز بان التفرع على كون ذلك مجازاً صريح في أراد ان التلوا بالنية فيما يجب باستلزامه الظهور أن الجاز من أقسام اللفظ وفي أن المترادفة أداء ما هو أداء في نفس الامر بالتلفظ بنية القضاء وكذا العكس لانه يكون حينئذ مجازاً وأما ما ذكره من الأتيان بأصل النية والخطأ في الظن فان لم تكن النية في حقه مفرقة باللفظ فهو لا حقيقة ولا مجاز وان كانت فهو حقيقة لا مجازاً فلا يكون مجازاً عهدان قال المحقق الهندي في شرح المعاني

ما لم يخصه والحاصل أن إطلاق لفظ الآداء على معنى القضاء كتويت أن تؤدي ظهر أمس وعكسه كتويت أن أفضى الظهر الوقتية جائز وأمانية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونسبة لاسير الذي اشبه عليه رمضان فحري شهر رمضان بنية الآداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كتية من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونسبة لاسير الذي حرم رمضان بنية القضاء على ظن أنه مضى فليس مبنياً على هذا الأصل لأنه إذا قصر على قصد القلب فلا اشكال لأن كلامنا في الإطلاق اللفظي ولم يوجد وان ضم إليه الذكر الثاني فكذلك لأنه أريد بقول لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه أنه وبالجملة ففي عبارة المنار ساع نظهور المراد

تم القضاء واجب عما وجب

به الآداء في الأصح المنتخب

يعني أن القضاء يجب بما يجب به الآداء في التناول الأصح المنتخب من أقوال أصحابنا المحققين وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى وذهب العراقيون من أصحابنا وعمامة أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى إلى أنه يكون بسبب جديده وهذا الخلاف في القضاء بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديده وجه الثاني أن اقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قربة بالشرع بخلاف القياس فلا يمكن اقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس كما في الجمعة فإن اقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فإذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل مثل الابتناء جديداً لا مدخل للرأي في مقادير العبادات وأثبت الممانعة

أي لا يكره لأن الامام لم ينقر بالمكان حينئذ إذ العبرة بالقدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان المخراب مكتشفاً بحيث لا يشبه حال الامام على من هو من الجوانب لا يكره قيامه فيه للضرورة ذكره الزبلي

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

أي يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الاولى أن يكون في الصف حينئذ وفي المحط يكره أن يكر خلف الصف ثم الحق به لأن المنى مناف للصلاة حتى قالوا الوضوء خطوة لا تفسد ولو مشى خطوتين أو أكثر فسدت وقدر بعضهم بموضع سجوده وفي الفقيه رجل أي الجماعة ولم يجز في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحداً وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فقف إلى جنبه وروى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع فإن جاء رجل والأجذب رجلاً قال والقيام وحده أولى في زماننا فغلبت العوام فإنه اذا جذب أحداً مما أفسد صلواته

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

(وجبهة لا تثبت أو في الخلف * كذا بالارأس غير خلف)

أي يكره صورة الحيوان في ثوب المصلي ومسجده بفتح الجيم أي موضع سجوده وفي الخلاصة هي مكروهة في الثوب وان لم يصل معها ولا تكبره الصورة ان كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر الا بتأمل وانما يفسد بالحيوان لان صورة الجراد في الثوب والمسجد لا تكبره وقوله وجبهة عطف على مسجد أي ويكره ان كانت في جبهته وقوله لا تثبت عطف عليه أي لا تكبره الصورة اذا كانت تحته أو خلفه لما في ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكبره اذا حوى رأسها بخلاف ما اذا حوى عيناها أو واجباها أو فصل رأسها بخو خيط حيث تكبره روى عن أبي هريرة رضي الله عنه استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترو عليه تصاريرها ان تقطع رأسها أو تجعل بساطاً توطأ فانما عاشر الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاورير قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي فاما الحفظة فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلاوة الرجل بأهله

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

أي تكبره الصلاة في ثياب البذلة في شرح الوقاية هي ما يلبس في البيت ولا يذهب فيه إلى الكبراء وفي الصحاح البذلة ما عتق من الثياب وابتدأ الثوب وغيره امتنانه ويكره حسر رأسه وكشفه لما في ذلك من ترك الوقار الا اذا كان بقصد الذل لمافية من الخشوع

(وعنده باليد للتسبيح * والآي بالقلب في الصحيح)

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

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

أى يكره الحدت كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك يناقى احترامه وسطح المسجد في حكمه حتى لو قام عليه مقعدا بالامام صح ولو صد عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يجز للعاوض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدت والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة في البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله في الدرر عن الكافي

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

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

(وإيس مكرهها اذا يزمن * وإن قيامها يضمن)

أى لا يكره تزئين المسجد كثيرينه بالحصص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعله لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفي قوله وليس مكرهها اشارة الى أنه لا يؤجر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزئين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز حين مر برسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزئين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من عدوه قربة لمافية من تعظيم المساجد وقد زخرت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباج تعظيمها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا ينبغي أن يتكافد قائق النقش في المحراب فانه مكره لانه يلهمى قلب المصلى وعليه يحمل النهى الوارد

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

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

أى لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي الميسوط الاظهر أنه لا تفصيل في قتلها بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالمشي والتوضي في سبق الحدت قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التي تسمى مستوية لانها من الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة أن تندر الحية ويقال لها ارجعي بأذن الله وخلى طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلى الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الحجر لا الله ولا يكره أن يصلى الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصليا أو غيره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلى في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى

(ومطلقا يأثم بالمرور * أمامه في مسجد صغير)

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

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

(١) قال في الكشف فسقط عنه استدرالك شرف الوقت الى الاثمن لم تعدم التقويت والى عدم الثواب ان لم يتعمد للتخبر اه منه

القضاء بسبب جديد قلنا لا نسلم أن النص لا يجاب القضاء بل لا اعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لالى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت وعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد في بقاء وجوب النجوم والصلوات يكون الوجوب في الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازاني في التلويح وفي شرح العنقد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في أصل وهو ان اذا قلنا صوم الخميس فلا ريب أن نافذة تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن المأمور به في الخارج هذان الأمران أو شيء واحد فمختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجا يكون القضاء بالامر جديد وان قلنا انه مركب يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شيئين في الخارج فان اتقى أحدهما بقي الآخر والحق هو الاول لان هذا ناظر الى اختلاف فهم في أن النوع الاضافي هل يجب أن يكون مركبا في الخارج كما هو مركب في العقل أولا والحق فيه أنه ليس مركبا في الخارج والامتنع حل الجنس أو الفصل عليه لان الحل يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجى لئلا يكون حكما باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بأنه اذا اتقى أحدهما يبقى الآخر ممنوعا لجزا أن يكون مشروطا بالآخر فنتقن بانفتاحه

وانذار اعتكاف هذا الشهر شهر الصيام ما وفي بالنذر بل صامه لكنه لم يعتكف فيه القضاء واجب كما عرف لصومه المقصود ليس ما واجب عليه مؤذنا بتجديد السبب

المسجد الصغير على ما في بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كإسأتى ستون ذراعا في ستين قال في شرح الوقاية اعلم أن الصلاة اذا كانت في المسجد الصغير فالمرور أمام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكمه موضع سجوده اليه أشار هنا بقوله مطلقا وقوله وغيره الخ أى وبأثم في المرور أمام المصلي في غير المسجد الصغير بان كان يصلي في مسجد كبير أو في الصحراء مثلا في موضع ينظر اليه البصر اذا كان ينظر في موضع سجوده أى موضع ينتهى اليه بصره في وقت نظره في موضع سجوده قال فخر الاسلام قال شيخنا اذا صلى راما بصره الى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الأئمة وشيخ الاسلام وقاضيان أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود وفي المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لان ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزبلي وتكلمه وفي الموضع الذي يكره فيه المرور والاصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده هذا وان أثم المار لا تفسد صلاة المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شئ ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدي المصلي والكلب والخارج يقطع الصلاة

(وان يكن صلى على دكان * وحاذت الاعضاء من انسان)
 (أعضاءه فلا اثم فيه ينقل * على رواية عليها عولوا)
 يعنى اذا صلى على دكان وحاذت الاعضاء من انسان مارا أعضاء المصلي ولو حاذى بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عول عليها جماعة كافي النقاية وأما على ما اختاره شمس الأئمة وقاضيان فلا يأثم ولو اراد الرأكب أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته وسير

الدابة بينه وبين المصلي
 (ان كان لاسترة وهي من خشب * أقلها قدر الذراع يحسب)
 (في غلط الاصبع وهي تفرز * حذاء حاجبه وتر كز)
 (ان عينة أو يسرة بالقرب * من الذي صلى لقصد الحجب)
 يعنى أن ما ذكر من اثم المار اذا لم يكن سترة بينه وبين المصلي وأما ان كانت فلا اثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع في غلط الاصبع لما روى عنه عليه الصلاة والسلام اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من يمر بين يديك وتغرز السترة حذاء أحد الحاجبين الايمن أو الايسر بالقرب من المصلي وفي المحيط والخط ليس بشئ لانه لا بصير حائلا ولو كانت الارض صلبة توضع السترة طول الاعراضا وقيل لا توضع لان المقصود الدرء وهو لا يحصل للناظر

(وسترة الامام شرعاتكفي * وجاز تركها بغير خلف)
 (ان عدم المرور والظريق * فتركها شرعا اذن يلبق)
 أى يكفى سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أنا نارسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعها العباس فصلى في صحراء وليس بين يديه سترة وجاره وكلمه بلعبان بين يديه فما بالي بذلك

واعماله الوجوب في ذا الحال

اعود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر اعتكاف شهر رمضان قائلاً لله على أن اعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم مقصود ولا يجوز قضاؤه في رمضان آخر

وهذا مخالف للاصل الذي ذكرتم من أن القضاء يجب بما وجب به الاداء لانه لو كان القضاء بالسبب الاول كان الحكم ماسقوط القضاء رأساً كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر لهذا النذر في ايجاب الصوم لكون الصوم مضافاً الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلاصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما جواز القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت فيه أيضاً فعلم أن ذلك سبب جديد وهو التفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانياً فالتفويت سبب الوجوب بمنزلة نص مقصود عند القائل بالسبب الجديد في القضاء وتقرر بالجواب أن الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضى صوماً للاعتكاف أثر في ايجابه لان الصوم شرط والشرط تابع للشرط في الوجوب والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه تبعاله غير أنه امتنع وجوب الصوم قصداً بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل ايجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت أصلاً لانه لا يتمكن من اكتساب مثله الا بادر الكمال العام القابل وهو مشكوك استواء الحياة والممات في هذه المدة فلا يثبت

(والدعاء بالتسبيح أو أثاره * جاز اذا تعمد ذى الستاره)
(أو مربيته و بين السترة * لالدعاء بالامر من خوف الكثرة)
يعني أن المصلي بداء المرور بالتسبيح أو بالاشارة اذا لم يكن ستره أو كانت وقصد المرور بينه وبينها ولا يدبر بالامر من أى التسبيح والاشارة تحجز عن الفعل الكثير بل يكفي بأحد الامرين فقوله خوف الكثرة قيد للثني للثني

(باب الوتر والنوافل)

(الوتر واجب لدى الامام * ثلاث ركعات مع السلام)
(عند تمام الركعة الاخيرة * يقرأ في الكل بضم سورة)
(فاتحة ثم يكون رافعا * يديه قبل أن يكون رافعا)
(آخرها مكبراً ويقت * فيه وفي سواه ليس يثبت)
قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعني أنا حنيفة رضى الله عنه ظرف متعلق به وقوله ثلاث ركعات خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف وقوله عند تمام الى آخره ظرف متعلق بسلام يعني أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رجه الله وهو ثلاث ركعات بسلام في آخرها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وفي شرح الكنترا لا يجوز اقتداء الحنفي عن يسلم في الركعتين في الوتر وقال أبو بكر الرازي يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو محتمد فيه كالأوقاتى بامام قدر عفا وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتفعل وأجيب بأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وقوله ويقرأ في الكل استئناف بياني أو نحوى أى يقرأ في كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون رافعا أى يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبراً ويقت فيه أى في الوتر ولم يثبت القنوت في غير الوتر من الصلوات وكيفية رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة محاذ بابا مية شحمتى أذنيه مع نشر الاذنين والقنوت معناه الدعاء والاضافة في قولهم ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم انى استعنتك ونستهد بك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتموكل عليك ونسئ عليك الخير كله نشكرك ولانك تفرح وتخلع وتترك من يفرحك اللهم انى نعتدوك نصلي ونسجد اليك نسئ ونحمد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء معنى لاحق وروى بفهمها ونحمد من حمد الظلم حمدوا وحفدا اذا تدارك في السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا شرع الامام بعده في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضاً وقال محمد لا بل يؤمنون على دعائه والدعاء اللهم اهدنا فإمين هديت وعافنا فإمين عافيت وتولنا فإمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنارنا فإمين ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا ينزل من البيت ولا يعز

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

- (وقانت بعد ركوع الوتر * متبع لاقانت في الفجر)
- (بل يستمر قائما ويسكت * وقيل بل يقعد حين يقنت)

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

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

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

- (وسن ركعتان قبل الفجر * وبعد مغرب وبعد انظهر)
- (كذا العشاء سنة عظيمة * وسن أربع لها تسليمه)
- (من قبل ظهره وقبل الجمعة * وبعد هاتوا لك خير سنة)

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

فبقي الاعتكاف مضموناً في الذمة باطلاق ما وجب الاعتكاف اذ صار النذر بالاعتكاف مطلقاً والعارض أعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقاً هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصلى وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد في رمضان الثاني كالأول كان النذر مطلقاً ابتداء فان قلت الشرط براعى وجوده ولا يجب كونه مقصوداً كالأول توطأ للتبريد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطاً للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب لعينه أيضاً كصوم رمضان فلم يكن شرطاً محضاً بل هو في نفسه عبادة مقصودة ألا ترى الى ما ذكره في الفرق بين شرطية الصوم للاعتكاف المنذور وشرطية الوضوء للصلاة المنذورة أن الاعتكاف موجب للصوم مبتدأ والصلاة ليست موجبة لوضوء مبتدأ وان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب تعالى والمنذور يجب أن يكون له من جنسه قرينة واجبة منه تعالى في الشرع وليس للاعتكاف قرينة من جنسه وانما صح النذر به لخالقه بانصوم باعتباره أنه شرطه فالترامه التزامه فكان الصوم أصلاً مقصوداً من هذا الوجه ولا كذا الصلاة المنذورة مع الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر أن ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم في رمضان الاول مجزياً عنه للضرورة لعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني وهذا الجواب أحسن مما قيل ان حدوث صدقة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد أن يكون مقصوداً اذ على تسليم كونه شرطاً لا يجب مقصوداً للتخصم أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا وانما قيد بقوله بل صامه لانه لو قوت الصوم

الصلاة والسلام ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشر ركعة تطوعا من غير الفريضة
 الابن الله به بيتا في الجنة زاد الترمذي اربع اقبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
 المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا يفضل بينهما وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة
 فليصل اربعا رواه مسلم قال الخوافي أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر
 ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كباين وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات
 ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء
 الوعيد بالترك وكل صلاة لاسنة بعدها ان شاء الامام انصرف وان شاء استقبل القوم
 الا أن يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة بكرة له القعود بعدها بل
 يشتغل بالسنة ثلاثا يترك ما يعنيه الى ما لا يعنيه والافضل في السنن اداؤها في المنزل الا
 التراويح وقيل ما كان أبعد من الربا وأجمع للشروع فهو أفضل وفي الفنية من آخر
 السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أولا قولان ولا يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربعة قبل الظهر والاربعة قبل الجمعة وبعدها
 ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا واذ اقام الى الثالثة لا يستفتح وفي بواقي السنن يصلي
 ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كفي المنية ويقرأ
 قبل بابها الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ليد العدو ومجرب
 (ويندب الاربعة قبل العصر * كذا العشاء لابتغاء الاجر)
 (وبعده أيضا وأما المغرب * فالست بعده يقينا تندب)
 أي تندب الاربعة ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات
 بعده بتسليمية وبعد المغرب ست ركعات بتسليمية وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة
 والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدل له بعبادة اثنتي عشرة
 سنة كافي الاختيار
 (وفي النهار لا يزيد نفلا * شرعا على الاربعة حيث صلى)
 (مسلما واحدة اذ يكرهه * كذا على الثمان لئلا كرهوا)
 (زيادة لكننا التنفل * رباع في دين لديه أفضل)
 الثمان بخذف الباء وحركة الاعراب أعني الجر على النون كاذكره الرضى وقيل لا يستعمل
 هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة التنفل على أربع ركعات بتسليمية واحدة
 نهارا ويكره أن يزيد التنفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمية كما وردت به السنة فيصلي
 ركعتين أو اربعا أو ستا أو ثمانيا قال الزيلعي وفي الميسوط والاصح أن الزيادة لا تتركه
 لما فيها من وصل العباداة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمية
 واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي اربعا
 اربعا وعندهما الافضل في الليل مثني وفي النهار رباع وعند الشافعي الافضل فيهما
 مثني لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثني مثني
 ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل اربعا ركعات لا تسئل عن

والاعتكاف جميعا يخرج عن العهدة
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ابقاء
 اتصال الاعتكاف بصوم الشهر كما
 لاتصاله بخلافه وكان قضاء عمل ما واجب
 السبب الاول وقوله ليس ما واجب الخ يعني
 أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا
 الاعتكاف يعود شرطه على الكمال حيث
 فان عارض شرف الوقت فكان الصوم
 المقصود وجبا للسبب الاول وهو النذر
 لا بسبب جديد وهو التفويت والدليل عليه
 انه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت
 كما اذا عارض له مرض يمنع من الاعتكاف
 دون الصوم كالاسهال حيث يجب القضاء
 بصوم مقصودا تافا

ثم الاداء كامل كالطاعة
 بقوله اتصال بالجماعة
 وقاصر مثل الذي بها انفراد
 ومثله القضاء ثالثا بعد

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

كلاحق اذ فعله اداها
 يكون وهو يشبه القضاء
 من بعد ما نامه اداها
 والفرض ان اقامته نواها
 من بعده ليس له تغير
 فهذه ثلاثة فقر

أى شبه القضاء كفعل اللاحق بعد أن أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذى أدرك أول الصلاة بالجماعة وقاته الباقي بان نام خاف الامام ثم انتبى بعد فراغه أو سبقه الحدث فتوضأ وجاء بعد فراغه وأتم صلاته ففعله أدا لبقاء الوقت وبشبهه القضاء لغوات ما التزمه من الاداء مع الامام بخلاف المسبوق وهو من فاته أول الصلاة وجملة القول أن المصلى ثلاثة أنواع مقتد ومنفرد وامام والمقتدى ثلاثة أصناف مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك والامام كامل لانه ماترك شيأ من المشروعات وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد ترك الجماعة فى الكل والمسبوق تركها فيما سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالافتداء التزم متابعة الامام فيما بقى من صلاته لافيا مضى لان ذلك لا يتصور ولذا يجب عليه القراءة ويسجد لله وهو وتسمية المسبوق قاضيا بقوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا مجازنا فيه من اسقاط الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافى تسميته مؤديا باعتبار الوقت ولا كذا اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء مع الامام حيث أحرم معه فكان كلقاضى لما فاته مع الامام ولم يجعل على العكس أى قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل الفعل يصدق تعريف الاداء عليه وهو باعتبار الوصف التابع يشبه القضاء وقوله فالفرض ان اقامة الخ تبريع على كونه شبه القضاء يعنى ان نوى اللاحق الاقامة بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما اذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة أى فى موضعها حسبما هو المعروف فى الفروع أو سبقه الحدث

حسنه وطولهن ثم يصلى أربع ركعات عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلى الخفى أربع ركعات ولا يوصل بينهما بسلام ولانه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة

(وركعتان سنة سنه * تكون للسجدة نحيبه)

أى سن نحيبه المسجد وهى ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين هذا وأما اذا دخل بعد الفجر أو بعد العصر فانه يسبح ويهال ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل فى المكتوبة

(وفى الخفى الرابع شرعاً تندب * فصاعداً للوضوء ترغيب)

(ثنتان بعده وفرض النفل * والوتر أن يقرأ أى فى الكل)

أى يتحب أن يصلى الخفى أربع ركعات فصاعداً وهى قبل الضحوة الكبرى روت عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى الخفى أربع ركعات ويزيد ما شاء ويندب أيضاً أن يصلى ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وقوله وفرض النفل الخ جملة مستأنفة أى تفرض القراءة فى جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريم الا الأولى الاركعتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط بناء على الخلاف فى أنه فرض على أوسنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة فى ركعتين غير متعينتين منه فرض حتى لو لم يقرأ فى الكل أو قرأ فى واحدة فقط فسدت وواجبة فى الأولىين حتى لو تركها فيما قرأ فى الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وان سهواً أو يائماً ان نعد ذلك

(والنفل بالشروع شرعاً يلزم * الا بظن أنه محتم)

(عليه ثم انه بالنقض * فى شفعه الاول حتماً يقضى)

(ثنتين كالثانى وحيثما تلا * فى شفعه الاول أعنى أهلاً)

(قراءة لدى الامام تبطل * تحريمه ومثل هذا ينقل)

أى يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه القضاء خلافاً للشافعى رحمه الله الان فلا شرع فيه بظن أنه محتم أى واجب عليه كما اذا شرع فى أربع يظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا انقضه لا يكون عليه قضاؤه وقوله ثم انه بالنقض الخ يعنى أنه لو انقض الصلاة فى الشفع الاول بقضى ركعتين كالثانى أى كما اذا انقض الصلاة فى الشفع الثانى فاذا شرع فى أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع فى الثانى اذا كل شفع من النفل صلاة على حدة كما تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فانه يقضى الشفع الثانى فقط لان الاول قد تم وأفسد الثانى فله قضاؤه وقوله وحيثما تلا الخ يعنى اذا ترك القراءة بالكلية فى الشفع الاول أى فى ركعتيه تبطل التحريمه عند أى حنيفة وجهه الله

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

(في تركها في ركعة اذا هملا * لدى محمد يكون مبطلا)

(لكن لدى يعقوب لا ابطلا * بل يفسد الاداء لا محالا)

أي مثل ما نقلناه في الحكم بطلان التحريم عند أبي حنيفة اذا ترك القراءة في ركعة في الشفع معا ينقل الحكم بطلان التحريم عند محمد فيما اذا ترك القراءة في ركعة واحدة فيكون مبطلا للتحريم بذلك فلا يصح بناء الشفع الثاني على هذه التحريم عند محمد وأما عند أبي حنيفة فإنه يصح لانه لا يبطل التحريم حيث يبطل يفسد الاداء كما قررناه وقوله لكن يعنى لا ابطال أصلا عند أبي يوسف للتحريم بترك القراءة سواء تركها في ركعة في الشفع أو في واحدة منه بل يفسد الاداء في صورتين لا محالا فيصح الشروع في الشفع الثاني في صورتين وههنا ثمان مسائل تتفرع على الاصول المذكورة لأن ترك القراءة في النفل الرباعي اما في بعض الشفع الاول وبهض الثاني أو في بعض الاول وجميع الثاني أو في بعض الثاني وجميع الاول أو في جميع الاول والثاني أو في جميع الاول فقط أو في بعض الاول فقط أو في جميع الثاني فقط وقد أشار الى تقريرها بقوله

(فتركها باحدى الاول * مع شفعه الثاني وذا انهم مل)

(في كاه أو بهضه فالاربع * قضاؤها لدى الامام بشرع)

(كذا لدى يعقوب تقضى الاربع * في أربع مسائل ذاتجوه)

(فالترك في شفعين فيها يوجد * وما بقى ثنتين لبس الازيد)

(لكن لدى محمد في الكل * يقضى اثنتين صح ذابالنقل)

أي اذا ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول مع تركها في الشفع الثاني سواء تركها في كاه أو بهضه يلزمه قضاء أربع ركعات لانه لما ترك القراءة في احدى الشفع الاول فسد الاداء وبقيت التحريم فصح الشروع في الثاني أيضا وحيث لم يقرأ في كل الثاني أو بهضه فسد أيضا فلزمه قضاء الاربع عند الامام على ما تقر من قبل قوله كذا لدى يعقوب يعنى أنه قضى أربع ركعات عند أبي يوسف في أربع مسائل توجد في الترك أي ترك القراءة في الشفعين وهي ترك القراءة في جميع الشفعين وفي بعض الاول وبعض الثاني وفي جميع الاول وبعض الثاني وفي بعض الثاني وفي بعض الاول وجميع الثاني وبقوله وما بقى ثنتين الخ أي يقضى فيما بقى من المسائل ثنتين أي ركعتين وقوله ليس الازيد أي لبس قضاء أزيد من ثنتين موجودا بل يقضى في بقية المسائل ركعتين فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله تعالى والباقي من المسائل ست على قول أبي حنيفة وأربع على قول أبي يوسف وقوله لكن لدى محمد أي عند محمد يقضى ركعتين في الكل أي في جميع المسائل المذكورة الثمانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل في الاصول المذكورة سابقا

(وحيث لم يقعد هناك في الوسط * أو أربعانوى وثنتين فقط)

(أتم لاشئ عليه يحصل * وراكبا يومه التفتل)

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

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان
 اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام
 مؤد حقيقته وبهذا الاعتبار ينبغي ان يتغير
 فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم
 رجحت الشبه على الحقيقة لما سبق انا علمنا
 بالحقيقة والشبه في موضعين فلا ترجيح وأما
 ما قيل في الجواب بان هذا أي ما ذكره
 المعترض لا يسمى ترجيحاً بل عملاً بالشبهين
 فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء
 بالكلية مدفوع بأنه ليس ههنا شبهان بل
 حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه
 في عدم التغير اعمال الشبهين بل أحدهما
 فالوجه ما ذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله
 ثلاثة أنواعه تقرر فذلكه لما ذكر من
 التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمة الاولى
 ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبهه
 القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل
 وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيم
 ثم هذه الأنواع الثلاثة كما تحقق في حقوق
 الله تعالى أعنى ما يكون مستحقه هو الله
 تعالى كالعبادات يتحقق أيضاً في حقوق
 العباد أعنى ما يكون مستحقه العبد كما قال

ان من هارتعين ما غصب

والرد بعد ما جنى وما عطف

يعنى أن من أنواع الاداء ردعين المصوب
 على الوصف الذي غصبه عليه وكذا تسليم
 عين المبيع للشئى على الوصف الذي جرى
 عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين
 الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل
 الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم
 عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل
 منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يقبل
 التسليم الا أن الشرع جعل المؤدى عين
 ذلك الواجب في الذمة كي لا يلزم الاستبدال
 في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

(في خارج المصروان نفسه * جاز وان يكن لغير القبلة)

يعنى اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى
 ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياساً على الفرض وأما في الثانية فلانه لم
 يشرع في الثاني وقوله ورا كبايوى الخ أى جازله أن يتنفل را كبا مومياً خارج المصر
 وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه فجاز ذلك وان كانت صلاته الى غير القبلة
 وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الوتر والمنذور وصلاة الجنائز وأما السنن الرواتب
 فنوافل

(وقاعدا أيضاً تجوز النافلة * مع قدرة على القيام حاصله)

(هذا اذا ما كان ابتداءه * وكرهه واقعاً بقاءه)

أى يجوز أن يصلى النوافل قاعداً مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعداً وصلى قاعداً
 وأما ان شرع فيه قائماً فإنه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر
 فلا يكره

(والنفل را كبا اذا ما افتتحا * ونازلابنى فشرعاً صححها)

(ولم يكن شرعاً يصح العكس * والفرق واضح وليس لبس)

يعنى اذا افتتح النفل را كبا ثم نزل ونى عليه صح شرعاً ولا يصح عكسه وهو اذا ما افتتح
 غير را كبا ثم ركب حيث لا يبنى والفرق بينهما واضح لالبس فيه لانه في الاول يؤديه
 أكل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذ التحريمه موجبه للركوع والسجود فلا يجوز
 أدائه بالايما

(سن التراويح قبيل الوتر * أو بعده الى طلوع الفجر)

(عشرون ركعة بسلا امتراء * تسن للرجال والنساء)

التراويح جمع ترويحة وهى في الاصل اسم الجلسة سميت بها لستراحة الناس بعد أربع
 ركعات بها ثم سميت كل أربع ركعات ترويحة لما في آخرها من الترويحة ووقتها بعد
 العشاء قبل الوتر أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو
 دخل رجل المسجد والامام في التراويح يصلى العشاء أولاً ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك
 الامام في بعض التراويح يصلى معه الوتر ثم يقضى التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان
 عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضى الترويحة ولو اقلد به على
 ظن أنه من التراويح فاذا هو وترتبه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره
 خبر مبتدأ محذوف أى التراويح عشرون ركعة تسن للرجال والنساء جميعاً سنة مؤكدة
 باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فمكرها مبتدع ضال مردود
 الشهادة كإنقل عن المضمرة والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك
 المواظبة عليها بما في الصحيحين عن عائشة رضيت الله عنها انه عليه الصلاة والسلام صلاها في
 المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فمكرها الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم
 يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني
 من الخروج اليكم الا أنى خشيت أن تفرض عليكم

(كذلك في هاتين الجماعتين * كفاية ونعم هذي النطاعة)

أى كأن التراويح سنة كذلك أقامتها الجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أساوا ولو أقامها البعض فالمتخاف تارك للفضيلة وليس مسياً روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا بالناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل بنفسه ويصلي الرجل فصلي بصلاته الرهط فقال عمر انى أرى لو جمع هؤلاء على قارى واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب وفي المحيط وان أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتختلف عنها أقرأ الناس فصلى الرجل في بيته لم يكن مسياً وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد

(وكل أربع هنار ويحبه * بجلسة عقبها مريحه)

(بقدرها والخير فيها مره * سن اذن لاتهملن أمره)

(ان يكسل القوم ولا يصلى * في غير شهر النجوم وتر أصلا)

(جماعة فقيل هذي الافضل * وقيل في المنزل فردا أجل)

أى كل أربع ركعات من التراويح تروى بجمعة بجلسة بعدها بقدر الأربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذى الملك والمالكوت سبحان ذى العزة والعظمة والهيبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبحان قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله اللهم اننا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما نقل من مناهج العباد ويصلى العشر من ركعة كل ركعتين بتسليمه ولو صلى أربع ركعات بتسليمه وقعد في الثانية قدر تشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراويح كلها بتسليمه واحدة الا أنه قعد في كل ركعتين الا ان أنه يجوز به عن الكل لانه قد أتم الصلاة ولم يحل بشئ من أركانها الا أنه جمع المتفرق واستدام التحريمه فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراويح ثلاث ركعات بتسليمه واحدة ولم يقعد في الثانية قيل يجوز به عن تسليمه واحدة بناء على أنه لو تغفل بالثلاث ولم يقعد الا في آخرها جاز لانه جاز في الفرض وهو المغرب والتغفل كذلك وقيل لان القعدة في الثالثة في الشغل غير مشروعة فان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه قضاءه لانه شرع في مظنون وان كان عامداً يلزمه ركعتان لبقاء التحريمه على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله واختم الم أى سن ختم القرآن في التراويح ويختم في السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل في زماننا قدر ما ينقل عنهم وقوله ولا يصلى بالبناء للجهول أى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوتر خارج رمضان فافتدى به آخر صبح كسائر السنن والتطوعات وعن شمس الاعة أن التطوع بالجماعة انما يذكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد ذكره اتفاقا كذا في الكافي ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان وفي المحيط ولو صلى التراويح في مسجد من لا بأس به لانه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كالمصلى المكتوبه ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله فقيل

وهو حرام ولشلا يلزم امتناع الجهر على التسليم لان الاستبدال موقوف على التراضى وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بما مثلها وهذا بخلاف الفرض لان رد عين المقبوض ممكن وأما ما ينال من أن معنى قضاء الدين في المثل أن المديون للمسلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً في ذمته فقه اصملاً مثل فقيهه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت في ذمته رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والفرض فرق وقد صرح نجر الاسلام وغيره بأن تادية الفرض قضاء بمثل معقول وتادية الدين أداء كامل كذا في التلويح وتعبقه ابن نجيم عمى الذخيرة في البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضاؤه أو برائه براءة اسقاط صح ويلزم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باق في ذمته المشتري بعد القضاء لأنه لم يقضى عين الواجب حتى لا يبقى في الذمته واما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبة أيضاً فلا تقيده مطالبة كل منهما فاعلم أن الثمن باق في ذمته المشتري بعد القضاء انتهى وهذا يقتضى أن قضاء الدين ليس بأداء أصلاً لعدم سقوط الواجب به وقد اتفق الاصحابيون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصوصة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الوتر الحى أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بدموت الموكل لا يقبل الا بيئته لانه اقران بما يوجب

هذي الافضل يعني قال بعضهم الجماعة في وتره ضان أفضل وقيل الانفراد في بيته
 أفضل * ولتختبر باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهري أما صلاة التسبيح فقد
 أوردتها الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه
 عبدالله وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها
 أبو عيسى في جامعه وعبدالله بن أبي جعفر في جامعه وجميد بن زنجويه في الترغيب
 بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ سبحان الله إلى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد
 لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفصحى
 ثم يقول سبحان الله والحمد لله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثاً ثم
 يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات
 الحمد ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان
 الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر
 ويسجد ثانياً ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ويقوم ويفعل في الثانية
 مثل الأولى ويعلى أربع ركعات بتسليمة واحدة وبعدها ركعتين هكذا يقول في كل ركعة
 خمسا وسبعين مرة ولا يعد بالاصابع فإنه يقدر أن يحفظ في القلب وان احتاج بعد بجزء
 الاصابع حتى لا يصير عملاً كتبوا لم يذكروا وقتها وذكر ابن زنجويه فقال في أول هذا
 الحديث أربع ركعات تصليهن من ليل أو نهار وذكر في آخر الحديث الاغفر الله لك
 ذنوبك فديعها وحديثها عمدها وخطأها سرها وعلانيتها وخرجت من ذنوبك كيوم
 ولدتك أمك فان استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والافعل جمعة والافعل شهر والافعل
 فكل سنة قال في شرح السنة زاد والاسن في كل عمرك من الدنيا مرة واحدة

(باب صلاة الكسوف)

الكسوف هو تغير الشمس الى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا
 يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضا كسف القمر الا أن الاجود أن يقال فيه خسف

(امام جمعة هنا يصلى * بالناس ركعتين مثل النفل)

(مطو لا قراءه لا يجهر * في ذين عنده وذلك الاظهر)

(وبعدها يدعو الى أن تنجلي * مستقبل القبلة بالترسل)

(لكن امامها اذا لم يحضر * صلوا فرادى مثل خسف القمر)

أى يصلى الامام الذي له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا
 أذان ولا إقامة ولا خطبة ويركع ركوع واحد لا ركوعين كما هو عند الشافعي رحمه الله
 يطول القراءة ولا يجهر فيها أى في الركعتين عند أبي حنيفة وعندهما يجهر فيها ما بعدها
 يدعو حتى تنجلي الشمس مستقبلاً القبلة قائماً أو جالساً وان لم يحضر امام الجمعة صلوا
 فرادى وروى عن أبي حنيفة أن لكل امام مسجداً يصلى في مسجده وقوله مثل
 خسف القمر أى أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أى في كونها
 ركعتين بلا جماعة الا أن في الخسوف يصلون في منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعي
 وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب

الضمان على الميت لما فيه من المبادلة ثم
 قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق
 ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا
 الى الاول والفقهاء نظروا الى الاول تارة
 بدليل جواز الاخذ بلا قضاء ولا رضا اذا
 كان من جنس حبه وبدليل أن للشريك
 مشاركة الشريك في المقبوض وتارة الى
 الثاني كما في صورة الوكالة وصحة الراء
 والهبة والله سبحانه الهادى وأما الاداء
 القاصر في الدين فهو كما اذا أده زبوا فاجع
 زيف وهو ما يرد بيت المال ويروج بين
 التجار فهو أدا. لكنه من حيث فوات
 وصف الجودة قاصر فرب الدين ان لم
 يعلم بذلك عند القبض فان كان قائماً فله
 رده وطلب الجياد وان هلك في يده بطل
 حقه في الجودة بالكفاية حتى لا يرجع
 على المدينون بشئ كما في التلويح وقوله والر
 بعدما جنى الخ مثل الاداء القاصر أى هو
 كرد العاصب العبد المغصوب بعد أن جؤ
 عنده على انسان في النفس أو الظرف وكذا
 ان أتلف مال الغير فعلى الضمان برقبته
 فكل ذلك أداء قاصر لانه أداء اعلى الوصف
 الذى وجب فهو بمنزلة صلاة المنفرد ولو لوجود
 أصل الاداء قلنا ان هلك في يد المالك قبل
 الدفع الى ولى الجناية أو البيع بالدين يبرأ
 العاصب ولو وصف القصور قلنا اذا دفع الى
 ولى الجناية أو بيع في الدين رجع المالك
 بقبته على العاصب بلا خلاف كأن الردم
 يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولاً
 بالدين أو مباح الدم فان هلك في يد المشتري
 لزمه الثمن لوجود أصل الاداء وان قتل
 بالسبب لذى كان به مباح الدم أو بيع
 في الدين ففي الفصل الاول يرجع بكل الثمن
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثاني
 يرجع بكل الثمن بلا خلاف

والضوء الهائل والثلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو
وتخوذه من الافراع والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

(باب الاستسقاء)

- (لديه الاستغفار والدعاء * مستقبلاً للقبلة استسقاء)
- (اكن اذا صلوا فرادى جازا * ومن يصليها الثواب حازا)
- (وهنا الذي شرعنا منع * والقلب للرداء ليس بشرع)

أى الاستسقاء عند أى خيفة دعاء واستغفار لاجماعة فيه ولا خطبة قال تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال
الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جاز ويمنع الذي من الحضور لانه
لاستنزال الرحمة والذي عليه اللعنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله
تعالى لا يؤمر الذي بالخروج ولا يمنع ولا يمكن أهل الذمة من الخروج وحدهم لان
الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فربما ان خرجوا وحدهم
يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أى لا يقب انقوم ولا الامام
رداهم وقال محمد يقب الامام دون القوم وحقيقته قلبه ان كان من بعد ان يجعل أعلاه
أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبة أن يجعل الاعين أسير والأيسر أعين ويخرج
الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خفيفة غسيلة
خاشعين ثانيين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

(باب ادراك الفريضة)

- (منفردا في فرضه كان شرع * وبعدده أقسم فرضه قطع)
- (ثم اقتدى هذا اذا لم يسجد * في الركعة الاولى كذا ان يوجد)
- (سجوده بغير ذات الاربع * كذلك ان يسجد بها فليقطع)
- (لكنه أخرى اليها ضما * وان يكن صلى ثلاثا ناعما)
- (أتمها ثم اقتدى تنفلا * الا صلاة العصر ههنا فلا)

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم
وأن النقض لا كمال كمال فيجوز ولصلاة الجماعة منية على صلاة المنفرد كما وردت به
الأحاديث الشريفة بخلاف المنفرد فنقض الصلاة لا حراز تلك الفضيلة اذا نقر هذا فن شرع
في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أى الشارع فرضه واقتدى بالامام
ان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعيا أو ثلاثيا أو ثنائيا
وكذا ان قدها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائيا أو ثلاثيا ما اذا لم يقيد الركعة
الاولى بالسجدة فلانها محل القطع لا كمال حينئذ وأما ان قدها بالسجدة في غير الرباعي
فلانه لو لم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في الثنائي ويوجد أكثره في الثلاثي وللاكثر
حكم النكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تتحمل النقض فكذلك شبهة وقوله كذلك ان

وبعد غيره اذا ما مهررا
وسلم العبد عقيب ما اشترى
فالعرس بالقبول جبراً توصف
وقبل تسليم له التصرف

معطوف على ما قبله لانه من أنواع الاداء
الذي يشبه القضاء أى منها تسليم بعد غيره
اذا سماه مهر الزوجة وسلمه اليها بعد
ما اشتراه فإنه أداء يشبه القضاء أما كونه
أداء فلا أنه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية
وأما صحة الاداء فالاجماع حتى وجب عليه
قيمة العبد عند العجز عن الاداء لامهر
المثل وحيث كان الاداء تجبر العرس على
قبوله لانه عين ما وجب لها وأما كونه شيميا
بالقضاء فمن حيث ان تبدل الملاك بوجوب
تبدل العين بحكم فصار بانتقاله من ملاك
البائع الى الزوج كأنه غير المسمى والدليل
عليه أن عائشة رضيت الله تعالى عنها قالت
دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة

تفوق بلحم فقرب اليه خبز وأدم من ادم
البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر
برمة فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ولكن
ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل
الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو
عليها صدقة ولنا هدية فجعل تبدل الملاك
باختلاف السبب بخبرته اختلاف العين وان
كانت العين واحدة وبريرة مولاة لعائشة
وهي من بنى تميم لامن بنى هاشم فلذا حلت
لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي
لحم في غير أيام التضحية وحرمتها مخصوصة
بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد
المسمى بسبب تبدل الملاك كأنه غيره فكان
تسليمه مشبهاً بالقضاء من هذا الوجه فكان
للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه
الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

بمسجدها أي بذات الأربع يعني الرابعة يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا إذا مسجد في الركعة الأولى من الرباعي لكن يضم إليها ركعة أخرى ويقطعها لتصير ركعتين نافلة ويجوز فضيلة الجماعة بالافتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعني ان كان ثمة أي في الرابعة صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرابعة أي ضم إليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقص كما مر ثم اقتدى به ذلك بالامام تنفلا الا الصلاة العصر ههنا أي اذا صلى منها نائلا نافاه يتهوا ولا يقتدى لكرهه النفل بعد العصر كما تقدم وكيفيته القطع قبل أن يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة في موضع آخر بان صلى في البيت فأقيمت في المسجد وأصلي في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان في النفل لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قبل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتهوا أو يحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكرهه النفل بعدها ذكره الزيلعي

(وكرهوا الخروج من بعد النداء * لداخل المسجد من قبل الأذان)

(للاذى كانت به تقام * جماعة أخرى فلا يلام)

(ولا الذي يكون صلى الظهر * أو العشاء اذا جاب الذكرا)

(لكن خروجه لدى الاقامة * يكرهه ان يستوجب الملامه)

(وفي سوى هذين فهو يخرج * وان أقيمت ليس فيه الخرج)

أي يكرهه أن يخرج من المسجد بعد الأذان قبل أن يصلي للنهي الوارد في ذلك لا لرجل تقام به جماعة أخرى بأن يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تفرق لغيبته جماعة أو تنقل وفي النهاية ولو خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الأذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه أجاز الذكرا أي الأذان محرر لكن يكره خروجه عند الاقامة اذ يستوجب بذلك الملامه من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفي غيره هذين أي الظهر والعشاء يعني الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج لمن صلاها ولو أقيمت لأنه قد أجاز الداعي والنفل بعد الفجر والعصر مكره وكذا النفل بثلاث مكره

(وسنة الفجر يقينا يترك * ويقتهدى من ظنه لا يدرك)

(بالجمع للفجر اذا أداها * وان يكن بحيث لو صلاها)

(يدرك منه ركعة يصلي * ان حاز في هذين كل الفضل)

من في قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف في محل الرفع فاعل يترك أو يقتهدى على التنارع أي يترك سنة الفجر ويقتهدى مع الامام في فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان نواب الجماعة أعظم من نواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدركه ركعة واحدة من الفجر مع الامام فإنه يصلي السنة لانه يكون أحرز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراكه ركعة كادراك الجميع

كالاتفاق والكتابة والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شيء بالخلل والحرمه من حيث انه مملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير كلهم الخبز فاذا تعلق حكم شرعي بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار بتبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أي الذات مع الاعتبار لما في التلويح من أن العين المتصفه بالخلل والحرمه يجوز أن يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لتبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع نائبا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقاى توقف البيع على اجازة المستحق حيث لم يجز بطل وان انفسخ وتفرع على كونه قضاء ما ذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لا عينه حكما انه لو قضى القاضي على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه اعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليقين كما في المغصوب اذا عاد من اياقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع عينه

لقوله صلى الله عليه وسلم لم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السنن فان
أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لأنه أمكنه اسرا
الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزبلي
(واذ تقوت هذه لم يقضها * الا اذا تقوته مع فرضها)

يعني اذا فاتت سنة الفجر لا يقضها الا اذا فاتت مع الفرض فيقضى حيثما ذنبه
ويقضها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ
ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرامة التمهّل بعد الصبح ذكره الزبلي

(وسنة الظهر فشرعنا ترك * ان ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقضى وبعده قضاها * من قبل شفعه اذن صلاحها)

أي أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك فينبذ بتركها
ويقضى وبعده ذلك يقضى قبل شفعه أي قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف
يقضها بعد شفعه

(وغيرهذين فليس يقضى * أصالة أو تباعا للفرض)

يقضى البناء للفاعل أي غير سنة الفجر والسنة التي هي الاربع قبل الظهر لا يقضيه
المصلي سواء كان أصالة أو تباعا لفرض فلا يقضى أصلا وحده ولا تباعا لان القضاء مختص
بالواجب وسنة الفجر لتعوتها بقرينة منه وسنة الظهر لانها فاتت قبلها الا وقت فرضها وقبل
يقضى تباعا روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شيء من النوافل أشد نجاسة منه
على الركعتين قبل الفجر واهم مسلم والخاري عن عائشة رضيت الله عنها وقد روى البخاري
عنها أيضا أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعين قبل الظهر وثنتين بعدها وهما
مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن يصلي الظهر جماعة لأنه فاتته الأثر قبل
يكون أدرك فضلها لأن من أدرك آخر الشئ فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا وحلف
لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحث ولو أدرك الثلاث أيضا لا يحث لأنه
لا يحث ببعض الحلو ف عليه وذكره شمس الأئمة أنه يحث لأن لا كثر حكم الكل ولو
حلف لا يدرك الجماعة لا يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد ومن
أدرك امامه را كعافكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة

ولسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال
اذا أدركت الامام را كعافركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع
رأسه قبل أن تركع فقد فاتت تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر مدركا وعلى هذا
الخلافا لولم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ذكره الزبلي ولو
ركع مقتديا قبل الامام فأدركه امامه فيه صح وقال زفر لا يجوز صلته اذا لم يعد الركوع
لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بينه عليه لأن البناء على الغاسد فاسد ولنا
أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالو
شاركه في الطرف الاول دون الاخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذلك القضاء فهو ذو أقسام
بالمثل مع قولها فكان الصيام
للصوم والمثل الذي لا يعقل
كفدية عن الصيام تبديل

يعني أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء لانه
اما قضاء محض أو قضاء شبيه بالاداء والمحض
اما مثل معقول أو مثل غير معقول فصارت
الانواع ثلاثة وهي كما تحقق في حقوق
الله تعالى تتحقق في حقوق العباد أيضا
والقضاء بمثل معقول في حقوق الله تعالى
كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة
لتحقق التماثل صورته ومعنى والقضاء بمثل
غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلا
لانه يتغير اذا العقل من حجج الله تعالى وهي
لا تتناقض وهو كفدية الصوم فانها شرعت
خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن
الصوم كعجز الشيخ الغافي وثبوتها بالنص
على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم
وطاقتهم وقبل بحذف حرف النسي في أي
لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما
على القول بأن الآية على ظاهرها وانها
منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فتبوت الكفدية
بالاجماع وأما القسم الثالث كما قال

ومثبه الاداء مثل من قضى
تكبير عبيد في الركوع اذ مضى

يعني أن القضاء الذي يشبه الاداء فهو مثل
فعل من قضى تكبيرات العيد في الركوع
اذ مضى فعل ذلك من الامام فانه اذا أدرك
الامام في الركوع من صلاة العيد وحلف
أن يرفع الامام رأسه ولو اشتغل في
التكبيرات فانه يكبر للافتتاح ثم يكبر
الركوع ويركع ويأتي بتكبيرات العيد في

أن يركع الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو وجد قبل الامام وأدركه الامام في السجود وعن أبي حنيفة لو وجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيه لا يجزئه ولو أطال الامام السجود ورفع المقتدى رأسه فظن أنه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى أو لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة بل حان المتابعة وتلغونيته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزبلي

(فصل)

- (بين الفروض كلها والوتر * يفترض الترتيب فهو يجري)
- (ان فات بعضها كذلك الكل * فانما الترتيب لا يجتزل)
- (الا اذا ينسى كذا الوقت * اذا يضيق أو تفوت ست)

يعنى أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيبا بين الفرائض والوقتيه أو ترتيبا بين الفوائض بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها لم يذكرها الا وهو مع الامام فيصل التي هو فيها ثم يصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام فقد أفاض عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائض هو وقت التذكري قبل وقت الوقتية مرتبا بكامة ثم لو قدم الوقتية أحد على الفائض وفي الوقت سعة كان مؤديا الوقتية قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم اتخندق ففوضها من ربنا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فسدل على الترتيب بين الفوائض في القضاء فقوله ان فات بعضها الخ يعني اذا فات بعض الفروض بقضيه ثم يؤدي الوقتية وكذا اذا فاتت فروض اليوم كلها يقضيها مرتبا ثم يؤدي الوقتية وقوله الا اذا ينسى الخ أي يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا في جميع الاوقات الا في اوقات ثلاثة وهي ما اذا نسي الفائض ولم يتذكرها واذا ضاق الوقت واذا فاتت صلوات ست أما الاول فلانه لا يتصور الا تيان بالفائض مع النسيان ووقتها وقت التذكري ولم يوجد فلو صلى الوقتية ناسيا جازت الوقتية ولو كان عليه فائضان أو أكثر ففرضى الفائض الاخيرة ناسيا أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ الى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثاني وهو أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفائض معا فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائض مع أن الوقت للوقتية بالكاتب والفائض بحجر الواحد ولو قدم الفائض هنا صح لان النهي للمعنى في غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة في الارض المغصوبة حسب ما بين في الأصول بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية لانه يكون أدها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتية والفائض يسقط بين الفوائض كما اذا فاتت العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أو لا ثم يصلي الفجر كما في الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو صيرورة الفوائض ستا فلانها تبلغ حد الكثرة حينئذ اذ حد الكثرة بالتركار ورعاية الترتيب فيها موجبة للخرج والاستعمال بها حينئذ مع كثرتها فليؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائض الكثرية

الركوع لكن من غير رفع يدي لان الرفع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشتغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء لفوائض التكبيرات عن محلها أو ما شبهه بالاداء فلأن الركوع يشبه القيام حتى يتقنه لا سواء النصف الاسفل فيه وبه فارق القعود لا بأس سواء النصف الاعلى لوجوده فيها وما يمكن من التقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فان قيام بعض الناس بهذه السنة وحكايان من أدرك الامام في الركوع بصير مدر كالتلك الركعة وعن أبي يوسف أنه لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لانها فاتت عن موضعها فلا يصح ادائها فيه كالقصر ان والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع وكذا الأدر ك الامام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان

أو ما وجوب فدية الصلاة
فلا احتياط ذ الذي الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية في الصلاة قياسا على الصوم ولو كان ذلك غير معقول المعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فواصل الجواب منع أن ذلك بطريق القياس بل لان النص في الصوم يحتمل أن يكون معاولا بالمعجز والصلاة كالصوم عبادة بدنية بل أهم لانها عماد الدين وتاليفه الايمان ويحتمل ان لا يكون معاولا فلا احتمال الاول تفدى والا احتمال الثاني لان تفدى فقلنا بالفداء احتياط لا بالقياس ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في فداء الصلاة تجزئه ان شاء الله تعالى الانشاء كما قال في فداء الوارث على المورث غير أمره في الصوم يجز به ان شاء الله تعالى لكن أورد على هذا في فتح القدير أن علة تجز بقوله تعالى يطيقونه منصوصة لأن

ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وأجيب بان الآية ليست نصا قطعا في العاجز لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب الفدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

وذا كراه صدق بالجمه

اذفانت الاضحية المعلومه

يعنى أن وجوب الفدية للصلاة للاحتياط هو كالتصدق بقيمة الاضحية اذ افانت أيامها وذلك لانها عبادة مالية ثبتت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية التصديق بالعين مخالفة لهوى النفس بتلك المحبوب الا أن التصديق بالعين ينقل في الاضحية الى اراقعة الدم تطيبا للطعام بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالاراقعة ينتقل الخبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالاطيب على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير الا أنه يحتمل أن تكون نفس الضحية والاراقعة أصلا من غير اعتبار التصديق في الوقت لم يعمل بالتعليل المظنون ولم ينقل بجواز التصديق بالعين أو القيمة في أيام التحريم النص الوارد بالتحضية وعلينا بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصديق بعين الشاة التي عينت للتحضية أو أو بالقيمة ان استهلكك المعينة أولم بعين شيا على التفصيل المذكور في الفروع احتياطاً في باب العبادات وأخذنا بالمحمل لاعمال بالقيام فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى التحضية لانها

مسقطه الترتيب بالنظر الى غيرها اعنى الوقتية فلان تسقطه في نفسها أولى وقبل ان المكثرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن الكافي ثم المعترف في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لان تكون الأوقات المختلفة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حقه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترك صلوات شهر ففضاها الا صلاة أو صلواتين ثم صلى الوقتية وهوذا كراهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قيل نجس ورد عليه ما جار كثير ثم عاد قليلا لا يعود نجسا ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوترها ثم زدم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترا صلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهوذا كراهذه الحديثة يجوز على الأصح ككثرة الفوائت ومن صلى خمسة ذكرا فائتة فسدت الخمسة فسادا موقرا فعند أبي حنيفة رحمه الله ان أدى سادس أصح الكل وان قضى الفائت قبل السادس بطل فرضية الخمسة وقالافسدت فسادا بانا لهما أن سقوط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن القلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة عدالة لسقوط الترتيب وقد حصل الكثرة بأداء السادس وهي كإجاز أن تكون علة لما سأتى من الصلوات جاز أن تكون علة لكل واحد من أحادها لا يقال ان كل واحدة من أحادها جزء لها مة تقدم عليها فكيف يكون معاولا لها لانا نقول هو جزءها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وثبت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عز في المشروع كن صلى المغرب في عروات حيث يتوقف ان أقاض الى مزدنفة في وقت العشاء انقلب نفسلا ويلزمه اعادته مع العشاء في مزدنفة وان لم يكن بنض النهار توجه من طريق آخر الى مكة صحت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب الظهر نفسلا والابقيت فرضا والمعتادة ان تقطع دمها دون عاداتها فصلت ان عاودها الدم تبين أنهم لم تكن صحيحة والاحتج هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والترتيب على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هو ستة ولا ترتيب بين الفروض والسنن فاذا صلى الفجر ذكرا أنه لم يوتر فسدت الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهر يوم كذا وعصر يوم كذا والسهل أن ينوى آخر ظهره مثلا أو أول ظهره وادانوى الأول وصلى عاد ما يليه أولا وكذا في الأخر ومثله ستة من فانه صوم رمضان وفي مجمع الفتاوى اذا فاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذا التفويت نقيصة وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة العجة ثم مر من مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالايحاء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقد رد على القضاء سقط القضاء

(باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أى سجود سببه السهو

(من بعد تسليم أو تسليمه * كلاهما رواية قديمة)
(يوجب سجدتان والتشهد * ثم السلام ان هو العتد)

احتمل جهة أصله ووقع الحكم به لم يثبت بالثبوت أى باحتمال أن يكون الأصل الاراقعة ولا يلزم من نقل الشارع التصديق الى الاراقعة نسخ التصديق بالكلية لان ذلك

النقل انما كان بعارض الضيافة فلا يمنع بقاء احتمال التصدق وانما اقتصر ههنا على ذكر القيمة لان التصدق بالعين بالطريق الاول لانه الاصل والقيمة مثل وانما اطلق التصدق تبعاً لما في المنار يشمل الغنى والفقير غير انه في الفقير لا بد من الشراء بنية الاضحية واندرها بخلاف الغنى فانه اذا قامت ايام النحر ولم يذبح يلزمه التصدق بالقيمة فن قصر ما في المنار على حال الفقير فقد تساهل

منها ضمان المثل وهو الكامل في الغصب ثم قيمة مماثل معني كذا الضمان للاطراف والنفس بالمال لدى الاتلاف

شروع في بيان أنواع القضاء في حقوق العبادات من أنواع ضمان المثل في باب الغصب أي ضمان المعصوب بالمثل وهو مثل معقول وكامل لانه مثل له صورة ومعنى في المنسلي وهو المكيل والموزون واعدد المقارب وما عد ذلك في ومنه المنسلي المختلط بخلاف جنسه كالخنطة بالشهيرة والشيرج الخ مخلوط بالزيت والموزون الذي في تبعضه ضرر كالاولى من الخناس كذا كره الزبلي ثم من أنواعه أيضا ضمان المعصوب بالقيمة وأشار بشم الى أن هذا قضاء قاصر وان كان يمثل معقول لانه مثل معنى فقط لاصوره فلا يجب القاصر الا عند العجز زعم الكامل وذلك اذا انقطع المثل في المنسلي بان لا يوجد في السوق وان وجد في البيوت او كان المعصوب لامل له لان الحق في الصورة قد فات العجز في العسنى فلا يجبر على قبول القيمة في المثل مع وجود المثل الكامل كما لا يجبر على قبول المثل الكامل مع وجود غير المعصوب وهذا على منوال ما في المنار

أي يجب سجدة ثان وتشهد وسلام بعد سلامين أو سلام واحد أو واجب سجود السهو فهو رواية الحسن الكرخي وهو الصحيح وقيل سنة وأما كيفيته فانه يكبر بعد سلامه الأول أو بعد السلامين على اختلاف الروايتين ويجترس اجداو يسبح في سجوده ثم يفعل نائياً كذلك ثم يشهد ثم يسلم ثم ياتوا ثم مالاً واختلافه في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام وفي الدعوات أنها في قعدة الصلاة أو في قعدة سجود السهو ذكر الكرخي أنها في قعدة سجود السهو لانها القعدة الأخيرة لان ختم الصلاة بها وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كلا القعدتين أعني القعدة الصلاة والقعدة التي بعد سجود السهو وذكره في الذخيرة ثم سجود السهو مفيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى ان من عليه لسهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه سجود السهو وكل ما منع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط سجود السهو كما في شرح الهداية وذكر في الأصل أنه اذا سلم وهو لا يريد أن يسجد للسهو لم يكن نسيه قطعاً اذا كان عليه سجود السهو حتى لو بدله أن يسجد وهو في محله ذلك قبل أن يقوم وقبل أن يتكلم فانه يسجد سجود السهو فقط بشرط أداء سجدة السهو وأن لا يتكلم ولا يقوم من محله وهو إشارة الى أن من قام من محله واستدبر القبلة لا يأتي بسجود السهو وان كان لم يخرج من المسجد بعد وذكر أيضاً بعد هذا أنه يأتي بها قبل أن يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ وان تكلم وخرج من المسجد لا يأتي بسجدة السهو لانه خرج عن حرمة الصلاة على النبات وبقاء حرمة الصلاة بشرط لأدائهما ولا تفسد صلاته لان سجدة السهو ليست بركن بل هي واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة كذات في الذخيرة وقوله انه هو المعتمد يشير الى أن سجود السهو هو بعد السلام أو السلامين على اختلاف الروايتين وكل منهما امر روي عن الثقات لا قبل السلام كما هو مذهب الشافعي رحمه الله قال في الهداية وهذا الخلاف في الأولوية فلو فعل ذلك قبل السلام جاز

- (وذلك ان قدم أو ان أخرا * ركناً والركن اذا ما كررا)
- (كواجب يترك أو يغيب * في السهو لا في العمد حيث يصدر)
- (مثل ركوعه اذا ما قدما * على قراءة كذا ذلك حيثما)
- (نالته أخرها ان يزد * اذ لم يقم فيها على التشهد)
- (وكالركوعين كذا في الجهر * في السر مثل عكس هذا الامر)
- (كل يترك واجب قد اولاً * كتركه منها القعود الأول)

الإشارة بذلك الى وجوب السهو أي يجب ان قدم ركناً أو أخرها أو ذكره أو تركه واجباً أو غيره وقوله في السهو في جميعه أي اذا فعل شيئاً ما ذكره هو لا عمد الا لا سجود في العمد اذ موجه الاثم لان العمد لا يجبر بالسجود لانه اثم عظيم وقوله مثل ركوعه شروع في أمثلة ما ذكره أي الركوع قبل القراءة فان تقدم بها على الركوع واجب وكذا تأخير القيام في الركعة الثالثة ان زاد على التشهد ولو بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى في ركعتين

من قوله ومنها ضمان المعصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقبل عليه انه لو آخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة فكان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمير في قوله وهو إلى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقبل في توجيهه الانسية ان مذهب الجمهور ان الموجب الاصل في الاعيان المنصوثة هو المثل أو القيمة وان رد العين مخلص عنه ولا يضيع الابرار عن الضمان مع قيام العين مع أن الابرار عن الاعيان غير جائز وأنت خير بأن الآتي بعده من التفريق مع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضا ان السابق لا يكون الا مسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكروه بعد قوله أو بالقيمة وأنت خير بأن السابق يقتضى المسبوق لانه كما لو قلت ابتدأ من أنواع الحيوان بالانسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمير الى الاقرب أعني الضمان بالقيمة لظهور أن مدلول العبارة ومنها ضمان المعصوب بالمثل وأضما بالقيمة هذا وتقسيم القضاء الى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كاملة وبالانفراد قاصر لان الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل كإني التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الاطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطا لان ضمان النفس والاطراف المال لا يكون الا في حالة الخطا فلا يحتاج الى التقييدها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مثال للقضاء بمثل غير

وكار كوعين فان الافتصار على اواحد واجب وكالجهر فيما يخاف وعكسه واختلفوا في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد اذا جهر فيما يخاف أو عكسه لا يسهو عليه وعن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخير بين الجهر والمخافة بل يخاف وعلى هذا يجب على المنفرد سجود السهو اذا جهر فيما يخاف سهوا وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول الى ترك الواجب لان التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا لكل كما ذكره الزيلعي وقوله كتره ما أي من الصلاة القعود الاول مثال لترك الواجب وفي المحيط لو فقد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الاولين على الفاتحة أو تركه في الاولين أو في احدهما أو آخر القراءة عن الاولين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك تكبيرات العبدتين أو زاد سجدة أو ركوعاً أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهيا ولم تتم لزمه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الاولين مرتين أو قرأ أكثرها ثم عاد فيها ساهيا بسجدة لأنه أواخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الاخيرين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الاولين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم ذكر أنه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهدان بدأ بالقراءة يسجد ولو تشهد في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في سجده مرتين لا يسجد كما اذا قرأ الفاتحة مرتين في الاخيرين

(ولم يجب هذا بسهو المقتدى * بل ان سها الامام اذا ان يسجد)

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤمن لانه ان يسجد وحده خالف امامه وان يسجد الامام معه انقلب الاصل تبعاً ولو سلم المسبوق سهواً كان مقارناً لسلام الامام فلا يسجد عليه لانه حينئذ مقتدوان كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما يقضى وقوله بل ان سها الخ يعني أن المقتدى انما يسجد للسهو اذا سها الامام وسجد للسهو والا لا يسجد

(ويسجد المسبوق مع امامه * ويعده قام الى اتمامه)

يعنى أن المسبوق يسجد مع الامام تبعاً له ويعده يقوم الى اتمام صلاته

(ومن سها من القعود الاول * ان يذ كر المترك من ذا العمل)

(عاد اذا كان هنا اليه * أدنى ولا يسهو اذا عليه)

(وحيث لم يكن اليه اقربا * قام وللسهو والسجود أوجبا)

يعنى ان سها عن القعدة الأولى في الفرض الرباعي أو الثلاثي وتذكر ان كان الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبته عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وان لم يكن الى القعود اقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائماً وهو الاصح ذكره الزيلعي وانما يقيد بالفرض احتراماً عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود اليها بحالة ما لم يقيد بها بسجدة كما سأتى في قوله

معقول لاننا نعقل المماثلة بين الآدمي
 والمال اذ هو مالك والمال مملوك فضمناهما
 بالمال بالنص على خلاف انقياس فلا يجب
 عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى
 وهو القصاص فلذا لا يخيرولى القنيل في
 العمد بين القصاص والدية بخلاف الشافعي
 وانما شرع المال عند عدم احتمال
 القصاص منه على القتال بأن لم يسلم نفسه
 وعلى المقول بأن لم يهدر بالكلية كذا في
 التنقيح قال الحدادى ونحن وان قلنا
 بعدم جبر القتال على دفع الدية اذا
 اختارها ولى القنيل قلنا بالوجوب عليه
 ديانة حيث كان قادرا عليها تخليص نفسه
 عن الهلاك

كذا أداء قيمة اذ انكم
 هنداعلى مجهول عندما اتضح
 فجرها على القبول حينما
 كان يمكن ان يدفع المسمى

هذا مثال للقضاء الشبه بالاداء وهو كما اذا
 تزوج رجل امرأه على عبد بغير عينه فان
 هذه جهالة فى الوصف لافى الجنس كسب
 ودابة فتعمل فيما بين على المسامحة كالتكاح
 بخلاف البيع فتسليم عبد وسط أداء
 وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل
 الواجب ولكنه يشبه الاداء لما فى القيمة
 من جهة الاصاله بناء على أن العبد بجهالة
 وصفه لا يمكن أدائه الاتعيينه ولا تعيين
 الان بقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه
 حتى كان العبد خلف عنها والعبد مع اوم
 الجنس مجهول الوصف فالنظر الى الاول
 يجب هو كالأومهر عبد بعينه وبالنظر الى
 الثانى يجب القيمة كالأومهر عبد غيره
 فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة
 فأيهما أدى تجبر المرأة على القبول كما فى
 التلويح

- (لكن فى الأخير من قعود * ان لم يقيد ذلك بالسجود)
- (فانه بعد القيام يقعد * وبعده للسهر شرعا يسجد)
- (وان يكن بعد القيام سجدا * ففرضه يعود نفلا أبدا)
- (وحيثما ضم لسهوا خامسه * ان شاء ضم فى الرباعى سادسه)

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة فى الرباعية أو الى
 الرابعة فى الثلاثية أو الثالثة فى الثنائية فانه بعد ما لم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته
 وسجد بعد ذلك للسهر لأنه آخر فرضا وان سجدا صار فرضه نفلا عند أى خفيفة وأبى يوسف
 وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم فى الرباعى سادسه ان شاء لأن التنفل بالوتر غير
 مشروع وان لم يضر فلا شئ عليه ثم قيل يسجد للسهر وعلى قولهما والأصح أنه لا يسجد
 لأن النقصان بالفساد لا يجبر بسجود السهر وان اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات
 لأنه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد فى حقه بخلاف ما اذا عاد
 الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كانه لم يقم
 ذكره الزبلى وهذا الضم فى الرباعى وأما فى الثلاثى الصائر أربعاً فلا يضم اذا الثلاث يضم
 الرابعة تحوالت الى النفل فحصل النفل تاما وكذا فى الثانى الصائر ثلاثا لا يضم لأن
 التنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طوع الفجر مكروه

- (وفى القعود آخر ان يقعد * وقام ساهيا هنا فليعد)
- (مسلم ان كان لم يقيد * بسجدة وأنه ان يسجد)
- (بتم فرضه وضم سادسه * فى ذات أربع لهذى الخامسة)
- (وأنه يلزمه السجود * لسهوه أما الذى يزيد)

يعنى أن فى القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة
 الاخيرة ويأتى بالسلام لم يسجد فان سجدة يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد
 الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم فى الرباعى سادسه لتصير الركعتان نفلا لانه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن التبر بأن يصلى الرجل واحدة وتربها وقيل لا يضم فى العصر
 سادسه النهى عن التنفل بعدها وقيل يضم لأن النهى عن النفل القصدى وقوله يلزمه
 السجود أى أن الذى قام ساهيا بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجودا سهوا جبر النقصان
 النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون عند أبى يوسف ولتقصان الفرض بترك
 السلام عند محمد وقال أبو منصور الماريدى الأصح أن يجعل السجود جبر للنقص
 المتكسر فى الاحرام فيجبر به الفرض والنفل وفى فتاوى قاضيان ولولم يصف سادسه
 لا يسجد للسهر لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يتمه وانما يقيد هنا بقوله
 ان شاء كالمسئلة التى قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة فى هذه المسئلة
 أكد منه فى تلك لأن الفرض فى هذه لم يبطل وجبران نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو
 قطعها لم يلزم ترك السجود الجبران لم يعد له وأدأه على غير الوجه المسنون ان عاد بخلاف
 تلك المسئلة فانه لا جبران فيها لنقص الفرض لبطلانه بالكلية انتهى ونقل عن الخاتمة
 لو قام الامام بعد الأخير الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقعدى بل يمكث جالسا فان عاد

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذي يزير بشرط جوابه في قوله
 (من ركعتيه فهو نفلًا يجزى) فلم ينب عن سنة للظهر
 من في من ركعتيه بيانية يعنى الزائد وهو الر كعتان فانه يجزى نفلًا أى هو نفل فلا ينوب
 عن سنة الظهر أى لا تنوب الر كعتان الزائدتان عن سنة الظهر وكذا العشاء لأن
 المواظبة على السنة بعدهما تكن الابترعية مقصودة وقوله

- (ومن به في الر كعتين يقتدى * صلاهما وهما ان يفسد)
- (قضاهما وان سهوه سجد * في النفل لا يبنى وذا هو الأسد)
- (وان بنى صح وحيث سلا * شخص عليه السهو قد تحتما)
- (فذلك في الصلاة ان له سجد * وحيث لم يسجد فإنها بعد)

يعنى أنه في الصورة المذكورة أى فيما اذا ضم الر كعتين في الصلاة الرباعية اذا اقتدى
 به فيها أحد الصلاة فقط وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لأن الامام لما
 استحكم خروجه من الفرض صار كأنه دخل فيها بتحرية مبتدأة وعند محمد رحمهما الله
 يصلى ستاثة المؤدى بهذه التحريم وههنا أى فيما اذا اقتدى بالامام في الر كعتين ان
 يفسدهما المقتدى قضاهما ولا يقضيهما الامام وقوله وان سهوه سجد يعنى اذا سجد
 للسهو في شفع النفل لا يبنى عليه شفعاً آخر لأنه ان أعاد السجود في آخر الصلاة فقد
 أبطل ما فعل في وسطها وان لم يعد فقد أى به في غير محله وان بنى صح ابقاء التحريم وأعاد
 السجود لأنه في وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلا الخ يريد أن من عليه السهو
 اذا سلم فهو في الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرج منها بسلامه وان لم يسجد فلا يعد في
 الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وصوءه بالتحققه وان لم يسجد لا هذا ولو سلم
 صلى الظهر على الر كعتين بتوهم اتمامها أو سجد للسهو ولم يروى أنه عليه الصلاة
 وان سلام فعل ذلك كفى حديث ذى اليمين وفي الذخيرة اذا نزع في الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الر كعتين الا ولين كان عليه سجود السهو
 ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغنى عن أبى القاسم الصغار رحمه
 الله تعالى أنه لا سهو عليه

- (ومرة أولى اذا ما شك في * مقدار ما صلاه فليستأنف)
- (والشك ان يغلب فيما تحرى * أى غالب الظن عليه يجزى)
- (وههنا الظن اذا لم يغلب * فالأخذ بالأقل عين المذهب)
- (وأه فيما يظن آخر * لها فوهده غدا معسرا)

يعنى ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال في الذى
 لا يدري صلى ثلاثاً أو أربعاً بعيد وقوله شك أول مرة هو الواقع في عبارات الفقهاء لكن
 قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك غيره في عمره قط وقوله والشك ان
 يغلب يعنى أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالتحرى أى يجزى على غالب الظن لأن في
 الاعادة في كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب هذا
 اذا غلب على ظنه شئ واذا لم يغلب على ظنه شئ فإنه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

وانك من السابى والمقدم
 من أجل اذا قال الامام الاعظم
 فى القطع ثم القتل عمدا للولى
 كلاهما وخاتفا فى الاول

يعنى أداء الكامل المذكور أعنى ما كان
 مثلا صورة ومعنى هو السابق والمقدم فى
 الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم
 أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل
 يدرج عمدا ثم قتله أى قبل برئها ان للولى
 كلا الفعلين القطع والقتل لانه المثل الكامل
 صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل
 معنى فى أدائه الى الاهلاك فلا يمنع الولى
 من استيفاء حقه كسلا وجاز للولى الاقتصار
 على القاصر أعنى القتل فقط عنده أيضا
 مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل
 عفو امله اسقاط البعض كاستيفاء بعض
 الدين وبراء باقيه وخالفاه يعنى خالف أبو
 يوسف ومحمد بأخفيفه رحمه الله تعالى فى
 الاول يعنى القطع لانه انما يقص بالقطع
 اذا تبين انه لم يسرف اذا أفضى اليه يدخل
 موجهه فى موجب القتل اذا القتل أتم
 موجب القطع فصار كالموقف له بضر بات
 وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة
 السراية اليه وله أن هذا من حيث المعنى
 أما من حيث الصورة فى جزاء الفعل فلا
 وانما يدخل ضمن الجزاء فى الكل فيما
 هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما
 لا تجب لثلاث الضربات لانه لا قصاص فيها
 ثم هذه المسئلة على أوجه لان القتل اما أن
 يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما
 أن يكون من شخصين أو من شخص واحد
 عمدى أو خطاين أو أحدهما عمد والآخر
 خطأ وعلى كل حال فهما اجنابتان بالاتفاق
 وان كان الثانى والقتل من ذلك الشخص أو

من شخص آخر لكن كان احدهما عدا
والآخر خطا فكذلك هما جنبايتان وأما
إذا كانا خطأين من شخص واحد فهما
جنباية واحدة بالاتفاق وان كانا عديين فهو
ما نحن فيه من الخلاف ولربما كرجع
القيود هنا تبع العالم في المنار لان المقصود
بيان تقدم المثل الكامل اجالا والتفصيل
في كتب الفروع

والامام من شك في صلواته فلم يقرأ ثلاثا صلى أو أربعين على الأقل ولأن في الاعادة حرجا
كإذ كرناه وقد اعتمد الترجيح بالرأى فتعين البناء على الأقل وهو متيقن فثبت أنه يقين
وقوله فيما يظن الخ يعني أن المصلي يعتقد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل
صلواته بتلك القعدة من الله لوشك أنه صلى ثلاثا أو أربعين قد قدر التشهد لاحتمال أنه
صلى أربعين فترجع القعود ثم زاد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثا كره الزيلعي وفي
الخيرة إذ وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال الامام صليت أربعين أو قال ابل ثلاثا
فان كان بعضهم مع الامام يرجح قولهم بسبب الامام وان لم يكن بعضهم مع الامام ينظر
ان كان الامام على يقين لا يعيد الصلاة وان لم يكن على يقين أعاد بقولهم هكذا في
واقعات الناطق وفي موضع آخر إذا كان مع الامام رجل واحد ترجح قوله بسبب الامام
ولا يعيد الصلاة وان لم يكن معه أحد أعاد الامام الصلاة وأعاد القوم مقتدين به وإذا صلى
الامام بقوم واستيقن واحد منهم أن الامام صلى أربعين واستيقن واحد أنه صلى ثلاثا
والامام والقوم في شك فليس على الامام والقوم شيء لانا شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر
ولا يستحب الامام الاعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الاعادة رجل صلى بقوم فلما
سجد السجدة الثالثة شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلحظ الى من خلفه ليعلم ان قام واقام
وان قعد واقعد لأأس به ولا سهو عليه

(باب سجدة التلاوة)

(ذى سجدة شرعا الدين واجب * بكل شرط للصلاة يحسب)

(ما بين تكبيرين لا رفع يدين * كذا بلا السلام والشهد)

أى سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافا للشافعي فانها سنة مؤكدة والباء في بكل للإبادة أى
ملازمة كل شرط بعدم شروط الصلاة في شرط لسجدة التلاوة بشرط الصلاة كالنية
عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والظاهرة وما وقع هنا تبعاً للوقاية وغيرها
مشعر باشتراط الوقت أيضا وهو وقت القراءة فتجب على الفور لكن هذا قول أبي يوسف
والأصح أنها تصح على التراخي كإذ كره الزيلعي وغيره وتأخيرها ليس بمكروه على الأصح كما
نقل عن الثخينين وسن فيها الامام كما نقل عن المضمرات وبعدم التالى ولا رفعوا
رؤسهم قبله كما في المنية ويستحب ان يقوم قبلها وبعدتها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني
أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا
تشم - لأن ذلك التحليل المستدعى سبق التحريم ولم يوجد ثم التكبير عند الانحطاط
والرفع سنة على ما في النهاية

(مسبحا فيها وانها على من آية معروفه من ذى تلا)

(أعراف رعد النخل اسرار مريم * والنج فيها الموطن المقدم)

(فرقان نخل سجدة كصاد * حم سجدة بنا التعداد)

(والنجم وانشت كذا تعدد * اقرأ فامن السجود بئذ)

قوله مسبحا حال وعامله محذوف لدلالة المقام عليه أى يسجد التالى مسبحا في سجوده وهو
أن يقول سبحان ربى الاعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا ان كان
وعدر بنا المفعولا وقبل يدعو بما يليق بتلك الآية فاذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

كذلك المثلى حيث ينقطع
منسأله فاضاه شرع
بقية من حين ما الغصب صدر
بل قيمة وقت الخصام تعتبر

أى لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق
المقدم كان الغصب المثلى إذا انقطع مثله
ووجب ضمانه بالقيمة لا يضمن بقيته يوم
الغصب بل بقيته يوم الخصومة وقضاء
القاضي إذ العجز عن المثل الكامل إنما
يتحقق به وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب وقال محمد يوم
الانقطاع لابي يوسف انه لما انقطع التحق
بمال المثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب
أذ هو الموجب ولمحمد أن الواجب هو المثل
في الذمة وإنما ينتقل الى القيمة بالانقطاع
فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا يخيصة أن
النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا الوصير
الى أن يوجد جنسه كان له ذلك وإنما
ينتقل به قضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم
الخصومة والقضاء بخلاف ما المثل له لانه
طالب بالقيمة بأصل السبب كما يوجد فتعتبر
قيمه عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت
أن العلة في وجوب اعتبار القيمة في القبي
يوم الغصب هي مجرد كونه وقت وجود
السبب كما تشعر به كاف المفاجأة في قول
صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

عند ذلك لالكونه وقت وجود السبب
 ووجود العجز عن رد العين كما ظن سيمانند
 من يقول ان القيمة الموجب الاصلى ورد
 العين مخلص حتى لو غصب القبي ولم يعجز
 عن رد العين حتى هلكت بعد حداث
 الغصب بزمان متناول ثم طالبه المالك
 كان الواجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل

مثل له الانص ينقل

يعنى أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى
 الانص منقول عن الشارع ثم فرع على
 هذا قوله

فباغصب تضمن المنافع
 ولا الضمان في القصاص واقع

أى لا تضمن المنافع بالغصب بأن يستخدم
 العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار
 فلا تضمن بالمال عندنا خلاف الشافعى
 رحمه الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا
 بالاجماع لانه لا تماثل بينها وبين المال
 صورة وهو ظاهر ولا معنى لانها غير متقومة
 اذ لا تقوم بلا حراز ولا حراز ببقاء ولا
 بقاء لا اعراض المتصرمة وانما ثبت لها
 صفة التقويم بالعقد كالاجارة لقيام العين
 مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا يضاف
 العقد الى العين دونها حتى لو قال آجرتك
 منافع دارى لم تجز فلا تجعل متقومة في
 الغصب قياسا على تقويمها في العقود
 وضمان العدوان ليس حاليا عن الجزاء
 لترتب التعبير في الدنيا والاثم في العقبي
 قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب
 منافع ما غصبه وقال الشافعى يضمنها فيجب
 أجزا المثل ولا فرق في الذهبين بينما اذا
 عطلها أو سكنها ثم علل مذهبا بأنها لا تماثل
 الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

الهم اجعاني من عبادة المنعم عليهم المهديين الى الجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
 كفى الكشاف والأول أولى ولو لم يكن كرسيا أجزاءه كفى المحيط وقوله وانها على الخأى
 هى واجبة على من تلاها مرة معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم
 يسبق ذكرها بالقر بهاذكر أو لحضورها هذاهنا فكانها حاضرة وقد أشار الى تعدد اعداد
 الحاسب من غير عطف بقوله أعراف أى هى سورة الاعراف والعد والنحل والاسراء
 ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الوطن المقدم لا غيره يعنى به أولها وهو احتراز
 عن الآية التى هى آخرها فانها ليست موطن السجود التلاوة خلاف الشافعى وسورة
 الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهى ام السجدة وصادوحم السجدة والنجم وسورة
 الانشقاق واقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها من
 تلازمه الصلاة فتجب على الأصم اذا تلاها والجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو
 مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوفاية فى قوله على من تلا آية من
 أربع عشرة التى فى آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما فى عطف الأولى على التى
 والأخبار على الآخر من الفصل بالاجنبى وان صحح بأن التعبير بالأولى عن الأوليان
 على حد وأزواج مطهرة تكون المتعاطفات على نسق واحد عطف على الآخر باعتبار
 ظرفية الأوليات التى هى النصف الأول من الحج والأولى منها فليس الشئ طرفا لنفسه وبعد
 تسليم هذا فهل عبر بالأول كالأخر فما هنا أظهر كما لا يخفى

- (كذا على سامعها والمقتدى * متبع امامه ان يسجد)
- (فن به فى ركعة أخرى اقتدى * فاه بعد الصلاة سجدا)
- (مثل المصلى والذي ليس معه * تلا فى صلاته قد سمعه)

أى كما تجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها
 ممن لا تجب عليه الصلاة لكفر أو صغرا أو جنونا أو حياض أو نفساء فوجب عليه ولا تجب
 على من سمعها من نائم أو مغمى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال
 الزيلعي ولو سمعها من طوطى لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أصم أو مغمى عليه لم
 يسمعها لا تجب عليه كما نقل عن المضمرات وقوله والمقتدى بسمع الخ أى أن المقتدى
 يسجد لها اذا سجد الامام وان لم يسمعها فن به اقتدى فى ركعة أخرى بأن سمعها من الامام
 ولم يسجد ثم اقتدى بالامام فى ركعة أخرى غير الركعة التى تلاها فيها فانه يسجد بعد
 الصلاة مثل المصلى اذا سمعها من ليس معه فى الصلاة سواء كان التالى مصليا معه أو لم
 يكن مصليا فان السامع يسجد لها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا
 من المصلى والتقدير أن المقتدى فى ركعة أخرى فى أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلى
 فى حال كون الذى ليس معه فى صلاته تاليا فى حال كون المصلى قد سمع ذلك التالى فالجملة
 الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقدره وكلاهما حالان

- (وان بتلك الركعة الشخص اقتدى * من بعد ما امامه قد سجدا)
- (فلا يسجد مطلقا وليتبع * ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أى وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به فى آخر تلك الركعة التى تلاها فيها

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرنا من الاصل كما صرح به في التوضيح فن قال من شراح المنار عند قوله وقتنا المنافع لانضمم بالانلاف قيد بالانلاف وان كان الخلاف ثابتا في صورة الغصب كان يمسك عين غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوائد المغصوب فام الا تضم عندنا خلافا له لما أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وعنده اثبات اليد المبطله فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون الكامل سابقا بل على أن ضمان العدو ان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصر لما سمعت عن الهداية من التفریع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفریع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالانلاف أو الغصب كما صرح به هو آخر انهم صرح شرح اصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف في زوائد المغصوب لكن ما في الهداية

(١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف في زوائد المغصوب ان الغصب عندنا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وعند الشافعي اثبات يد العدو فلا يتحقق الغصب في زوائد المغصوب عندنا لعدم ازالة يد المالك و يتحقق عنده باثبات يد العدو فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غصبا اتفاقا والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لعدم ازالة الغاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غصب المنافع لانها لم تكن جارية في يد المالك اذ هي =

الامام بعدما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقا في الصلاة ولا بعد حاله لما أدرك تلك الركعة أدرك ما تعلق بها حكما

(فصار مدر كالثلاث السجدة * شرعا بادراكك لتلك الركعة)

وان اقتدى به في تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام ويسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما في المنون من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين لكن قال في الخلاصة في زماننا لا يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين ونقل عن شمس الأئمة الحلواني قال مشايخنا رحمهم الله لا يأتي بها فيهما التفرقة ويكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيهما كفي صلاة يخافت فيها كذا في المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها ركبا كفاه الامعاء وكذا الوقرأرا كذا في قوله ثم ركب عند أبي يوسف رحمه الله ولو قرأ فركب لا يجوز الامعاء

(وخارجي سامع فليس يسجد لا غيره اذا تلاها المقتدى)

أى اذا تلا المؤمن آية السجود لا يسجد لها أحد الا من سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالي ولا الامام ولا باقي المأمومين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان الوتم محجور عليه في القراءة فلا تجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد ان الصلاة لتحقق السبب

(وليس تقضى سجدة الصلاة * خارجها أصل لدى الثقات)

أى سجدة التلاوة التي وجب أدائها في الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بأن قرأ ثلاث آيات بعدها تقضى خارج الصلاة وان أساء تركها وفي هذا الإشارة الى أنه يجب في الصلاة على الفور كما ذكره الزاهد في وعاءنا تقضى خارجها لانها صار لها اهتداف قوة حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلاة ولا يتأدى الكامل بالانصاف

(ثم ركوعه بلا توقف * ينوب عنها في الصلاة فاعرف)

أى أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بمقدار ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل في الظهيرة ولو تلا آية سجدة وركع لصلاته على الفور أو سجدت سقط سجدة التلاوة نوى في سجوده أو لم ينو وكذا الوقرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام خواجه زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها من ركوعه وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع سجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الأئمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد سجدتين فن ركع ولم يسجد يرض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامه وتجزئه سجدة عنها ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفر دبر ركعة تامه

(وسجدة تكفي اذا تكررت * في مجلس وسامع يعتبر)

(مجلسه فيه فان تنفلا * من غصن مثلته تبدلا)

(ومثله أيضا اذا ماسدى * ثوبان التبديل شرعا عدا)

أى إذا كرر التالى آية سجدة في مجلس كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد فتنه داخل التسلاوات وتوتلا ما فسجد ثم أطال الجلوس أو انقراء فأعاد لا تجب عليه لان المجلس لا يتبدل بالاطالة فان عمل في المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أو شرب شربة أو نام فأعدا لا تجب فانما لان هذا لا يعد قسطا للمجلس عرفا لانه لا يضاف المجلس اليه كفى خيار الخيرة فان عمل عملا كثيرا بأن أكل كثيرا أو نام مضطجعا أو باع سجدة فانما لان المجلس يسير مضافا الى ذلك عرفا لأرى اذا جلس للدرس يقال مجلس علم فاذا اشتغل بالبيع يقال مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس في حق بطلان خيار الخيرة ولو كررها ركبا غير متصل تكرر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها في الصلاة في ركعة أو ركعتين لا تكرر وقوله وسامع يعتبر الخ أى يعتبر في السامع مجلسه فلو انحدر المجلس التالى وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن تبديل للمجلس لتبديل المكان حقيقة وكذا اذا سدى الثوب يجعل سدها على أخشاب مع المجرى والذهب

(وترت آية السجود كرهما * ان وحدها لا عكسه وغيرها)
 (ان ضمه تندب كذا يستحسن * اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أى يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ فى السورة لا عكسه بان يقرأها وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرماني من قرأ آيات السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل واحدة منها كفاها الله تعالى ما أهمه ونذب ضم غيرها اليها لانه أبلغ في اظهار الاعزاز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالى أنه لا يسجد أو يشق عليه تحرزاعن تأنيب المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي اظهارها كفى المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا تعذر القيام للمرض * قبل الصلاة أو اذا قهر عرض)
 (فانه صلى مع القعود * مؤدى الركوع والسجود)

أى اذا تعذر القيام في الصلاة للمرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أو فيها فانه يصلى قاعدا ركع وسجد وكذلك اذا أبطأ البرء بالقيام أو دوران رأسه وكان يسجد للقيام المشددا يصلى قاعدا ركع وسجد ولو قدر على القيام متكئا قال الخ لوانى الصحيح أنه يصلى قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويتكى خصوصا على قوله ما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادر على التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤم بالقيام ويأتى ما قدر عليه ثم يقعدان بحزوهذا اختيار الخ لوانى نقله الزبلى

(وان تعذرا مع القيام * أو ما برأسه بلا ملام)
 (مع القعود اذا ما قدرا * وان بدونه ما تعذرا)
 (بدين الاجماء مع القعود * أولى وزاد الخفض بالسجود)

أى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام أو ما برأسه مع القعود أى قاعد ان قدر على

أوضح وفي البرازية وغيرها ان الفتوى في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدلا للاستغلال بالضممان قال ابن نجيم ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام والجار والمجرور في قوله

بقتل قاتل ولا ضمانا

ان يشهد أن الطلاق كانا بعد الدخول منه ثم رجعا فلم يكن تماتل ليشراعا

متعلق بقوله واقع في البيت الذى قبله وحاصله أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال ليس مثلاله وانما ثبت في الخطا على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية وفي البرازية فان قتله غير

اعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب من يلا يد المالك وانما حدث بتصرف الغاصب وقد درته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو استعملها قال أكمل الدين وربما سمى الاول يعنى التعطيل غصبا والثانى اتلافا ولا فرق في المذهبين بين شمول العدم عندنا وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها بسجد وثنها في مصرف الغاصب وكسبه ثم قال ولئن سلمنا حذف وثنها على مالك المالك لكن لا يتحقق غصبها الا ببقاء لها ولو لم يتحققه لكن شرط الضمان الممانلة والمنافع لا تماثل الايمان انتهى فقد تبين أن عدم ضمانها المالم عدم تحقق الغصب فيها عندنا على الاصل الذى بيناه في زوائد الغصب لعدم تحقق ازالته يد المالك فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف في الزوائد والمالم الممانلة وما فى المنارة فربيع على عدم الممانلة كذا كررى التنقيح أن =

القولى بأمره صار مستوفيا ولا ضم ان على
القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرا فان قتله
ثم ادعى الامر فصدقه الولي لا يثبت الامر
الا بالبينه ويقتصر من القاتل ان لم يبرهن
وقوله ولا ضم ان يعنى لاضمان ان شهد
شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا
عن شهادتهما اذا لامانته بين ما تلفاه
بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا
يضمان شيئا وقال الشافعى رحمه الله تعالى
بضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت
بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه
ثبوتها فكذا يكون زوالا كما اذا شهدا بالعتق
ثم رجعا فانهما يضمنان الفدية ولنا ان
المتقوم حال الثبوت انما هو البضع
لاظهار خطره لثابت ملك مجانا فلا يعظم
خطره مع أن له خطر النفوس لكون النسل
يحصل منه ولذا صح ابطاله بالطلاق بلا
شهود ولا عـوض ولاولى عكس ثبوته
والتقوم للمولود أعنى البضع لا المالك أعنى

القعود وان تعذرا أى الر كوع والسجود ولم يتعذرا القيام فالإيماء بالر كوع والسجود مع
القعود أولى من الإيماء قائم القرب القعود من الارض وزاد الخفض فى السجود أى
يكون السجود أخفض من الر كوع لان نفس السجود أخفض من الر كوع فكذا
ما يتوب عنهما

(من غير أن يرفع للسجود * شيئا وان يعجز عن القعود)

(اذن على الجنب يقيناصلى * أو ظهره وان هذا أولى)

أى لا يرفع شيئا ليسجد عليه لانه عليه الصلاة والسلام عاد مر بضعه فراه يصلى على وسادة
فأخذها فرمى بها فأخذ عودا يصلى عليه فأخذ فمضى به وقال صل على الارض ان
استطعت والا فأمى ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ
أى ان يعجز عن القعود صلى على جنبه الايمن أو الايسر أو على ظهره وهذا أولى أى
الاستلقاء على الظهر لان ايماء الذى على ظهره يكون الى هراء الكعبة وهو قبلة والذى على
جنبه يومئ الى جهة قدميه

(موجها وسمحة الائمة * بالرأس دون سائر الاعضاء)

موجها حال من ضم برصلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن
يكون رجلاه اليها لكن يقامان يسيرا لأن مدعها الى القبلة مـروره ويجعل تحت
رأسه ما يرفعه ليصير وجهه الى القبلة فيما اذا استلقى على ظهره والائمة بالرأس
دون سائر الاعضاء وهو تصرح بما يفيد الحصر اذ هو من قبيل الكرم فى العرب وفيه
خلاف زفر

(لكنما الائمة ان تعذرا * لم تسقط الصلاة لكن أخرا)

أى ان تعذرا الائمة لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت
أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيدا لأنه يفهم الخطاب بخلاف المعنى عليه وهذا
اختيار صاحب الهداية ونقل قاضيان الأصح أنه لقضاء فى أكثر من يوم وليلة
وفى المحيط ان يعجز عن الائمة فلاتشئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وضح يلزمه
القضاء

(ومن يكون فى الصلاة قاعدا * وكان راكعا وساجدا)

(وصح قائماني واستأنفا * مومنا ولا يروم الأضعفا)

أى ان كان قاعدا فى الصلاة يركع ويسجد فيها وضح فيها أى زال ألم فأنه يبنى قائم حيث
قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومى اذا صح فى الصلاة ولا يروم
الأضعف ابني عليه لان بناء الأ قوى على الأضعف غير جائز لا يجوز اقتداء الراكع
بالمومى فكذا البناء

(وصح قاعدا بغير عذر * صلاته فى الفلك حيث تجرى)

(لاحال ربطه بشط البحر * فلم تجز اذن بغير عذر)

أى جازت الصلاة قاعدا بغير عذر فى الفلك وهى تجرى والافضل القيام ان قدر وهذا عنده
وقال الاصح وأما فى الفلك المربوط فى الشط فلا يجوز قاعدا بغير عذر اجماعا وأما

== ما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص كما
صرحنا به فى النظم غاية الامر أن صاحب
المنار لم يصرح به لانه لم يمسبق وكذا
ما ذكره من عدم الضمان فى قتل القاتل
وملاك النكاح فاذا كره ابن المالك رحمه الله
من أن التقيد بالاتلاف بناء على أنه من
فروع زوائد المغصوب لا يحتملها عبارة المنار
على أنه لا دخل فى ذلك للتقيد بالاتلاف اذ
منشأ الاختلاف بتحقيق الغصب عنده بناء
على ثبوت اليد المطلقة وعدم تحققه عندنا
بناء على أنه لا ازالة ليد المالك فى ذلك كما سبق
ولا فرق فى ذلك بين الاتلاف والتعطيل
كما سمعته عن الهداية وأما التفريع على
سبق المثل الكامل فمما لا يصح له رأسا فسد
بالاتلاف أو أطلق ذلك واضح اهـ منه

في الثلث المربوط في الحج البحر فان تحرك شديدا فكالخارجي وان كان قليلا فلا فكذا نسأكن على ما نقل عن الكفاية

(ومن يجزأ عليه يعفى : يوما ونيله فذاك حتما)
(لغائت عليه فيهما قضى * لا اذ يزيد ساعة ما قدم مضى)

أى ان جن أو أعجى عليه يوما ونيله فإنه يقضى ما فات وان زاد على اليوم والليله قدر ساعة أى زمان قليل لا يقضى ما فاتة هذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال شمس جهم الله تعالى يقضى الأأن يزيد عليه ما قدر وقت صلاة لان الكثرة بالادخول في حد التكرار وهو ست صلوات ولو زال عنه له بالشيخ أو الجرح لزمه القضاء وان قضعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كفى الكافي كذا في الدرر

(باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ما سئذ كره وهو الذى تتغير به اذ أحكام من نحو قصر الصلاة وراحة الفطر وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعبدین وسقوط الاضحية وعدم خروج المرأة بغير محرم

- (مفارق البيوت من مقامه * وقصده السير الى امرأه)
- (مسافة الثلاثة الأيام * مع الليالى تلك بالتمام)
- (وهى التى تقطع بالسير الوسط * بذلك القدر على هذا النمط)
- (كسیر راجل كذا سير الابل * والفلك حيث الریح فيها يعتدل)

أى المسافر من فارق البيوت من مقامه أى موضع اقامته سواء كان بلدة أو قرية بقاصدا أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أى المشى وسير الابل وهذا فى البر سواء كان فى السهل أو الجبل اذ المعتبر فى كل ما يليق به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها فى الجبل وان كانت تلك المسافة فى السهل تقطع بما هو دونها فى بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير فى الجبل كالأخفى وأما السير الوسط فى البحر فهو سير السفينة اذا اعتدل الریح غير عاصفة ولا ساكنة فلو كان لموضع طربق فى الماء يقطع مع اعتدال الریح فى ثلاثة أيام وطريق فى البر يقطع فى الأقل فان ذهب فى الماء كان رخصة السفر وفى البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم وكذا فى مسرله طريقا أحدهما يقطع فى يوم والاخر فى ثلاثة أيام ان أخذ فى الطريق الاول لا يقصر وفى الثانى يقصر وهو على قياس ما تقدم فى الجبل والمراد من مفارقة بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذى خرج منه وان كان فى غيره من الجوانب بيوت واختلفوا فى قدر الانفصال من المصر قال التمر تانى الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما جازت الجمعة ببقاء المسر وان كان منفصلا عن المصر بهذا المقدار لانه ملحق به فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كفى شروح الهداية والمراد بقصد المسافر السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فالوخرج اطلب أبى أو خرج الامير مع الجيش تقدم العدو ولم يعلم أين يدركه فلم يقصدوا مسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافرا ولا طاف جميع العالم وكذا الو قصد ولم يقارن قصده النمل فالمعتبر فى تغير الاحكام بالسير

ولاية الاستيفاء والاستيلاء واذ الو وطئت المرأة بشبهة كان مهر المثل لها للزوج ولم يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من الملك ألا ترى انه اذا خلع ابنته الصغيرة على ما لها وقع الطلاق ولا يلزم عليها المال تكونه مقابل ما ليس عمال ولا متقوم وهو البضع حالة الخروج ولو زوج ابنه الصغير عماله صح ولزم المال لانه مقابل بما هو متقوم عند الدخول فى الملك وهذا بخلاف اتلاف مال الغير فان الضمان فيه لا باعتبار اتلاف مجرد الملك بل باعتبار اتلاف مال مملوك وأما ضمان الشهود نصف المهر اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم البضع حالة الخروج اذ قيمته امام مهر المثل أو المسمى كاملا لا النصف بل لانها لا تستحق المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع الفرقة لامن جهة الزوج بل من جهتها بان تردوا العياد بالله أو تقبل ابن الزوج فهم باضافة الفرقة اليه منعوا العلة المسقطه أن تعمل فى النصف فكانوا بشهادتهم ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط من النصف فكانهم قصر وايد عنه فكانوا بمنزلة الغاصبين فضمنوا عند الرجوع والله سبحانه العليم

وانه لا بد للمأمور به
من وصف حسن سره لا يشبهه
فلا أمر الحكيم وهو اما
لعينه وان منده قسما

أى لا بد للمأمور به من قبل الشارع من وصف الحسن يعنى لا بد أن يكون المأمور به شرعا موصوفا بصفة الحسن وسر ذلك لا يشبهه لان الأمر وهو الشارع هو الحكيم الكامل فى حكمته فلا يأمر الا بما فيه المصلحة للمأمورين قال الله تعالى ان الله

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا فى حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيه ما يعنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا يعنى صفة الكمال وصفة التتميم كالعلم والجهل فانهما مهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بل يعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية فذهب الأشعري الى أن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطرارى لا اختياره فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يثبتان بمجرد كون الفعل مأمورا به أو منهيًا عنه فالامر والنهي موجبان للحسن والقبح لأن الفعل حسنا وقبحا فى ذاته وان الأمر والنهي يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل وألصفته ويعرفان بالعقل أيضا وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول بحسن الصدق والباطل وقبح الكذب والنار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول بحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثاني لكن الشرع لما ردد بحسن الاول وقبح الثاني علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بما شئنا لاجل حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الأمر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضا فانهم ذهبوا الى تعليل أحكام الله تعالى

اجتماع القصد والمقارنة بخلاف الإقامة فانها ترك الفعل أعنى السفر ويكتفى مع الترك بمجرد القصد ثم اذا غلب على ظنه أنه سافر وفارق بيوت المصر كان مسافرا ويكتفى بعلبة الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزبلي وقوله وهى التى الخ يعنى أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط فى ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزبلي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع فى ثلاثة أيام بالسير الوسط أعنى مشى الاقدام والابل وكذا مشى البقر بحجر العجلة كما فى شروح الهداية فلوسا سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام فى يوم واحد كان مسافرا فيقصروا بقطر كما نقله فى فتح القدير والمسافة فى الحقيقة هى ثلاثة أيام والى انما هى للاسراحة لان المسافر لا يمضى دائما بل يمضى تارة ويستريح أخرى وذكره البالى متابعا لما فى النفاية وأ كثر المتون ولذالم يذكر فى بعضها وعلى هذا لو بكر فى اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاسراحة وبات فيها ثم بكر ومشى فى اليوم الثانى الى الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا بالنسبة فيقصرا الاظهر اليوم الثالث على الصحيح اذا سير فى بعض النهار كما فى المحيط وعن أبى يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعى رحه الله يوم وليلة والحنابلة عليه الصلاة والسلام صحح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها اذا لام الاستغراق فلو كانت المدة أقل لانقضت الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح وأباه مقابله وكون التقدير بجمع ثلاثة اذا كان السير كذلك خلاف الظاهر لكنه يشكك بما قدمناه من سير البرية مسافة الثلاثة فى يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهم مسافر لم يجمع ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيما أو مسافرا لعدم المغير فى حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبدة لثمة الوالى عليه كالمرأة والعبد والجندي مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المديون

- (فيقصر الفرض الرباعى الى * أن يدخل المقام أو أن يحصلا)
- (نية أن يقسم نصف شهر * ببلدة أو قرية أو بر)
- (بأن نوى يقسم فى الصحراء * بدارنا وهو ذو خباء)

أى أن المسافر يقصر الفرض الرباعى وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر فى الثنائى والثلاثى ففرض المسافر فى الرباعى ركعتان عندنا فيقصرا الى أن يدخل مقامه الذى خرج منه الى سفره ببلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الإقامة بأن نوى أنه يقسم ببلدة أو موطن الإقامة له بأن يكون موطن الإقامة ببلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خبائى أو نوى الإقامة بجماعة دارنا اذا كان خبائيا وبذا غير الخبائى يصير مسافرا أيضا اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيما بمجرد العزم وان كان فى المفازة بعد فاهنا من الاطلاق تبعاً لما فى النفاية والوقاية وأكثر المتون والأحسن فى الضابط كما فى فتح القدير أنه لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده أو قرية قبل استكمال مدة السفر ولو فى المفازة

أوبندخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فنوى الإقامة ان كان بلدة أو قرية واحدة
خسة عشر يوماً فصاعدا وليس ذلك في دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه اذا نوى الإقامة
في أقل من خمسة عشر يوماً لا يكون مقماً وكذا اذا نواها في غير بلدة أو قرية بأن نواها
في المفازة لكن قال في الكافي ان هذا اذا سار ثلاثة ثم نوى الإقامة في غير موضعها فان
لم يسر ثلاثة تصح نية الإقامة وكذا ذكره ان يلقى أيضاً وانما قد تبدل القرية بقرية
واحدة لأنها لا تكون في مكانين لأنها لو جازت فيها جازت في الآخر كترد فاعلم بالتحكم واللازم
باطل لانه يؤدي الى أن السفر لا يتحقق لان إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت
خسة عشر يوماً وكذا اذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فبصير مقماً بدخوله فيه
لأن إقامة المرء تنضاف الى ميته لأنه يقال فلان يسكن في محلة كذا اذا كان نهاراً في
الأسواق هذا اذا كان كل من المكاتبين أصلاً بنفسه فان كان أحدهما نهاراً حراً
كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فإنه يصير مقماً بدخوله
أحدهما أيهما كان لأنهما مكان واحد ذكره الزيلعي وغيره فالضابط اذن أن المسافر
من غير أهل الأخصية يصير مقماً بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع اليه قبل استكمال
مدة السفر أو نية الإقامة في بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الإقامة في
الصحراء اذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما اذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية
الإقامة في الصحراء هذا وأما أهل الأخصية جمع خباء والنسبة اليه خباني وهم كالأعراب
والأترال والأكراد وسائر الطوافة على المراعي فتصح منهم نية الإقامة في الصحراء بدارنا
وفي شرح الهداية للجالي ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرين في الذين يسكنون الأخصية
في دار الاسلام كالأعراب والأترال فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبد الأتاهم ليسوا في
موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول ان الإقامة أصل والسفر
عارض فيحمل حالهم على الاصل والثاني أن السفر انما يكون عند النية الى مكان قدر مدة
السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فيكونوا
مقيمين باعتبار الاصل انتهى ونقل في الذخيرة مثل هذا وان شمس الأئمة قال هو الصحيح
ثم قال وروى عن أبي يوسف في الرعاء اذا كانوا يطوفون في المفاز وينتقلون من كذا الى كذا
ومعهم خيامهم وأبعانهم هم مسافرون حيث نزلوا وطافوا الا اذا نزلوا في مرعى كثير الكلال
ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوماً استحسن أن يجعلهم مقيمين وأمرهم
بالا كمال قال في فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا في الابتداء موضعاً مسيرة
ثلاثة أيام حتى ينتفض به حكم الإقامة التي كانت لهم أما من ليس هو من أهل البادية فلا
يصير مقماً بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة وفي الذخيرة عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعاً
ومعهم أختيتهم وفساططهم ونزلوا بمفازة في الطريق ونصبوا الأخصية والفساطط
وعزموا بها على الإقامة خمسة عشر يوماً لا يصيرون مقيمين لما أنها جولة وليست

بساكن

- (لادار حرب أو بدار البنى * محاصراً كمثل من لا ينوى)
- (مع طول مكثه واذيتم * ويتعد الأولى ثنايتهم)
- (فرض وما زادها تنفصل * لكن أساوا لفرض شرعاً بطل)

برعاية المصالح فكانت أولى بهم في الواقع
واللما كانت مصلحة لهم وقسموا الأمور
الى حسن لعينه وغيره والقبح كذلك وقالوا
ان من الحسن لعينه ما لا يقبل السقوط
والنسخ كالتعمان بالله وصفاته حتى
صرحوا بتعلق بعض الاحكام قبل البعثة
ويبلغ الدعوى وهو اختيار المتأخرين
ونقل عن الامام لو لم يبعث الله رسلاً
لوجب عليهم معرفته بعقولهم وانه لا عذر
لاحد بالجهد بل بحالقه لما يرى من خلق
السماوات والارض ونقل ابن نجيم أن من
بلغ فيه تبلغه دعوة واعتقد الكفر خلد في
الذرقا لا امر وانتهى مثبتان للحسن والقبح
عند الاشعري ودلان عليهما كاشفان
عنهما عند بعض أئمتنا والمعتزلة غير أن
العقل عند المعتزلة موجب للعالم بالحسن
والقبح بطريق التوليد بمعنى أن العقل يولد
العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات
على ما تقرر عندهم من أن اسناد بعض
الحوادث الى غير الباري وعندنا حصول
العلم عقيب النظر الصحيح يكون مخلوق الله
عادة بمعنى أنه لا يمتنع أن لا يحصل هذا
وأما ما يتوله المعتزلة من وجوب الفعل
الاصح عليه سبحانه ومخالفتنا لهم في ذلك
سبحانه وتعالى عن أن يجب عليه شيء فليس
مما نحن فيه اذ الكلام في الحسن والقبح
بمعنى الثواب والعقاب وأما وجوب الاصلح
عليه سبحانه وعدم وجوده فبني الخلاف فيه
أنه هل يكون بعض الافعال الممكنة في
نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدور
أولها وصدوره عنه تعالى كقبول الشفاعة
واخراج الفاسق من النار ونحوه فن قال
من شرح المنار ان الخلاف في العبادات
والمعاصي دون غيرها ثم قال فعند الاشعري
حسن الافعال وقبحها شرعى وعند المعتزلة

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان
الاصح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله
حسن وتركه قبيح فقد سماع (١) وقوله
وهو اما الخباياين أن المأمور به لا بد أن

(١) قوله فقد سماع وجهه السماع أن
الكلام في حسن المأمور به وقبح النهي
عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا
السن في الحسن والقبح بمعنى كون الشيء
متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه
متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة
والمعصية لافي الحسن بالمعنى الشامل لافعله
تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في
شرح المواقف ما يتعلق به المدح في العاجل
والتواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق
به الذم في العاجل والعقاب في الآجل
يسمى قبيحا وما لا يتعلق بشئ منهما فهو
خارج عن ماهذا في أفعال العباد وان أريد
ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق
المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما
ذكرنا التسميح دون الخطلان الخلاف
بيننا وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرع
قاعدة الحسن والقبح قال في شرح
المواقف اعلم أن الامة أجمعت اجماعا
مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا
يترك الواجب فالاشاعر من جهة أنه
لا قبح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من
جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه
يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المنفق
عليه فرع المسئلة المتقدمة أعنى قاعدة
التحسين والتقيح اذ لا كما يتبع القبح
منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فن
جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال
بتقبح بعض الافعال منه ووجوب بعضها
عليه ونحن أبطلنا حكمه وبيننا أنه الحاكم
فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اه منه

(ان يترك القعود أعنى الأول * وكلها عاد اذن تنفسلا)

أى لا يقصر اثر باعى عسكري الاقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصرا لهم أولا
ولا يقصر أيضا عسكري نوى الاقامة بدار عمل البغي حال كونه محاصرا للبعثة لأن العسكر
في دار الحرب ودار البغي مترددون بين القرار والفرار فتصير نية الاقامة كنيتهما في المفازة
والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا ولذا قالوا من دخل بلد القضاء حاجة ونوى اقامة
خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف
رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصح نية الاقامة وان كانوا في الفساطيط
خارجها لا تصح لأن الأبنية موضع الاقامة دون العجرا وروى أنه عليه الصلاة والسلام
أقام ببوك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفى لا للنفى أى كمثل من
طال مكثه مع عدم نية الاقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الاقامة فانه يقصر أيضا
لماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال أرقي علينا الثلج باذر بيجان ستة أشهر في غزاة
فكانت تقصر وأرقي بالمشاة والجيم فلا يقصر من لم ينوشيا ولو بقي سنين بأن يقول غدا
أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون غزاة ذكره الزيلعي
وقوله واذا يتم الخيتم الأول بضم حرف المضارعة من اتته والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح
من تم وفاعله قوله فرض يعنى لو أتم المسافر وقعد القعدة الأولى ثم فرضه لكانه أساء لأنه
خلط النفل بالفرض قصد ترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام
من موضعه وترك تكبير الافتتاح للنفل وحديثه يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله
والفرض شرعا يبطل الخ يعنى ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد للاول يبطل فرضه لتركه
التقدمة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الاربع
أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازى وهو قولنا لأنه اذا نوى أن يعاقد خالف
فرضه نية الشجر أربعا ولو نوى اربع ركعتين ثم نوى اربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن
افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السن فقيل الأفضل الترك ترخصا وقيل
الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يسلم سنة الفجر خاصة
وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

- (مسافر يؤمه المقيم * في وقتها يلزمه التمسيم)
- (لا بعده فلم يكن يؤمه * والفرض في العكس هنايته)
- (هذا المقيم والامام يقصر * مسلما وقائلا ما يؤثر)
- (أنتمموا فاننى على سفر * والقول نذب قد أتى به الخبر)

عنى ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداء وهو يلزم المسافر أن يتم الصلاة
أربعا لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب
لتكميل وقوله لا بعده أى الوقت أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرباعية
كان يكون الامام مقيما والمقتدى مسافرا وافتتاحه ما فرض الظهر وقام اليقين فالا يجوز
اقتداء المسافر بالمقيم هنا الاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان
اقتدى به في الشفع الاول اذا تعدد فرض عليه لا على الامام واما في حق القراءة ان
اقتدى به في الشفع الثاني لأن القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وانما قيدنا

بالرباعية لان اقتداء المسافر بالمقيم فيه لا يتغير بالسفر كالفجر والمغرب يصح في الوقت
 وبعده وقوله والفرض في العكس الخ أى ان اقتدى المقيم بالمسافر أم المقيم سواء كان في
 الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق
 القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في
 الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك الامام في أول صلواته وفرض القراءة صار مؤدى
 بقراءة امامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فانه يقرأ الامام في الشفع الثاني
 لأنه أدرك قراءة نافله وقوله والامام يقصر يعنى أن الامام المسافر يقصر وينسحب أن
 يقول تموا صلواتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال
 حين سلم أعوا صلواتكم يا أهل مكة فاناقوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون
 الفاء جمع سافر كعجب وصاحب

- (والوطن الأصلي بالمثل بطل * لادونه أو سفر اذا حصل)
- (ومبطل لموطن الاقامه * المثل اذ يجزه مقامه)
- (والموطن الاصلى أيضا والسفر * فالكل مبطل بهذا يعتبر)

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الإقامة البلد أو القرية التي
 نوى أن يقم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الاصلى يبطل بعثله فان
 كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذ وطنًا آخر أصليا بان انتقل اليه بأهله وعياله سواء كان
 بينهم امددة السفر أو لا يبطل موطنه الأصلي الأول حتى لو انفق أن دخله مسافر الا يصير
 مقعبا بمجرد الدخول بل بنسبة الإقامة كسائر المواضع التي ليست وطنًا لأنه بطل بعثله
 أعنى الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بوطن دونه أى لا يبطل الوطن الاصلى بوطن دونه
 كوطن الإقامة اذ الشيء انما يبطل بما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه
 الأصلي واتخذ وطن اقامته في موضع تصح فيه نية الإقامة ثم عاد الى بلده الأصلي يصير
 مقعبا بمجرد الدخول انه لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر فانه
 اذا عاد من سفره اليه كان مقعبا بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج الى نية الإقامة وأما وطن
 الإقامة ويسمى وطن السفر فانه يبطل بعثله سواء كان بينهما امددة سفر أو لا كما اذا خرج
 الخراساني المتوطن ببغداد ووطن اقامة الى القفر وبينهما مسيرة ليلتين ونوى الإقامة فيه
 فانه يبطل به وطنه ببغداد انه موثله فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين أيضا
 بلا إقامة ثم خرج منها الى بغداد أم الصلاة في هذه لان القفر صار وطن اقامة ولم يبطل
 بوطن أصلي ولا وطن اقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الإقامة بالوطن
 الأصلي لأنه فوقه ولذا اذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كفى شرح الهداية للجلالي
 فانه لا يصير مقعبا اذا عاد اليه الا بالنية هذا ولم يذكر واطن السكنى وهو الوطن الذى نوى
 فيه الإقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر اذ لم يثبت به حكم الإقامة بل حكم السفر باق
 فيه ولو انتقل بأهله وعياله الى بلدته بيق له دور وعقار في الاول قيل يبقى الأول أيضا وطنًا
 له أصليا كالثاني قال الجلالي واليه أشار محمد في الكتاب

(ولا يغير الفوائت السفر * ولا يغير الفوائت الحضر)

يعنى أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فاتته

بكون حسنا ثم ع في تقسيمه يعنى أن الأمور
 به الحسن اما أن يكون حسنا بعينه
 أى لذاته يعنى انه في ذاته حسن مع قطع
 النظر عن الامور الخارجية وحاصل
 التقسيم على ما في المعنى والتوضيح وغيرهما
 أن المأمور به في صفة الحسن نوعان
 حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره
 وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب
 فالجمله مع ستة وقد أشار الى الضرب الاول
 من النوع الاول بقوله وان منه قسمان

لا يقبل السقوط كالتصديق
 وقابل السقوط في التحقيق
 مثل الصلاة ثم قسمها الى حق
 حكما بهذا القسم لما يحقق
 من أنه شبهة أى يحسن
 حنا يعنى في سواء يمكن

يعنى أن النوع الاول هو ما يكون حسنا
 بعينه ثلاثة أقسام فان منه قسمان لا يقبل
 السقوط أبد الا أصلا ولا وصفا كالتصديق
 بانه تعالى وصفاته اذ لو تبدل بصدده كان كفرا
 وان منه قسمان قابل السقوط مثل الصلاة
 فاهما تقبل السقوط أصلا وصفنا باعذار
 كثيرة كالجنون والانعاء والحيض والتفاس
 وتقبل السقوط وصفا لأصلا كالصلاة في
 الاوقات المكروهة والقسم الثالث ماهو
 ملحق بالحسن بعينه وانما جعل ملحقا به
 لانه شبهة شيا يحسن لمعنى كامن في غيره
 وانما عابر بتم انحطاط درجة هذا القسم
 عن قسميه وذلك كالحج وكالزكاة والصيام
 فان أعلى درجات الحسن انما هو في
 التصديق الذى لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل
 السقوط كالاقرار لانه يسقط حالة
 الاكراه كالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا
 الا أن الاقرار أعلى رتبة من الصلاة لانه

ركن من الايمان وليست هي ركناً منه وان كان كل منهما احسن لعينه أما الاقرار فقط احر وأما الصلاة فلانها تعظيم للباري وشكر للنعمة وعبادة لمن يستحقها ثم فيما يكون احسن لعينه شبه بما يحسن لغيره كالصوم والزكاة والحج فانها احسن في نفسها لكونها عبادة كالصلاة الا انها شبه القسم الذي هو احسن لغيره وليست منه لان المقصود الاصل بالامر فيما احسن لغيره انما هو ذلك الغير كالوضوء للصلاة وهذه احسن في نفسها وان اشبهت الحسن للغير وتحقيق ذلك أن كلامها وان كان حسناً بالغير الا أنه لا اعتبار بالحسن ذلك الغير حتى كأنه في حكم العدم فصار كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر آخر وصار به هذا الاعتبار من قبيل الحسن لعني في نفسه وذلك لان الزكاة تنقص المال وانما يحسن بواسطة حسن دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس التي هي أعدى أعداء الانسان زجرها عن ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات والحج وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارتها لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط لم تعتبر وصارت في حكم العدم من حيث هي لان الفقير انما يستحق الاحسان من جهة مولاه وهو والله لا من جهة العباد والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة محلاً للغير والنشر الا أنها المعاصي أقبل والى الشهوات أميل حتى كأنها بمنزلة أمر جبلي لها فكانها محبوبة على المعاصي بمنزلة النار

في الحضر قضاها أو بعاول وقضى الحاضر صلاة الظهر مثلاً فاتته في السفر قضاها انتين لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذي يصلي بالاعياء مثلاً اذا قضى صلاة العجزة فانه يقضيها بالاعياء لعدم تكليف ما ليس بالوسع ويقضى الصحيح بالحج كوع والسجود ما فاتته في المرض اذا كان يوصلي في المرض لان الرخصة للعجز ولا يجزى زمن العجزة

(ويستوى الاخير والفجر * في كل ما ترخص الأسفار)

يعني أن الفاجر والطائع في رخصة السفر سواء فن سافر في طاعة كالحج وطلب العلم وزيارة الابوين كن سافر في الخروج على الامام وكالعبد الابن والمرأة المسافرة بغير محرم على السواء وفي رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة وابعادة القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين في الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط أي اسقاط ما هو العزيمة أصلاً كالقصر فارخصة مطلقاً ما بنى على أعمار العباد

(باب صلاة الجمعة)

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصيف الصلاة لعارض الأثر هذا خاص بتنصيف الظهر وما قبله عام في كل رباعية ورتبة العام التقدم اذا التخصيص بعتمده وهي فرض مبتدأ لا تنصيف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيه ما وقع في شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرفة من الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمها وفرضيتها بالكاتب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليه ذكر الله سواء كان المراد بالذكر الخطبة أو الصلاة والمعنى الشامل لهما لان الامر بالسعي الى الشيء أو الى شرطه المقصود لانه بل الى ذلك الشيء دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يوم هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها تها وانا بها واستخفا فاجحقها وله امام جائراً واعدل الأفلج جمع الله شمله الأفلج صلاة له الأفلج كآله الأفلج صومه الأفلج الآن يتوب فن تاب تاب الله عليه واجاع الامة على فرضيتها وان اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت كما سيبيء ولان الله تعالى أمرنا بتارك الظهر وهو فرضية لاقامة الجمعة فكانت أو كد في كفر جاحداً لا محالة روى البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئاً الا أعطاه اياه وأشار بيده يقلبها واختلفوا فيها فقبل بين قعودى الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلي يدعو مواظباً وقيل هي بعد طلوع الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري عنه عليه الصلاة والسلام أنها ما بين جلوس الامام على المنبر الى أن يسلم من الصلاة

(الشرط في وجوبها السلامه * للعين والرجل كذا الاقامة)

(في المصر والعجزة والحريه * فالكل من شروطها الحريه)

على الاحراق في النظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرها ولا الايام أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها لئلا حتر از من الهلاك بتابعة هواها اطاعة للذائق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من الزكاة والصوم والحج حسنة المعنى في نفسه من غير واسطة وعبادته خاصة كالصلاة كذا حقه العلامة التفتازاني في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخق ان الله تعالى بلا اختيار للعبد فكانت مضافة الى الله عبادة خالصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بان ان ارد بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهي اختيارية وان اريد بها نفس الحاجة والشهوة فلا حسن فيها والوسائط ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بأند يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضرار ضرورة ان الهيئة الحاصلة بالفعل الاختياري ضرورة كالجهد مثلا اذ فيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معللة فاعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهد تحكم ثم جعل ما عوشيه بالحسن لغيره قسما مما حسن لعينه هو المذكور في المعنى والنوضيح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبه بالحسن لغيره (١) اما قوله والثاني اما أن يقبل الخ اما جعل الشبه بالحسن لمعنى في غيره مقابلا لهذين القسمين نظر الى أنه لا ينقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينه في التلويح اه منه

(كذلك البلوغ والذ كوره * فان بقت شرط من المذ كوره)

(لكنه مع فقد هاصلاها * فانه فرض اذن اذا شا)

يعنى شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمى عنده وان وجدنا قاندا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أيضا على مفلول الرجل ولا مقطوعه والالمقعود وان وجدنا ملاما بجزءه عن السعي وكذا الإقامة بالمصر والحجبة والبلوغ والذ كورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيوخ العاجز عن السعي كالمرض كفى الظهيرة ولا تجب على العبد قنأ أو مكاتباً ومأذونا أو ما الاجير فقد اختلفوا فيه وفي الحرانة انها تجب عليه لكن للوجوه منعه عنها ولا تجب على انصبي لان البلوغ شرط للسك كالعقل ولا تجب على المرأة للتهمي عن خروجها في الجامع وقوله فان بقت الخ يعنى انه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤديا لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط اجزأه عن فرض الوقت كالسافر اذا صام فقوله فان بقت تفريع على كون كل من الشروط شرطا للوجوب لا لاداء لمقابلتها بما سأتى من شروط الاداء فحاصله انها حيث كانت شروطا لمجرد الوجوب دون الاداء فن سقطت عنه لعدركا لأعمى والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فانه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأسا اذ لا أهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعنى قوله فان صلاها فاقدتها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل اذ المراد ان من فقد أحد الشروط وكان ذاق فرض بأن كان أهلا سقط عنه فرضه بقرينته قوله تقع فرضا

(والمصر لا داء شرعا بشرط * تعريفه قالوا على هذا النبط)

(أعنى الذى يضيق عن أهليه * أكبر مسجد يكون فيه)

(أو ماله مفت وفيه قاضى * وحكمه بالشرع فيه ما ذى)

ما تقدم كان شرطا للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تصح الجمعة بدونه فن ذلك المصر فلا تصح الجمعة في القرى والبادى وذ كرهنا للمصير تفسيرين كل منهما مروى عن أبى يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أكبر مسجده عن أهله أى بحيث يكون أكبر مسجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منهم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعميد كفى شرح الهداية للجلالى والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصر ماله مفت وقاض بنفسذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فاذا كان القاضى يقضى ويحكم وقيم الحدود أعنى عن التعدد كفى فتح القدير ولا يخفى أن الحكيم الشرعى يعم الحدود والقصاص أيضا ولذا قال الجلالى ان عطف إقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة روى عن أبى حنيفة أن المصر ماله سكت وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بل لها قاض يسمى قاضى الناحية بأيتها أحيانا في فصل ما اجتمع فيها من الاحكام وكذا الوالى والنهى يظهر اعتبار كونهم مقيمين بها والالم توجد

أن يقبل السقوط أولاً ومنهم من جعله قسماً للحسن لعينه ولغيره وقسماً من الحسن المطلق وحمل عليه عبارة المدار وهو خلاف الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط وعدمه في الأمر به قبول سقوط التكليف به فإن قلت إذا كان الاقرار ركناً من الايمان كالتصديق فكيف يكون قابل السقوط دون ذلك نذهب بعض أئمتنا إلى أن الايمان هو التصديق وأن الاقرار ليس ركناً منه ولا شرطاً بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا كما أن المنافق اما وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمناً في أحكام الدنيا كما فرأى عند الله وذهب بعضهم إلى أن الاقرار جزء من الايمان تمسكاً بظاهر النصوص الدالة على كون كلمة الشهادة جزءاً من الايمان الا أن التصديق ركن أصلي والقرار ركن زائد ومعنى الركن الزائد الشيء ما لا ينتفي بانتفائه حكم ذلك الشيء فعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فان عبارة النار هكذا وهو أي الحسن اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقاً بهذا القسم قال مصنف النار في شرحه وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقاً بهذا القسم فهذه ثلاثة أنواع ثم قال عند قوله لغيره وهو اما أن لا يتأدى بنفس الأمر به أو يتأدى أو يكون حسناً للحسن في شرطه بعدما كان حسناً للمعنى في نفسه أو ملحقاً بهذه ثلاثة أنواع أيضاً انتهى والظاهر من عبارته أن تكون على وتيرة ما في المعنى والتوضيح وان جاز أن يكون الملحق قسماً للحسن المطلق انتهى منه

قريباً إذ كل قرية تحت الحكم وقد يفرق بين قرية لا يأتها حاكم بفعل الخصومات حتى يحتاجوا إلى دخول المصر في كل حادثة وبين قرية يأتها فيفضل فيها إذا اشتبه على الانسان ينبغي أن يصلى أو بعابدا الجمعة ينوي آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فان لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان سحبت كانت نفلاً وكذا اذا تعددت الجمعة وسئل في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وهذا مبني على الاختلاف في صحة الجمعة اذا تعددت في المصر وسيأتي وعندنا اشافعي يجب الجمعة على أهل القرى اذا كان لها أبنية بجمعة وفيها أربعون رجلا وهم أحرار بالغون مقيمون لا يطعنون صيفاً ولا شتاء الاظعن حاجة

(أو الفناء وهو موضع بعد ما يكون من مصالح البلد)

عطف على المصر أي شرط أدائها المصر أو فناءه وهو موضع بعد لمصالح البلد أي مصالح أهله من ركض خيلهم وورمهم بالمسهم ودفن موتاهم قال الخوافي وفي المحيط اختلاف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد بانغلوته وهي قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة وقدره أبو يوسف ميلاً أو ميلين فانه روى عنه لو أن اماماً خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة قدر ميل أو ميلين فحضرته الجمعة وصلوا هاجمهم أجزأته وفي فتح القدير ومن كان في مكان من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي إلى المصر فيصلها واختلافوا فيه وعن أبي يوسف اذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وما لا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وعنه أنها يجب في ثلاثة فرائض وفي الكافي أن القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول وقتها لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لزمته وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج من يومه

(كذلك السلطان أو ذو الامر : منه بأن ناب وقت الظهر)

أي كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالي الذي لا والى فوقه أو ذو الامر من السلطان أي الأمور من جانبه وهو الامير أو القاضي أو الخطيب كما في الهداية لا اكمل في فتح القدير ولن أمر السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي اذا ابتلك الاستخلاف مالم يؤذن له وانفرد أن الجمعة موقفة لتقويت بالتأخير فالامر باقامتها مع العلم بأن الامور عرض للاعراض الموجبة للتقويت أمر بالاستخلاف ولا كذلك القاضي ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه

(وخطبة وان تكن تسبيحة * في الوقت فهي خطبة صحيحة)

أي شرط أدائها ما يضاف للخطبة وان تكن قدر تسبيحة في الوقت عنده أي بعد الزوال وقالوا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

(كذلك من شروطها الجماعه * فلم تجز بدونها ذي الطاعه)

(وذي ثلاثة سوى من اما * وانهم ان ينفروا أتما)

(ان كان من بعد السجود النفر * لا قبله اذن تصلى الظهر)

أي من شروط أدائها أيضاً الجماعة فلا تصح بدونها وهي ثلاثة رجال سوى الامام عند أبي حنيفة ومحمد رجم الله فان نفروا بعد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أي أتم الامام صلاة

الرائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم
 المركب باقيا بحسب اعتبار الشرح كالرأس
 مثلا لجزء من الانسان ينتفى بانفك حكم
 المركب من الحياة وتعلق الخطاب واليدركن
 ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات
 اليد فكما ان القرار جزء له شائبة التبعية
 والجزئية في حالة الاختيار تعتبر جهة
 الجزئية حتى لا يكون تارك القرار مع
 تمكنه منه مؤمنا عند الله تعالى وفي حالة
 الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم
 بانسان من صدق وتم يتمكن من الاقرار
 فظهر ان الاقرار دون التصديق في الركنية
 وله قابل السقوط بخلاف التصديق ثم
 التصديق هل هو التصديق الذي قسم
 العلم اليه والى انتصور في المنطق أو هو أمر
 وراء ذلك وحقق العلامة التفاضل في الأول
 على ما شرح به ابن سينا وأن حاصله اذعان
 وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا
 للتصديق المنطقي وهم وأن حصوله لبعض
 انكفار لوسلم يكون كفره باعتبار مجرد
 بنالسان واستكباره عن اظهار الازعان
 وكثير من المصدقين المقربين يكفر لما يصدر
 عنه من أمارات الانكار وعلامات
 الاستكبار وانما صح الأمر به مع أنه من
 مقولة الكيف لأنه نوع من العلم دون
 الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على
 الاقرار وعلى صرف القوّة وترتيب المقدمات
 ورفع الموانع واستعمال التفكير لتحصيل
 تلك الكيفية وما يقال انه امر اختياري
 وهو نسبة الصدق الى المخبر اختيارا حتى
 لو وقع في القلب صدقه من غير أن ينسبه
 اليه اختيارا لم يكن تصديقا فقيه انا اذا
 قطعنا النظر عن فعل اللسان لا يفهم من
 نسبة الصدق الى المستكلم الا قبول حكمه
 والاذعان له وهو انحصار التصديق كذا

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الا نه قد كانت خطبة فلا يشترط دوامها الا قبله أي لا يتم
 صلاة الجمعة ان نفروا قبل سجود لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة الا ان الانعقاد لا يتقرر
 ولا يتم الا بتمام الركعة فلا تتم الجمعة ان نفروا قبل سجود وتصلى بالبناء لمجتمعي
 (والاذن للناس عموما يشترط * فلم تجز الا على هذا المنطق)

أي يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بان يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع
 لاحد من الدخول حتى لو اجتمع جماعتهم والسلطان وحده في داره وأغلقت الابواب لا تجوز
 لان صحة صلاة المسلمين وغيره بالاذن العام كما في المحيط
 (وجازت الجمعة في المواضع * في المصر في القول الصحيح البارع)

اختلف في جواز الجمعة في المواضع المتعددة في المصر فروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف
 رجهما الله أنها لا تجوز في مسجد في مصر الا أن يكون بينهما من ركبير حتى يكونا
 كصربن وكان أبو يوسف يأمر بقطع الجسر بعد ذلك فان صاروا في مواضع متعددة
 صحت السابقة وان لم تدر السابقة فسدنا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة
 الجواز في مسجدين وأكثر كما في شرح الهداية

(وظهر معذور كذلك غيره * جماعة في المصر شرعا بركه)
 أي بركه ظهر المعذور وهو من لا يجب عليه السعي للجمعة كالارض والمسافر والعبد
 وكذا بركه ظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعي اليها بجماعة أي بركه ظهر هؤلاء
 جماعة في المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة
 والمعارضة لها على وجه المخالفة قيد بالمصر لان الظهور لا بركه بجماعة في القرية أو
 المغازاة لعدم الجمعة
 (وغير معذور كذلك بركه * من قبل جمعة يميناً ظهره)
 أي بركه ظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لا يصح لان الجمعة هي الاصل لانها المأمور
 بها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا أن فرض الوقت هو الظاهر بدليل من فائته
 الجمعة مع الامام يصلى الظهر واذا فات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف
 على شرائط لا تتم بالصلى وحده والتكليف يعتمد الوسع الا أنه مأمور باسقاط الظهر
 بالجمعة فيكون بذلك مسيئا فبكره وثمره الخلاف تظهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير
 شارعا في الظهر عندهم وفي الجمعة عند زفر وفيما اذا نذر فائته عليه وكان بحيث لو
 اشتغل بالقضاء نفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلى الظهر عندهم وعند
 زفر يصلى الجمعة نفوات الترتيب بضميق الوقت ذكره الزيلعي وقيد بظهور غير المعذور لان
 ظهر المعذور لا بركه قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما
 في المحيط

(ويبطل الظهر اذا ما سعى * من بعد والامام فيها شرعا)
 (يدركها أولا يكون مدركا * وفي تشهد بها ان أدركا)
 (أوفي سجود سبها أتما * والسعي واجب اليها حتما)
 يعني تبطل صلاة الظهر شرعا اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام في الجمعة
 فقوله والامام فيها جلة حاله من ضمير يسعي وقوله شرعا مرتبط بقوله يبطل وحاصله

كالح أولغا ويرد فاما

أن يحصل الغير المراد جزما

بفعله وأنه كالحسد

أولا يكون حاصلان أدى

قوله كالح تغميل لما هو ملحق بالحسن لعينه

الأنه شبهه بحسن غيره كلسبق وقوله أو

لغير عطف على قوله لعينه يعني أو يكون

المأمور به حسنا غيره بمعنى أن يكون

حسنة لا بالنظر لذاته بل لاخر خارج عن

ذاته وهو لا يتناقى أن يكون حسنا لعينه من

حيث أنه اتيان بالمأمور به من حيث أنه

مأمور به وعن هذا قالوا لا يتبع اجتماع

الحسن لعينه ولغيره في شئ واحد كالوضوء

المزوي حسن لذاته من حيث أنه اتيان

بالمأمور به بقصد الامتنان وغيره باعتبار

كونه شرطاً للصلاة وتعامه في التوضيح وقوله

فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسنا

غيره اما أن يحصل ذلك الغير بمحصوله بأن

يتأدى بفعله كاقامة الحدود فأنها ليست

حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها

بواسطة الغير أعنى الجزع المعاصي وهو

يتأدى باقامتها وكالجهاد فإنه ليس حسنا

لنفسه لانه تخريب البلاد وافتناء العباد وقد

قال عليه الصلاة والسلام الأذى بنيان

الرب وملعون من هدم بنيان الرب وانما

حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه

وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل

ذلك الغير بمحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء

أن من سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذورا أو غير معذور
بطل ظهره سواء أدرك الجمعة مع الامام أولا وهذا عند وعندهما لا يبطل ظهره حتى
ينخل مع الامام وفي روايته حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر
والجمعة فوفقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصهم فاعطى حكمها بخلاف
ما بعد الفراغ لأنه ليس يسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع
الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعتبر في بطلان الظهر وقت انفصاله
عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزيلعي وقوله وفي تشهد
الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التمشيد أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم
الجمعة وقال شمدان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان
لم يدرك أكثرها أتم ظهر الانه جمعة من وجه ظهر من وجهه فوات بعض الشروط في حقه
فيصلى أربعا اعتبار الظهر ويقعد على رأس الركعتين لا بحاله اعتبار الجمعة ويقرأ في
الاخيرين لا احتمال انقلبه لهما وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتمت الصلاة فلا تأتوها
وأتمت تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا فامر صلى الله
عليه وسلم بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداءه لاصلاة أخرى ولأنه مدرك
للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نسبة الجمعة ولا وجه لما ذكر لأنهم ما مختلفان لا تبني
احدا على الآخر ذكره الزيلعي وقوله والسعي واجب الخ استئناف وتعامه
في البيت الذي يليه

(كذلك ترك السبع بالأذان * أعنى به الأول دون الثاني)

أى يجب السعي الى الجمعة وترك السبع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودى للصلاة من
يوم الجمعة فأسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لأنه الذي كان
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لأنه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن
من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تفوته الجمعة ذكره الزيلعي ونقل عن
المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام
واظهار الاحكام وكل يجب ترك السبع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور
الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص السبع لانه أكثر ما يشتغل به قيل وفيه اشعار بأن
من لم تجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

(ويحرم الصلاة والكلام * شرعا اذا ما يخرج الامام)

(حتى يتمها وشرعا أذنا * بين يديه في الجلوس ههنا)

(وخطبتين قائما فيها خطب * على طهارة فذلك يستحب)

(بقعدة ما بين تين فصلا * واذا تقام ركعتين صلى)

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في التقاية والاولى أن يرجع الى
الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن انصلا والكلام بكرهان من حين يخرج الامام الى أن
يفرغ من الصلاة ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان
صلى ركعة ذم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع ثم الكلام بكره
بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحا أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع

الخطبة والافضة اختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المضمرة لكن في شرح الهداية
 للجلالي أنه اعلم بكره الكلام من كلام الناس أما التسيب وشبهه فلا يكره وأن المراد من
 الصلاة غير الفائتة فلا تكرر الفائتة وقت الخطبة وكذا يكره الأكل والشرب وتوضوء
 كراهة الكلام وقوله شرعاً إذا لم يخأ أي يؤذن بين يديه ثانياً إذا جلس على المنبر ويخطب
 خطبتين على طهارة لأن ذلك كره بتقدم الصلاة فستحب الظهارة كالأذان ويخطب
 قائماً لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل
 في صلته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج من عمران
 البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم اعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فإنه
 روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقيم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد ذكره
 البخاري وقيل والصحيح أنه لا يكره إذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يرب بين يدي المصلي
 ولا يسأل الخافا ويسأل للملابس منه

(باب صلاة العيد)

سمى العيد لأنه يعود ويكرر وقيل لأنه يعود بالفرح والسرور وقيل تغاؤلاً بعوده
 على من أدركه كما سميت العاقلة قافلة تغاؤلاً ببقولها أي رجوعها

(الاكل يوم الفطر شرعاً يندب * والغسل والسواك والتطيب)

(كذلك لبس أحسن الثياب * ولبس الفطرة للإيجاب)

أي يندب يوم الفطر وهو اليوم الأول من شوال أن يأكل قبل الخروج إلى المصلي لما روى
 أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل غرات وما أشبههن ورا
 ويندب كذلك الغسل والاستيلاء والتطيب لأنه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة
 وذكر الغسل في المنذوبات تغليباً والافتد تقدم أهله ويندب لبس أحسن الثياب
 سواء كانت جديدة أو غسلية ويؤدي الفطرة الواجبة عليه ويندب ذلك قبل الخروج إلى
 المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك
 تفرغ قلب الفقير إلى الصلاة وزاد البعض في المنذوبات التخم والتبكي وهو مبرعة
 الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلي وأن يصلي العداة في مسجد حبه وأما تهنئة
 العيد بمثل تقبل الله منا ومنكم فقيل هي مكروهة ومن فعل الأعاجم وعن الأوزاعي أن
 تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه ان قال له أحد يقول ومنكم وعن
 أبي الليث لا بأس به كذا في القنية

(وبعد يخرج للمصلي * مكبراً ولا يصلي التفسلاً)

(قبل صلاة العيد ثم يشترط * شروط جمعتها على النطق)

(هناك في الوجوب والأداء * لا شرط خطبة بالامتراء)

أي بعدما ذكر من المنذوبات يخرج إلى المصلي مكبراً جاهره بالتهكبير كما في الاضحية عند
 أبي يوسف وشهد وغير جاهره عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الاخفاء قال الزبلي
 لا ينبغي أن تمنع النعامة من التهكبير جهراً لقلة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلي نفلاً
 قبل صلاة العيد سواء كان اماماً أو مأموماً في المصلي بانفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

به الذي حسن لغيره وذلك الغير متغيران في
 المفهوم غير أنهم ما في القسم الثاني متغيران
 في الخارج أيضاً دون القسم الأول إذ
 لا تغاير في الخارج إذا القتل والضرب اعلاء
 كلمة الله تعالى في الخارج فيهما كالسقي
 والارواء تغاير المفهوم لا خارجاً فلذا كان
 القسم الأول شبيهاً بحسن معنى في نفسه
 من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير
 فكان حسناً لغيره شبيهاً بالحسن لنفسه ولم
 يجعل بالعكس كالصوم وإن كان له لا وجه
 لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم
 كما كان ثمة كحقيقته العلامة التفاضلاني
 رحمه الله تعالى وقيل لأن اعلاء كلمة الله
 تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء
 مصدر المجهول لكان بلا اختيار العبد
 وصار الجهاد كالزكاة وأن التمثيل بالجهاد
 باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم بالتمثيل
 بأقامة الحدود أولى لأنه حسن بواسطة
 الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج
 الفعل من الاختيارية وإن الفرق بين
 الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون
 الآخر تخكم

مثل الوضوء ثم من هذا النمط

الحسن للتكليف حيث يشترط
 بالقدرة التي هي المحسنة

له وذو نوعان فالملكه

قوله مثل الوضوء تتمثل للأمر به الذي

حسن لغيره ولا يتحمل ذلك الغير بمصولة

كما تقدم وقوله ثم من هذا النمط أي من عطف

ما حسن لغيره وإن لم يكن من المأمور به

يعني أن ما حسن لغيره التكليف فانه إنما

حسن بشرطه الذي هو القدرة التي هي

المحسنة للتكليف إذ لو لاها لفتح التكليف

لان التكليف إنما جاز في المعنى
 من أنواع المأمور به الحسن لغيره فتكاف

الشارح النفا آنى فى توجيهه بان المراد أن ما كان حسنا لغيره اما أن يكون ذلك الغير شرطا للوجوب المأمور به أولا الاول هو القسم الثالث يعنى ما نحن فيه والثانى لا يتأدى لاما أن يكون ذلك تغيرا حاصل بفعال المأمور به أو بفعل آخر بعده وشيئا والقسم الاول والثانى ثم قال ان القدرة شرط بنفس التكليف اذ تكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالخى أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطرت بهما عبارة صاحب المنار فانه قال فى تنسيب المأمور به الحسن مانصه وهو اما أن يكون عينه أو لغيره وهو أى ذلك الغير اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أى أو يكون حسنا لحسن فى شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفاء على قوله لا يتأدى لان ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن لغيره وذلك ظاهر فن قائل ان المعنى اما أن يكون الحسن انطاق من قبيل اشتراط القدرة التى يمكن بها المكلف من أداء ما لزمه ثم قال وانما أورد فى الحسن لغيره دون الحسن لعينه لان الحسن الزائد عما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لان المقسم هو المأمور به الحسن المطلق لا بنفس الحسن والقدرة ليست شرطا بنفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفاء على لا يتأدى لأنه خبر ضمير الغير كما بينا فنعين عطنه على قوله لغيره أو قوله لعينه فيكون قسميهما الاقسام من أحدهما فنفسه ان يناسبه أن يورد فى الثانى دون الاول ومن قائل انه عطف على قوله أو لغيره وانه

(١) قوله بل شرط التكليف به الأثرى الى ما رتبوه على ذلك من أن تكليف العاجز قبيح حسبما نقلناه عن انفا آنى انه منه

وكذا لا يتنفل بعد صلاته فى المصلى عند عامة المشايخ وينتفل فى البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلى قبل العبد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين وقوله ثم بشرط الخ أى بشرط لصلاة العبد ما بشرط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم فى الوجوب والاداء الا بشرط الخطبة فانها لا بشرط لصلاة العبد من اذ تكون الخطبة بعد صلاة العبد ولو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العبد هو رواية عن أبى حنيفة وقيل هى سنة يقول محمد فى الجامع الصغير عيدان اجتماعى يوم واحد الاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحدهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفى شرح الهداية للجلالى أراد بقوله عيدان العبد والجمعة الا أنه سماها عيداً تبركاً لقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن فى كل شهر أربع أعياد أو خمسة أعياد أو لأن الخطبة تعاد فى كل جمعة كالعيد يعاد فى كل سنة أو لأن الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه فى الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما

(وقتها من ارتفاع الشمس * الى زوالها بغير لبس)

أى وقتها من ارتفاع الشمس قد ربح للناس عن الصلاة وقت الظلوع الى زوال الشمس والغاية غير داخله فى المغيما تقدم من النهى عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال غم علينا هلال شوال فاصحنا صياما فجاهر ركب من آخر الشهر فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفتروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العبد تؤدى بعد الزوال ما أخرها عليه الصلاة والسلام الى العبد

(ثم صلاة العبد ركعتان * ترفع فى تكبيرها اليدان)
 (فى كل ركعة ثلاثا كبيرا * لكن فى الاولى كما تقررا)
 (بعد الثناء ثم شرعا الى * بين القراءتين لا محالا)

أى صلاة العبد ركعتان ترفع بالبناء للجهول فى تكبيرها اليدان وتكبيرها هو ثلاث فى كل ركعة يكبر فى الاولى ثلاثا بعد الثناء ويوالى بين القراءتين فى الركعتين وكيفيته أن الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه فى كل تكبيرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أو لا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه فى كل تكبيرة منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروى عن ابن مسعود وعندنا شافعى روايتان عن ابن عباس احدهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد فى كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتى عشرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس فى الاولى وأربع فى الثانية وفى شرح الهداية للجلالى روى عن أبى يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العبد وخنقه هارون وذب تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمرهما أن يكبرا تكبير جده فقبلا امتثالاً لامره لا مذهبا واعتقادا رجعهم الله أجمعين

(وان نفلت فى يومها تصلى * غدا به مذكر ذلك نقلا)

يعنى ان غم الهلال ثم يديه بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوا بعد الزوال فانها

تصلي غد اولاً تصلي غد بغير عذر ولا تصلي بعد غد مطلقاً لان الاصل فيها أنها لا تقضى كاجتماع الأناظر كناه عملاً يحدث الصلاة المنقمة

- (وان تفوته مع الامام * فليس يقضى بها وفي الاحكام)
- (كالغطر عيـد النحر واستحباب * امساكه الى الصلاة ندبا)
- (هنا وفي طريقه بالجهر * تكبيره كان كذا بالهذر)
- (أو غيره الى الثلاث أخرا * معلما في خطبة مقرررا)
- (تكبير تشريق كذا الخمية * وثم حكم الفطرة الثانية)

يعني أن الامام اذا صلى صلاة العيد جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضها الا في الوقت ولا بعده لانها لم تعرف قربة الا بشرائط لاتتم بالمفرد وعيد النحر اى عيد الاضحية كعيد الفطر في الاحكام الا أنه يستحب فيه تأخير الاكل الى أن يصلي فياً كل بعد الصلاة بخلاف الفطر ويجهر بالتكبير في الطريق بخلاف الفطر وقد تقدم وتؤخر صلاة عيد الاضحية الى ثلاثة أيام بعدز وبغيره فيجوز ذلك ولا تصلي بعد ذلك لانها موقنة بوقت الاضحية وهو ثلاثة أيام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر وان عذر في الاضحية لثني الكراهة وفي الفطر للجواز ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية لان الخطبة في الاضحية لتعليم احكام وقتها وهي تكبير التشريق والاضحية وقوله وثم اى هناك اى يعلم في خطبة عيد الفطر احكام الفطرة لانها احكام ذلك الوقت

(لا ينسب التشبيه بالوقوف * أعنى اجتماع الناس للتعريف)

يعنى أن التشبيه بالواقفين بعرفة وهو اجتماع الناس للتشبيه بأهل عرفة غير مندوب قال في الهداية هو ليس بشئ اى لا يتعلق به الثواب وعن أبى يوسف وشيخنا رحمه الله أنه لا يكبره لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهو محمول على أن ذلك ما كان للتشبيه وانما كان لدعاء الأبرى أن من طاف حول المسجد ينرى الكعبة يحشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم للتشبيه جاز كذا في شرح الهداية للجلالى

- (يبدأ بالتكبير مرتين * مهلاً بعدد وما فى البين)
- (عطف وبهـ مرتين كبرا * بالعطف فى الأولى وبأنى أخرا)
- (بالحمد لله مقدم الخبر * لكن يواو العطف أيضاً للآثر)

بيان كيفية تكبير التشريق وهو أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور فان ابراهيم عليه السلام لما أضحج اسمعيل عليه السلام للذبح أمر الله عز وجل جبريل عليه السلام ليذهب اليه بالفداء فلما رأى جبريل أنه أضحجه للذبح قال الله أكبر الله أكبر ثلاثاً يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبريل وقع عنده أن يأتيه بالبشارة فهللك وكبروز كر الله تعالى بالوحدة فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده أنه قدى فحمد الله تعالى وشكره فقال الله أكبر لله الحمد كذا في شروح الهداية وقوله بعد بالضم فى الموضوعين للقطع عن الاضافة

(فواجب هذا على هذى الصفة * يأتي به من فجر يوم عرفه)

انما يظف على المقسم مع أنه من جملة الاقسام لكونه عامياً يشمل المقسم وغيره وأنت خير انزل سلم أنه من جملة الاقسام فوظفه على المقسم بأباه فالحق أن هذه مسألة مبتدأة فلا بد أو رد لها صاحب التوضيح فله لادعاء على أن الفطرة شرط التكليف وأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق إلا أن الأصل واجب على الله سبحانه كما تقول المعتبرة ان لا يجب عليه تعالى شأنه شئ بل لانه لا يلبق بالحكمة والفصل أن يكف بانه ما لا يطيقونه فيلزم أن يتركوه ضرورة فيما تحقوا الذاب وما لا يطاق بالحكمة منه وهو فقيه فلا يجوز صدوره منه سبحانه ثم ما لا يطاق اما أن يكون ممتنعاً لذاته كالجوع بين الصدين والتفويضين ولا خلاف في عدم وقوع التكليف به والآيات ناطقة بذلك واما أن يكون ممتنعاً بغيره بان يكون ممكناً في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانه شرط أو وجد ودواع كيجاد الجراهر وجل الجبل والطيران فى السماء والخلاف فى هذا الوجه وعلى أن التكليف به غير واقع خلافاً للاشعري وأماما علم الله تعالى أن لا يقع أو أخبر به فهو عندنا ما يطاق بمعنى أن العبد قادر على الفصد اليه باختياره وأن يخلق الله تعالى الفعل عقيب فصدده ولا معنى لتأثيره البد فى أفعاله سوى هذا توسط بين الجبر والقدر وعند الاشعري هو محال لاستلزامه محالا وهو انقلاب علم الله جهلاً أو وقوع الكذب فى اخباره تعالى ربنا ونقدس فاعيان أبى جهل محال وهو مكاف به فالتكليف بما لا يطاق واقع واجب بأن علم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرج عنه كونه مقدوراً لأبى جهل ومختار الله بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد اليه غاية ما فى الباب أن الله

لا يثبت عنه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالزوع أو عدمه وجب الرفع أو الامتناع والالاسدباب التكليف ضرورة أن علم الله اما بلوجوب أو الامتناع ولا شيء من الواجب والممتنع بقدر ولا مستطاع بل العلم تابع للعلوم لان العلم بوقوع شيء معين في وقت معين بعد سنة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه ذلك كذلك لانه ظلمه وحكايته على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختيائه وقد تدفع له قدرة واختياره في الايمان وعدمه فليس ايمانه ممنه والازم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالمتنع لذاته أن أبا جهل مكاف بالايان وهو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم بحبسه ومن جملته أنه لا يؤمن فقد كاف بأن يصدق بان لا يصدق وان تصديق في الاخبار بان لا يصدق في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما عدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن ويصدق ككاف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالبعض مستبعد جدا ومنهم من أجاب بأن الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وان كان الايمان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص والاطهر في الجواب أن الايمان في حق كل مكاف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلومه تفصيلا ويتصور من أبي جهل وقوعه لجواز أن لا يكون محيي الاخبار

أى تكبير التشرىق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدردات لانه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتي به عقيب صلاة الفجر من بهم عرفة الى عصر العيد كما يأتي

(وانه عقيب كل فرض * اذاه لان كان فيه يقضى)

أى يأتي به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء كالخروج من المسجد ولا يأتي به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتي به عقيب القضاء اذ لا تكبير

(اذا عا استحب من جماعه * كان أداءه لتلك الطاعة)

(على الامام ان يكن مقبيا * ومقتدبه هنا عوما)

يعنى انما يأتي بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة اذا أداءه بجماعة مستحبة وكان اماما مقبيا بالمصر أو مقتديا بهذا الامام على العموم يعنى سواء كان المقتدى مقبيا أو مسافرا أو امرأة أو قرويا فلا يجب على امام مسافرا أو قرويا ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والحجزة ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

(وانه عصر يوم العيد * لكن على قولهما السيد)

(ياتى به بعد الفروض مطلقا * من غير تقييد بما قد سبقا)

(لعصر يوم آخر الأيام * أيام تشرىق بهذا المقام)

يعنى يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفة الى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به من بعد فجر عرفة الى عصر اليوم الذى هو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الخامس من يوم عرفة أعنى الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو يوم التشرىق وليس بغير مطلقا من غير تقييد بما سبق من القيود أى سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلى رجلا أو امرأة مسافرا أو مقبيا فى المصر أو قرويا وانما وصف قولهما بالاسد لانه لا يحوط فى باب العبادات وقوله أيام تشرىق خبر مبهما محذوف أى الايام المذكورة هى أيام التشرىق

(لا يميل المؤمن بل يكبر * ان أهمل الامام اذ لا يعذر)

أى لا يترك المؤمن التكبير ان ترك امامه لانه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة لتلاوة هذا وفي الخلاصة من أدرك الامام فى صلاة العيد بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهم وقد دخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد فى عامة الروايات يقرأ أولا ثم يكبر وفى رواية النوادر يكبر أولا ثم يقرأ ولو أدرك الامام فى الركوع يكبر التكبيرات فى الركوع وفى الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدي والسهم وفى العيدين والجمعة والتطوع كال مكتوبة

(باب الجنائز)

هى بفتح الجيم جمع جنازة بكسر هاو ففتحها والكسر أفتح وقيل بالفخ للميت والكسر للسرير وقيل بالعكس

(سن لنا التوجيه للحضرة * اقبله كوضعه المعتبر)

بعدم التصديق مع أو ماله على التفصيل
واخبار الله لرسول لا ينفي ذلك فهو كقوله
تعالى لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد
آمن والمراد بان القدرة التي هي شرط التكليف
وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة
التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها
وهذه القدرة هي المعبر عنها باسمه الاالات
والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعها
لا القدرة المستجبة لجميع شرائط التأثير
اذ الفعل لا يتخلف عنها لا امتناع تخلف
المعول عن علته التامة وهي تكون مع
الفعل لا قبله وان كانت متقدمة عليه
بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان
الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير
واجب لامتناع التخالف ولا تكليف
بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من
الترك ولا يلزم حينئذ ان لا يتوجه
التكليف الاحال المباشرة فيلزم ان
لا يصحى بترك المأمور به لعدم التكليف
بدون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل
هذه القدرة متمتع ولا تكليف بالمتنع قلنا
التكليف بالمتنع انما يلزم اذا كاف العبد
ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة واسب
كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه
الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعاقب
قدرة العبد وازادته به وقصده الى ايجاده
وانما المتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى أن
يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به
وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل
ونحو ذلك ثم هذه القدرة التي هي شرط
التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة مبسرة
فالممكنة كاقال

ونلك أدنى ما به التمكن

من الاداء وهو وفيما بينوا

أى هي أدنى ما يمكن به المأمور من أداء

(في القبر واستلقاؤه للقبلة * اختاره بعض شيوخ الملة)

أى سن للبعث وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضره الموت أن يوجهه الى القبلة على
عينه كوضعه في القبر واختاره بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد العيين ونعمه بضر
العيين

(وسن أن يلقن الشهادة * لذلك الرسول قد أفاده)

أى سن أن يلقن الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لاله الا الله أى من
قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسبح ولا يؤمر بها لانه موضع يتعرض به الشيطان
لافساد اعتقاده فيحتاج الى منذر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لاله
الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن بعد الموت اظاهر مارويها
وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ذكره الزيلعي

(وشد عند موته لحياه * ونغضت لونه عيناه)

أى يشد لحياه وهو بفتح اللام تنبيه على وهو منبت الحية من الانسان ونغضت عيناه
ازالة ابشاعة منظره

(وبعد من فوق تحت يوضع * مجزرا وتراف ذلك يشرع)

أى يجزرت تحت عند ارادة غسله بأن تدار الجمرة حوله وترأى لنا أننا ونحوها الا براد على ذلك
(وغسله فرض كفاية على * من كان حيا مع وضوئه بلا)

(نغمض فيه ولا استنشق * ولا يقلم الظفر بالوفاق)

أى غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان نغض صب
عليه الماء واختاف في سبب غسله فقيل حدث بحل بالميت لاسترخاء مفاصله لان
الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كرامة لحيواناته وزوال نجاسته
بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له وسر عورته وهي ما تحت مرتته الى تحت ركبته كما
في الحياة وقيل عورته الغليظة وبوضأ بلا مضمضة واستنشاق لان في ذلك حرجا ولا يقلم
ظفره

(كذا بالاسر يجهم الشعر * ويجعل الخنوط نوع عطر)

أى لا يسرح شعره ويجعل الخنوط بفتح الحاء المهمله أخلاط من طيب تجمع للبت
خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط
الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل
الجارية سيدها زال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاهما وتغسل المرأة زوجها ولا يغسل
الرجل امرأته وفي الخازنة الصغير والصغيرة اذا لم يشتما يغسلهما الرجل والنساء

(منه على الرأس كذا بالحية * ويجعل الكافور قصد السنة)

(على مساجد وسنة الكفن * له الازار والقميص فاعلم)

(لنفاقة أيضا كذا يستحسن * عمامه لكن يزداد الكفن)

(لها على الذى مضى الحمار * وخرقة جاءت بذا الآتار)

(تربط فوق الثدي والكفاهيه * هنا كما أتت به الروايه)

المأمور به أي من غير حرج غالباً لهم -
جعلوا الزانو والراحلة في الحج من قبيل القدرة
الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونها ما
وبدون الراحلة كثير لكن لا يتمكن بدونها
الابحرج عظيم غالباً والضمير في قوله وهو
الحجبة تدأخبره الشرط في قوله

الشرط في أداء كل أمر

لكنما الشرط زير نكر
يعني أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى
ما يتمكن به المأمور من الأداء هو الشرط
في وجوب أداء كل مأمور به وليست شرطا
لنفس الوجوب لماسيأتي أن نفس وجوب
الصلوة هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة
معرضة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب
الأداء هو لزوم إيقاعها إذ عند تحقق
التكليف المشروط بالقدرة الأتري أن
صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف
عليه ما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد
بالاداء لان القدرة ليست شرطا في القضاء
ولذلك يجب قضاء العبادات في النفس الاخير
من العمر لان ايجاب القضاء ليس بتكليف
ابتداء بل ابقاء التكليف السابق وما هو
شرط وجود شيء لا يلزم أن يكون شرط
بقائه كشهد والشكاح هذا على المختار من
وجوب القضاء بالسبب الاول وأما على
القول بوجوده بنص جديد فلا بد فيه من
القدرة قبل وفيه نظر لان النص الجديد
أوجب ابقاء الواجب السابق ولم يوجب
شيئا غيره لقوله عليه الصلوة والسلام
فليصلها اذا ذكرها الحديث أي فليصل
تلك الصلاة الواجبة غاية أنه أثبت مما نلتها
لاولى وأنت خير بأن الامر في قوله عليه
الصلوة والسلام فليصلها لا اعلام ببقاء
الواجب على القول المختار ولا يوجب القضاء
عند الغائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

(لغافمة كذا الازار : لكن لهاز يدهنا الحمار)

قوله على الرأس متعلق بجعل في البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لاجله وقوله
وسنة الكفن أي سنة الكفن للرجال ازار وقيص ولغافة كل من الازار واللغافة من الفرق
الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين بلادخار يص ولا يجب ولا كين ولا يكف
أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويراد لرأفة في كفن السنة على القمص والازار
واللغافة حمار يوضع فوق رأسها وخرقة تربط فوق كل من يديه او كفن الكفاية للرجال
ازار ولغافة لانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حياته ويؤدي به الصلاة من غير كراهة
لكن لرأفة يراد في كفن الكفاية الحمار على الازار واللغافة لان هذا المقدار أقل ما تلبسه
المرأة حال حياتها وتجويز فيه صلاتها بالا كراهة ثم من له مال فكفنته في ماله ومن لا مال له
فكفنته على من تجب عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه وان لم يوجد
من تجب عليه نفقته فكفنته في بيت المال كافي الدرر

(وانه يعقد اذ يخاف : هنا انتشاره والانكشاف)

أي يعقد الكفن اذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

(صلاتها فرض على الكفاية : وهي كجاءت به الرواية)

(يكبر الاول رافع اليد : ومثنيا على الاله الصمد)

(وثانيا كبر لكن بلا : رفع يد كذا الى أن تكتملا)

(مصليا على النبي الهادي : وآله الأئمة الاجداد)

(وثالثا كبر ثم ابتلا : يدعو كما المأثور فيما نقلنا)

(ورابعا كبر ثم سلما : على البين والشمال فاعلم)

أي صلاة الجنائز فرض كفاية اذا أداء البعض سقط عن الكل والأتم الكل لقوله سبحانه
وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلو على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى
عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أولا رافعا يديه وينتهي بأن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر ثانيا رافع يديه ويصلى على النبي عليه الصلاة
والسلام كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثا رافع يديه يدعو وليت ان
كان كلفا بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنشأنا
اللهم من أحبيته منافأحبه على الاسلام ومن توفيته منافتوفه على الايمان وان كان الميت
صيبا أو مجنونا يقول بعد الدعاء للبالغين كما أمر اللهم اجعله لنا فرطا أي أجر ايتقدمنا
اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ثم رابعا رافع يديه أيضا ويسلم سلامين
يمينا وشمالا لا ينوي كفاي تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام وليس بعد التكبير
الرابعة سوى السلام ولادعاء فيها في ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتني الدين احسنة
وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا لاترغ غلونا بنا بعد اذ
هديتنا الآية واذنا كبر الامام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفي رواية ينظره يسلم
معه واذ اسبق الصلي بتكبيره أو بتكبيرتين ينظر تكبيره الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام
قضى المقضى ما عليه قبل رفع الجنائز ولو كان حاضر افسلم يكبر مع الامام لا ينظر الثانية

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء للإيجاب
كالامر في الأداء ففي كل منهما الإيجاب فعمل
بنص مستنقل وليس التكليف الا طلب
ايقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف
في الإيجاب أمر الاداء دون القضاء مشكل على
هذا القول بخلافه على القول بالتحاد
السبب كما بينا وقوله لكنهما استدرك لما
يقهمن من أن حقيقة القدرة شرط أعني
القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود
وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط
الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة
شرطا وانما الشرط

توهم (١) القدرة ما الحقيقة

مراده من أجل ذى الطريفة

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق

ما في التوضيح فانه بعد أن نقل مذهب زفر

رحمته الله تعالى من عدم وجوب القضاء

على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير

من الوقت معللا بأنه لا يجب إذا لانعدم

القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشتترط

لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة

الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة أي

فحين صار أهلا آخر الوقت ولا تسترط

القدرة السامة الحقيقية لانهم مقارنة لاهل

اذلو كانت سابقة زمانيا يلزم تخلف المعلول

عن العلة التامة انتهى قال المحقق ابن

نجيم ما لفظه اعلم انه رحمه الله ان كلام

المشايخ هنالم يبحر فانهم قالوا المعبر في

القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقية

لكن المعبر توهمها الاحقيقة كما صرح به

في التقرير وتارة قالوا المعبر فيها القدرة

التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب

لا الحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط

الاداء وأما القضاء فينبى على أصل الوجوب

الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة

الحقيقة هو سلامة الآلات وصحة الاسباب

فلا مخالفة بين كلامهم اه منه

لانه كالمدرك وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فانتة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف يكبر واحدة واذ اسلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما
أن المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول
وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع ووصلى
على كل مسلم مات الابغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعد ما يصل على
وكذا قطع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصل على علمهم ولا يصل على المسكين في المصر
بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقائل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أبو به زجره
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصل على عليه وورث فان لم يستهل أدرج في خرقه كرامة
ابن آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجهه وهو الخنار
والاستهلال ما يدل على الحياة من صوت أو حركة كإف الهدياية وفيها مذهب أهل السنة
والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة
القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالدين ان من البر أن تصلى لهما مع
صلاتك وتصوم لهما مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من مر على
المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها للاموات أعطى من الاجر بعدد
الاموات واخلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القائل بعد قراءته اللهم أوصل
مثل ثواب ما قرأه الى فلان وفي الخلاصة رجل اجلس جلعا على قبر أخيه يقرأ القرآن
يكبره عند أبي حنيفة ولا يكبره عند محمد وبه نأخذ

(ثم حذاء الصدر قام مطلقا * هنا الامام هكذا فحقيقا)

أي يوم الامام حذاء صدر الميت ذكرنا كان أو أنى واذ تعددت الجنائز فافراد الصلاة
عليها أولى وجاز الجمع بأن يجعلها صفاطو بلا مبالى القبله بحيث يكون صدر كل
قدام الامام

(وهنا السلطان بالامامه * أحق زاد ربنا كرامه)

(فالقاضي بعده امام الحى * وبعده امامة الولى)

(يقدم الاولى هنا في المرتبه * فهو مرتب كما في العصبه)

أي الاولى هنا بالامامه السلطان فالقاضي ثم امام الحى ثم ولى الميت يقدم الاولى كما في
ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بنى العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم
الاب في الاصح ولو أوصى أن يصلى عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لأنه
رضى به

(وصح اذن من له التقدم * وان يصل ههنا سواهم)

(اعادها الولى ان ارادا * وبعده ما جاز ان تعادا)

أي صح اذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه
اعادها الولى ان شاء واذ صلى الولى فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

(وان يكن بلا صلاة قد دفن * صلى على القبر اذا لم يستن)

(ظنا تفسيح ودالك يعتبر * بغالب الرأى فذلك المعبر)

بمعنى اذا دفن الميت بالصلاة يصلى على قبره اذا لم يظن تفسخه ويعتبر في ذلك أكثر الراى
لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام
(ولم تجز صلواتهم كيانا * الا اذا العذر هناك كانا)

أى لا تجوز صلواتهم على الجنائز ركبانا بلا عذر أى مع القدرة على النزول وجاز
مع العذر

(وكرهت في مسجد الالمعد * لها فلم تكرر به في المعتمد)
أى يكره الصلاة على الجنائز في مسجد غير معد للصلاة الجنائز كراهة تخبرم في رواية وتزيه
في أخرى وقال الشافعي لا يكره

(وخارج المسجد وضعه اختلف * فيه هنا قول المشايخ السلف)
بمعنى لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعه صف والباقي في
المسجد على ما في المحيط اختلف المشايخ فيه فقيل لا يكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث

المسجد وقيل يكره لان المسجد انما أعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها
(وحلها يسن فيه الاربعة * فان ذلك سنة متبعه)
(وسن وضعه هنا المقدم * وبعده مؤخره فليعلم)

(على البين ثم في اليسار * يكون كاليمين في اعتبار)
أى يسن في جلها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها اليمين ثم مؤخرها اليمين
على البين ويضع مقدمها اليسر ثم مؤخرها اليسر على اليسار

(ويسرع المشى به الا بالخب * والمشى خلفها اذا هو الأحب)
أى يسرعون بالمشى بها الا بشى خبب وهو بمجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العمدو
وقيل هو الرمل والمشى خلفها أحب

(ويكره الجلوس قبل الوضع * لها عن الكنف بنص الشرع)
أى يكره الجلوس قبل وضعها عن الكنف اكرامها وفي الخلاصة ولو كان القوم جاوسا
ففي الجنائز فالصحيح أنهم لا يقومون قبل أن توضع

(والحد القبر وفيه أدخل * من نحو قبلة به مستقبلا)
والحد القبر أى يحفر في جانبه وهو السنة في الدفن ويكون ذلك في الجانب الذى يلي القبلة
ويدخل فيه مما يلي القبلة

(يقول باسم الله عند الوضع * كما أتى على لسان الشرع)
أى يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله
عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتا كم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله

(ثم يمال بعدها التراب * وبعدها المرجع والحساب)
أى ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذى ينبش من القبر ولا ينبش القبر
بعدها التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق اليسر أو جعل رأسه موضع
رجليه الا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسي في القبر متاع انسان

(باب الشهيد)

سمى بذلك لان المسألة كشه دون موته أولانه مشهوده بالجنة والرحمة فهو فعيل بمعنى

ان تطهر الحائض أو ان يسلم
ذوالكفر أو يبلغ صبي بلزم
صلاته ان آخر الوقت حصل
هذا فالامتداد عقلا محتمل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة
لجميع شرائط التأثير وهى المقارنة للفعل
وأن هذه ليست شرطا للتكليف وقدرة
يصير معها الفعل متوهم الوجود وهى المعبر
عنها بسلامة الاسباب والالات وهى سابقة
على الفعل وهذه هى الشرط في صحة التكليف

ووجوب الاداء غير أن ما به يصير الفعل متوهم
الوجود نوع يصير به الفعل غالب الوجود
وظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة في
الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا
النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الاداء
لعينه بمعنى أنه يأثم بترك الاداء ونوع يصير
به الفعل في حيز الجواز عقلا وان كان يندر

وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر
أثره في لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء
لا عينه فمن أجل هذه الطريقة أعنى اعتبار
توهم القدرة دون حقيقةها كان أداء
الصلاة لازما للحائض اذا طهرت وللكافر
اذا أسلم وللصبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث

لم يسع الا كلمة الله عندهما وقول الله أكبر
عند أبي يوسف لان لزوم الاداء في هذه الصور
لا عينه بل خلفه الذى هو القضاء اذا القدرة
متوهمه لجواز الامتداد عقلا بوقف
الشمس كما تفق لسلمين اذ عرضت عليه
الصافات الجياد وفاتته صلاة العصر أو

ورد كان له في ذلك الوقت باشغاله بها
فأهلكها نساؤها ما حيث شغلته وقهر
النفس عن حظوظها فأكرم الله برد الشمس
الى موضعها من وقت الصلاة لئلا تدارك
مافاته وسخره الرمح بدل عنها وهذا نظر

ما قالوا فيمن حلف ليمس السماء حيث
 انعدت يمينه لتوهم البرادلس السماء
 ممكن وان كان بعيدا ثم يبحث في الحال
 وتجب الكفارة وقال زفر لا تجب الصلاة
 في هذه الاحوال الثلاث لانعدام القدرة
 واحتمال الامتداد بعيدا قال الفا آنى
 والحق أن توهم القدرة غير كاف لصحة
 التكليف غير أن العلماء استحسنوا
 الوجوب في هذه المسائل فلان يأتي بشئ
 ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ولذا لم
 يؤغره بترك الشروع في الجزاء الاخير ثم
 أشار الى النوع الثاني بقوله

ونوعها الثاني هو الميسرة

بها الاداء ثابت بالميسرة

أى النوع الثاني القدرة الميسرة وهي
 القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة
 اليسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة
 بدرجة في القوة اذ بها اثبت الامكان ثم
 اليسر بخلاف الاولى اذ لا يثبت بها الا
 الامكان وسميت ميسرة لحصول اليسر
 في الاداء باسئراطها ولذا شرطت في
 الواجبات المالية لان أداءها شق كالزكاة
 فان أداءها ممكن بدون الثناء الا أن اليسر
 يحصل به كيلا ينتقص أصل المال
 والممكنة شرط محض يتوقف أصل
 التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أى لا يشترط
 بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ يمكن
 من الاداء يستغنى عن بقاءها فلذا لا تشترط
 للقضاء فلذلك اذا ملك الزاد والراحلة فلم
 يبيع حتى هلك المال لا يسقط عنه الحج لان
 الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد
 والراحلة أدنى ما يمكن به على هذا السفر
 غالبا كما ذكره في التوضيح وسيأتي بيانه

مفعول اولانه حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى بهذه العندية
 حضورا والتركيب للضور ذاتا وعلما فهو فاعيل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل
 كالغريب والغريق والحريق والهادم والمبطون والمطعون والعاشق وذات انطلق وذات
 الجنب كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعنى ما يرتب عليه
 أحكام الدنيا كعدم تغيبه ونزع ثيابه كما سيأتى والأصل في هذا الباب شهداء أحد
 فانهم كفوا واصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زملوهم
 بكلوهمهم ودمائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان معناتهم في عدم الغسل لامن لم يكن
 معناتهم وان قتل ظلما فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الاصل اذ الغسل سنة موق
 أهل الاسلام على الاطلاق الا ترى أن عمرو وعلي ارضى الله عنهم لما جلا الى بيتهم ابعده
 الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهم ارتدافان عمر رضى الله تعالى عنه عاش بعد
 ما حل الى بيته يومين وكذلك على رضى الله عنه حل الى بيته حيا وسيأتى معنى الارتثا

(ذا المسلم الطاهر ظلما يقتل * وكان بالغاً وكان يعقل)

(ومابقتله وجوب مال * ولم يكن يرتث في ذا الحال)

الاشارة بهذا الى الشهيد أى هو المسلم الطاهر البالغ العاقل المقتول ظلما ولم يجب بقتله مال
 ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر
 أصلا ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز الا ترى الى عبارة
 الكنزوهى الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل
 طاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بمحبة ظلما أو الموجود ميتا جرحا في المعركة ثم
 الاعتذار عنه بخروج الكافر بقيد الطاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالطاهر
 هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الجنب والحائض
 والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحترز بالبالغ عن الطفل وبقيد العقل عن المجنون
 اذ يغسلان اذا قتلوا وقد ترك في النقاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد
 البلوغ يغنى عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا يعقل له يعتد به
 فكذا المجنون لا يحتسب له مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم
 لم يقتصر وافيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالمكلف ليشملها ما والقتل ظلما
 احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بغيرق أو هدم
 أو سقط من شاهق أو افترسه سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبغى
 وقطع الطريق كما سيأتى ثم المقتول ظلما ان كان قاتله أهل الحرب أو البغى أو قطاع
 الطريق شهيد سواء قتله بمجدد أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذمى فشرطه عند أبى
 حنيفة كون القتل بعدد كما أشار اليه بقوله ومابقتله وجوب مال فخرج به المقتول
 خطأ وما يكون جاريا بحجري الخطا ومن قتله مسلم أو ذمى بغير محدد فان الواجب في جميع
 ذلك المال عنده فلا يعد واحد من هؤلاء شهيدا عنده ويعده شهيدا عندهما اذ بموجب
 القتل بالمثل القصاص عندهما كما سيأتى ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل
 الاب ابنه ظلما أو صولح القاتل عمدا عن المقتول عمدا مال لا يغسلان لان وجوب المال
 ليس بنفس القتل وانما هو لعرض الابوة في الاول والصلح في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

كانهم وود في السكاح شرط للانعقاد دون البقاء وليس فيها معنى العدة بخلاف الميسرة فانها شرط فيه بمعنى العلة لانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر يعني أنه كان يجوز أن يجب بمجرد القوة المكنة فآثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبه بصفة اليسر فلهدا شرط بقاؤها كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما واجب

فيطلب الزكاة من هذا السبب والعشر والخراج هلك المال وليست الاولي بهذا المنسوال

يعنى أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد الامكان الى الصفة اليسر في شرط بقاؤها لبقاء الواجب اذ لو سقى الوجوب بدونها لم يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداء اذ المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة فيلزم تغيير المشروع وهو باطل لئلا يفسد هذا السبب كان هلاك المال بمطسلا للزكاة والعشر والخراج فلهذا اذا هلك المال في الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم يبق الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة لفوت التماس رأسا حينئذ ولهذا اذا هلك بعض النصاب بعد الحول تسمى الزكاة في الباقي بقسطه لبقاء اليسر ببقاء التماس في ذلك القدر فان قيل النصاب شرط لليسر فينبغي أن لا تجب الزكاة اذا هلك بعضه لقسوات الشرط قلنا النصاب من شرائط الوجوب وحصول الاهلية وليس من شرائط اليسر لانه لا يغير الواجب من صفة العسر الى اليسر لان ايتاء الخمسة مسن العائنين كإيتاء الواحد من الاربعين وربما

على البناء للجهول أى لم يرتفق بشئ من مرافق الحياة أو ثبت له حكم من أحكام الاحياء كسبأنى في الصحاح ارتث فلان أى حمل من المعركة رثينا أى جرحه بجوابه رمق (وغير ثوبه فعنه ينزع * يرافقه مثل ما قد يشترع) (أو أنه ينقص كى يتما * تكفينه كما عرفت الحكما)

أى ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والقرو و نحوها مما ليس من جنس الكفن فاذا نقص ثوبه عن كفن السنة أو زاد عليه يراى وينقص ليم كفته على طريقة السنة وقد عرفت الحكم في ذلك في الفصل الذى قبل هذا

(ففيه لا يغسل بلى نصلى * عليه والدفن بثوب القتل)

أى الحكم في الشهيد المذكور أنه لا يغسل لكن نصلى عليه كغيره ويدفن بثوب القتل بدمه الذى على بدنه ويكره ازالته للحديث الشريف المتقدم وفيه اشعار بطهارة دمه اذا كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما اذا كان على بدنه نجاسة فتمت اغسل عنه (أما قتيل المصر حيث يجهل * قاتله فانه يغسل) أى يغسل من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بمحديدة أو بعصا كبيرة أو صغيرة لان الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة ان المراد أنه اذا وجد في موضع يجب فيه القسامة اذ لو وجد في غيره كالشارع والجامع فان علم أن القتل بمحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغى أن يغسل عند أى حنيفة خلافا لهما لانه ليس شهيدا عنده وشهيد عندها وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغى أن يغسل اتفاقا لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعرض جهل القاتل لا يجعله شهيدا وأما اذا علم القاتل فان علم أن القتل بمحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافا لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا انتهى وانما قيد بالمصر لانه اذا وجد في مغارة ليس بقبرهما عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل كما في شرح الهداية للجلال

(ومثله المجرى روح من ثيابان * كان به حكم الحياة في البدن)

(كالاكل أو شرب ونوم أو بقي * وقت صلاة عاقلا محقق)

(ومثله حيا اذا ما ينقل * من موضع الجرح اذا انحول)

(كذلك ان عولج أو آواه * خيام أو ما كان في معناه)

(كذلك ان أوصى بهدى الدار * أوداره الاخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتث من نال شيئا من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقي عاقلا وقت صلاة كاملة لان تلك الصلاة وجبت في ذمته وذلك من أحكام الاحياء كذا اذا نزل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشئ من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا اذا عولج أو آواه خيمة أو ما كان في معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما في الخلاصة لان ذلك من مرافق الحياة فلم يكن في حكم الشهادة وان كان شهيدا في الآخرة فلم يكن في معنى شهادة أحد الذين هم الاصل في هذا الباب فانهم ما تواروا عطاءة أو الكاس تدار عليهم نحوفا من نقصان الشهادة روى البيهقي بسنده عن أبي الجهم قال انطلقت يوم السير معوك

الى ابن عمي ومعي ثربة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد
فقلت اسقيك فاشار بنعم فاذا برجل يقول آه فاشار الى ابن عمي ان انطلق اليه بالماء
فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت اسقيك فسمع آخري يقول آه
فاشار هشام الى ان انطلق بالماء اليه فبثته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد
مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات

(فهؤلاء غسلوا وصلى * عليهم لكنما في القتل)

(البغي أو قطع الطريق غسلا * لكن عليهم لاصلاة فهي لا)

قوله فهؤلاء اشار الى من وجد في المصرقتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتين
أى أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموق وأما من قتل للبغي أو قطع
الطريق فإنه يغسل ولا يصلى عليه لا فرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه
أهانته وهذا اذا قتل الباغى وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتل بعد موت يدي
الامام عليهم ما فانهما يغسلان ويصلى عليهم الا ان قتل قاطع الطريق حينئذ لحد وانقصاص
وقتل الباغى بالسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصية فحكمه حكم الباغى كما
في الخلاصة وأما من قتل نفسه فقبل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق
وذكر الجلالى نقلا عن فتاوى فاضيل خان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه
في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

(باب صلاة الخوف)

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا
منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل
الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبي عليه الصلاة
والسلام وذلك دليل على أن المراد بالخطاب في قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقتلهم
الصلاة الآية أى اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم
صدقة

(وحينما خوف العدو اشتدا * وكان منهم قريبا جدا)

(فأتمته يجعلها الامام * نحو العدو وهذه تقام)

(وأتمته أخرى بها يصلى * جماعة هنا قصد الفضل)

(بركعتين في سوى الثاني * وركعة فيه بلا امتراء)

(ثم مضت هذى الى الاعداء * وأقبلت تلك من الهيجاء)

(صلى بها الباقي وفرد اسلما * ثم مضت هذى كما تقدم)

(وجاءت الاخرى لهياتمه * بسلا فسرارة تكون معه)

(وجاءت الاخرى وأعني الثانية * تتم فاصلت وكانت تالسه)

بغنى اذا اشتد الخوف من العدو سواء كان العدو آدميا وغيره كالسبع اذا كان العدو
قربانهم جدا بان كان يعاقلهم حاضر أو امانا ظنوا عدوا بان وأواسوا ففتواوا صلاة

يكون ابتداء الواحد من الاربعين أيسر
فكان شرطا للوجوب فلم يشترط بذاته
وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد
الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة
انما كان نظرا للكف وقد خرج بالتمسك
عن استحقات النظر وقال الشافعى لا تسقط
الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمسك
من الاداء والعشر كإزكاة يبطل بهلاك
الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع
خصه بنماء الارض وأوجب قليلا من كثير
وكذا الخراج مختص بنماء الارض وهو
الخارج حتى اذا كانت سخنة لا يجب عليه
وكذا ان زرع ولم يزرع وانما اعتبر الثمارة
التقديرى فى الخراج حتى وجب اذا تمكن
ولم يزرع لان الواجب ليس ممن جنس
الخارج فاعتبر التمكن وجعل الثمارة
موجودا كما حتى لو اصابم الزرع آفة فلا
وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام
فى آخر السنة لا يسقط الخراج والعشر اسلم
اضافى وهو واحد من عشرة موجودة
حقيقة وقوله وليست الاولى الخ أى ليست
القدرة الممكنة على منوال القدرة
الميسرة لان القدرة الممكنة شرط محض
كالتمهيد فى الشكاح فلا يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب

فما هم المال سخنة سقط

كذا زكاة الفطر فى هذا النقط

أى لتكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب لا يسقط الخراج بهلاك المال
لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط
بالاستطاعة ولا تتحقق غالبا الا بالزاد
والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان
اشتراطها لثبوت أدنى تمكن من هذا السير
لا اليسر اذ اليسر لا يتحقق الا بالخدم

الخوف فظهر غير ذلك لم تجز وان كان العدو حاضر اجازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو يعيها وطائفة يصلي بهار كعتين فيما عدا الصلاة الثنائية سواء كانت رباعية أو ثلاثية ويصلي بهم ركعة في الثانية ثم تضي هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتي تلك الطائفة التي كانت نحو العدو ويصلي بهذه الطائفة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الثنائية والثلاثية وركعتان في الرباعية ان كان مقيما ويصلي بها ركعة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الثنائية نحو العدو وتأتي الطائفة الأخرى وهي الاولى وتم الصلاة بلا قراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقتدى ثم تضي نحو العدو وتأتي الاخرى وهي الثانية وتم الصلاة بالقراءة لانها مسبوقه والمسبوق في حكم المنفرد

(وان يزد خوفهم ركبانا * صلوا فرادى ثم شرعا كانا)

(لهم هنا الايمان اذ يستقبلوا * أولا بقدر قدرة فليعلموا)

أى اذا زاد الخوف من العدو وصلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتهم فرجالا أو ركبانا ويصلون فرادى لعدم اتحاد المكان يومئذ الى أى جهة قدر وسواء استقبلوا القبلة أو لا

(ويفسد الركوب كالقتال * والمشى فهى لم تجز بحال)

لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

(باب الصلاة بالكعبة)

(وقد اجازوا الفرض والتنفلا * بها ولو يكون ظهره الى)

(ظهر الامام اذا الظهر الى * وجه الامام فهو شرعا ابطلا)

أى صححت الصلاة في الكعبة سواء كانت فرضاً أو نفلاً وفي الفرض خلاف الشافعى رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبهه عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المتقدم حولها جاز وكان كقيامه في المحراب في المسجد

(وفوقها تكبره للاخلال * بذلك التعظيم والاجلال)

أى تكبره الصلاة فوق الكعبة لىافيه من الاخلال بتعظيمها واجلالها وجازت لان القبلة هى العرصة والهواء الى عنان السماء

(وجاز الاقتراب بالامام * ما حولها في المسجد الحرام)

(وبعضهم كان اليها اقربا * من الامام نعم ذلك مذهبا)

(ان لم يكن في جانب الامام * فان يكن تبطل بذلك المقام)

يعنى جاز اقتداهم بالامام حول الكعبة في المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم اقرب الى الكعبة من الامام فيجوز ذلك ان لم يكن الاقرب في جانب الامام لانه لا يعد متقدما على امامه وان كان الاقرب اليها في جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدما على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولي التوفيق

والسراكب والاعوان وهذه الاشياء ليست بشرط بالاجماع فثبت أن القدرة على الزاد والراحلة للتمكن لليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والكسب في الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت في الصلاة لان فيه حرجا يؤدى الى الهلاك في الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لالعينه ولا خلف في الحج ومن هذا النظم صدقة الفطر فانها ثبتت بقدرة بمكة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال التامى يكون الاداء من الفضلة والنوليس شرط فيها واشترط الغنى فيها ليس اليسر بل ليصير مخاطب أهلا لا اغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغناء عن المسئلة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة وذا لا يتوقف على الغنى الشرعى وأجيب بأن الاغناء بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شدائد الفقر والجزع فلا بد من الغنى الشرعى لئلا يؤدى الى الجزع المذموم فى الاغلب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نصيا للوجوب فلا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الا على الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر نوابا اعتبارا أن أفضل الاعمال أجزها وان جعل نصيا للفضيلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذى

(كتاب الزكاة)

وهي لغة الطهارة قال تعالى قد أفلم من تركي والنماء يقال ز كالزرع اذا نما ولا يخفى ما فيها من المناسبة لاعنى المغوى لظاهرة النفس بها عن دنس الخلل والمخالفة والمال باخراج حق الغير اعنى الفقراء عنه وانما المال باخلاف الله تعالى في الدارين وهي شرعا تملك المال على وجه لا يذم له لفقير مسلم غير غائبه ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجود العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجودها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الاصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجيه الخطاب وشرطه حولان الحول وشرط أدائها تامة مقارنة للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بالكل ثم وجوبها قبل عمري فتجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري فيما تم تأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

- (وهي على حري يكون مسالما * مكلفا له نصاب ذومعا)
- (في ملكه على التمام قد حصل * عن حاجة أصلية له فضل)
- (كذلك عن دين له مطالب * من جانب العباد حتى واجب)

أى تجب الزكاة على حرائق التملك والرفيق لا على الفلاحة ويكون الحر مسالما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أى عاقلا بالغاعا لا تكليف بدونهاما ويكون مالكا نصابا مأكانا ما أى رقة ويبدأ فلا تجب على المكاتب كما سأتى ولا على المشتري فيما شره قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعميد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لأهلها ثم تعييد كتب العلم بكونها لأهلها وقع في الهداية لكن قال في النهاية انه ليس قيد معتبرا فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصابا لتجب الزكاة الا ان أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها لا تدرس والحفظ والتصحح لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتصحح بخلاف غير الأهل ان يخرجون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذا النماء وجب عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أى ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالاً أو مؤجلاً بأصله أو كفاله واذا كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل ان بلغ نصابا لفرغه عن الحاجة فاذا كان له أربعمائة وعليه أربعمائة لازكاة عليه ولو كان عليه مائتان أدى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسواهم من الابل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاة وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير فان فضل الدين عنها أولم يكن منها شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواهم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السواهم والحاصل بصرف الى أسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المعجل والمؤجل ولا بين دين الاصلية

لا يصبر على شدة الفقر ويجوز على الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وتفضل صدقة الفقير الذى اختص بتأييد الهى فى الصبر عند شدة الحاجة وايشار الغير ولو كان به خصاصة كما فى التلويح

وان أتى شخص بمجاهة أمر

فوجب الاجزاء ذلك اعتبر فى قولنا كذا بذلك تنفى كراهة الفعل بالتحلف

يعنى الايمان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء فى قولنا خلافا لبعضهم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر تفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالانبياء والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الانبياء بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزم والمختار أنه يستلزمه والالم يعلم امتثال أبدا واللازم منتفأ أما الملازمة فلانه حينئذ يجوز أن يأتي به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعلة مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم في علوم قطعا واتفاقا وأيضا القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتماه فلو أتى به استدارا كما كان تحصيل الحاصل انتهى ملخصا فتبين أن الخلاف ليس لفظيا بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثانى لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنفى الخ أى على قولنا أيضا تنفى الكراهة اذا أتى بالفعل المأمور به كما أمر وفيه إشارة

الى نفسى قول ابي بكر الرازى انه لا تتقنى الكراهة عنه استدلالا بعصر يومه عند التغير فانه ما مور به مكروه وقلنا الكراهة فى الصلاة وانما هى فى التشبيه بعصه الشمس أو المكروه التأخير وانما قيد بالاجزاء وانتفاء الكراهة لان الاتيان لا يستلزم القبول ولذا نقل عن الوالوى رجل ترضأ وصلى الظهر جازت صلواته والقبول لا يدري هو المختار أما الجواز فلان الامر بالشئ به تنضى الاجزاء وأما القبول فلان الله تعالى قال انما تقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الجح بنفقة جرم مع أنه يسقط الغرض معها وان كانت مقصوبة ولا تنافى بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت اهدم القبول ولا يعاقب فى الآخرة عقاب نارك الجح

ولا بقاء للجح — وازان عدم وصف الوجوب عند نابل ينعدم

يعنى ان عدم وصف الوجوب عن المأمور به لا يبنى وصف الجواز بل ينعدم وصف الجواز أيضا عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى بسقى لان من ضرورة وجوب الاداء جوازه لان الجواز جزء من الوجوب لانه عبارة عن الإذن فى الفعل والوجوب هو الاذن فى الفعل مع المنع عن الترك والعام لا يتقنى بانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء وبقى جواز صومه وانما أن الجواز ليس جزءا من الوجوب بل بينهما تنافى لان الجواز عبارة عن رفع الحرج فى الفعل والترك معا ومن موجبه أن يكون العبد مخيرا فيه فيكون منافيا للوجوب الذى لا يخير العبد فيه ويلحقه

والكفالة كما نقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب منه كفيلا فكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم وكل منهم ألف درهم فى بيته ورجال عليها الحول فلاز كاة على واحد منهم وقال الشافعى رحمه الله تجب الزكاة على المديون لا تطلق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد ساوى ألف درهم فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول ولم يبق لهم شئ وقيد الدين بماله مطالب من جهة العباد لان ما ليس له مطالب من جهةهم لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر والكفارة وأما دين الزكاة فهو ممانع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به وذا بعد الاستهلاك كما اذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزر كه فهم لا زكاة عليه فى الحول الثانى لان خمسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن الفاضل فى الحول عن الدين نصابا كاملا وذا اذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يزر كه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كاه فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك خلاف ما اذا كان الأول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى المستفاد سقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استملكه قبل الحول كما فى النهاية

(ثم التوما بوصف الثمن * يكون أو بالسوم أو ان يكن)

(مال له بنينة التجارة * والحول من شروطها المخار)

أى ان المال النامى ما يكون بوصف الثمن أى ما يكون ثمنا كالذهب والفضة أو ما يكون بوصف السوم وهو السائمة كإسبأى أو ما يكون مالا غير ذلك بنوي به التجارة فالتموعلى قسمين تحقيقي وهو فى السائمة لوجود الثمن الحقيقي بالتوالد والناسل وكذا فى أموال التجارات لوجود الثمن بالبيع والشراء والتقديرى ما يكون بالتمكن من الاستمائه بأن يكون المال فى يده أو يدناثه فالأموال التى تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهى الابل والبقر والغنم والحمل وهى المكنتية بالرعى كإسبأى ومال التجارة وهو على قسمين الأول الدراهم والدينار والذهب والفضة والحلى وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة فى جميعها بغير تية التجارة والثانى العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه الزكاة إلا بنينة التجارة والمعتبرية التجارة المقارنة لعمل من أعمال التجارة كالبيع والشراء فأورثه لا يكون للتجارة بالنينة فلاز كاه فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها الا الذهب والفضة وما ملكه بهيمة أو وصية ونحوها كان لها بالنينة لاقتراة بعمل هو القبول وقوله والحول من شروطها الخ يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أى وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لاز كاه فى مال حتى يحول عليه الحول وقوله المختار هصفة لا بدح وليس تقيدا

(فلم تجب على مكاتب ولا * فى ماله الذى له قد وصلا)

(لما مضى ان كان ذا ضمارا * كالمال ان أبدى له انكارا)

(غسريه ومالذا المجهود * من حجة فكان كالفقود)

(والمال فى تصادر اذا ذهب * والشرط نية فذا شرط وجب)

(وقت الاداء أو زمان العزل * فيما سوى تصدق بالكل)

الخرج في تركه وان سلم أن الجواز ما أذن
 به له من غير أن يقيد بقيد الاذن في الترك
 فلان سلم بقاء الجواز اذا انتفى الوجوب
 لاس تخاله بقاء حصص النوع من الجنس
 اذا انتفى النوع وأما عدم انتفاء العام
 اذا انتفى الخاص فلم يعمد فيما وراء حصص ذلك
 الخاص من عامه وليس ذلك محل النزاع
 وأما بالنظر الى تلك الحصص فمنوع وهو محل
 النزاع حيث كان الجواز بعد انتفاء
 الوجوب كان حكما ثابتا بديلا منفصلا
 وليس جواز صوم يوم عاشوراء موجب
 الامر بصومه بل هو موجب كون الصوم
 مشروعا فيه كسائر الايام وقد كان ذلك
 ثابتا قبل ايجاب الصوم فيه بالامر شرعا
 فبقى على ما كان فكان ثابتا بالاباحة
 الاصلية لا بعقضى الترخيع وعبرة الخلاف
 تظهر في جواز الكفارة قبل الخنث فانه
 مأمور به قبله في بعض الروايات ووجوب
 التقديم منسوخ فعندنا لم يبق الجواز
 خلافا له كذا في شروح المنار

والامر نوعان فنه المطلق

لا وقت محدد ودايه يعلق

أى المأمور به نوعان أحدهما المطلق وهو
 ما لا يتعلق (١) بوقت معين من العروان
 تعلق بوقت ما لا محالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر

والفقه وليس مقتضى الامر

أى المطلق عن الوقت مثل الزكاة أو مثل
 زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة
 والكفارات والعشر وكذا قضاء رمضان
 ومنهم من عدصيام الكفارات والنذور
 المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فقبل

(١) قوله وهو ما لا يتعلق يعنى ما لم يقيد
 طلب ايقاعه بوقت من العمر اه منه

تفريع على ما ذكر من القيود أى لا تجب الزكاة على المكاتب لانه مالك لما فى يده
 يد الارقبه لان كونه رقا ينافى المالك من كل وجه فلم يوجد المالك التام وكذا لا تجب في مال
 الضمار بعد وصوله الى مال كنه لما مضى من الايام التى كان فيها ضامرا وان ضمما ما أخذ
 من قولهم يعرض ضمرا اذا كان لا ينتفع به لهنزاله أو من الاضمار وهو الانتعيب والاخفاء
 والمراد به مال غائب لا وصول المالك له فلا تجب فيه الزكاة لعدم التملك لا تحقيقه قاهو
 ظاهر ولا تقديرا لعدم التمكن من الاستملاء ولانه مملوك رقبه لا يدا فم يتم فيه الملك وقد
 مثل له بثلاثة أمثلة أحدها المال المحمود سواء كان دينيا أو عسبا اذا جحد الغريم ولا حجة
 عليه فبعد وصوله الى المالك لا زكاة لما مضى من أيام الضمارة عليه وهذا بخلاف المال
 المقربه سواء كان المقر غنيا أو معسرا حيث تجب فيه الزكاة لا مكان الوصول اليه اذا
 كان المقر غنيا او مكان تحصيله اذا كان معسرا وكذا المال الذى عليه بينة أو علم القاضى
 به حيث تجب فيه الزكاة أيضا وقال محمد اذا كان له بينة على الدين المحمود لا تجب عليه
 الزكاة لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وقال الحسن بن زياد لا تجب الزكاة
 اذا كان الغريم فقيرا وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الافلاس بالتفليس
 ذكره الزبلى والثانى المفقود وهو يتناول العبد الا بقى اذا كان للتجارة والمال الساقط
 فى البحر والمدفون فى البرية بخلاف المدفون فى البيت اذ ليس ضمما لا المكان الوصول
 اليه واختلاف المدفون فى أرض رجل أو كرمه والثالث المأخوذ مصادرة لمارورى
 أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفا وألقاها فى بيت المال فلما لوى عمر
 ابن عبد العزيز بزأناه وولده ورفع اليه مطلبته فكذب أن أرجعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة
 عامهم هذا فانه لولا أنه كان ضمما لأخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه
 فى الموطن والحاصل أن هذه الاموال اذا وصلت الى الملاك لا تجب فيها الزكاة لما
 مضى وقوله والشروط نية الخ أى شرط كونها مؤداة النية لانها عبادة فلا تنادى بدون
 النية وهى اما وقت الاداء لان الاصل مقارنة النية للعمل أو وقت عزل المقدار الواجب من
 المال تيسيرا على المكلف وهذا فيما سوى التصديق بالكل فانه اذا تصدق به لا يشترط النية
 استحسانا ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا ولو
 وهب دينه من المديون وهو فقير تسقط زكاته وان لم ينوش أو نوى التطوع ولو نوى زكاة
 دين أجزأه عين له لم يجز اذا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفى الخلاصة لو
 وهب خمسة من الدين ينوى بها زكاة المائتين لم يجز وكروا انه اذا أراد جعل ماله على
 المديون زكاة يعطيه من ماله القدر الذى يريد دفعه من الزكاة نية الزكاة ثم يستوفيه
 من دينه

- (والسنة فى خمس غدت من ابل * والخمس والعشرون ذى ان تحصل)
- (بنت مخاض ثم ست تجمع * مع الثلاثين فبها تشرع)
- (بنت لبون ثم ابيض * ست لاربعةين كانا الحكم)
- (بحقة وجدعة فى احدى * ضمت الى الستين فبها عدا)
- (والست والسبعون فيها حتما * بنسب البون حكمها وأما)
- (احدى وتسعون فقتان * وتتمس هاتان فى ذالشان)

باعتبار أن الصوم لا يكون الا بالتهار وقيل
 باعتبار أن صوم النذر مقدر بما حصى من
 المدد وصوم الكفارات بالنهرين وبثلاثة
 أيام وصوم القضاء بمدة ما فات من الاداء
 وقوله مقتضى اسم مفعول يعنى أن الامر
 المطلق لا يقتضى النور والمراد (١) بالفور
 الايمان بالفعل عقيب ورود الامر كما أن
 التراخي الايمان به متأخر عن ذلك وانما لم يكن
 الفور مقتضى الامر لما يذنبه بقوله

فذا على موضوعه بالنقض
 يعودان يفرض بهذا الفرض

يعنى أنه لا يقتضى الفور لانه على تقدير
 فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه
 بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل
 باجماع أهل اللغة وخصوص الوقت
 خارج عن مدلوله غير أن الزمان من
 ضرورات حصوله فستوى فيه الأزمنة
 ولا ريب أن قول القائل لغيره فاعل الساعة
 مقيد بوجوب الفور وقوله فاعل مطلق فلو
 اقتضى هذا أيضا الفور لارحامه حكمه حكم
 المقيد ولزم أن المطلق ليس عطلق وهذا معنى
 عوده على موضوعه بالنقض هذا واذ كررى
 فتح القدير أن الصحیح المعتبر في الزكاة والجز
 الفورية لالأهم مقتضى مطلق الامر بسل
 للدليل الخارجى وهو في الزكاة أنها تدفع
 حاجة الفقير وهى معجلة ففى لم تجب على
 الفور لم يحصل المقصود وفى الحج الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعنى أن الفور
 أن يجب تعجيل الفعل فى أوقات الامكان
 ومعنى التراخي أنه يجوز تأخيره عنه لأنه
 يجب اذا قائل به وحاصل مذهبا أننا
 نطلق موجب الامر المطلق ولا نقبده
 بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين
 وقت اهمنه

(رتبة تكون فى العدمائه * ضمت الى العشرين باصدر القته)

أى يجب فى كل خمس من الابل السابعة شاة الى عشرين ثم تجب فى خمس وعشرين من
 الابل بنت مخاض وهى التى دخلت فى السنة الثانية فى الكفاية سميت بها لان أمها
 صارت مخاضاً أى حاملاً وتجب فى ست وثلاثين بنت لبون وهى التى دخلت فى الثالثة
 سميت بها لان أمها صارت لبوناً أى ذات لبن بولادة أخرى وفى ست وأربعين حقة وهى
 التى دخلت فى الرابعة سميت بها لانها استحققت الحمل والركوب وفى احدى وستين
 جذعة وهى التى دخلت فى الخامسة من قولهم جذعت الناقة أى حبستها بلا علف
 لانها تطبق الحبس والجوع وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى
 مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبى بكر رضى الله عنه

- (وبعده الشاة بكل خمس * والخمس والعشرون لابليس)
- (بنت مخاض ثم فى الخمسين * مع مائة لا بد أن يكونا)
- (ففى الثلاث من حقايق تصرف * ثم كما الاول ذاب تأنف)
- (فى ككل سنة وأربعين * يراذ حقة الى خمسين)

أى اذا زادت على المائة وعشرين يجب فى كل خمس زادت شاة فى مائة وخمس وعشرين
 حقتان مع شاة وفى مائة وثلاثين مع شاتين وفى مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه
 وفى مائة وأربعين مع أربع شياه ويجب فى خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين
 بنت مخاض فى مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض واذا زادت عليها تجب
 فى مائة وخمسين ثلاث حقايق ثم يستأنف الفرض ثانياً كالفرض الاول فيكون فى خمس
 زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقايق وفى عشرين زادت عليها شاتان معها وفى
 خمسة عشر ثلاث شياه معها وفى عشرين أربع معها وفى خمس وعشرين بنت مخاض
 معها وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين
 كان الواجب أربع حقايق الى مائتين والفرض فى هذا الاستئناف يخالف الفرض
 الأول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة كما أشار اليه بقوله فى كل ست وأربعين يراذ
 حقة الى خمسين أى بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائة ينفى فى كل خمس شاة
 وفى كل خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى ست وأربعين الى
 خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقايق فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس
 حقايق وعليك بهذا القياس

- (وفى ثلاثين هنا من البقر * تباع أو تبعة فتعتبر)
- (كذا مسن كان أو مسنه * فى أربعين قد أنى بالسنة)
- (كذلك فيما زاد شرعا يجب * فيه الى الستين ثم يوجب)
- (كل ثلاثين لها تبيع * وأربعون حكمها المشروع)
- (مسنه وأربعين ضانا * أو ما عرزا شاة فشرعا كانا)
- (احدى وعشرون اذا نضم * لمائة شاتان فيها الحكم)

لان الموت في سنة غير نادر فتأخير بعد
 التمكن تعريض للفوات فبأتم التأخير وترد
 شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته
 بارتكاب مكر وها كراهة تحريم لانه لم يوجد
 ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا
 فعل ما يخل بالروعة

وخالف الكرخي والمقيد
 بالوقت والوقت اذا بقيد
 به فأما النظر لا يؤدي
 يكون والشرط لأن يؤدي

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الامر
 المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد
 شرع في بيان النوع الثاني وهو معلق
 بوقت معين يفوت أداءه بفواته وهو أنواع
 لانه إما أن يتضيق وقته بحيث لا يسعه
 وهذا غير واقع لانه تكليف ما لا يطاق الا
 لفرض القضاء كمن أسلم آخر الوقت أولا
 يتضيق فهو إما أن يعلم أن وقته فاضل
 عنه كالصلاة وإما أن يعلم مساواته له
 وحينئذ فإما أن يكون سبباً له كصوم
 رمضان أولاً وكقضائه وإما أن لا يعلم فضله
 ولا مساوانه كالجرح ثم وقت الصلاة طرف
 المؤدى وشرط لاداءه وسبب لوجوب
 المؤدى أما كونه ظرفاً للصلاة فظاهر
 والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى
 ويفضل عنه والمراد من المؤدى الهيئة
 الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه
 شرطاً لاداءه وهو اخراج عين الواجب من
 العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق
 بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء
 ولا مؤثر في وجوده وليس الشرط عند
 الاصوليين الا هذا كما سيأتي في مباحث
 القياس ان شاء الله تعالى فما ورد من أن
 الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا
 يوجب العدم عند العدم فخرج عن الصدق

- (واحدة مع مائتين يلزم فيها ثلاث من شياها بحكم)
- (وأربع من المئين يوجب في الحكم أربع كذا في الحجب)
- (في مائة شاة وأما الفرس فالحكم دينار ولا يلتبس)
- (بأنه لكل فرد يضبط من الالانث مثله المختلط)
- (أربع عشر قيمة يركى اذا نصاباً ذا غير شاة)

يعني يجب في ثلاثين من البقر تسبع وهو الذي دخل في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه أو
 تتبعته وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين بحسب الزائد
 يجب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثلثين نصف عشرها
 وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تسبع أو تتبعته وفي كل أربعين مسن
 أو مسنة فيجب في ستين تبعان وفي سبعين مسنة وتبع وفي مائة وعشرين ان شاء
 أدى أربعين من التسبع أو ثلاثاً من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبقري الزكاة
 لافي البين وقوله وأربعين ضامناً أي يجب في أربعين من الضأن أو الماء - زكاة وهي تناول
 الضأن والماعز والذكرو الأثني جميعاً وفي مائة واحد عشر وعشرين شاتان وفي مائتين
 وواحدة ثلاث شياها وفي أربع مائة أربع من الشياها ثم في كل مائة زادت على أربع مائة
 شاة ففي خمسمائة خمس شياها وقوله وأما الفرس أي تجب الزكاة في الفرس لكل فرد
 من اناتها أو المختلطة بالذكور دينار أو ربع عشر قيمتها لو بلغت النصاب وعند أبي
 يوسف ومحمد لا شيء في الخيل واختاره الطحاوي وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي
 رحمهم الله

- (وتلك في السوائم المكفية برعيها لكلا البرية)
- (في أكثر الحول بتلك لازمه لافي التي تكون غير سائمة)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكفية
 صفة موصفة بتفسير السوائم أي السوائم هي المكفية برعي الكلال المباح في أكثر الحول
 ولاز كافي التي تكون غير سائمة ثم تفسير السائمة بما ذكره المالقي الهداية واعترضه
 صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والذرو والافتشمل
 الاسامة لغرض الحمل والر كوب وليس فيها زكاة كالمعروفة لقوله عليه الصلاة والسلام
 ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو التورود ليله
 الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولاز كافي في البغال والحمير لقوله عليه الصلاة والسلام
 لم ينزل على فيها شيء الا أن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بما بينهما كما سائر
 أموال التجارة وقيد بدأ أكثر الحول لانه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معروفة
 ولاز كافيها

- (وليس الزكاة في الصغار الا اذا ماتت مع الكبار)
- (كانت ولاز كافيها يعمل والواجب الاوسط حيث يحصل)
- (وحيث لا كان هناللعامل ان يأخذ الأذى وأخذ الفاضل)
- (أو يأخذ الا على برد الفضل شرعاً ولا جبراً هذا الفعل)

أى لازكاة فى الصغار الاتبع الكبار فى انعقاد النصاب لاقى تأدية الزكاة ولو كان له
 أربعون شاهة مسنة لها خمسون جلا وفى أثناء الحول ماتت المسان الا واحدة وبقي الجملان
 تحب مسنة ولو كان له مسندان ومائة وتسعة عشر جلا تحب مسنتان ولو كان له مسنة
 ومائة وعشرون جلا تحب مسنة الاعتدأبى يوسف فتحب مسنة وجمل وقيد الصغار
 بكونها تبع الكبار لان الصغار الصنف كان توت المسان جميعها فى الصورة المفروضة
 أولا وتبقى الجملان لاشئ فيها فى قول أبى حنيفة الاخير رجه الله وهو قول محمد رجه الله
 وقوله ولازكاة فيما يعمل أى ما عدل العمل كعمل الانتقال واثارة الارض كما تقدم وقوله
 والواجب الاوسط أى الواجب الاوسط من الذى وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ
 العامل خيار بنت لبون ولا رديتها بل يأخذ الاوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لما اذحين
 بهن الى اليمن اياك وكرائم أموالهم لان فى الوسائط نظر الفقير ولرب المال وحيث لا يوجد
 الاوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وصفاً وسامع أخذ الفضل أو يأخذ الأعلى وصفاً
 أو سائر بذال فضل ولا يجبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درها
 لانها عبادة لا تنادى الا بالاختيار وعند الشافعى رجه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير
 كدين وجب للعبد على العبد كما فى الدرر

(باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ما عدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام ها تورا ربع عشر
 أموالكم لان زكاة الساعة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

- (عشرون مثقالا نصاب الذهب * والمائتان فى صحح الكتب)
- (دراهما لفضة العشرة * منها بوزن سبعة محمره)
- (من المثاقيل فربع العشر * يوجب فى التبر وغير التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما فى صحح الكتب كالصححين
 ما تاددهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فيجب بربع العشر فى عشر من مثقالا من
 الذهب نصف مثقال وفى مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم فتجب الزكاة فى الذهب
 والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروباً وغيره مضروب حليا
 أو غير حلى للتجارة أو للنفقة أو للتجمل تبراً أو سيكة للرجال أو للنساء ففيه زكاة مطلقا سواء
 كان مباح الاستعمال أو لافيجمع ما فى ملكه من المضروبة والخواتم وحلى السيف واللباس
 والسرور والكواكب فى المحصف والاوانى وغيرها فى كل مائتى درهم من الفضة خمسة
 دراهم وفى كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كما فى الخزانة وغيرها وقال
 الشافعى رجه الله لا تحب فى حلى النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبهه
 ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من
 ذهب أو ثوبان زكاة فقالنا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاة ثم المثقال عشرون
 قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة
 مثاقيل هو تقدير عمر رضى الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب * زاد الزكاة فيه بالحساب)

وانما ذلك الشرط الجعلى التعليق كان
 دخلت الدار فأنت طالق كإساقى وانما صرح
 بكون الوقت شرط الاداء مع أن كونه
 ظرفا للمؤدى معنى لاستلزامه شرطيته
 لاداء ضروره أن هيئة المؤدى الواقعة فى
 ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لا تنفك عن
 الاداء لان الواقع فى غير ظرفه لم يكن
 مؤدى بل مضيا اذ ليس القضاء الا الإيقاع
 فى غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان
 اشتراك الصلاة والصوم فى شرطية الوقت
 وامتياز الصلاة بنظر فيته والقول بمنع
 الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس
 شرطه لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف
 مخصوص لا يوجد فى غير ذلك الظرف وما
 يوجد فى غير ذلك الظرف ليس بمؤدى
 والاداء لا ينفك عن المؤدى فكان (١) ما هو
 ظرف للمؤدى شرط الاداء ولان معنى بشرط
 الشئ الا ما لا يتحقق الشئ بدونه ولا يكون
 داخلا فى مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول
 بأنه لا يلزم من كون شئ ظرفا لثى كونه
 شرطا لاخر خروج عن الصدد (٢) وكذا
 انخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر
 أن المحال شروط فكان الظرف شرطا
 للمؤدى وهو لا ينفك عن الاداء فكان
 شرطه أيضا لما عرفت من معنى الشرط
 اه منه
 (٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف
 أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة
 المظروف أعنى الاداء لا تنفك عنه فتحتم
 كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا
 يتحقق شئ منهما بدونه اه منه

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١)
الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتي (٢) أن
الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار
الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا
بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب

كوقت ما من الصلاة قد وجب

يعنى كأن وقت الصلاة ظرف لها وشرط
لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد
بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر
في حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة
بالوقت أن الوقت سبب داع الى اشتغال
الذمة بها والسبب الحقيقي لوجوبها هو
الايجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى
كما أن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب
القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال
على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه
الحقيقى خلق الله تعالى الفعل وسببه
الظاهرى القدرة الحقيقية لاعمال المستجمعة
لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين
أن أداء الصلاة عبارة عن اخراجها من
العدم الى الوجود وهو لا ينقل عن الصلاة
بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفكاكها
عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليم
اه منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو
الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من
الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس
من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا
بانق탈 شرطيته الى ما بعده تصرح بهم
بانق탈 السببية كما سننقله عن التلويح
وحيث ذمها هو شرط غير ما هو ظرف فلا
يعنى ذكر الطرفين عنه انتهى منه

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تجب
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أو بعون درهم اذا فى الزكاة درهم
وفى الثمانين درهما ولا شئ فى الاقل

(وكل ما خالصه قد غلبا * فخالص ان فضة أو ذهباً)

(وكل ما العش عليه يغلب * قوم فهو كالعروض بحسب)

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص بر كى زكاته ان كان ذهباً أو فضة وكل ما
غلب عليه العش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم الا أنه يخرج الزكاه من
قيمه ان نوى التجارة أو لم ينو فان كان الجيد يتخلص و يبلغ نصابا وحده أو بالضم زكاه لان
عين التقدين لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساءى الذهب أو الفضة العش قيل
تجب الزكاة احتياطاً وقيل لا وقيل يجب درهما ونصف

(وغير ما مر فليست فيه * الا المتجر اذا ينويه)

(فى وقت ان كان له قدم ملكا * اذا بغير الارث كان ذلكا)

(ان بلغت قيمته نصابا * من فضة أو ذهب حسابا)

(عما هو الا نفع للفقير * على صحيح المذهب المنير)

أى لا تجب الزكاة فى غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الابنية التجارة فى وقت تملكه
اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصابا ما هو أنفع للفقير فان
كان التقويم بالدرهم أنفع له قوم بها وان كان التقويم بالدنانير أنفع قوم بها وقال
أبو يوسف رحمه الله ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشترت به وان كان من غيرها
قوم بالنقد الغالب وقال محمد بن قيسم بالنقد الغالب كالمغصوب المستهلك ولو كانت
العروض فى مفازة قومت فى المصر الذى تصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية
لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية
ونوى بها التجارة كانت للتجارة لا اقتران النية بالشراء وان نوى بها الخدمة كانت للخدمة
وان نوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يؤجرها وقيد التملك بغير الارث لان
التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وان نوى حتى
يتصرف فيه لا اقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فيها كما
تقدم وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنية لا اقترانها
بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

(وجاز فى الزكاة دفع القيم * ومثلها كفارة فليعلم)

(كذلك فى الفطرة مثل النذر * يجوز دفعها كفى العشر)

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى
رحمه الله لا يجوز أداء غير المنصوص عليه كفى الهدايا والضحايا

(ثم الذى من بعد حول بهلك * خصه الهالك فيه ترك)

يعنى أن الهالك بعد الحول يسقط من الزكاة بخصه الهالك وان هلك جميع النصاب
سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا يسقط

عباراتهم في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء واحسن ما قيل فيه ما ذكره صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفرغ الذمة عما اشتغلت به وتحقيقه كافي التلويح أن الفاعل معنى مصدر ياهو الايقاع ومعنى حاصل بالمصدر هو الحالة المحصورة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أي اخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فافتراق معنى ويفترقان في الوجود أما في البدني فكافي صلاة التائم والناسي وصوم المسافر والمريض فان وقوع الحالة المحصورة من الصوم والصلاة لازم نظر الى وجود السبب وأهلية المحل وايقاعها من هؤلا غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع وأما المالى فكما اذا اشترى الرجل شيئاً بشئ غير مشار اليه بالعين فإنه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب أدائه الا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن لزوم وجود الحالة المحصورة عقيب السبب من ذلك الشخص كالنائم بدون لزوم ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك الحالة منه غير مشروع وأما بعد هافكما يلزم الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكان بينهما معنى الوجوب ووجوب الاداء فراقية تعسر الغير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه المشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عندها ولا يلزمه ما الاداء في الحال فلوقلنا ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل أو أداء المال في زمان متابع

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أو في الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الزكاة لوجود التعدد ونقل عن المنتقى لو أقرض النصاب بعد الحول فتوى أي هلك عليه يكون هلاكاً ولو اشترى به عميداً للخدمة يكون استهلاكاً (واعمال الزكاة في النصاب * لا العفوذا الأقرب للصواب)

يعني أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله فإذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة أو غنم أو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد ورفيع سقط بقدره وإذا كان له أربعون ابتلاه هلك منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف الهلاك الى العفولانه للنصاب كالربع في مال المضاربة فان زاد الهلاك على العفو صرف باقيه الى النصاب الذي يلي العفولانه كالتبع فإذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد صرف الهلاك الى العفو واحد عشر يصرفها الى نصاب بنت السون فيبقى نصاب بنت المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربع تسعة هلاله يصرف الهلاك الى العفو ويصرف الزائد من الهلاك الى مجموع ما يبقى بعد العفو فيبقى خمس وعشرون من ست وثلاثين وهي ثلثا الست وثلاثين وربع تسعة هلاله وعند محمد يجب نصف بنت لبون لأنه يصرف الهلاك الى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهي نصف وعن الاربعين

(وضم للنصاب ما قد زادا * في الحول ان من جنسه استفاداً)

يعني أن من كان له نصاب استفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاهه فن كان له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة الى المائتين وأدى زكاة الكل وقال الشافعي رجه الله لا يضم لان المستفاد أصل في حق المالك فكذلك في وظيفة بخلاف الاولاد والأرباح فانها تابعة حتى عمك مالك الأصل ولنا أن الجانسة هي العلة وعند الاستفاد بتعسر التمييز اذا اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه شيرة كالجارة والارث والهبة والصدقة والوصية يفضى الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد بالضم أنه يجب الزكاة في المستفاد أيضاً عند تمام الحول على المال الأصلي وقيد بالجنس احترازاً عن خلافه كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقراً وغنماً لا يضم بل يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لان المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقاً وبعد الحول لا ضم اتفاقاً

(وانتسأمر عا نضم الذهباً * الى اللجين نعم ذلك مذهبا)

(كالعرض بالقيمة حيث ضمما * لواحد التقدين كي يتما)

(نصابها والنقص بالحول هدر * فذلك في أثنائه لا يعتبر)

يعني أن الذهب يضم الى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولوملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً وخمسين درهماً يضم اجاعاً كما تضم قيمة العروض الى أحد التقدين ليم النصاب فلو كان له مائة درهم أو عشرة دنانير ومملك عرض قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلفت

(١) قوله لان المستفاد في الحول كذا بالاصل ولعل صوابه لان المستفاد في أول الحول

الح كاهو واضح كتبه مصححه

الجهة اذ التقدان للتجارة وضعا والعروض لها جعلاً وقوله والنقص في الحول الخ
يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول حذر غير مانع من الزكاة لان الحول لا يتعد مقدار
على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة بما
بينهما كاليمين بشرط فيها الملك حاله انه انعقاد وحالة تزول الجزء ولا يشترط فيما بين ذلك
لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل
يبتطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره لاملال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار
النصاب لاصفته لان نقصان الصفة كذهاب السوم من المالية في أثناء الحول مانع من
الزكاة اتفاقاً

(وجاز للحول كذا الاكثر * تقدمها كذا من المقدّر)

(لنصب جاز لنصب * تقدمها من غير ما ارتباب)

أي جاز تقديم الزكاة لحول أولاً كتر من حول وكذا جاز لنصب تقدمها النصب لما أن
سبب الوجوب المال وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب
كما تقرر في الاصول فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب
كأنتي درهم فأدى لسنتين جاز حتى اذا ملك في كل منهما نصاباً بأجزاء ما أدى من قبل واذا كان
له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول
أجزأه ما أدى

(ولاز كاه عندنا في الجوهر * ولؤلؤ الابقص المتجر)

أي لاز كاه في اللؤلؤ والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثالها الا أن يكون للتجارة كما
ذكره صاحب الدرر

(وهي بلا وصية لا توجب * لكن بهما من ثلث مال تحسب)

أي لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصى فيئخذ تعتبر من الثلث وعند
الشافعي تؤخذ من تركته كذا في الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب * بما له فهي عليه توجب)

يعني ان غصب السلطان مالا واخطاه بما له صار ملكه وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما
نقله صاحب الدرر عن الكافي

(باب العائس)

العائس فاعل من عشرت أعشر عشرًا والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه
انما يأخذ العشر من الحربي فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر وانما آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله عبادته بخلاف هذا فان ما يأخذ العائس
منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذمي والحربي ولذا
قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذي قبله فهو محض عبادة كذا في شرح
الهداية

(وينصب العائس للسياره * لاخذه الزكاة للتجارة)

تقرر السبب ووجوب الاداء لزومه في زمان
مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهذا سديد
الا أنه كما حققه الشريفة لا يناسب كلامهم
اذ ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان
مطلقا ومقيدا هذا ذهب الأئمة الشافعية
رحمهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالى
اذ ثبت أصل الوجوب بثلث النصاب مثلا
ويتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول
بدليل السقوط بالتججيل فلولا سبق الوجوب
لم يسقط ولا يأتى بالموت قبله لتأخر وجوب
الاداء وأما في البدن فلا اذ لا معنى للوجوب
سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب
الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير
مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأتى تاركه
ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعى
أو عتلى بحيض أو نوم فالوجوب يتأخر
الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب
جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثاني
قضاء بناء على أن المعتبر سبق الوجوب
في الجملة لاسبق الوجوب على ذلك الشخص
وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص
لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات
لا يعهد شرعا اذ هو في الحقيقة
تكليف بالفعل الواجب على الغير
وقوله كك الوقت للصلاة مثال لما ذكر
فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها
وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف
الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول
(١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أى ذهبوا
الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة
الوجوب على ذلك الشخص وانما وقف على
وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من
شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون
وجوب الاداء اه منه

من الوقت كما في التلويح لتعقق صحة الاداء
 عقيب اول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا
 ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس من شرط
 الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال
 شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصريحا
 بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده
 حسبما سياتي فالقول بعدم شرطيته لانه لو
 كان شرطا فصلي بعده لم يوجد شرط الاداء
 لغونه هو كما ترى والظرف مطلق الوقت
 حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء
 الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان آخر
 ان فرض عن وقته والافال بعض وهو
 لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين
 والال يجب على من صار أهلا في آخر الوقت
 بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع
 ولا آخر الوقت على التعيين والال يصح الاداء
 في اول الوقت لامتناع التقديم على السبب
 وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت
 هو السبب لكن لما يمكن للتناهي بين
 السببية والظرفية لاقتضاء الاولى التقدم
 والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سببا
 في حق المؤدى في الوقت وفي حق من صار
 أهلا في آخره بخلاف من كان أهلا في تمام
 الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت
 في حقه لغوات الظرفية المنافية للسببية
 حينئذ يفتي السبب الكل على ما هو المتبادر
 من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة
 الظهر وحيث كان بعض الوقت سببا فالجزء
 الاول من الوقت أولى بأن يكون سببا لعدم
 ما راجه فان المعدوم لا يراحم الموجود
 فصار سببا ولذا تجب الصلاة على من كان
 أهلا عند اول جزء من الوقت لكن على
 سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن
 تفرر سببته على وجه لا مجال فيه لانتقال
 السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به
 كما قال

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للمسافرين ليأخذزكاة أموالهم التي للتجارة وهذا
 هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتون والتعديل بأخذزكاة التجارة تغلب
 الجانب العبادة على غيرها والافقصاب العاشر ليامن التجار من التصرف بمحاكاة الطريق
 فان ما يؤخذ من المستامن والذي انما هو للحماية ولازكاة في ذلك ثم العاشر بأخذ من
 الاموال الظاهرة كالسواهم وان لم تمر عليه وأخذ من الاموال الباطنة اذا حرت عليه اذ كالا
 المائل محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال
 الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا
 يؤمرون بالاداء ناسا لان له ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها
 وان أخذ الجبايات أو أخذ ذملا بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة
 اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه
 الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذ من الصدقات والعشور والخراج والجبايات
 والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوى عند الدفع التصديق
 عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولوردوها الى
 أصحابها لم يبق في أيديهم شي فكافوا فقراء قال ابن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى
 والى خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة عين سأل فأفتوه بالصيام فجعل
 يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك
 كفارة عين من لا يملك شيا وعلى هذا الوأوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر
 جازو كونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصوبه وذلك استهلاكا اذا كان لا يمكن تمييزه عند
 أبي حنيفة فيملكونه ويحب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشغالهم بمثل ما
 والمديون بقدر ما في يدهم فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى القلة هو الاحوط كما في
 الهداية نقل عن الامام أبي منصور والماتريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان
 الزكاة عبادة محضة فلا تنادي بالابالية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب
 منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الاسقوط الزكاة عن المظالم نظر الله
 ودفع الحرج عنه لا أنه يجوز لولا الجور أخذ ذهابها في حوائجهم دون الفقراء كما
 ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر * يؤخذ والذي ضعف الامر)
 أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكاة بعينها ومن الذي ضعف هذا الامر وهو نصف
 العشر اظهار الصغار عليه

- (وصدق قاع البين انهما * تمام حول أنكره مثل ما)
- (ان قال اني رجل مديون * أو اني أدت ما يكون)
- (لعاشر آخر ان كان انتصب * في عامه سواء لا اذا كذب)
- (كقول أدت الى ذى الفقر * في غير سائم وذاني المصير)

يعني يصدق المسلم والذي مع عينها اذا أنكر حولان الحول على المال مثل ما ان قال
 أحدهما اني رجل مديون أي دين من جهة العبادة مستغرقا أو يفضل عنه ما هو أقل من
 النصاب كما تقدم أو قال اني أدت ما تترتب على أي عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في

تلك السنة أو قال انى أدبت الى فقير في المصر وكان المال غير السوائم أما في المسلم في
 الاولين كان منكرا للوجوب والقول للمكسر بيمينه والعبادات وان كان يصدق فيها بدون
 التحليف لكن تعلق به حق العبد أعنى العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به
 لزمه فيجلف رجاء النكول وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وفي الثالث ادعى وضع
 الأمانة ووضعها فالقول له بيمينه اذالم يكذبه الظاهر ييقن كما اذالم يكن عاشر أخرفي ذلك
 السنة وفي الرابع كان الاداء للفقير في المصر مقوض اليه اذله أن يؤدي الزكاة الى الفقير
 بنفسه في المصر فهو ينكر ثبوت حق الاخذ للساعي أعنى العاشر فالقول له بيمينه وهذا
 قبيح اذا السوائم لان حق الاخذ في المصر الى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء الى غيره
 ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فان أداء زكاتها في المصر مقوض اليه كما
 بينا بخلاف ما اذا ادعى الاداء في الاموال الباطنة بعد ان خروج من المصر لانه دخلت
 تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا الى العاشر وأما في الذمي فلا ن ما يؤخذ منه ضعف
 ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما راعى في المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال
 الزيلعي رحمه الله لا يصدق الذمي في الدفع الى الفقير لان ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق
 في الدفع الى فقراء اهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف الى المصارف
 أعنى مصالح المسلمين

(والغسر في الحربى ان لم يعلم مقدار ما هم يأخذون فاعلم)

(مناو الاقليات المشلا * ذان يكن بعضا وليس كلا)

أى يؤخذ من الحربى العشران لم يعلم مقدار ما يأخذون هم مناو الا فان علم مقدار
 ما يأخذون من اى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضا من المال لان
 كانوا يأخذون الكل فلا نأخذ الكل مثلهم بل نأخذ منهم حيث نأخذ ما خلا ما يوصلهم الى
 ما منهم

(ومالنا أخذ اذا ماتمه * لم يأخذوا منا وأهل الذمة)

(تجزهم عشر لا التجزير * وليس في امانة تعشير)

أى أننا لا نأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة
 مبتدأ خبره ما بعده أى خراهل الذمة بعشر فيؤخذ نصف عشر قيمتها لاخزيرهم فلا
 بعشر لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين وفي ذوات الامثال ليس كذلك والخمر من
 ذوات الامثال الأثرى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قبضته تجبر على قبولها
 ولا كذلك من تزوج على عصير ثم قيمة الخمر تعرف بشهادة فاسقين كانا أو ذميين أسلما
 وفي شرح الواقي بالرجوع الى أهل الذمة وقوله وليس في امانة الخ استثناف أى ليس في
 الامانة تعشير كأن كان المال في يد المسلم أو الكتابى وديعة أو مضاربة لا يه ليس بمالك
 ولا نائب عنه في أداء الزكاة أو وضعها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه في الكل ذكره الزيلعي
 وغيره

(عشر حربى يكون جائيا * من داره من قبل حول ثانيا)

أى أن الحربى اذا كان جائيا من داره قبل الحول عشر ثانيا لانه يرجع بامان جديد
 بخلاف ما اذا لم يدخل داره حيث لا بعشر لان الاخذ في كل مرة استئصال ولو مر المسلم

لكن وجوبها الجزء اول
 من وقتها يضاف أو لما يلي
 بدء الشروع أو الى الاخير
 مضيقا والكل في التأخير

يعنى أن وجوب الصلاة اما أن يضاف الى
 الجزء الأول أو الى ما يليه ابتداء الشروع
 أو الى الجزء الأخير المضيق أو الى كل الوقت
 فيما اذا قوت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا
 على وفق ما في المنازع نوع تغيير لما يتضح
 وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت
 سبباً لما بين السببية والظرفية من المناقاة
 وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب
 فالسبب هو الجزء الأول من الوقت فتحتم
 الاداء عقبيه بل ارب فان اتصل الاداء به
 تقرر السببية عليه والانتقل الى الجزء
 الذى بعده فان اتصل به الاداء تقرر
 سببته والانتقل عنه ثم وتم فأى جزء
 اتصل به الاداء تقرر السببية عليه لان
 الاصل في السببية الاتصال بالمسبب فلا
 جهة للعدول عن القريب الى البعيد فى كل
 جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن
 تقرر السببية موقوف على الاتصال
 بالاداء وهذا يدفع ما يقال لو توقفت
 السببية على الاداء وهو موقوف على
 الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور
 لان الموقوف على الاداء تقرر السببية
 لاهى كما بينه في التلويح ثم اذالم يؤد ولم يبق
 من الوقت الا ما يسع الفرض يطالب
 بالاداء اجماعا وبأنه بالتأخير لكن السببية
 لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر وعندنا
 تنتقل الى آخر الوقت لكونه صالحا
 للانتقال وتعين للسببية ضرورة أنه لم يبق
 بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال
 المكافى في الاسلام والبلوغ والعقل
 والسفر والاقامة والحيض والطهر عند

أو الذمى ولم يعلم بهما العائنه ثم علم في الحول الثاني بأخذ منهما الان الوجوب قد ثبت
والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

(باب الر كاز)

الر كاز مال تحت الارض مطلقا سواء كان خليا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخلقى والكنز
المدفون فالر كاز يعهما فلذا عنون به الباب

(في معدن الفضة والحديد * والذهب الخمس من الموجود)

(في أرض عشر أو خراج وجدا * ثم الذي يبقى لمن قد وجدا)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمالك ليس الا)

أى في المعدن الخمس سواء كان ذهباً أو فضة أو حديد أو كذا الرصاص والنحاس والزنبيق
اذا وجد في أرض خراج أو عشر والباقي وهو أربعة أخماس للواجد ان لم تكن الارض
مملوكة وان كانت مملوكة فالباقي للمالكها وانما قيد بارض خراج أو عشر احترازاً عن
معدن وجد في الدار واذا وجد في مفازة لا مالاً لها كان فيه الخمس أيضاً وقال الشافعي
رحمه الله لاشئ في ذلك لأنه مباح سبقت اليه يده فكان كالصيد الا اذا كان المستخرج
ذهباً أو فضة فقيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفي
الر كاز الخمس وهو من الر كز فانطلق على المعدن ولانه كان في أبدي الكفرة وحوته أبدينا
غلبة فكان غنيمه وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد الا ان للغائبين يد احكيمة لتبوتها على
الظاهر واليد الحقيقية الواجد فاعتبرنا الحكيمه في حق الخمس والحقيقه في حق الواجد
(وان بداره لدى النعمان * لاشئ والارض روابتان)

أى ان وجد في داره معدن ليس فيه شئ عند أبي حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف
ومحمد رحمه الله فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الارض متركب فيها ولا
مؤنة في أثار الأجزاء فكذا هذا لان الجزء لا يخالف الجمله بخلاف الكثر لانه غير متركب
فيها وقوله والارض عطف على قوله بداره يعنى وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه
روابتان ووجه الفرق على احداهما ان الدار ملكت خالية عن المؤمن دون الارض لان
فيها الخراج أو العشر فكذا هذه المؤنة كذا في الهداية

(كذلك لاشئ بما يستخرج * من لجة البحر كذا الفيروزج)

(وان هذا في الجبال يوجد * ومثله الباقوت والزمرد)

أى لاشئ فيما يستخرج من البحر سواء كان أولوا أو غنبراً أو حلية كالذهب والفضة
بان كان لشرافى قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب في جميع
ما يستخرج من البحر لانه لما تحويه يد الملوكة كالمعدن وعمر رضى الله عنه أخذ الخمس من
الغنبر ولهما أن ابن عباس رضى الله عنه ما سئل عن الغنبر فقال لا خمس فيه ولان قعر
البحر لا ترد عليه بدأ حسد بالقهر فليس غنيمه اذ لا غنيمه بدون اليد ولان الغنبر خرر عداية في
البحر أو نبت فيه كالخشيش وقبل شجر والأولو مطر يقع في الصدف ولا شئ من ذلك
بغنيمه وحديث عمر رضى الله عنه كان فيما لفظه البحر في دار الحرب وصار بالساحل
عندهم فكان غنيمه وكلاهما فيما أخذ من البحر ابتداءً ولفظه البحر في دار الاسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي
أو أفاق الجحنون أو طهرت الحائض عند
هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب
في حق من صار أهلاً في الجزء الاخير هو
الجزء الملقى لاهليته لا كل الوقت ولا
الاجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم
أهليته اذ ذلك فكان هذا الجزء الاخير
الذى ضاق عن فرض الوقت والاحتمال
لانصال الاداء به هو السبب في حقه واليه
الاشارة بقوله أو الى الاخير مضمناً فن (١)
قال من شرح المنار انه لو قال المصلى ان
صلى في جزء من أجزاء الوقت فهو السبب
والا فالمجموع لكان أو جزواً حري لم يحسن
وكذا من قال من شرحة أيضاً ان المراد
من الجزء الاخير ما اتصل الاداء به فلو قال
اما ان يضاف الى ما اتصل الاداء به لتشمل
الثلاثة وكان أخصر وأحسن فقد قسر
والتعبير بالجزء الاخير أولى من التعبير
بالجزء الناقص اذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله من قال الخ القائل الاول ابن
المالك والثاني ابن نجيم رحمه الله تعالى
وعبارة المنار هكذا وهو أى الوجوب اما أن
يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلي ابتداء
الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكوران
يخرج من صار أهلاً آخر الوقت لانه لم يصل
في جزء أصلاً وليس السبب في حقه مجموع
الوقت لانه لم يكن أهلاً فيه بل الجزء الاخير
كأذكرنا وهذا به منته وارد على الشارح
الثاني لان من صار أهلاً لا آخر الوقت ليس
السبب في حقه ما اتصل به أدائه اذ هو لم يؤد
وليس جملة الوقت سبباً في حقه اذ لم يصبر
أهلاً فيها وقد عرفت أن ليس المراد من
الجزء الاخير ما اتصل الاداء به حسب ما بيناه
أنفا اه منه

الغير زوج أي لا شيء فيه وهو حجر معدني يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تجس في الحجر ومثله الباقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا
ولأنها من أجزاء الأرض فصارت كالتراب والمخ والنورة هـ إذا أخذها من معدنها
وأما إذا وجدت كثرا وهو دفين الجاهلية ففيه الجس لأنه لا يشترط في الكثرة الإلمالية
لكونه غنيمته ذكره الزيلعي

(والكثرة ان علامة الاسلام * عليه كالقطة في الاحكام)

أي الكثرة الذي عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة هو كالقطة في أحكامها
وسياق بيانهما

(لا سمة الكفر ففيه الجس * والباقي للواجد ليس ليس)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمختط ليس الا)

(وذلك من بأول الفتح ملك * أو وارثه ان يكن هذا هلك)

قوله لاسمة الكفر عطف على قوله علامة الاسلام أي لان كان عليه علامة الكفر
كالمنقوش عليه صنم فانه حينئذ فيه الجس لقوله عليه الصلاة والسلام في الر كاز الجس
والباقي وهو أربعة أجناس للواجد ولأليس في ذلك هذا اذ لم تكن الأرض مملوكة ولو كان
الواجد ذميا أو عبدا أو صغيرا فينفرد بأربعة أجناسه والأى ان كانت الأرض مملوكة
فالباقي للمختط ليس الاله وذلك أي المختط هو المالك أول الفتح ان كان حيا أو لو ارثه ان
كان ميتا ثم ان لم يكن وارث فبيت المال وكذا ان لم يعرف المختط بوضع في بيت المال
ولو لم يعلم هل الكثرة جاهلي أو اسلامي فظاهر المذهب يجعل جاهليا لأنه الغالب وقيل
يجعل اسلاميا في زماننا لتقام العهد

(مستأمن ان وجد الر كازا * صحراء دار الحرب كالأحازا)

(الأدار منها اذ هنا يرت * مالك الدار وليس بد)

يعنى أن المستأمن اذا وجد ر كازا في صحراء دار الحرب معدنا كان أو كثر امتاعا كان أو
غيره حازه كله ولا تجس فيه لأنه ليس غنيمته اذا أخذه بطريق التلصص وان وجدته في
دار منهارده على مال كها تحرزاعن القدر

(وخمس المتاع ان ركازا * والواجد الباقي اذن فدحاذا)

أي خمس المتاع ان وجد ر كازا في أرض لا مال لها لأنه غنيمته بمنزلة الذهب والفضة والباقي
للاوجد كإتي الهداية وقال في العناية انما ذكر هذه المسئلة لبيان أن وجوب الجس
لا فرق فيه بين كون الر كاز من النقصين أو من غيرهما وعبارة التقاية هكذا ور كاز
صحراء دار الحرب كله لمستأمن وجدته وان وجدته في دار منهارده على مال كها وان وجد
ركاز متاعهم في أرض لم تملك تجس وباقيه له فتشعر بظاهرها أن المستأمن اذا وجد متاع
أهل الحرب في أرضهم ركازا تجس والباقي له وقد عرفت أن المستأمن اذا وجد ر كازا في
أرضهم لا تجس فيه متاعا كان أو غيره فلذا غيرت العبارة الى ما ترى تبعا للهداية

(باب العشر)

عنون الباب بما هو الاشراف اذا العشر يؤخذ من المسلم ابتداء وهو عبادة اذ هو كاة بخلاف

والجزء الاخير سبب في حق من صار أهلا
فيه وان لم يكن ناقصا بهذا المعنى وما
ذكرناه على وفق ما في المعنى حيث قال
مانصه فوجب أن يجعل بعض الوقت
سببا وهو الجزء الأول لسلامته عن المراحم
فان اتصل به الاداء فقد تقررت سببته
والانتقل الى الجزء الثاني ثم ونم الى أن
يتضح في الوقت عند زفر. والى آخره من
أجزاء الوقت عندنا فتعين السببية فيه الى
آخر ما قاله وقوله والكل في التأخير يعنى
وتضاف السببية الى كل الوقت اذا فوقت
الصلاة وآخرها عن وقتها لاننا انما اعتبرنا
البعض سببا لضرورة التنافي بين الطرفين
والسببية فيمت فانت الطرفية اذ لم يؤدى
الوقت كان الكل سببا في حقه ولذا وجب
عليه القضاء بصفة الكمال حتى لا يجوز
قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه
في وقت الكراهة وما يقال بأن السببية
قبل التفويت انتقلت الى الآخر فكان هو
السبب فاذا اعتبر السبب بعد فوات
كل الوقت لم يجب القضاء بما وجب به الأداء
بجوابه ما تقدم من أن المراد بوجوب
القضاء بما وجب به الأداء وجوبه بالامر
الذي وجب به الأداء لا بالوقت فان قيل اذا
كان السبب كل الوقت وهو ناقص بنقصان
البعض فينبغي أن يجوز القضاء في الوقت
الناقص قلنا لما صار ديننا في الذمة ثبت
بصفة الكمال لان نقصان الوقت ليس لذاته
بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة
فاذا مضى خاليا عن الفعل زالت محليته
وبقيت سببته فكان الوجوب ثابتا بسبب
كامل ولذا وجب القضاء كاملا على من
صار أهلا في آخر العصر كذا ذكره شمس
الائمة وقد يجاب بان الاجزاء الصحيحة

أكثر فيجب الكمال ترجيحاً لا أكثر الصحیح
 على الأقل الفاسد كذا في التلويح ولا يرد ما لو
 شرع في النقل في وقت ناقص كما عند
 الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاءه عند
 الغروب مع أنه وقت ناقص لأن باب النقل
 أوسع (١) من باب الواجب وأما ما يقال من
 أنه بعد النروع يكون لازماً كسائر
 الواجبات بخوابه أن ذلك اللزوم ضرورة
 صون العبادة عن البطلان كما سيأتي فيقدر
 بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت
 اللزوم على وجه الكمال من كل وجه لأن
 في ذلك مصير إلى ما وراء الضرورة كما ذكره
 القاتني

فلم يجزأ داء عصر أمس
 في ناقص الوقت بغير لبس

تفرع على أن سببية الوجوب مضافة إلى
 كل الوقت عند التعويت أي حيث كان
 كذلك كان عصر أمس ثابتاً في الذمة على
 الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما إذا
 قضاها عند تعيير (٢) قرص الشمس لأن

(١) قوله أوسع من باب الواجب قال
 القاتني ألا ترى أنه يجوز أداء النقل قاعداً
 مع القدرة على القيام ورا بكامومياً مع
 القدرة على النزول ولا يجوز ذلك
 في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض
 انتهى منه

(٢) قوله عند تعيير قرص الشمس سواء كان
 الشروع في القضاء وقت التعيير أو قبله ووقع
 في وقت التعيير حصته منه قال في التلويح
 لا يجوز قضاء العصر القاتن بحيث يقع شيء
 منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن
 جابي في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار
 إليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها
 من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر إلى
 أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحیح أنه انما

الخراج وأنه يؤخذ من الكافر ابتداءً وعنوانه في الهداية باب زكاة الزروع والثمار فقال
 بعضهم سميت زكاة على قولهما الاشتراطهما النصاب والبقاء كما سيأتي بخلاف قوله
 فقيل هذا ليس بشيء إذ لا شك أن الماء ذو عشر أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف
 الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرج عنه كونه زكاة

- (والارض ان عشرية فالعسل * فيها به العشر كذلك الجبل)
- (وعشر الجبال والذي خرج * أياضن الارض على هذا النهج)
- (وان يكن قل اذارواه * سحج كذا ان مطر سقاه)
- (الا اذا ما كان ذا مثل الحطب * أو الحشيش ان يكن أو القصب)

يعني أن الارض اذا كانت عشرية وسميأتى بيانها فالعسل الكائن فيها به العشر أي
 يؤخذ عشره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل
 العشر هذا اذا كانت الارض عشرية وأما اذا كانت خراجية فلا شيء في عسلها وكذا
 أي مثل الارض العشرية الجبل اذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا غيره وكل ما يخرج
 من الارض على هذا النهج يؤخذ منه العشر وان قل اذا سقاه سحج أو مطر لعوم قوله تعالى
 أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الارض وقوله عليه الصلاة والسلام
 فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر
 والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحين والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقى وهذا
 الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالوا رحمهم الله تعالى لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية أي
 تبقى إلى السنة من غير تكلف كالخطة والشعير اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً
 وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله الا اذا ما كان الخ يريد به الا ما لا يقصد به
 الاستغلال الارض مثل الحطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما اذا قصد به
 الاستغلال كما اذا اتخذ أرضه مقصبة ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر
 والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الارض العشرية وان كانت وقتاً ولصبي
 أو لمجنون الا ما لا يقصد به الاستغلال من مثل ما ذكرنا

- (ونصف عشرين بغرب تسقى * أو كان بالدولاب لكن تبقى)
- (مؤنة الزرع بغير رفع * والماء عشري تعرف الشرع)
- (ان كان هذا الماء البئر * كذا السماء ثم عين تجرى)

يعني يجب نصف عشر الثمار ج من الارض العشرية اذا سقى بغرب وهو بالعين المهملة
 والراء المهملة الساكنة الدلو العظيم أو سقى بدولاب تديره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام
 ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية
 الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبقى الخ يعني اذا وجب في الخارج من
 الارض العشر أو نصفه تبقى مؤنة الزرع ولا تزفع فلا يحسب لرب المال اجرة العمال
 ونفقة البقر وركى النهر وغير ذلك مما يحتاج اليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي
 العشر أو نصفه وانما لا يفعل ذلك لاطلاق ما روي في الخلاصة لوجع السلطان
 العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى اذا

يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وان كان قبل أن يصل العصر صرح به الزيلعي أيضاً اهـ منه كان

لا عصر يومه وفيه بشرط

تعيينه وليس شرعا يسقط

عطف على عصر أمس أي ليس عصر

يومه كذلك فإنه يجوز أداءه في الوقت

الناقص فإنه إذا انصل الاداء به تعين

السببية فيتأدى بصفة النقصان كما وجب

حتى لا يفسد العصر بغير رروب الشمس في

خلاله لأنه أداءه كما وجب فصار بمنزلة ما إذا نذر

صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما إذا

شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو

في خلال الصلاة لأنه ثبت كاملا فلا يتأدى

بالنقصان وغمامة في التلويح وأورد ما إذا

أسلم الكافر في وقت استمرار الشمس ثم

لم يصل حتى اجرت الشمس في اليوم الثاني

حيث لم يجز قضاؤه فيه مع أنه وجب ناقصا

وأجيب بأننا أسلم عدم جواز قضاؤه فيه

اذلارواية عن السلف فيجتمل الجواز وان

سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى

كذلك الواجب الذي لم يصر دينافي الذمة

أما اذا صار دينافلا لان النقصان في الاداء

انما يتحمل لسبب شرف الوقت فاذا فات

الوقت لا يتحمل النقصان لأنه لا جاره في

القائت كذا ذكره القاطن وغيره قيل

ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصا

في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا

أضاف بعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال

وأيضاجعل كل الوقت سببا بعد الفوات

(١) قوله بخلاف ما اذا شرع في صلاة

الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات

لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف

وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت

في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء واتم

بعد خروج الوقت كان ذلك أداءه لا قضاء

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور النحر
وعند أبي يوسف وقت الادرائة وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الخطائر
وتظهر عمرة الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعني أن الماء عسري في
عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لان هذه المياه لم تدخل تحت ولاية
أحد هذا اذا كان البئر أو العين في أرض عسرية وأما اذا كان في أرض خراجية فخراجي
لأنه كان في أيدي الكفرة فونه أدينا قال في الهداية واذا كان المسلم دار خطة فداها
بستانا فعليه العشران سقاء بماء العشر وأما ان سقاء بماء الخراج فقيه الخراج لان المؤنة
في هذا تدوم مع الماء وليس على محسوس في داره شيء لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن
عقوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاء بماء العشر لتعذر ايجاب العشر لان فيه
معنى القرية فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أشهر بحجر العجم * فهو خراجي كذلك فاعلم)

أي ماء أشهر حفرتها العجم مثل نهر كسري في طريق الكوفة من بغداد ونهر يزجد
ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مبتدؤه في البيت الآتي قوله الانهر الاربعة
وما بينهما اعتراض

(الانهر الاربعة المعروفة * بنسبة الخراج ذى موصوفه)

الانهر الاربعة جيمون وسيمون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا محمد * وان أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهله وأرض العرب * وبلدة افتتحت بالغلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر * ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أفرا * عليه أول صلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعا ينسب * وما من المواثيق الا قرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خير قوله ذى أي هذه الانهر الاربعة
موصوفة بنسبة الخراج أي خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لانها عسرية عنده وقوله
وان أرض بصرة الخ استئناف يعني أن البصرة عسرية كالبلد الذي أسلم أهله من غير قتال
واللام في البلد للعهد الذهني على حد * ولقد أمر على التميم بسبني * وأرض
العرب أيضا عسرية وهي ما بين العذيب وهو ما لتيتم آخر حجر أي مخررة وهي آخر
موضع من اليمن الى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضي بلدة افتتحت بالقهر وقسمت
بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس
أن تكون خراجية كارض العراق وأما ما أسلم أهله فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على المسلم والعشر اليق به لمافية من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أي قهرا وقسم بين
جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلان الخراج في معنى التقي فلا يثبت في
أراضي العرب كما لا تثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام كما سيأتي
في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها الله أن تكون خراجية لانها افتتحت
عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أي سواد

لا يسمع في كفر أسلم في آخر الوقت لعدم
أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت
خير (١) بأن النقصان في الوقت انما يمكن
باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر
الاقوات ونقصانه عما يحاوره من الاداء
المتضمن للتشبه بعبادة الكفرة كما تقدم فاذا
مضى بغير فعل فلا نقصان أصلا
والنقصان كان محتملا في الوقت للامر
بالاداء فاذا مضى تحققت في الذمة كاملا
فلا يتأدى ناقصا اذ النقصان بالفعل وأما
من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه
كل الوقت وانما ذلك في حق من كان
له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا
فالسبب في حقه آخر الوقت ولان نقصان
فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه بشرط الخ
شروع في بيان الاحكام أى من
حكاه أن يشترط تعيينه فيه لان الوقت
طرف يسع غير الواجب واذا تعدد
المشروع لم يكن منذ كورا بالاسم المطلق
الا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى
الظهور قبل لا يجوز له لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خير رد على ابن ملك بما
حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار
الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سببا
في كفر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت
كما صرحوا به والعجب أنه معترف بان يمكن
النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند
قول صاحب المنار فلذا لا يتأدى عصر
أمسه في الوقت الناقص مانصه فان قلت
كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي
أن يجوز عصر أمسه في الوقت الناقص من
عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار
ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة
بعبادة الكفرة فاذا مضى خالي عن الفعل
كان الكل كاملا انتهى منه

العراق خراجي سمي سواد الخضرة أشجاره وزرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه
الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة
حلوان اسم بلد وعرضان العلب أو التغليبة الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ
البحر وكذا يدون خراجي ما فتح بالقهر وأقر الامام أهله عليه وأوصالهم وذلك لما روى
أن المسلمين لما افتتحو السواد قالوا عمر رضي الله عنه اقسمه بيننا فأبى وقال ما لنا جاء بعدكم
من المسلمين فأقر أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج
ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به وكذا يجب الخراج في
بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضي الشام خراجية ومنها أراضي حلب
الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام
فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين الغائبين وتكون عشرة وان شاء من
عليهم وبعدها ان الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ثم الأراضي
كما أن منها ما هو عشري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض
المملكة كما في البرازية وهي أرض لا يعرف على أي وجه أخذت حين الفتح ولا كيف
اعطاها السلطان أو انه انقرض ملا كهاف بقت مجهولة الحال والمالك فضبطت لبيت
المال وان وكلاء السلطان لما حروا الأراضي جعلوا هذه أقطعا وأعطوها مثل العسكري
المسمى في زماننا بالسباهي بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى
في زماننا بالتمار فيستحق القرار ببراءة سلطانية أو تذكرة ديوانية وبيع تصرفه من
الرعيا والزارعين فيأخذ منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الأرض لبيت
المال لا يملك رقبته صاحب التمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها
لكن تجوز اجارتها واعارتها وذكر المرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية انه
جوز بحسب القانون ان يها الا اولاد السباهي الذكور واذا مات المتصرف وله ذكر
تصرف فيها كما به لا يداخله فيها أحد وان لم يكن له ذكر يعطى السباهي آخر واذا مات
المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطاو وأما
القسمان الاولان أعنى العشرية والخراجية فهي ملك لا يحجبها يجوز بيعها وهبتها
ووقفها وارثها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما
بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خير
المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى المحاكمه * أما خراج الارض فالمقاسمه)
(ونصف ما يخرج منها يعرف * بأنه الغاية والموظف)

أى أن الذي أو أن شيئا أحبي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى
الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية أقرب فهو عشري وهذا في حق
المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقا وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن
الخراج قسمان خراج مقاسمه وهو أن يضع الامام على الارض جزأ سائعا من الخراج
منهار بعا ونحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر
على نصف ما يخرج من الارض ولا يزد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

الامام شيئا في الذمة يتعلق بالتكمن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنائير أو طعاما كافي الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

- (كقضى سيدنا الشهم عمر * على السوادنم وضاعبعتبر)
- (كل جريب اذ اليه يجري * ماء يكون فيه صاع بر)
- (أو كان فيه الصاع من شعير * ودرهم كذا من التقدير)
- (في الرطبة الجريب بالدرهم * وتلك خمسة بقول العالم)
- (وانضعف في جريب نخل يتصل * كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)
- (لغيره والماء اذ ينقطع * عن أرضه فالخراج بشرع)

ثم قيل للخراج الموظف والشهم السيد النافذ الحكم كافي القاموس يعني أن الخراج الموظف هو مثل الذي قضى به الامام عمر رضي الله عنه على سواد العراق ونم ذلك ووضعا معتبرا وقوله كل جريب استشاف بياني ولذا ترك العطف أي في كل جريب يبلغه الماء صاع من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات (وذراع المسافة سبع قبضات ١) واصبع قاعة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعًا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها إلى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيره يعتبر المعتاد عندهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير عمر رضي الله عنه وبقوله في جريب النخل اذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الأشجار ملتفة بحيث لا تكون قطعة من الأرض خالية منها وفي غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعفران والبستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأعنان ويمكن زراعة ما بين الأشجار فينبذ يعتبر قدر ما يطبق اذ ليس فيه توظيف من عمر رضي الله عنه وهو قد اعتبر الطاقة في هذا الباب فاعتبرها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية الطاقة اذ التنصيف غاية الانصاف اذ كان لنا أن نقسم الكل بين الغائمين ولكون المعتبر في هذا الباب الطاقة قالوا ان لم تطق الأرض ما وضع عليها الامام فالتقصان عند قلة الربيع جائز وأما الزيادة عند زيادة الربيع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالتقصان ولا تجوز عند أبي يوسف رحمه الله وكذا الاراضي التي يريد الامام أن يوظفها ابتداء ان زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو أراد الامام أن يحول الاراضي الى وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الاولى دراهم فأراد أن يحولها الى المقاسمة أو كانت مقاسمة فأراد أن يحولها الى الدرهم ليس له ذلك كذا في الذخيرة ونقل عن آخر الباب منها أن من عليه الخراج اذا أدى الخراج الى واحد من أهل القرية أو الى جابي القرية لا يبرأ ويؤمر بالاداء ثانيا لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فاذا كان نائب السلطان أو مأموره برى بالدفع اليه والسلطان اذا جعل خراج الأرض لصاحبها جازان كان أهلا لمصرف الخراج وان لم يكن أهلا ينبغي أن يجهز غازيا أو يتصدق على المساكين وان طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخراج قبل اداء الخراج ففيل هذا اذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لشبوتة في الذمة دون المحل

(١) قوله (وذراع المسافة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه محمده

وفي فتاوى العتابي الاصح أنه يجزئه لان كون الفائتة عليه محتتمل لا اعتبار به والحاصل أن التعيين شرط وليس يسقط بضيق وقته ولا تعينا له بل الاداء فهو عينا

أي لا يسقط التعيين بضيق الوقت لان المعنى الموجب للتعين عند سعة الوقت هو تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق حتى لو قضى فرضا أو قضى نفلا جاز كما نقل عن التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد نقل عن البدائع صحة ذلك مع الحرمة وبالجملة على التعيين بأية عند الضيق أيضا وأما القول بزوالها لزوال التوسعة عند الضيق وان الحكم قديمي مع زوال السبب كالتختر في الطواف عند عدم قصد الازهاب فردود بأن الاصل زوال الحكم بزوال العلة وأن التختر في الطواف اذ ذلك كان تذكيرا للنعمة الأمن بعد الخوف والحكم قد ثبتت بعمل متبادلة وانفاه شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم قوله ولا نعينا الخ أي لا يتعين السبب بالتعيين كان يقول عينت ذلك الجزء من الوقت للسببية اذ ليس له وضع الشرائع فلو عين ثم أدى قبله أو بعده جاز ولا يتعين الا بالأداء في ضمن فعله لان له أن يرتفق بما حتمه فيتعين حينئذ لان الاداء عينه

كعانت بختار في التكفير وماله التعيين في الأمور أي هو كعانت في البين فإنه مخير في الكفارة بين المعام عشرة مساكين أو كسوة وهم أو تحرير رقبة ولو عين شيئا من ذلك بالقول لم يتعين وانما يتعين في ضمن فعله أو كان معياره وهو السبب يكون في وجوبه به وجب يعني أو يكون الوقت معيارا للواجب بزاد

الواجب بازدياده وينقص بانقصه ويعلم به مقداره كما يعلم مقادير الاوزان بالاعيار ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب فيه يجب

وذا كسهر الصوم فالغير اتنى ومطلق الاسم لفرضه كنى

يعنى أن الوقت الذى هو ومعيار للوذى وسبب لوجوه به هو كسهر الصوم أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه بسبب الوجوب فلان السبب اما الوقت أو الخطاب ولس هو الخطاب بدليل صحة صوم المسافر والمريض يعنى في الشهر مع عدم الخطاب في حقهما فاعتين الوقت والمختار عند الاكثرين أن الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة منفردة لا ارتفاع عند سطر بان الناقض كالصاوات في أوقاتها فاعتى كل سبب ولان الليل ينساقى الصوم فلا يصلح سبب الوجوه وذهب شمس الأئمة الى أن السبب هو مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة فان الشهر اسم للجموع الأنا السبب هو الجزء الاول للثلاث لا يتم تقديم الشئ على سببه ولذا يجب على من كان أهلا في أول ليلة من الشهر ثم من قبل الاصبح وأفاق بعدم معنى الشهر حتى يلزمه القضاء ولذا يجوزنية أداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببية الليل لا تقتضى جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت

(١) كفى التلويع وقوله فالغير اتنى قوله كفى التلويع أو ورد عليه ان آخر الوقت لا ينساقى الصلاة بالذات فانه جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلته العارضة بخلاف الليل فانه ينساقى الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون آخر الوقت سببا جواز كون الليل سببا انتهى منه

وقبل مطلقا ان للسلطان حق حبس الخراج حتى يأخذ الخراج وفي كلة ابطال حتى الحبس وليس ذلك اليه واذا انتقل الى زراعة الاخرى بغير عذر بأن كان له كرم فقلعة وزرع فيه الجيوب بوضع عليه خراج الكرم وعامل الخراج اذا أخذ منه من الاكارور رب الارض غائب ذكر الله في أنه يرجع على رب الارض والمستأجر نظير الاكارور وكذا الجواب في الجباية اذا أخذها العامل من المستأجر كذا في الاخير وقوله والماء اذ ينقطع الى آخره يعنى أنه اذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من زرعها وهذا اذا كانت الارض سبخة لا تصلح للزراعة ولا يجمع فيها ماء المطر وأما اذا صلحت للزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المدار في وجوب الخراج كما قرر في الذخيرة وغيرها

(كذلك ان يغلب وان أصابا * ذا الزرع آفة فلا يجابا)

أى مثل انقطاع الماء في سقوط الخراج غلبته اذا غلب على الارض لفوات التمكن أيضا وكذا ان أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأق دفعه وأما اذا أمكن الدفع ككل الدواب لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما ذالم يبق من السنة قد مر ما يمكن من الزرع ثانيا فان بقى ذلك القدر لا يسقط

(ويوجب الخراج ان عطلها * مال كها ولم يكن أعظمها)

يعنى يوجب الخراج على مالك الارض اذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا في الخراج فقط لان التمكن مدار لزمه كاسبق بخلاف العشر لان مداره وجود الخراج فاذا تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شئ فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الاراضى الخراجية كالأرضى الشام ومنها حلب فالدار التمكن من الزراعة فمما اذا لم يتمكن لعدم قوته وأسبابه فلا مام أن يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويعطيه الباقي أو يؤجرها ويأخذ الخراج من الاجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتم ذلك كله باعها وأخذ من ثمنها خراج السنة المنسلخة ودفع باقي الثمن الى صاحبها ثم استمر بأخذ الخراج من المشتري وهذا وان كان نوع حجر ففقه يدفع ضرر عام بضرر خاص وهو جائز كما في الحجر على المسارى المفلس والطيب الجهل ولو وقع البيع في أثناء السنة فان بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعلى البائع وما روى عن أبى يوسف أنه يدفع الى العاجر كفايته من بيت المال فرضا فيعمل فيها صحیح وان انتقل الى زرع الأخرى من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يبقى به حذر ان تسلط الظلمة أن يدعى كل ظالم أن الارض تصلح لزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم عن الذخيرة مثله

(وأنه يبقى اذا ما يسلم * مال كها وان شرها مسلم)

يعنى يبقى الخراج اذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فبقى على المسلم وعقوبته حال الابتداء فلم يتبدأ به المسلم ثم ان بقى مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كما قدمنا

(وان شترى الكافر أرض العشر * من مسلم فيها الخراج يجزى)

أى ان شرى الكافر أو رضاء عشر به من المسلم كان فيها الخراج لأنه ألقى بحال الكافر وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله

(باب المصارف)

أى مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فذكر الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة الحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد إجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ به دلل النبي عليه الصلاة والسلام ذكره الزبلي وغيره وهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليسلوا ووصف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفى اسلامهم ضعف فيزيدهم تقريراً وذلك من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالاحسان وجاز ذلك فى ذلك الوقت وان كانوا كفاراً لان الذى اليه نصب الشرع اذا نص عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الإجماع على منع ذلك بانتهاء علته فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه حين جاء منهم ناس اليه فكاتب لهم الخط بذلك فجأوا الى عمر رضى الله عنه فرقه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكوه لئلا تفكروا على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم فان نبتم على الاسلام والافييننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبى بكر رضى الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضى الله عنه تلا عند ذلك قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

(ومصرف الزكاة للفقير * دون النصاب ملاك البسير)

(كذلك المسكين وهو من لا * يملك ما جل ولا ما قلا)

أى الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لا يملك له وكذا من يملك قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقاً بخلاف الفقير فانها لا تحل له اذا ملك قوت يومه بعد ستره بدنه وعند بعضهم لا تحل المسئلة ان كان كسواً أو يملك خمسين درهماً ثم يجوز صرف ارضه كقوله لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرج من الفقر مائة نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مشغولة بالحاجة ولذا تجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصباً كثيرة اذا كان محتاجاً اليها حسب ما تقدم ولو كانت ملك عامى وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة اليه لأنها غير مستغرقة بحاجته فلم تكن ككتاب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصاب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامى خاقصة أو إعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ماليس أحدهما فان كان مستغرقاً بالحاجة مالكة حل له أخذ الزكاة والاحرمت عليه ككتاب تساوى نصاباً لا يحتاج الى كلها وانما لا يحتاج الى استعماله وبعد وفرس لا يحتاج الى خدمته ورتوبه ودار لا يحتاج الى سكنها فان كان محتاجاً الى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحترم المسئلة وهو ان يملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً

تفرغ على كونه معياراً أى ينتفى صوم غيره لان الشرع أو حسب شغل المعيار به بقوله سبحانه فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا انسح شعبان فلا صوم الا رمضان ويكتفى فيه بطلاق الاسم أى بطلاق نية الصوم كالتمسك فى الدار ينادى بيا انساناً بالنصب (١) من غير تعيين فيتعين للمحضور والاقبال

من غير تعيين وان فى الوصف بخطى يجز عن فرضه ويكتفى

أى يكتفى فيه بطلاق الاسم من غير تعيين لان الفرض متعين فيصاب بنية مطلق الصوم وأما أصل النية فأمر لازم لان العبادة هى الفعل الذى يقصده العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وهو لا يكون بدون قصد ولو صرفت أفعال العبادة الى الله تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبراً وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز بدون النية وقوله وان فى الوصف الخ أى كما يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطاى الوصف بان نوى نفسلاً أو واجباً آخر لانه نوى الاصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض فبقى الاصل وهو كاف وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا بد من نية فرض رمضان لان وصف العبادة عبادة واهذا يختلف ثواباً كما لا بد لصيرورة الفعل قرينة من النية كذلك لا بد فى صيرورته فرضاً ونقلها من احترامها عن الجبر وتعين المحل لا يبنى الجبر ولا يثبت القصد والجواب (١) قوله بالنصب لانه المناسب للقيام اذ لا يبنى اسم الجنس على الضم فى النداء الا بعد القصد اليه وتعيينه معين وهو خلاف ما منسله كما نقل عن المحقق الشرىف انتهى منه

على الخلاف في ذلك كذا في شروح الهداية وفي المحيط لا يحل له فقير أن يأخذ من مال غني لا يزكيه غيره فان أخذ ذلك كان الغني أن يسترده ان كان قائما وتضمنه ان كان هالكا لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

(كذلك العامل مقدار العمل * يعطى ولا يجوز ما عنه فضل)

أى كالفقير والمساكين في كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الامام ليجمع الزكاة والعشور يدفع اليه الامام ان عمل بقدره - له فيعطيه كفايته وكفاية أعوانه بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذ وان كان غنيا لأن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذ العامل الهاشمي والغني لا يواز به في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه

(مكاتب أيضا فيستعين * به الفكة كذا المديون)

(ان كان ماله نصاب يفضل * عن دينه فصر فاذا يجعل)

أى من المصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين به الفلز رقبته كذا المديون مصرف للزكاة ان كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا اذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضا ولودفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبالغ نصابا وهو مؤسر بحيث لو طلبت أعطاهما لا يجوز والاجاز وعند الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين فئتين في أخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ هذا اذا كان غنيا

(وفي سبيل الله وهو المنقطع * في الغزو أوفى الحج كل قد شرع)

أى من مصرف الزكاة مصرف في سبيل الله يعني المذكور في الكتاب العزيز والافالك في سبيل الله ثم فسره بأنه المنقطع في الغزاة اذا كان فقيرا عند أبي يوسف ومنقطع الحاج اذا كان فقيرا عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر في الجانبين وانما أفردها بالذكرة مع دخوله في الفقراء لأنه أعرق في الحاجة وعند الشافعي يجوز الدفع الى أغنياء الغزاة

(وابن السبيل من غدا اذا مال * لامعه فاحتاج في ذى الحال)

يعنى من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمي به لازومه الطريق فخارزه الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلدته لامعه لاحتياجه في هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء والحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلدته لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت ولأنه فقير يداوان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز ذكره الزبلي وغيره

(يصرفها لكل أو لبعض * مما كافر لم يجز أن يقضى)

(عن ميت ديننا كذا ان كفنا * ومثله المسجد ان له بنى)

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة اذا كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفه فلو بهم كما تقدم شرع في بيان أن للزكاة أن تصرف الزكاة الى كل الأصناف وله

أن وجوب التعمين مسلم الأنا لا نسلم انه لا يحصل باطلاق النية لان الاطلاق في التعمين يتعين كمال المتوحد في الدار والمالم يشرع في الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعين لطلب الحصول وأما عند الخطا في الوصف فلا نه لما نوى الاصل والوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف وليس من ضرورة بط - لان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس اقتصر بطلان على الوصف وبقي اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للاصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفي المزوم بانتهاء اللازم لان اللازم أحد الاوصاف لا على التعمين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الاصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالفرض هو نافع قلت نية النقل اعراض عن الفرض للثاقفة بينهما ما في صير عزلة ترك النية قلت الاعراض انما ثبتت في ضمن نية النقل وقد اذلت فبلغوا ما في ضمنها كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعمين وعدم الجواز مع الخطا في الوصف لان نفي شرعية غيره انما يوجب نفي صحته لو نواه ونفي صحة ماواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان ج - بها وقولهم الاخص يصاب بالاعم كالانسان انما يكون اذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب في التلويح عن استبدال الشافعي رحمه الله تعالى بالتزام الجبر في الوصف وانما لا نسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبادة بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما ألزمه الله سبحانه بدليل قطعي بخلاف أصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية فاذا وجد الامسالك المقرون

أن يصرف الى بعضهم ولو كان سفيرا واحدا أو شخصا واحدا وقوله مما كمال من فاعل
 يصرفها قيد للفعل أعنى الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة
 وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم يجز إذا قضى عن الميت ديننا إذ لا تمليك فيه
 ولو قضى دين حي ان كان بغير أمره كان متبرعا لا من الزكاة وان كان بأمره جاز من
 الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدين يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابض لنفسه ونقل
 الزبلي أنه لو قضى بها بن الحى أو الميت بأمره جاز وكذلك ان كفن ميتا لا يجز به عن الزكاة
 لعدم التملك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السماع الميت وأكاته وبقى الكفن
 كان الكفن للتبرع لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القناطر والسقايات واصلاح
 الطرقات وكري الانهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزبلي وغيره
 ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر وفواه عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير
 يقبض عينها فكان عينه عين ولو تصدق بدين على فقير بنو به عن الزكاة جاز عن الدين
 نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

(ولا لمن بينهما ما روجه * كذلك الولاد بالسوية)

أى لا يدفع الرجل الزكاة الى امرأته ولا الميراث الى زوجها وقال تدفع اليه بقوله عليه
 الصلاة والسلام لامرأته بن مسعود رضى الله تعالى عنه حين سألته عن التصديق عليه
 لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلوة وعند هذه الحديث محمول على النافلة وكذلك
 الولاد أى اذا كان بينهما ولادة فلا يدفع الزكاة الى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات
 من قبل الأب والأم وان علوا ولا الى فروعه كالأولاد وأولاد الأولاد وان سفلا واساير
 القربان غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لمافيه من الصلوة كالأخوة والأخوات
 والأعمام والعمات والأخوال والخالات ولو كان بعضهم فى عياله ولم يفرض القاضى
 النفقة عليه اذا نوى الزكاة جاز وان فرضه عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة
 رجل له أخ قضى عليه بنفقة فكساه وأطعمه بنينة الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال
 محمد يجوز فى الكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام باحة أو عليك
 وفى النكاح عائل يتيم أطعمه من زكاته صح خلافا للمحمد وهذا اذا سلم الطعام اليه
 أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز كذا فى شروح الهداية ونقل عن الخانية لو أطعم يتيما أو كساه
 من الزكاة جاز ان كان مرافقا أو يعقل القبض وان كان صغيرا لا يجوز كالأولاد والعمات
 وكان فأخذها فقير

(ولا الى مملوكه وأيضا * عبده أعتق منه البعض)

أى ولا يجوز دفع الزكاة الى مملوك نفسه قنا كان أومدبرا أو أم ولد لأن كسبهم للسيد
 أو مكاتبان للسيد حقا فى كسبه ولا الى عبده الذى أعتق بعضه عند أبي حنيفة لأنه يسعى
 فى البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لأنه يعتق البعض يعتق الجميع
 فليس بمملوك حينئذ

(ولا الغنى ثم ان مثله * من كان مملوكا له أو طفله)

أى لا يجوز دفعها الى الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لغنى وفى المحيط
 الغنى ثلاثة أنواع غنى بوجوب الزكاة وهو مملوك نصاب حولى تام وغنى يحترم الصدقة

بالتبعية كان عبادة ثم انصافه بصفة
 الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود
 الالتزام من الله تعالى فنية النقل أو واجب
 آخر لا تسقط الفرضية الثابتة فى نفس
 الامر انتهى ونوقش بأنه يقضى تأدى كل
 فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل
 به أحد وبأنه ليس الكلام فى توقف الزام
 الله تعالى العبد على اختياره اذ لا نزاع فى
 كون الالتزام جبريا وانما الكلام فى توقف
 اسقاط مال الزم العبد على اختياره ولا شك
 فى توقفه على اختياره ليكون آتيا به على
 قصد الامتثال والالزام الجبر على اسقاط
 مال الزم شرعا هذا ونقل عن التقرير أن
 صورة تبعية النقل من الصحيح المقيم أن
 يشرعها ثم يظهر أن اليوم من رمضان
 فظنه معفو لانه ظن أنه يتعين الامسك
 فيما عينه الله تعالى للامسك أموالا وجدت
 فى غيره فانه يحشى عليه الكفر والعباد بالله
 سبحانه وتعالى

الامسافر الذى الامام
 اذا نوى فى الشهر للصيام
 صيام واجب سوى ذا المفترض
 وذا خلاف من يكون ذا مرض

استثناء والمستثنى منه محذوف أى يجوز
 فرض الوقت مع الخطا فى الوصف فى حق كل
 أحد الا فى حق مسافر نوى فى شهر الصوم
 واجبا آخر غير فرض الوقت فانه يقع عما
 نوى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه شغل
 الوقت بالاهم لتحتمه فى الحال ان مات ولم
 يؤده وهو فى أداء رمضان مخيرا الى ادرالك
 العدة فلو مات قبل ذلك لاثم عليه فيه ويأثم
 بترك ذلك الواجب واذا كانت رخصة السفر
 للتخفيف فى الامور البدنية فلا ان يكون
 الترخيص لمصالح دينه أولى لأن رمضان فى

حقه كنعبان وعندهما لافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كسلا تلزم المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خالف الخ يعني ان المريض اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عن رمضان ويلغو الوصف كالصحيح وهذا على ما نقله نحر الاسلام بناء على ان الرخصة متعلقة بحقيقة العجز في حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى بين ما لما ذكرنا من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم ايضا والمرض الذي لا يقدر به على الصوم فقط فلا نسلم انه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة واما ما قبل من التوفيق بين القولين ان المرض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضره كالأعراض الرطوية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني فليس بتوفيق لان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح في حق الصوم

وعنه في النقل روايتان في فرضه والنقل ينقلان

يعني اذا نوى المسافر النقل فعن أبي حنيفة روايتان في وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نقلا كالنوى فباستار ان العلة ما سبق من الترخيص لمصالح دينيه واعتبار الاهم يكسبون واقعا عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النقل وباستار ان رمضان في حقه كنعبان جاز عما نوى والاول أصح وانما قيد بالواجب والنقل لان المسافر ان أطلق فالأصح أنه يقع عن رمضان

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى لم لو كان كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المدنيون دينيا يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكرنا كان أو أنثى في عيال الاب أو لانه يعد غنيا بحال أبيه واحترز بالطفل عن الكبير اذا يجوز الدفع اليه وان كان أبوه يتفق عليه لأنه لا يعد غنيا بغناء أبيه

(ولا يني هاشم أو من أعتقوا * ولا الى الذمي والتصدق)
(بغيرها عليه مثل انذر * جاز كذا تصدق في الفطر)

أى لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبي لهب وان كان من بنى هاشم قال الزيلعي قال أبو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذا لا يجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم مواليهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سموا في الوقف جاز وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمي الى الهاشمي كذا ذكره الزيلعي وفي النهاية تجوز الصدقة النافلة لهم بالايجاع وكذا يجوز النقل للغنى وفي السكافي أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى اليه كالماء المستعمل وفي النقل يتبرع باليس عليه فلا يتدنس المؤدى اليه كمن يتبرد بالماء فلا يستعمل كذا في شروح الهداية

(ومن بظن مصرف لهادفع * فبان عبده وبان ما صنع)
(فانه يعيدها لان ظهر * مما سوى العدم موانع آخر)

يعني ان دفع الزكاة بظن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان أنه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لأنه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه والتملك لازم وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك لان ظهر موانع آخر مما سوى العبد كان ظهر أن المدفوع اليه غنى أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنته فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تجوز فيه عيدها هذا اذا دفع بتحرر وأما اذا دفع بغير تحرر وأخطأ لا يجوزته والمسئلة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرى وغاب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلا فالابن يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثاني اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أو لافه وعلى الجواز اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شك ولم يتحرر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس مصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

(ودفع ما بغنى عن السؤال * في اليوم مندوب بلا اشكال)
أى دفع ما بغنى المدفوع اليه عن السؤال في ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وفيه صيانتة عن ذل السؤال
(وكرهوا إغناء والنقلا * لبلدة أخرى ونعم فعلا)

أو كان معيارا وليس بالسبب

كقضاء فرض صوم قد وجب

ونية التعيين والتبیت

شرط ولم يكن لذات نفوت

بيان للنوع الثالث وهو قضاء رمضان

والكفارات أما كونه معيارا فظاهر وأما

كونه ليس بسبب فلان السبب في القضاء

ما كان سببا في الاداء وفي صوم الكفارات

أسبابها من الحنث والقتل وأما صوم النذر

فهو من هذا القسم مطلقا كان أو معينا لان

سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التعميل في

المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم

الثاني من وجه باعتبار صحته مع اطلاق

النية ونية النفل بخلاف نية واجب آخر

فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من

العهد فأثر فيه ماله وهو النفل لا فيما عليه

وقوله والتبیت بالرفع عطف على نية التعيين

يعنى أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح

بالمطلق ولانية مباينة لان الوقت ليس متعين

ويشترط فيه التبیت كما في النذر المطلق

والكفارات لانه لما لم يكن الوقت متعينا فلا

يضمن التبیت بخلاف النفل لانه المشروع

الاصلي في غير رمضان كالفرض فتكفي

النية في أكثر النهار وقوله ولم يكن لذات نفوت

أي ليس نفوت (١) فلان نفوت فلا نفوت

لان وقته العبر بخلاف القسمين الأولين

ومشكلا يكون ذا مقدار

للطرف مشبه وللعيار

كالج ثم الحج في الوجوب

مضيق الوقت لادى يعقوب

فان يؤخره امام ثاني

بأثم لديه لادى الشيباني

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الحج

فان وقته مقدر وهو أشهر الحج وهو مشكل

(١) قوله بالهامش أي ليس نفوت الحج كذا

بالاصل وتأمل كتبه مصححه

(ان كان القريب أولا حوج * ينقلها فابذا من حرج)

يعنى يكره أن يعنى بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهة
وقال زفر لا يجوز لأن الغنى قارن الأداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقتزمان فحصل
الأداء الى الغنى ولنا أن الأداء بلاق الفقر لان الزكاة انما يتم بالتملك وحالة التملك
المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك ضرورة
ولأن حكم الشيء لا يصلح مانعاه لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعاه لما صح
ايقاع الطلقات دفعة واحدة لأنها لا ياقع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لجأورة
المفسد كمن صلى وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فان كان
عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضى به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع
دفع الزكاة اليه ان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم
يصيب كلاً منهم دون مائتي درهم كذا ذكره الزبلي

(من حاز قوت اليوم ليس يسأل * اذا كتفى فماله التذلل)

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما
يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه ويعيشه قال في الغاية القدرة
على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز سؤال الجبة والكساء نقله الزبلي

(باب زكاة الفطر)

وهي الفطرة قال الزبلي هو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة
وركتها نفس الاداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرا للصائم من الغلو والرف وطعمة
للساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات وسينها رأس عيونه وبلي عليه لانه انما تصادف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة
أمانة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعددت تعدد الرأس مع اتحاد اليوم
والاصل في الوجوب عليه رأسه وهو عيونه وبلي عليه فيلحقه ما هو في معناه كأولاده
الصغار لانه عيونهم وبلي عليهم وكذا مما يليك كما سيأتى وشرطها الاسلام والحربة وملك
النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسيأتى بيان وقتها وأما كمتها فكما قال

(وقدرت بنصف صاع بر * كذا دقيق البر في ذا القدر)

(كذا الزبيب أو بصاع تمر * ومثله الشعير في ذا الامر)

أي قدره نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع
من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفا وأربعين درهما من ماش أو عدس وانما
قدرهم ما قلته التفاوت بين حياتهم اعظما وصغرا وتخللا واكتنازا بخلاف غيرهما
من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبي جعفر وقيل الخطة
أفضل

(وهي على حري يكون مسلما * له نصابها ولو بلائنا)

أي تجب على حري لا عبد لتحقق التملك اذ هي صدقة وشرطها الاسلام اذ لا قرية بدونه

في الزيادة والمساواة لانه بالنسبة الى سنة الحج وقته يشبه الظرف لان أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقته فكان كوقت الصلاة وبشبه العيار من جهة أنه لا يصح في عام واحد الحج واحد كنهيار الصوم بالنسبة الى سنة العمر وقته العمر وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به في العام الثاني كان أداءه بالاتفاق لأنه عند أبي يوسف وهو يعقوب رحمه الله تعالى يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الاول والعام الاول لا يصح الا بحد واحد فأشبهه المعيار من جهة أنه لا يصح واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيباني رحمه الله تعالى يجوز تأخيره عن العام الاول بشرط أن لا يفوته فان عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت للصلاة وان مات تعينت الأشهر من العام الاول كالتهار للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رحمه الله تعالى حكم بالتضييق للاحتياط لالا نقطاع التوسع بالكلية ولذا جاز أداءه في العام الثاني ومحمد رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لالا نقطاع التضييق بالكلية فلذا بانم بالتأخير لومات في العام الثاني الا ان الاظهر الاربع المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى كذا في التسليم ونقل القا آتى عن الشيخ أبي الفضل الكرماني رحمه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعي رحمه الله تعالى موسعا محل فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخري يفوت ثم ذكر في آخر كلام محمد أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه أنه لو أخري يفوت لم يلحقه التأخير وبصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة

وشرطها أيضا ملك نصاب الزكاة بلا شرط النماء ولا بد أن يكون النصاب فاضلا عن حوائجها الاصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى أي الا عن غنى فكلمة ظهر مقمحة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم يكن ناميا فن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمتها ما تاددهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوي

- (وانه محترم للصدقة * وموجب أخضية والنفقة)
- (لذي قرابة وذى لنفسه * وطفله الفقير لا عرسه)
- (وطفله الغنى بل من ماله * والولد الكبير في عياله)
- (أولاد في العبد لا تجار * ولا مكاتب ولا الفرار)
- (الا اذا ما عاد لكن تلزم * في الخادم الملك به تحتم)

الضمير في انه للنصاب المذكور أي تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فن ملكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأخضية فتجب على من ملكه وبه تجب النفقة للقريب كما سيأتي في كتاب الطلاق ولا تجب به الزكاة لان التوشيرط فيها وقوله وذى اشارة الى زكاة الفطر أي أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عيونه وبلى عليه لا عرسه أي لا تجب عليه لزوجه ولقصور الولاية والمؤنة فانه لا يلحقها في غير حقوق النكاح ولا يعونها في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الا يرى أنها اذا مرضت لا يجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير اذنتهم أجرأهم استحسانا لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا في الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أي لا تجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدي عنه الأب كالوصى من ماله والمجنون كالصغير ولا تجب عليه لولده الكبير لانعدام الولاية سواء كان في عياله أولا ولا تجب عليه لعبد الذي للتجارة اذ وجوبها فيه يؤدي الى التثني في الزكاة ولا مكاتبه لعدم الولاية ولا تجب عليه لعبد الفرار أعني الا بق لعدم الولاية أيضا الا اذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر في خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبرا كذا أم الولد * أو كان كافرا وعدم الرشد)

أي تجب عليه زكاة الفطر في خادمه الملك ولو كان مدبرا أو أم ولد لان المؤنة والولاية لا يندمان بالتدبير والاستيلاء وانما تحتل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافرا وقال مالك والشافعي وأحمد رحمه الله لا فطرة لأجل العبد الكافر ولنا ما روى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مولود له ولو كان نصرانيا أو يهوديا (ولم تجب في العبد وهو مشترك * كذلك العبيد حيث تشترك)

أي لا تجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشتركه عندهم خلافا لهما

(وفي طلوع فجر يوم الفطر * وجوبها لكن بغير نكر)

(تقديمها جاز واذا تؤخر * فتلك لم تسقط بلى تقرز)

يعني أنها تجب في طلوع الفجر من يوم الفطر وان قدمت على يوم الفطر جاز لانه يكون أدى

فان قواه مطلقا اذى ولا

اداعان نوى به التنفلا

تفرع على أنه ذوسهين فلهشبهه بالمعيار يتأدى عطلاق النية كالصوم ولسهيه بالظرف لا يصح بنية النفل كصلاة الظهر وعلاواصحه اطلاقه بان الظاهر من حال المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحمل المشاق لا ينوى غير الفرض بدلالة الحال فيصرف المطلق اليه بخلاف نية النفل فان الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى وأورد على الاول أنه يشكل هذا على مسألة ما اذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسع فرض الصلاة فانه يشترط مع ذلك نية التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال المسلم اذ لا يشتغل بأداء النفل مع ضيق الوقت وأوجب بالفرق بين الوقتين فان وقت الصلاة موسع محض فافادته التوسعة شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط بعرض التصدير بتأخير الاداء الى زمن التضيق بخلاف وقت الحج اذ لم يتعمد كوقت الصلاة بل كان ذاشهين فاشبهه بالمضيق جاز الفرض بالاطلاق ولسهيه بالموسع لم يحجز عن الفرض بتعيين نية النفل وما كان ذا شيهين يوفى عليه حظ كل منهما مع امكان التدارك في مسألة تضيق الوقت اذ لا يتوهم معه في الغالب طورا الموت بخلاف الحج لبعده التاديب بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم حكما عليه بانه نوى الفرض لاسقوطه عنه عند الله تعالى واذا نوى مطلق الحج في الواقع قوى الورد وعند الشافعي اذا نوى النفل في الحج تلغونيته ويقع عن الفرض لان السفه يحجز عليه في الدنيا في أمر الدين

بعد تقرر السبب أعني رأساعونه ويلي عليه فأشبهه التعميل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدته على الصحيح فان أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه اخراجها لأن وجه القرية فيها معقول فلا يترك وقت الاداء كالكافة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله يجب بغروب الشمس من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند غيره لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من ماله كونه وولده ثم المستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج لان الامر بالاغناء كيلا ينشغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم ولو فرق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يجزه وقال الكرخي يجزئه ولو دفع جماعة الى مسكين واحد جاز

(كتاب الصوم)

الصوم لغة الامساك قال تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وسكوتا عن الكلام قال النابغة
 خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك العجا
 أي مسكة عن السير وشرعا كما سيأتي وركنه الامساك المذكور وسببه مختلف ففي المنذور والنذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزأه عن المنذور لان صحة النذر ولو لم يمتد به المنذور عبادة والصوم يحقق ذلك لا خصوص الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالخنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم بسبب وجوب أدائه فيه لانه عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعني الليل وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الظهارة عن الحيض والنفس والنية وينبغي أن يراد في الشروط علمه بالوجوب أو الكون في دار الاسلام لأن الحر في اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب صوم رمضان ثم علم فليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم باخبار رجلين أو رجل واحد أو عدل ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم أولا وحكمه يسقط الواجب وزيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها ونحر بما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع والندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ويوم المهرجان والمكروه نحر بما أيام الشربق والعيدين ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور العين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كما سيأتي والحكمة في شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تصعب عن مرادتها ولذا يقال اذا جاعت

أولى وأجاب أعتنا به يقع حجه حينئذ فرضا بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وارد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب ببطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لان الوقت غير قابل لاسوى الفرض ولا كذا الحج لقبوله بنية النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خير بأن الوصف اذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فرضا ونفلا والعبادة هي القرية المنوطة بالقصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصد الفرض عند الاطلاق قول بالجبر لسقوط وصف الفرض عنه من غير قصد حينئذ وهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبني أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الاصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أعتنا اشكال سقوط الفرض بنية النفل في الحج على قول الشافعي رحمه الله تعالى فليأتنا

وانه بالامر بالايمان
تخاطب الكفار للايقان
وبالعمالات والمشروع
من العقوبات وبالفرع
من العبادات لحكم الآخر
بلاخلاف لتخصص الظاهره

يعنى أن الكفار مخاطبون بالامر بالايمان
(١) هذا الاشكال قوى لم أقصد الى حله فان كان الوصف عبادة منوطة بالقصد والاختيار مما لا سبيل الى انكاره فسقوطه بدون القصد والاختيار قول بالجبر بالقول بسقوط الفرض بنية النفل في الصوم كما هو مذهبنا ويسقط الفرض بنية النفل في الحج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
مشكل اه منه

النفس شبعت الاعضاء واد اشبعت جاءت الاعضاء وما فيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح ويصفائه تنال الدرجات ولذا ما فيه من تذ كحال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضى ذلك الاحسان اليهم فينال ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وما فيه أيضا من موافقة الفقراء بالتحمل لما يتحملونه أحيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فرأه يرعد في الشتاء من شدة البرد وثوبه معلق على الود فقال له أفي مثل هذا الوقت ينزع الثوب فقال يا أبا بشر الفقراء كثير وليس لي طاقة بمواساتهم في الشتاء فأوسمهم بتحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الاكل بالنهار * والشرب والوطء الى الافطار)

(وذلك شرعا من طلوع الفجر * الى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعنى أن الصوم شرعا ترك الاكل والشرب والوطء من طلوع الفجر الى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجبر بدل من مغيب ثم المراد بالترك التبرك الشرعي فيكون التعريف جامع للصوم الناسي اذ فعله غير معتبر شرعا مع الصوم الحائض والنفساء اذ ليس تبرك شرعي لعدم الاهلية

(بنية وقبل نصف اليوم * اذ انوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صح والنهار * ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أى الصوم هو الترك المذ كور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله لا تبطل النية استحسانا كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى في الليل أن يصوم غدا ثم بدله في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائما لا يكون صومه جائزا لان عزيمته انقطعت بالرجوع كما في الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الحج يعنى اذ انوى قبل نصف النهار أداء رمضان صح أدائه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر الى الغروب فنصفه الضحوة الكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فانه من طلوع الشمس الى غروبها وقال مالك يشترط نية النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا انه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم عاشورا وفيه دليل على أنه كان أمرا يجاب قبل نسخه بمرضا ان ذل يومه من أكل بامسك ببقية يومه الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلا أنه يجزئه بنية نهارا ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضى تجوزها في النهار لازوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذى نسيه ليلا وحائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم الابعده وهو كثير جدا اذ عادت هن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح قترى الطهر وهو محكوم بنبوته قبل الفجر فلذا نازمها بصلاة العشاء وكسبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم وماروا محمول على نفي الكمال كما في نظائر من

نحو ولا وضوء لمن لم يسلم الله ولا صلاة لجوار المسجد الا في المسجد ثم لافرق في جواز تأخير
النية الى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلا فالفرق
(وان به النفل نوى أو أطلقا * أو واجبا يكون عنه مطلقا)

يعنى ان نوى النفل في هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى
واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصبح أداء رمضان مطلقا في هذه الوجوه كلها
لأن الفرض متعين لتعين الوقت له فإذا أطلق يصاب بأصل النية كما توحد في الدار اذا
نوى باسم جنسه كما انسان هذا في اطلاق النية واذ نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى
أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف في الهداية

(لان يكن في مرض أو السفر * ومثله النفل كذا اذا نذر)

(معينا فيما سوى الاخير * والشرط في القضاء والتكفير)

(ونذر المطلق أن يبيتا * كذلك التعين شرط أن يبيتا)

قوله لان يكن تقييدا للاخير أى يصبح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا الا أن
يكون مريضا أو مسافرا ونوى في أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لان
رمضان لان المسافر والمريض اذا نوا واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمواخذتهم ما
بذلك الواجب في الحال وتأخر مواخذتهم في رمضان الى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا
قبل ادراك العدة لاشئ عليهم فصار رمضان فيهم بمنزلة شعبان وقالا يقع عن رمضان
لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المذنب التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع
في رواية ابن سباعة يقع عن الفرض لأنه ما صرف الوقت الى الأهم وفي رواية الحسن
يقع عما نوى لأن رمضان في حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن
رمضان في جميع الروايات كالمرضى ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال
الناطقي وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل
الحق أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعين الا في الأخير وهو الصحة بنية
واجب آخر فيحتمل بنية قبل نصف النهار وبنية نفل وبنية مطلق الصوم ولا يحتمل بنية
واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث
يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله
ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد أبطلها والنذر المعين متعين بتعيين الناظر وله ابطال
صلاحته لماله وهو النفل للماعليه وهو الواجب وقوله والشرط في القضاء مبتدأ
خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبيت بنية من الليل وكذا التعين في القضاء
والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها
من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة أو نذر وشرط النية من الليل هو
الواقع في الكتب لكن في فتاوى قاضيان انه لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب
اقتران النية لانه قد يعينها

(وان يوم الشك لا يصام * الا تطوعا اذا يرام)

(والنفل يوم الشك اذا يوافق * معناه صومه فشرع البق)

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس
كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس انى
رسول الله اليكم الى قوله تعالى فآمنوا بالله
ورسوله الآية ومخاطبون بالعاملات لان
المطلوب بها أمور دينوية وهم بالدنيا ألبق
لانهم هم آثروها على العقبى ومخاطبون
بالمشروع من العقوبات كالحدود
والقصاص عند تقرر أسبابها لانها
للزجر وهم به ألبق والتعزير داخل في
العقوبات وحدث الشرب خارج عنها في
حقهم ولم يصرح بذلك للعلم به ومخاطبون
بالفروع من العبادات كالصلاة والصوم في
حكم الآخرة أى في حق المواخذة بها في
الآخرة فانهم يؤخذون بترك اعتقادها
لأن موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء
لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا انك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين لان المراد لم
نك من المعتسدين لذلك كان قوله شمس
الائمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال
انه يحتمل أن يكونوا كاذبين في اضافة
العذاب الى ترك الصلاة والزكاة وأنه
لا يجب على الله تكذيبهم كافي قوله حكاية
عنهما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجاع
على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير
غيرهم ولو كان كذلك لم يكن في الآية كبير
فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما
كان العقل مستقلا بتكذيبه كافي قولهم
ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه بس كذلك
ثم لا خلاف في عدم جواز الاداء منهم حال
الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد
الاسلام مع الاتفاق على المواخذة في
الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف
في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك
العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما
يعاقبون بترك الاعتقاد كما ذكره في التلويح

وقد أشار إلى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالأداء حقا خوطبوا

ب- هذه الدنيا فحتمًا يوجب

(كذلك للخواص مثل المفتي * كذلك القاضي وشيخ الوقت)

(من لم يكن من هؤلاء القوم * فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أي لا يصام يوم الشك إلا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النبي والاثبات ويوم الشك هو الذي يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك بأحد أمرين إما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين أو من شعبان واما بأن غم هلال شعبان من رجب فأكملت عدته ووقع الشك في يوم الثلاثين أو تمام الثلاثين أو هو الحادي والثلاثون وأما ما ذكر في توجيه الشك عما إذا شهد من ردت شهادته فكانهم لم يعتبر وذلك لأنه ان كان في الصحو فهو محكوم بغلظه عندنا فقباله موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهده أحد وهذا لأن الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى إذا كان تسعة وعشرين كان محتملا على خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل إذا كان في السماء علة بخلاف ما إذا لم يكن لأنه لما لم يكن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن الهمام ويكره الصوم في الشك إلا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة وقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فإذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمي به لاستتار القرية فلهذا المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم خذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وأن الأمر في الحديث الثاني للاستحباب جمع بين الأحاديث وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا وقوله والنفل يوم الشك إذ يوافق الخبز يذبه أن يوم الشك ان وافق يوما كان يعتاد صومه فالصوم أفضل مثل ما إذا كان يعتاد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق يوم الشك شأ من ذلك وكذلك إذا صام شعبان كله أو نصفه الأخير أو عشرة من آخره إلى الثلاثة وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع إذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما روينا وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ فإله أحد كذا في شروح الهداية وأما إذا أفرد يوم الشك بالتطوع فقبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل القاضي والمفتي ومن كان مثله من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذًا بالاحتياط وبأمره ومن سواه -م أن يسكوا إلى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم السريع كما بينا ثم يأمرهم وبالافطار نفيًا لثمة ارتكاب المنهي والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم نية يوم الشك وهي أن ينوي التطوع ولا يخطر بباله أنه ان كان من رمضان فعن رمضان فهو من الخواص وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صام -ه من الخواص لا يظهره للعامة وهي ما حكاه أسدين عمر وقال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرة سوداء بخف أسود وما عليه شيء من البياض إلا حية البيضاء وهو

يعنى قال بعضهم وهو الشافعي والعراقيون من مشايخنا رجعهم الله تعالى انهم مخاطبون بأداء العبادات فالأداء واجب عليهم في هذه الدنيا فهم مؤخذون في الآخرة بتركها معذبون بتركها فوق عذاب الكافر لان الكافر لا يصلح مخففا ولا يقدح في ذلك كون عباداتهم غير معتد بهامع الكفر لانها تجب عليهم بشرط الايمان كالجنب تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة فان قيل الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات فكيف يثبت شرطها وتعالوا جوب الفروع ألا ترى أن السيد اذا قال لعبدته تزوج أربعا لانتبه به الحرية قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة فيه لأنه لا يثبت في ضمن الفروع كذا في التلويح وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المسلمين يشهد لهذا القول كالأصح

وقيل لافنيا السقوط يحتمل

وانه الصبح في الذي نقل

يعنى وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما بالاكرام بخلاف الايمان فلا يعاقبون بتركه مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين رجعهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذين بعنه إلى اليمن انك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فانهم أطاعوك فأعلمهم

وهو يوم شـ. كذا فأتى الناس بالفطر فقلت له مفضل - رأيت فقال ادن الى فقال لي في أذني أنا
صائم كذا في شروح الهداية

(ويكره الواجب اذنبويه * كذلك التريدين ووصافيه)

(ان رمضان عنه صومي كانا * و واجب أو نقل أن شعبانا)

(وان بين من رمضان عنه * يكون أو لانه نفل منه)

أي يكره ان نوى واجبا في يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أو غيره لكن كراهة
رمضان أشد للحديث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه
لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان
يكون تطوعا وان أظفر لا قضاء عليه لأنه كان ظانا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أو غيره
قليل يكون تطوعا وقيل يكون عسائري وكذلك يكره التريدين في وصف الصوم بأن يرد بين
رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا وغيره مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا
صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أو فأنا صائم عن تطوع لتردده بين مكرهين
في الاول ومكرهه وغير مكرهه في الثاني فان ظهر اليوم من رمضان أجزاء عنه وان ظهر
من شعبان فعلى التقديرين كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط في عزيمته
من وجه كذا كره الربلي

(لاصوم في أصوم ان كان الغد * منه والايص صومي يوجد)

أي لا صوم ان ردد في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه
ان كان من شعبان فهو جهـ. ذا لا يصير صائما لعدم الحزم في العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم
يجد غدا فهو صائم والا ففطر

(و وحده اذا رأى الهلال * في صوم أو فطر فلا محالا)

(صام وان رد وذا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعنى أن من رأى هلال صوم أو فطر وحده صام وان رد قوله أما هلال الصوم فلقوله
تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأما
هلال الفطر فلا احتياط ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة
والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطروا فمأقضى ولا كفارة
لأنها تندرى بالشبهة وقد وجدت أمافي هلال الصوم في حق من ردت شهادته فلانه صار
مكذبا شرعا وفي حق من لم تر شهادته فلان هذا اليوم لم يصمه الناس وأمافي هلال الفطر
فلانه يوم عيد عنده ولو أكمل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الناس الاحتياط ولو أفطروا
لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده

(في علة السماء نحو الغيم * اخبار عدل في هلال الصوم)

(وان يكن قنا وأنى يقبل * والشروط للفطر لغيم يحصل)

(نصابها واقظها كالعدل * من غير دعوى ثم شرط الكل)

(اذ لا يكون في السماء عله * جمع عظيم لا بوصف الفله)

أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل
يوم و ليلة الحديث وهو تصریح بان وجوب
أداء الشرائع يستتر على الاجابة الى
الايان كذا قالوا

والتهى منه وهو قول القائل

لغير لا تفعل ولا تجادل

اذاعلى سبيل الاستعلاء

يقوله وهو بلا امستراء

أي ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع
لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به
الايان كما تقدم ولا يضره قول الفقهاء ان
انتهى راجح حتى قال في السبازية ومن لم
يجد ستر ترك الاستنجاء ولو على شط نهر
لان النهى راجح حتى يستوعب الا زمان
والامر لا يقتضى التكرار لان
ذلك لا احتياط عند التعارض وهو في اللغة
المنع ومنه النية للعقل لمنعه عن القبح
واصطلاحا قول القائل غيره لا تفعل على
سبيل الاستعلاء لا العلو حقيقة على الصحيح
والمباحث المتقدمة في الامر وارده هنا وكما
أن الامر حقيقة للوجوب وفي غيره محجاز
كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن
القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم في
قطعي النبوت والكراهة في ظنية فهو من
جهة كون القطع والظن في طريقه وهو
يخالف الامر من جهة اقتضائه للفسور
والتكرار اى الاستمرار بخلاف الامر
وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امستراء متعلق
بقوله الآتى يقتضى وهو الخبر

للفجح في النهى عنه يقتضى

لحكمة الناهى التي لا تقتضى

يعنى أن النهى هو الذى يقتضى فحج النهى عنه

لحكمة الناهى وهو الشارع الذى لا تنتهى

حكيمه كأن مقتضى الامر حسن للمأوربه

كاهو مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبيح ههنا نوعان * لعينه وأنه قسمان

شروع في تفسيم المنهى عنه باعتبار النهى المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم أي أن القبيح المنهى عنه نوعان قبيح لعينه وقبيح لغيره ولا يعنى بالقبيح لعينه أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون بمجهات يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهى عنه قبيح وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة ثم القبيح لعينه قسمان

بالوضع والشرع وإن الثاني

لغيره وأنه ضربان

يعنى أن القبيح لعينه قسمان قبيح لعينه بالوضع أي العقل وقبيح لعينه بالشرع فما قبيح لمعنى في عينه وضعا كالكفر والكذب والظلم والواطئة فان الواضع وضع هذه الأسماء لأفعال عرف قبحها بمجرد العقل قبل ورود السمع لأن قبح كفران النعمة والكذب مذكور في العقل وكذا قبح الظلم والواطئة وربما تجعّل الواطئة مما قبح شرعا وهذا القول أقرب وما قبح لمعنى في عينه شرعا لعدم المحلّة والالهية كبيع الحر والمضامين كما سأتى وقوله وإن الثاني أي ثاني نوعي القبيح المطلق وهو ما قبح لغيره وأنه ضربان أيضا

فانه بالوصف والمجاور

وإن ذلك مثل كفر الكافر

وإنه كشل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أي إذا كان في السماء علة كغيم أو غبار أو دخان يمنع الرؤية يقبل في هلال الصوم خبر عدل واحد وإن كان قنأ أو أثى لأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد وتشرط فيه العدالة لأن خبر الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بظاهرة الماء ونجاسته حيث يحتزأ بقول الفاسق لأنها واقعة خاصة لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوف المسلمين إلى رؤيته ويقبل فيه خبر المستور فقد أول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل بالمستور وقوله اخبار عدل إشارة إلى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشرط للفطر الخ أي يشترط في هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق به نفع العباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيهما من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أي فيهما المفاهيم من حق الله كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحر وقوله ثم شرط الشكل الخ يعني إذا لم يكن بالسماء علة يشترط في الكل أي في هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قليلا لأن انفراد الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطهم بخلاف ما إذا كان بالسماء غير فانه قد ينشق فينشق لبعض الناس رؤية الهلال دون الباقي والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محله وقيل حسون كافي القسامة وفي المحيط وإذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن كالمثارة تقبل شهادته نص عليه محمد في الاستحسان وقيل لا تقبل وفي الهداية لا فرق بين من في المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هنالك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وإن أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قرنا

(ثم الثلاثون إذا تصام * بقول عدلين وذا التمام)

(والفطر حل لا بقول العدل * كالفطر في الأضحى بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام وإذا متعلق بحل والمعنى حل الفطر إذا صاموا ثلاثين بقول عدلين وإذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا إذا لم يروا الهلال لأن الفطر يثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وإن صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرضائية بقول الواحد وإن كان لا يثبت به الفطر كما ستمحقق الأثر بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وإن كان الأثر لا يثبت بشهادتها ابتداء قال الزيلعي رحمه الله والأشبه أن يقال إن كانت السماء مصححة لا يفطرون وإن كانت معيبة يفطرون لعدم ظهور الغلط وقوله كالفطر في الأضحى أي الحكم في هلال الأضحى كحكم هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت الإجماع يثبت به هلال الفطر لأنه يتعلق به حق العباد وهو التوسيع في الأضاحي فكان كالفطر ونقل عن النوادر صاموا رمضان فإذا هو ثمانية وعشرون يوما فإن عدوا سبعين ثلاثين يوما برؤية الهلال ثم صاموا قضا يوما لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وإن عدوا سبعين ثلاثين بغير رؤية قضا يومين لجواز أنهم غلطوا في سبعين بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم قضاء يوم قال الزيلعي رحمه الله والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

والبسيع في وقت النداء والذكر

والنهي عن أفعال حس تجرى

يعني أن التبيح لبعضه نوعان قبيح لغيره من جهة الوصف وهو ما يكون لازماً للنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك، وقبيح من جهة الجوار وهو ما يكون مصاحباً للنهي عنه وقابل للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في التمثيل للأقسام المذكورة على طريق ألف والنشر المرتب فالأكثر مثال لما قبح أعينه وضعا كالمضي وبيع الحر مثال لما قبح أعينه شرعا لان العقل يجوز له كافي قصة يوسف وانما قبح شرعا لعدم المحل اذ المحل المال وليس ذلك حال وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره من جهة الوصف فان الصوم فيه وكذلك في ايام المنية امسلك على قصد القرية وفهر للنفس وغير بن لها على مواساة الفقراء والنهي انما هو لهذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب على ما ورد به الحديث والوقت معيار للصوم يتقديده فكان بمنزلة لازم خارج أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف لازم للصوم خارج عنه أي غير داخل في مفهومه فكان النهي عن صومها من جهة ما هو بمنزلة الوصف فكان صومها فاسدا كسبأني وانما فسد الصوم فيها دون الصلاة في الأوقات المكرهة ولزمت الصلاة بالنسب وع فيها في الاوقات المكرهة ولم يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام لأن الوقت للصوم لكونه معيارا من قبيل الوصف اللازم وهو للصلاة من قبيل الجوار لكونه ظرفا قال في التلويح وفي الطريقة المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان والصوم من القسم الاول لانه مركب من

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس بختاف باختلاف الاقمار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كانهما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع الفجر وقوم وطلوع الشمس آخر من وغروب بعض ونصف ليل لغيرهم روى أن أبا موسى الضرير الفقيه قدم الاسكندرية فسئل عن صعد منارة الاسكندرية فرأى الشمس زمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أي محل له أن يفطر قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلاً مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فأتى عبد الله بن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلانزال نصوم حتى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أو لا يكون برؤية معاوية ووصيه فقال لا هكذا أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم وراه الجماعة الا البخاري وابن ماجه ولورأى الهلال نهارا فهو ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وان أفطر والا كفارة عليهم لانهم أفطروا ابتأ ويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

(فصل)

- (في واحد من السبيلين اذا * جامع أو جومع مثله كذا)
 (في أكله أو شربه غداء * عمد اذا كان كذا دواء)
 (فانه يقضى كذا يكفر * كفارة مثل الذي يظاهر)

يعني اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك ايضا في أحد السبيلين سواء وجد منه انزال أو لا وكذا اذا أكل أو شرب غداء عمدا كذا دواء أي اذا أكل أو شرب عمدا دواء قضى استدرا كالمفاته وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخيير لما روى عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه عمر فقال تصدق بهذا فقال على أفقر منا ما بين لابتيهما يريدان الحدتين أهل بيت أحوج اليه منافضحك النبي عليه الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فاطمه أهلك العرق بفتح تحتين مكمل يسع خمسة عشر صاعا ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بدمن التكفير وعليه جمهور العلماء كافي شروح الهداية وقان الشافعي لا كفارة في الاكل والشرب عمدا لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذلك الا كفارة على المرأة عنده في الجماع وعندنا كما يجب على الرجل يجب على المرأة

(وذلك حيث يفسد الأداء * وليس حيث يفسد القضاء)

أي انما تجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا تجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو محظنا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

- (كذا بظن الوقت ليلان أو كل * كذا لمن غير المسام ان وصل)
- (للجوف أو دماغه الدواء * كان فقط يلزمه القضاء)
- (كبلعه الحصة أو أن عملاً * بقيته فـوه اذا تقياً)

يعني اذا أفطر مكرهاً أو خطأ بأن كان ذا كرا الصوم غير قاصد للفطر كما اذا تغمض فدخل الماعق حلقه فانه يقضى من غير كفارة عليه كما اذا أكل بظن أن الوقت ليل وهو شامل لمسئلتين احدهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتها أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك ببقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون عنده ولا تجب الكفارة تقصير الجناية وكذا ان وصل الى جوفه أو دماغه دواء من غير المسام أما اذا وصل من المسام فانه لا يقضى كالأولاد من فوجد أثر الدهن في بوله أو أكله فوجد طعم الكحل في حلقه أو لونه في براقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى آتمة أى شجة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم الى الجوف أن يتداوى بحقنة أو سعوط أو يداوى جافة تكون في الجوف أو تقطر المرأة دواء في قلبها أو يقطر في احليله فيصل الى المثانة عند أبي يوسف خلا فالأبي حنيفة وتوقف محمد رحمه الله سبحانه على أن بين المثانة والجوف منفذاً أولاً ولو أدخل قطنه في دبره أو ذكره ان كان طرفها خارجاً لا يقضى ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشواً في فرجها الداخل تقضى ولو قطر في أذنه دهناً قضى ولو قطر ماعلاً ولو استنشق الماء فوصل الى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصة يعني قضى فقط اذا ابتلع الحصة وما في معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى لوجود الفطر بصورة وهو الادخال من الفم الى الجوف وكذا لو أكل دقيقاً أو أرزاً أو عجيناً أو ملحلاً كفارة عليه الا اذا كان عاده ولو أكل لحمياً عليه الكفارة ولو أكل شحملاً كفارة عليه الا ان ابتلعها بعد ما أخرجها من فيه فلا كفارة الكفارة مطلقاً ولو ابتلع فستق لا كفارة عليه ولو مشقوقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمة ناسياً فقد كرهاً فابتلعها قال أبو الليث ان ابتلعها بعد ما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لانها مما تعافه النفس واذا ابتلعها قبل اخراجها عليه الكفارة واذا ابتلع خيطاً وطرفه في يده ثم أخرجها لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وان تقياً فامتلاً به بقيته قضى فقط أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء عمداً فليقض وان عملاً تجب الكفارة لعدم صورة الفطر فيه بدليل الفم لأنه لو تقياً دونه لا يقضى عند أبي يوسف لعدم الخروج حكماً ويقضى عند محمد

- (لا ما اذا يغلبه أو أفطر * وكان ناسياً كذا ان أبصراً)
- (فأحدث الانزال أو ان يحتمل * ومثله أيضاً اذا ما يحتمل)
- (كذا الغبار والدخان ان دخل * أو الذاياب حلقه فلا خلل)

أى لا يقضى اذا غلبه القيء ولو أنه ملاء الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا ان أفطر ناسياً بكل أو شرب أو جاع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روى أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال اني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك

إمسكات متفقه الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهياعنه لكونه صوماً فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمعنى انما يلزم لبقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا ما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعاً وان كان تقرير ما انعقد مشروعا واجبال كنهه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فانه قطعي فترجح جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فان أعضاها من القيام والر كوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتنفيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضى عليها فيكون المضى في حق ماضى امتناعاً عن ابطال العمل وهو واجب وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضى طاعة ومعصية وامتناعاً عن المعصية أعني ابطال العبادة وترك المضى امتناعاً عن معصية وطاعة وارتكاب المعصية هي ابطال عبادة فترجح فيها جهة المضى فاذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضى فيها يلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الايام عبادة من حيث ان نفسه طاعة ومعصية من حيث انه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الايام المنهية اذا اعراض انما هو في فعل الصوم لاني ذكر اسمه واجب عليه على نفسه وانعقد النذر انما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صح فالثابت على صوم يوم التعذر لم يصح في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما لو قالت الله على صوم أيام حيضى بخلاف قواها غدا وكان القديوم حيضاً أو يوم التعذر والحاصل أن النذر واجب بالقول وبالقول يمكن

فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم يفصل كما في الهداية ونقل عن نوادر أبي الليث رجل نظر الى صائم بأكل ناسيا بكره ان لا يذكره ان كان يقوى على اتمام صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لانه ما فعل معصية ومن أكل ناسيا فقبل له انك صائم فلم يتذكر واسترثم تذكره فانه يقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان خذ بر الواحدة في الديانات وكذا اذا نظر فانزل لا قضاء عليه لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة المباشرة فصار كما اذا تفكر فأمنى ولو استنى بكفه أظفر وهل يجوز هذا الفعل قالوا اذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعشون بمذاكيرهم وان قصدتسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال ذكره الزبلي رحمه الله وكذا اذا دخل حلقة غبار أو دخان أو ذباب فلا خلل في صومه اذ لا يمكن الاحتراز عن هذه الاشياء ولا يستطاع الامتناع عنها قال الزبلي رحمه الله وهذا استسنان والقياس أن يفطر لدخول المفطر الى جوفه وان كان لا يتعمد به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما اذا بقي في فيه بلبل بعد المضضة حيث لا يفطر وفي الخزانة ان دمه أو عرقه اذا دخل حلقة وهو قابل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يصل طعم ملوخته الى الحلق يفطر واختلاف في الثلج والمطر والصحيح أنه يفطر لا مكان الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله الناس من الدخان المسمي بالتبن يفطر من غير توقف اذ يمكن الامتناع منه ويكسب الحلق طعما يبتأ أكثر مما ذكر في العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه في غير فرج ان حصل * كوطئه بهيمة اذا فعل)

(ومثله اللبس كذا ان قبلا * في كها يقضى اذا ما أنزلا)

أى ان وطئ في غير فرج كالتفخيد أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى في كل ما ذكر ان أنزل وكذلك المرأة تقضى ان أنزلت لوجود الجماع معني ولا كفارة لتقصان الجنابة أما في وطء البهيمة فلان عدم المحل المشتهى وأما في الباقي فلان عدم صورة الجماع ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزبلي

(والاكل في الاسنان ان تخللا * أقل من حصاة ان أكل)

(فلافساد فيه اكن ان أكل * من بعدما أخرجه كان الحلل)

يعني ان المأكول المتخلل بين أسنانه اذا كان أقل من حصاة فأكله لا يفسد لكن اذا أخرجه من فمهم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حصاة فقال أبو يوسف لا كفارة في قدر الحصاة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعم (كذلك بالمضغ اذا ما بأكل * سمسة فلافساد يحصل)

يعني ان أكل سمسة مضغاً لا يفطر لانها ثلاثية في فمها فبالضغ لانه لو ابتاهها صحبته يفسد صومه واختلصوا في الكفارة حينئذ والاصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتاعه لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتاهه يفطر ولا كفارة عليه كالأول بلعرق ريق غيره ونقل عن المحيط لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقة ان كانت الغلبة للزقاق لا يفطر وان كانت للدم أو كانا سواء أظفر ولو دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استشققه فدخل حلقة عمدا لا يفطر لانه بمنزلة ريقه

التمييز بين المشروع والمنهي عنه والشروع ايجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز وهذا كما جاز بيع السن الذائب الذي وقعت فيه فارة لا مكان اراد البيع على السن دون النجاسة ولم يجزأ كاه لاستحالة التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال لما قبح من جهة المجاور لان قبح البيع ترك السعي الى الجملة وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد الاخلال بدون البيع والبيع بدون الاخلال كالموتبايعا وهما ممتنعان والفرق بين هذا الضرب وبين قسمه أن هذا يقبل الانفكاك في الجملة وهو المراد بقوله الانفكاك بخلاف الضرب الاول اذ الانفكاك لا يتصور فيه أصلاً كما ذكره القماني فلا يرد أنا لاننا سلم انفكاك ترك السعي عن البيع وقت النداء حاله الترك اذ الكلام في هذا البيع لاني البيع المطلق وكذا الكلام في انفكاك الاذى عن الوطاء حالة الحيض والغرض بيان الفرق كما لا يخفى وحيث كان ممكن الانفكاك لم يكن بمنزلة قسمه الاول حتى كان البيع وقت النداء مفيد الملك بلا قبض مع

(١) قوله مثال لما قبح من جهة المجاور ومن هذا النوع الوطاء في الحيض قبح للاذى المجاور والصلاة في الارض المغصوبة قبحت لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا النوع الصحة ولو أتى به المكلف على مثال صائم ترك الصلاة فهو طيب بالصوم عاص بتركها فالصلى في الارض المغصوبة مطيع في الصلاة عاص بشغل ملك الغير والوطأ في الحيض واطئ بملك النكاح عاص بالاستعمال مع الاذى ولذا ثبتت به الحلل للطفقة ثلاثاً والاحصان للوطأ فيه اه منه

الكراهة ووطء الحائض (١) وان كان مما
نهى عنه للجاورة الا أن الاجماع انه قد
على تحريمه وكفر مستحله ولا بعد في
اختلاف أوصاف جزئيات نوع واحد
بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره بعض
الفضلاء فلا تنافي كما ظن وقوله والنهي
عن أفعال الخ يعني أن النهي المطلق عن
الأفعال الحسية

في أول الاقسام لأفعال

لشرع تنتمي في ذال الحال
بما تير قبحه تعلقا
اذا اقتضاء قبحه تحققا

يعني أن النهي المطلق الخالي عن القرينة
اذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان
جاريها فيما قبح لعينه وان كان نهيا عن
الأفعال الشرعية لا يكون جاريها فيما قبح
لعينه بل يكون في ذلك جاريها فيما قبح لغيره
متعلقا به والمراد من الأفعال الحسية ماله
وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر
وبالشرعية ماله وجود شرعي مع الوجود
الحسي كالبيع فانه وجودا حسيا وان
الايجاب والقبول موجودان حسا ومع
هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ
جواب سؤال تقريره ان الكراهة فيما قبح
للجاورة كراهة تنزيه فكيف يكون ووطء
الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن
المكروه تنزيهها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة
الندرس فينتابان وحاصل الجواب أن
حرمة ووطء الحائض ثبت بالاجماع وان
كان من أفراد هذا القسم ولا بعد في اختلاف
أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة
كما ذكره الاكل فلا تنافي كما ظنه ابن الملك
اه منه

(والعود في القى الكثير يفسد * ومطلقا قال هنا محمد)

يعني عود القى الكثير يفسد وهو ما اذا ملا الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد رحمه
الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا والوجود الصنع منه في الادخال

(ويكره الذوق كذا ان يمضغ * شيئا ولو علمك فذا لا ينبغي)

أي يكره للصائم أن يذوق شيئا لأنه تعرض لافساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن
المرأة اذا كان زوجها سبي الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا في الغرض وأما
في التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذوق الصائم العسل أو الطعام
يشترطه ليعرف جوده من رديته كيلا يغش فيه ان لم يذوق وكذا يكره المضغ أي أن يمضغ شيئا
لمسا من التعرض للافساد ولو كان الموضوع عنك لانه يصير متممها بالافطار عند من
راه من بعيد قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك
اعتذاره وقيل المراد العلك المصوغ اذا لا يفطر منه وأما غير المصوغ فيفطر لانه
يتفتت فيصل منه شيء وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه
بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخط بمصوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان
تغيره بريقه وصار مثل صبغه يفطر

(الا لطعام الصبي شرعا * ضرورة فهنا لا منعا)

أي يكره المضغ الا لطعام الصبي بان لم تجد المرأة من يمضغ له من حائض أو نفساء ممن
لا يصوم ولا يتجسطيحاولا لانه احلها فيمنذ لا يكره الضرورة

(وتكره القبلة ان خاف ولا * يكره أن يستاك أو يكتحلا)

أي تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما اذا لم يخف فلا بأس
وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها
أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام
سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فقهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي
نها مشاب والمباشرة أن يتجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره
أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعي يكره
بعد الزوال لمافي من ازالة الخلوف وقال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب
عند الله من ريح المسك ولا يكره الا كتحال لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اكتمل
وهو صائم

(وجاز للشيخ اذا ما عجزا * عن صومه الفطر فذا قد جوزا)

(وانه في كل يوم أطعما * لذلك مسكينا كما تقدا)

(في فطرة ثم قضى ان اقتدر * لا ما اذا العجز به كان استمر)

يعني أن الشيخ الفاني وهو الذي لا يقدر على الصوم بان عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطعم
لكل يوم مسكينا كما تقدم في الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير
ثم يقضى ان قدر فان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا
زال العجز بطلت خلفية الفدية

الشرع يحكمهم بان الاجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكيما
فيحصل معنى شرعي يكون ملاك المشتري
اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد
الاجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره
الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم
الشرع بوجود البيع بلا ترتيب ملاك لسبب
الوجود الشرعي كذات التوابع وقريب
منه ما يقال الحسينات ما لا يتوقف تحققه
على الشرع وعلا مته محبة اطلاق اللغوي
عليه على أنه حقيقة والسرعات ما يزيد في
حقيقته وأركانه أشياء شرعا كانت غير
معتبرة لغة وانما كان النهي عن الحسينات
منسرفا الى ما يقع لعينه وفي السرعات الى
ما يقع لغيره لان الاصل أن يثبت القبح في
اقتضاء النهي فيما تعلق به النهي لا فيما لم
يتعلق به فلا يترك هذا الاصل من غير
ضرورة ولا ضرورة في الحسينات اذ يمكن
تحققها مع صفة القبح فتحمل على
القبح لعينها الا اذا دل اليبه على خلافه
كالنهي عن الوطء حالة الحيض وفي
السرعات لا يتبين ذلك لامتناع كون
النهي قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا واليهي
لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهي
تكليف منوط بالاختيار كالا م حتى اذا
انتهى أثيب والا عوقب وكأن النهي عن
الحسينات كالآثر يستدعي امكان وجودها
حسا كذلك النهي عن السرعات كالا
تصم يوم النحر مثلا يستدعي امكان
وجودها شرعا اذ النهي يستدعي امكان
وجود المنهي عنه على النهج الذي ورد عليه
النهي فكلا لا يتعلق في الحسينات بما
يستحيل وجوده خارجا كقولك لا عسى
لانصم كذلك لا يتعلق في السرعات بما
لا مشروعية له أصلا كالباطل كقولك

(ومرضع أو حامل خافت على * مولودها أو نفسها والمبتلى)
(بمرض خاف ازديادا أظفروا * كذا ما سافر بلى ان قد مروا)
(قضاو باغير فدية وفي السفر * يندب الصوم ليس فيه من ضرر)
بغني أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو ولدها حل لها الفطر لانهما يلحقهما
الحرج بالصوم ولما روي أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
ذكره الزبلي وكذا المبتلى عرض يعني المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر في التيم ثم طريق معرفة زيادة المرض
الاجتهاد بأن غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزبلي والصحيح الذي يخشى
أن يمرض بالصوم كالمرض وكذا الامنة التي تستخدم اذا خافت الضعف جاز أن يفطر ثم
تقضى وقوله أظفروا خير من مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضى لان
السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد
يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر بزيادته بالصوم ويندب الصوم في السفر لان لا يضره
الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس
من البر الصيام في السفر فحمل على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا
أظفروا وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا أظفرتا القضاء والقضية ثم جله الاعراض
المبيحة للفطر الحبل والارضاع والسفر والمرض اذا خشي زيادته وفناء الشيخ
والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منه الهلاك أو نقصان العقل وكذلك
يباح الفطر للنبي ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحثيث اذا خشي
الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي يعلم بقتاله يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف
الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا كذا في شروح الهداية

- (وان يصح أو اذا أقام * فبات فالوارث عنه قاما)
- (بفدية الغائت هذا ان بقي * بعد بقدره وان يتفق)
- (أقل منه قدر هذين فدى * بشرط ايصاء ولكن نفدا)
- (من ثلث ثم لكل فرد * من الصلاة فهو شرعا يفدى)
- (كصوم يوم والسوي ان يعبد * عنه فسالنفع لاذك يوجد)

أى ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات يفدى عنه الوارث ما فات ان بقي أى المريض
أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض
والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أى الصحة والاقامة بشرط
الايصاء أى ايصاء الميت بأن يؤدي عنه الفدية حينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل
يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذ لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال
الشافعي يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذ لم يوص
وتبرع الوارث بالفدية قال محمد بجري ان شاء الله تعالى هذا اذا أدر كعدة من أيام أخر بعد
المرض أو السفر وان مات على حالهما فلا قضاء عليهما ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

لا تصم الليلة مثلاً فلو كان النهى في
الشرعيات واقعا على ما قبح لذاته وهو
الباطل الذي هو غير مشروع كان القبح
الذي هو مقتضى النهى موجبا بطلان
النهى لانه يكون تعلق النهى حينئذ بما
لا يكون مكنا شرعا واليه الاشارة بقوله

فليس مكنا نبوته على

وجه لمقتضيه كان مبطلا

أي ليس مكنا نبوت القبح الذي هو مقتضى
النهى على وجه يكون مبطلا لمقتضى القبح
وهو النهى فلا يكون القبح الذي هو
مقتضى النهى في المنهى عنه فيجوز الذاته
لانه يكون حينئذ باطلا متعاشرا على
محل التكليف والابتلاء بالنهى فيبطل النهى
حينئذ مقتضاه امكن المنهى عنه شرعا
وهو غير مكنا حينئذ فالنهي عن المشروع
يستدعي كون المنهى عنه صحيحا شرعا لانه
يستدعي بقاء المشروعية في الجملة ومعنى
الصححة كون الفعل مسقطا للقضاء في
العبادات وسبب الترتب غير انه المطلوب منه
شرعا في المعاملات كالمالك المترتب على
البيع وحيث كان النهى عن المشروع
مقتضيا القبح مع بقاء مشروعيته وكان
القبح الذاتي مستدعا لانعدامها وهو
مستدع لانعدام النهى لاجرم حملنا
ما يقتضيه من قبح المنهى عنه على القبح للغير
لبقاء المشروعية أصلا حينئذ بخلاف ما اذا
حمل على القبح الذاتي كما يقول به الشافعي رحمه
الله تعالى فان فيه ابطال المشروعية
رأسا فيكون نسخا لانهم يسمعون أن التغير
بينهما ثابت لان النسخ عبارة عن رفع حكم
شرعي بنديل شرعي متأخر كالوجه الى بيت
المقدس ونكاح الاخوات اذ لم يبق ذلك
مشروعا أصلا حتى لا يثبت المكاف

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أي فدية كل صلاة كصوم يوم استحسانا والسوى أي
غير الميت ان عبد عنه لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه لما في الصحيحين عن ابن عباس أن
امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال عليه الصلاة
والسلام أرايت ان كان على أمك دين ففرضته أكان يجزئ ذلك عنها قالت نعم قال صومي
عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان يوم
مكينا وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن
يطعم وان الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة

(ويلزم النفل اذا ما اشروع فيه ولا لزوم حيث يوقع)

(أيام النهى وهي يوم الفطر * وعيد الاضحى مع ثلاث وتر)

(من بعده لكن اذا ما نذرا * فيها يجوز نذره وأفطرا)

(ثم قضى لكننه ان صاما * عن نذره وفي المراما)

أي يلزم النفل بالشرع فيجب قضاؤه ان أفسده بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم
للفل ان وقع في الايام المنهية وهي يوم الفطر والاضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق
وقال أبو يوسف ومحمدان شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالنذر اذا اشروع مما لزم
ولأي حينئذ أنهم لما كانت منهيان عن الصوم فيها فلا يجب اتمامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح
النذر بالصوم فيها لان النذر التزم فلا يكون معصية وانما المعصية بالنفل لكنه يقطر
ويقضى وان صام فيها النذر صح لانه أدى ما التزمه

(وجاز للضيف ومن أضافه * في النفل أن يفطر للضيفه)

(لكننه يقضى وشرعا صاما * بقية اليوم اذا أقاما)

(فيه مسافر كمن نجح * ان طهرت ومثله المريض)

(أو يباغ الصبي أو ان أسلم * ذوالكفر والقضاء ما تحتما)

(على الصبي والذي قد أسلم * فلا قضاء ههنا عليهما)

أي جاز في صوم النفل أن يفطر بعذر الضيفه سواء كان ضيفا أو مضيفا كما ذكره صدر
السريرة وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم
أخوك تكلف وصنع لك طعاما ودعاك أفطر واقض يوما مكانه وعن أبي يوسف ان
المتنفل يفطر بغير عذر ويقضى وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر الا ان كان في صومه
عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليه طهر ان كان قبل الزوال يفطر
وان كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج لم يجز الا اذا كان صومها لا يضربه
بأن كان صائما أو هو يضا ولو صام العبد أو المديبر أو أم الولد بغير اذن المولى لم يجز وان كان
صومه لا يضربه لان منافعه مملوكة للمولى ولو فطره الزوج والمولى قضت المرأة باذن
الزوج أو بعد البيئونة والعبد باذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرع اصام الخير يديه
ان المسافر عيب بقية يومه اذا أقام سواء كانت اقامته بعدما أفطر أو قبله بعد وقت النية

بالامتناع عنه وانتهى تصرف في الخطاب
بالمنع لانه موضوع لطلب الكف عن
الفعل فهو فيما نحن فيه لطلب الكف عن
الفعل على المنع في ذهاب الخطاب بالانتهاء
كما يشاء بالائتمار فالامتناع في المنع
بناء على عدم ذلك الشيء شرعا وعدمه في
المنهي عنه بناء على امتناع الخطاب عنه
اختيارا وهو ما في طرفي نقيض اذ الترخي
ينافي الوجود شرعا والمنهي يقتضيه
والحاصل أن المنهي يدل على صحة المنهي
عنه لانه لو لم يدل علم المكان المنهي عنه غير
الشرعي أي المعتد به شرعا لان الشرعي هو
المعتبر الصحيح واللازم باطل لاننا تعلم قطعا
أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة
الاقوات المكرهه انما هو الصوم والصلاة
الشرعيان لا الالهية والدعاء لانه لو لم يكن
صحيحا كان ممنوعا فلا يمنع عنه لان المنع
عن الممتنع عبث وأورد على الاول أن لا
نسلم أن الشرعي هو المعتبر شرعا بل الشرعي
أعم منه لان الشرعي ما يسميه الشارع
بذات الاسم وهو الصورة المعينة والحالة
المخصوصة صحت أم لا يقال صلاة صحيحة
وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة
وأجيب بان هذا انما يوجب صحة التركيب
ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن
الجزء الصوري للقطع بصدق لم يصم على
المسك حية ولا يرد النقض بمثل النهي في
قوله سبحانه ولا تسكروا ما نكح آبؤكم
وقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام
أفرائك لأننا لا نسلم أن انتهى في ذلك على
حقيقته بل هو مجاز عن النبي كما سألنا مثله
وعلى الثاني أن هذا ممنوع بهذا المنع والمحال
منع الممتنع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل
الحاصل وأجيب بأنه غير وارد على ما فررنا
لأنه على هذا يكون ممنوعا بهذا المنع فلا

وأما إذا كان قبل الفطر في وقت النية فقلزمه النية والصوم بزوال المرخص في وقت النية
ليكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبعج وكذلك إذا ظهرت الحائض وكذا النفساء
وكذلك المريض إذا برأ وكذلك إذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء لحق الوقت ولا يقضى
الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم وان كان البالغ أو الاسلام في وقت النية ونحو الصوم ثم
أكل لأن القضاء يستدعي سبق الوجوب ولا وجوب لعدم الاهلية وانما يجب قضاء
الصلاة عليه ما إذا أدركها في بعض وقتها لان السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء كما بين في
الاصول وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزاء الاول من الصوم والاهلية
كانت منعدمة فيه

﴿ كذايته مقيم سافرا * ولا يكفر إذا إذا أفطرا ﴾

يعني إذا سافر المقيم أتم صوم اليوم الذي سافر فيه ترجيح الجانب الإقامة وفي التعبير بعلى
في قوله سبحانه وتعالى أو على سفرا أي ما عليه ثم ان أفطرا كفارة عليه لوجود المبعج

﴿ ثم جنون شه - ره لا بعضه * شرعا يكون مسقطا لفرضه ﴾

﴿ لكن في الانعفاء أياما قضى * اذ كان في هذا يكن قد مرضا ﴾

يعني أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لاجنون بعض الشهر فإذا استغرق
الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وان أفاق البعض قضى ما فات وأما في
الانعفاء فانه يقضى أياما حصل الانعفاء فيها لأنه نوع مرض فيقضى كالمرض

﴿ والنذر لا يختص بالزمان * ولا بدرهم ولا المكان ﴾

﴿ ولا فقير حيث لا تعلقا * لكنه يختص ان تعلقا ﴾

يعني اذا كان النذر غير متعلق فانه لا يختص بزمان ولا بمكان ولا بدرهم ولا بفقير فاذا قال الله
على صوم رجب أو اعتكافه فصام أو اعتكف شهر اقبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه
جاز عن النذر وقال محمد ورفرجهما الله تعالى لا يجوز ولو قال الله على أن أتصدق بكذا
غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لفر ولونذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق
بكذا ففعل في غير صاحبه ولو قال الله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير
فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المعلق فلو قال ان جاء
فلان فلتع علي أن أتصدق أو اصوم أو أعتكف أو أصلي ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن
نذره وعامه في الدرر

﴿ باب الاعتكاف ﴾

﴿ ذابسه في مسجد الجماعة * بالصوم مع نيته للطاعة ﴾

﴿ في الثلث الاخير حيث يوجد * من رمضان سنة تؤكد ﴾

الاعتكاف لغة الإقامة على الشيء وحبس النفس عليه وشرعا أن يكث الشخص في
مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن
وامام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يسبح في كل مسجد

يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا
 اذ هو لا يكون الا بشرعية فيبطل الاختيار
 والابتلاء فلا يثاب بالامتناع عنه حينئذ
 فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون
 النهى ابتداء كالأمر هذا والا فرب ما قيل
 ان الشيء اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل
 على أن القبح ليس لعينه والامصاره مشروعا
 في الجملة لأن القبح الذاتي لا يجامع
 المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن
 يكون في وصفه أو الجوارف فتحصل من هذا
 أن الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل الدليل
 على أن قبحه لعينه فيبطل وان دل على انه
 لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحبها
 مكر وهو وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي
 رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شيء من
 ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب
 عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله
 لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح
 وما في المنار لا يخول عن قصور (١)

لذا الر باوما من البيع فسد
 وصوم يوم النحر مشروعا بعد
 بأصله فالنهي قد تعلقا
 بالوصف لا الاصل إذ قد حقا

أي ليكون النهى عن الفعل الشرعي
 واقعا على ما قبح لغيره كان كل واحد من
 البيع بالر باوهر والفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخول عن قصور فان عبارته هكذا
 وعن الامور الشرعية على الذي اتصل
 به وصفا انتهى ولا يخفى انه اذا كان قبيحا
 لغيره فهو على فممن لان ذلك الغير اما ان
 يكون وصفا وهو الفاسد أو مجاورا كالنهي
 عن الصلاة في الارض المغصوبة وهو
 لم يذ كر هذا القسم اهـ

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط
 عند الشافعي وأجدر حرمهم الله تعالى

(وواجب ان كان ذابالنذر * سواهما التذنب بقصد الاجر)

أي ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنخييرا أو تعليقا والى سنة مؤكدة وهي
 ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدي وتر كها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى
 ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اذ ينزل على كونه شرع قربة وذلك في العشر
 الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من
 رمضان فلما فرغ أناه جبريل فقال ان الذي تطلب أما مكد يعني ليلة القدر فاعتكف العشر
 الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فقبل ليلة
 احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التسوية في العشر الاواخر في كل
 وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتتأخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقال
 هي ليلة متعينة في النصف الاخير فلو قال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان
 تطلق بمضيها وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجبي عمث وقت حلفه من
 النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أبي حنيفة حتى يعضى رمضان القابل كما
 نقل عن المحيط وقوله سواهما التذنب يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

(أقوله يوم لدا من قطعه * فيه قضى ثم لاجل الجمعة)

(بعد الزوال أولا مريحوج * كالبول لا فيما سواه يخرج)

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشترط الصوم في الاعتكاف النقل
 والافاق له ساعة وحيث كان أقله يوما فنقطع الاعتكاف في اليوم بقضى لانه شرع فيه قصدا
 وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أي ان المعتكف يخرج لاحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال
 أولا مريحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الأمرين لما روى أنه
 عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الحاجة الانسان وانما يخرج
 بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه
 الخطاب بعده

(لكنما المنزل حيث يبعد * عن جامع الجمعة وقتا بقصد)

(بقدر ما يدركها ومضى * سنتها ولا فساد أصلا)

(في مكنه أكثر ثم يفسد * خروجه من غير عذر يوجد)

يعني أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة يقصد وقتا بحيث اذا خرج فيه يدرك
 صلاة الجمعة لأن ما أوجبه الضرورة يقدر بقدرها ويصلى سنة الجمعة ولا فساد ان مكث في
 جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والا لولى أن لا يمكث أكثر من ذلك
 ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المناسق وقال لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر
 من نصف يوم لأن في المقابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لاجتماع غريق أو حريق
 أو أداء شهادة أو لغير عام أو لحاجة فساد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله

بميت بطلت الجماعة منه أو لأخراج نظام كرها أو لخوف على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

والبيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه انعقد وفيه نفع لأحد العاقدين وصوم يوم التحريم بعد مشروعا بأصله لأن النهي تعلق بوصفه لأصله أما الربا فوجوده من أهله في محله وهو مبادلة المال المتقوم عنه فكان مشروعا بأصله غير مشرووع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض اذبه نفوت المساواة التي هي شرط جواز الاعدتد في الربويات والفضل تبع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشرووع بأصله لما قلنا غير مشرووع بوصفه وهو الشرط لانه كالوصف وهو أمر ائذ غير مشرووع فكان كالربا واذا انقلب البيع صحيحا باسقاط الزيادة والشرط زال الفساد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع بشرط واراد نهى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعدم به أصل المشروع ولكن تثبت صفة الفساد والحرمه و يترتب عليه ملك اليمين وهو لا ينافي الحرمه كجهد الميتة كالمال بالارث وكذا الخمر ويوكل ببيعهما فكأن الحرمه لا تنافي الملك لا تنافي بسببته لأن السبب في البيع الفاسد المضعف لصفة الفساد ينتهض سببا للملك الابان يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل انه في البيع الصحيح ترتب الاثر الذي هو الملك غير مطلوب التفاضل وفي الفاسد ترتب مطلوب التفاضل وفي الباطل لا يترتب أثر أصلا وأما صوم يوم التحريم وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم بنفسه مشرووع لكونه مسابقا بقصد انقربه وقهر النفس وتغريتها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الايام لانها أيام أكل وشرب على ما ورد به

(والأكل في المسجد للعتكف * يجوز والشرب ونوم فاعرف)

(والبيع والشراء لأن يحضرا * مبيعه والغير عنها حظرا)

أي أن المعتكف يأكل ويشرب وينام ويبسح ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج الى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرم عن حقوق العبادة وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع الى الله تعالى فلا يشغل بأمور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذكورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى يتهوم ببيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارتك ومن رأى يتهوم بنشدة ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه بكرة التعليم في المسجد بأجر وكتابة المعنف بأجر وقبل ان كان الحياط يحفظ المسجد فلا بأس بنجاطته فيه وبكره استطراد المسجد الا بعد

(وماله صحت ولا تكلم * الاجتدير والجماع يهدم)

(وان يكن ليلا فيبطل العمل * أو ناسيا فالاعتكاف قد بطل)

أي لا يصح المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ولا تكلم الاجتدير الا يخلط العبادة بغيرها والوطء يهدمه أي يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تبائسوهن وأنتم عاكفون في المساجد ولوليلان الليل محل الاعتكاف كالنهار ولوناسيا لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

(ووطؤه في غير فرج أبطلا * كقبلة واللس اذا انزلا)

(أولا فلا وكلها ممنوع * والمرأة اعتكافها مشرووع)

(في بيتها والاعتكاف ان نذر * أياما الليالي ايضا تعتبر)

(ويلازم الولا ان هو اشترط * أولا كذا يومين في هذا النمط)

أي أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة واللس يبطل الاعتكاف ان أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وان لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الاشياء تحرم عليه لأنهما من دواعي الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم دواعيه كإف الظهار والاستبراء والاحرام وانما تحرم الدواعي في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدي ذلك الى الخرج والمرأة اعتكافها مشرووع في مسجد بيتها أي في الموضع الذي أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بيتها أفضل وقوله والاعتكاف ان نذر مستأنف أي ان نذر الاعتكاف أياما اعتبرت الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الايام بلياليها كمن نذر اعتكاف ايام لزمته بايامها ولزمه ذلك ولواء ان لم يشترط الولا وكذا ان نذر يومين لزمه الايام بلياليتها

(وان نوى مجرد النهار * يصح في الشرع بلا انكار)

يعنى ان نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

(كتاب الحج)

الحج لغة القصد وشرعاً زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالنيم لغة لمطلق القصد وشرعاً القصد خاص مع زيادة وصف

- (فرض على مكاف له بصر * حر صحيح مسلم ان افندر)
 (فيه على زاده وراحله * قد فضـ لا عن الذي لا بدله)
 (منه وعن نفقة العيال * حين عوده من الترحال)
 (والأمن في الطريق أيضاً بشرط * ومحرم لامرأة يشترط)
 (أوزوجها ان كان مدة السفر * فان ذات شرط لها فليعتبر)

أو أن الحج فرض على مكاف بصير صحيح بقدر على الزاد والراحلة اذا فاضلاً عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عودته اذا كان الطريق آمناً وشرط المكاف أى العاقل البالغ اذا العقل والبلوغ شرط صحة التكليف لقوله عليه الصلاة والسلام أى صبي حج عشرين حج ثم يقع فعليه حجة الاسلام بشرط البصر لأنه لا يجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه مؤنته خلافها لماعلى مافى الهداية وقال قاضيتان الأعمى ان لم يجد قائداً الا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب عليه الاحتجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائداً فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما روايتان في رواية لا يجب فرقابين الحج والجمعة الكثرة القائند فيها وقتله فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أى عبد حج عشرين حج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطع الرجلين والشخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحتجاج على هؤلاء وان عجزوا بأنفسهم وعنده لا يجب ذكره قاضيتان وشرط الاسلام أيضاً حتى لو ملأ ما به الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلماً فلم يجب حتى افتقر حيث يتقرر الحج عليه ديناً في ذمته ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهي قدر ما يكفي به شق حمل أو رأس زاملة وقدرة النفقة ذاهباً وجائياً لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكتري عقبه وهو أن يكتري رجلان بغيرا يتعاقبان عليه في الركوب فلا شيء عليه لأنهما اذا كانا يتعاقبان في الركوب لم توجد القدرة على الراحلة في جميع السفر وبشرط أن يكون فاضلاً عن المسكن وعملاً لا بد منه كالتخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلاً عن نفقة عياله الى حين عودته كما في الهداية وفي فتاوى قاضيتان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرًا يعيش بالتجارة فلاك ما لا مقدار ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذاهبه وايابه ونفقة أولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه و يبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان صاحب بضعة ان كان له من الضياع ما لو باع مقدار ما يكفيه ل زادته وراحلته ذاهباً وجائياً ونفقة عياله وأولاده و يبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بقلته يفرض عليه الحج

الحديث فكان حراماً باعتبار أنه ترك اجابة واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة فهو من حيث الاضافة الى المفطرات عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة منهي عنه لما فيه من ترك الواجب والنفذ الاصلى للصوم هو الاول دون الثاني لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد السني هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فنترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات الثلاث بمنزلة الاصل فبقى هذا الصوم مشر وعاباً صله غير مشر وع بوصفه فكان فاسداً حتى صح النذر به و يقطر و يقضيه ولو صامه يكون مؤدياً لأنه كذلك التزمه كما في الهداية

ونهي عن مثل بيع الحر
 كذا الملاقح ومافى الظهر
 من ماء فقل أو نكاح المحرم
 فذا عن النبي مجاز فاعلم

قوله نهيها مبتدأ خبره قوله فذا الى آخر والفاء لتوهم معنى الشرط في المبتدأ وقوله أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر وهذا جواب نقض تقريره انه لو صح الاصل المذكور من أن النهي عن الافعال الشرعية يقضى شرعياً بالاصل دون الوصف لكان بيع الحر والملاقح وهي مافى ارحام الامهات وبيع مافى ظهور الفعول وهو المعبر عنه بالمضامين صححها باصله فاسداً بوصفه وان كان نكاح المحرم كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل غير مشر وع ونقير بالجواب ان ما ذكرنا من الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

والافلاوان كان محترفاً شترط لوجوب الحج عليه أن يمك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه ويبقى له آلات حرقته فحينئذ كان عليه الحج والافلاوان كان الرجل مكيا أو ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يمك الزاد والراحلة وان كان الآفاقي فقيرا وتبرع له ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا خلافا للشافعي وان كان المتبرع أجنبيا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده الاستطاعة قولوا واحدا وله في الولاد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو القاسم الصفار لأرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال أبو بكر الاسكاف قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أو غيرهم فتكون الضاعة سببا للعصية والطاعة اذا كانت سببا للعصية ترتفع الطاعة وقال الفقيه أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف لا يفترض انتهى وبشترط للرأه أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على التأيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تنجح بغيرهم اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقته ومعها نساء ثقات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنجح امرأه الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرم لم يكن للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن يكون محرم سافرا فانه يعتقد اباحة مناعتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منها الصيانة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه نفويت حقه كذا في الهداية

(والحج فرض مرة في العمر * بالفورا ولا فور في ذا الأمر)

أى أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى والله على الناس حج البيت الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة واختافوا هل يجب على الفور أو لا فقال أبو يوسف بالفورا احتراز عن الفتوى حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداء عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فبات يكون آثما بانفاق أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم الفتوى في العمر غير متيقن فيكون آثما وقوفا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الاثم وعند أبي يوسف لا يرتفع اثم التأخير فمرة الخلاف أنه ان أداه بعد العام بأثم بالتأخير عند أبي يوسف خلافا للمحمد ذكره صدر الشريعة

(والطفل ان باوغه تحققا * من بعد احرام كعبد اعتقا)

(من بعده حيث في الحج مضي * كل فلم يؤد ما قد فرضا)

(والطفل شرعا فرضه يؤدي * ان جدد الاحرام دون العبد)

يعنى اذا باغ الصبي بعد ما أحرم أو اعتق العبد بعد ما أحرم فضى كل منهما في حجه لم يكن مؤدبا فرضه أعنى حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فلو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد فلو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره كما في الهداية

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع وبطلان هذا النكاح لعدم تصور الانعقاد لان محل البيع مال مملوك والمر ليس بمال والملاقيح والمضامين معدومة وكذا المحارم اذ محل النكاح أنثى من بنى آدم ليس محرما فكان النهى في أمثال ذلك مجازا عن النبي لمسابهة بينهما في نفس الاعدام ولذا صح اطلاق النبي على النهى كما في قوله تعالى فلا رفق ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا ريب فيه فكان كل من هذه المذكورات من قبيل الامتناع والافراق أن الاول اعدام شرعي ينتهي عليه الامتناع والثاني طاب امتناع ينتهي عليه العدم فالنهي ليس مشروعا والولد الاثاب على الامتناع في المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا مصطلحا أعنى بيان انتهاء الحكم الشرعي لانه موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهى وهو غير معلوم وكونها مباحة بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبوت مشروعيته بانتقير النبي عليه الصلاة والسلام مشروعيته في الابتداء آثما يتم لو ثبت علمه بوقوعها مع قدرته على انكارها وذلك يتوقف على النقل فقد رد بان الاسلام أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء رجعهم الله تعالى قد صدحوا بنسخها وهم يريدون النسخ المصطلح فالعلم بطاها وعلى مشروعيتهما يحكموا بالنسخ على أن بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ونكاح المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في المنسوخية المشروعية في شرعنا

والشافعي يلحق الترميحه بأول انقسام والحسية

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق
الافعال الشرعية والحسنية المنهي عنها
بأول الاقسام وهو ما فتح لعينه الا اذا دل
الدليل على خلافه كالنهي عن قربان حال
الحيض فينشد يكون في غير غيره

فالنهي للفتح على الكمال

كالامر للحسن على منوال
كل حقيقة بما اقتضاه
فالنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك
لان النهي المطلق يقتضي كمال الفتح لان
المطلق ينصرف الى الكمال كالامر المطلق
في اقتضاء كمال الحسن فهم في اقتضاء الكمال
على منوال واحد وكان الامر في اقتضائه
الحسن حقيقة كما قلنا نحن أيضا النهي
أيضا حقيقة في اقتضاء الفتح فعنده يكون
الفعال الشرعي المنهي عنه فيجاء بعينه
فكان باطلا قال في التلويح ان الشارع
وضع بعض أفعال المكلف لاحكام
مقصودة كالصوم للشواب والبيع للآل وقد
نهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي
قال المواضع ذلك الموضوع الشرعي حتى
يكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب
والبيع الفاسد سببا للآل أو ارتفع ذلك فمن
حكم بالارتفاع جعل المنهي فيجاء بعينه
ومن لافلا لتنافي الوضع الشرعي والفتح
الذاتي

وليس بالمشروع عما النهي يرد

عنه فذاه معصية لاذك ضد

دليل آخر الشافعي رحمه الله تعالى حاصله أن
ما ورد النهي عنه من الشارع كان معصية
فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعا
وأجاب أنمنا رحمه الله تعالى بأنه لا تنافي
لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

- (وفرضه الاحرام والوقوف * وأنه زيارة يطوف)
- (أعنى هنا وقوفه في عرفه * أما وقوفه على مزدلفه)
- (فواجب في الحج مثل السعي * بين الصفا ومروة والزمي)
- (رمى الجمار والطواف الصدر * في حق الأتقي هذا يعتبر)
- (والحلق ثم غيرهما من السنن * بعد وآداب والكل حسن)

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأذافات واحد منها بطل الحج
ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالشريعة للصلاة والباقيان ركنان وعند
الشافعي الاحرام ركن أيضا وثمرة انخلاف تظهر اذا أحرم قبل أشهر الحج فعنده ناجز لا عنده
وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الصدر أعنى
طواف الوداع للأتقي والحلق فان ترك شيئا منها جازجه وعليه دم وغير هذه
المذكورات سنن وآداب سياتي ذكرها

(أشهره شوال مع ذي القعدة * وعشر ذي الحجة أيضا بعده)

أي أشهر الحج التي لا يصبح شيء من أفعالها الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وفتحها
وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من الشواذ
لان القياس الفتح

- (فقلها الاحرام شرعا يكره * له وسنة تعد العمره)
- (وانها الطواف والسعي معا * نجوز أيام السنين أجمعا)
- (لكنها تتركه يوم عرفه * وبعده أربعة مشرفة)

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لئلا يقع في محظور من محظوراته ولو أحرم قبلها صح
لان الاحرام شرط فيجوز ايضا قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف
يعني أن العمره سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمره أواجبة فقال لا وان تعتمروا
هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كافي الحج وجزت في
كل السنة اذ لا توقيت فيها لكنها تتركه يوم عرفه وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة
أيام التشريق

- (أما المواقيت فذو الحليفة * وانه ميقات أهل طيبة)
- (وللعراق ذات عرق واليمن * يلزم كذلك للنجد وقرن)
- (وبحفة ميقات أهل الشام * فهي المواقيت لذى الاحرام)

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما فذو الحليفة ميقات المسدني وذات
عرق ميقات العراقي ويلزم ميقات اليمن وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجد وفي
المغرب يسكون الراء وبحفة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع وان
مر بها من خارجها

(ولم يجز تأخير الاحرام * عن هذه اذ كان ذاهرا)

مشر وعائه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف
سلبناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع
الوصف المقضى للنهي كما في طلاق الحائض
يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعه بالعصية
بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه
فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة
حيث جعل المدعي جزء الدليل كـهـ. افي
فتح القدير

فما زنا حرة المصاهرة

بالشرع لم تثبت ولا المسافر
في مثل بقى للترخص السبب
ولا يفيد المالك غضب ما اغتصب

الزنا بالمعد على لغة أهل نجد وهذه المسائل
فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى
من أن النهي عنه الحسي الشرعي قبيح
لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد
نقضا على أصلنا أيضا فانها أفعال حسية
والنهي عنها العدم المشروعية أصلا فلا
يكون لها أحكام مع أنسأنا ثبتنا لها أحكاما
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فقد أثبتنا
للزنا حكمها وحرمة المصاهرة حيث قالنا ان
فيه حرمت أربعاً حرمة الموطوءة على آباء
الواطئ وان عاوا وحرمتها على أبنائه وان
سفلوا وحرمة أمهاتها وان عاوا وحرمة
بناتها وان سفلوا على الواطئ وهو يقول
الزنا حرام محض فلا يكون سببا للتعمة
المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات
فتصح الخلوة والمسافرة بهما ولا مناسبة بين
السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه (١) سبب الولد فهو
الاصل في ايجاب الحرمة ثم تعدى منه
(١) قوله سبب الولد والولد جزء منه ما
والاستمتاع بالجزء حرام اهـ منه

(هذا المن مقصوده أن يدخل * مكة لا التقديم حيث حللا)
أى حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فالأفاق إذا انتهى إليها
على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصدا للحج والعمرة ولم يقصد عندنا بقوله عليه
الصلاة والسلام لا يجوز أحد الميقات الا محرما ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة
الشريفة فيستوى فيه الحاج والمقيم وغيرهما كما في الهداية ولا يحرم التقديم أى تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لان عليا رضى الله عنه سئل عن قوله تعالى وأتوا
الحج والعمرة فقال أن تحرم من ديرة أهلك

(ومن يكن داخلها لم يحرم * دخوله مكة غير محرم)

(والحل ميقات له وأما * من كان في مكة كان جزما)

(الحل في عمرته والحرم * في حجبه ومن يريد يحرم)

أى من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله إليها
يكثر وفي ايجاب الاحرام عليه كل مرة حرج وهذا اذا لم يقصد الحج والعمرة أما اذا قصد
أحدهما فيقاته الحل الذي بين الميقات والحرم لانه يجوز له الاحرام من ديرة أهله وما بين
الميقات والحرم مكان واحد حدده الحرام كالميقات في حق الآفاق وأما من كان في مكة
فأحرامه للحج من الحرم والعمرة من الحل وقوله ومن يريد الحج من فيه موصولة مبتدأ خبره

قوله (فليسبغ الوضوء والاحب * الغسل فهو منه يستحب)

لغمله عليه الصلاة والسلام ولانه أكثر تنظيفا وهذا الغسل للنظافة فتؤخر به الحائض
والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدروري كل غسل
للنظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدن

(ويلبس الازار والرداء * ثوبين طاهرين لا مرءا)

أى يلبس الازار والرداء طاهرين لانه ممنوع عن المحيط ومحتاج الى ستر العورة ودفن الحرة
والبرد ولو ستر عورته فقط أجزاء

(واستعمل الطيب وصلى شفعا * ومفرد بالحج قال شرعا)

(انى أريد بالحج فأقبل على * منى ويسرفعل هذا الخبرى)

أى ويستعمل الطيب أى طيب كان سواء كان مما تبتى عينه أو لا ويصلى شفعا الماروى أنه
عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الخليفة ركعتين ولو صلى المكتوبة أجزاء كما تجزئ
عن تحية المسجد والمفرد وهو الذى يريد بالحج فقط يقول اللهم انى أريد بالحج فيسرفعل
وتقبله منى

(ثم يلبى ناويا بالتلبية * حجا وانما أنت بالتلبية)

(كما أتى من غير نقص عنه * وجاز أن يزيد فيه منه)

أى ثم يلبى بنوى بالتلبية الحج لانه عبادة مقصودة فلا تأتي بدون النية وانما أنت التلبية
بالتلبية يلبى كما ورد وهو أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا تشرىك لبيك ان الحمد والنعمة
لك والمالك لا تشرىك لك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان
يزيد في تليته لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرضا لبيك والعمل

- (فصار شعرا فليس يحدث * جدالا أو فسقا كذلك الرفث)
- (وقتل سيد البر والدلالة * عليه فالجميع لاحاله)
- (محرم كما اذا أشارا * اليه أو ان فلم الاظفارا)
- (ويبقى الطيب كذا لا يستر * وجهه ولا رأسا فذلك يحظر)
- (كذلك بالخطمي غسل اللعبة * والرأس ممنوع بغير مربية)
- (وقص لحية وحلق الشعر * من بدن ورأسه فليحذر)
- (ولبسه المخيط وانتمم * ولبسه الخفين أيضا يحرم)
- (ولبسه المصبوغ بالطيب منع * لابعده أن زال فليس يمنع)

يعني اذا لبي تلبية مقارنة لتلبية بصير محرما ولا يصير محرما بمجرد النية وحينئذ يحرم عليه الرفث وهو الجاع كما في آية الصوم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيجزم والفسق وهو الخروج عن حدود الشريعة والجدال وهو الخصام مع الرفيق والخادم والمكاري وانما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأمور به أيضا لان ذلك من المحرم أشنع فصار كلبس الحرير في الصلاة والنظرب في القراءة فيها أو يحرم عليه أيضا قتل صيد البر وهو ما كان تولده ومأواه في البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لان ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراما غالبا وجاز للمحرم ذكاة غيره والاصل في هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر مادتم محرما وكذا تحرم الإشارة اليه حاضرا والدلالة عليه غائبا ويحرم على المحرم أن يقلم أظفاره لانه من قضاء النفض أي ازالته والتفت الوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روى عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج قال الشعب الثقل والشعث منتشر شعر الرأس والنفل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وكذا قص لحيته لان فيه ازالة الشعب وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذلك البس المخيط والعمامة والخفين الا اذا لم يجد نعلين فانه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعنى المفصلين الذين وسط القدمين عند مد السراويل وكذا لبس المصبوغ يطيب الابعذر والاطيب بالغسل

(وجاز الاستحمام كالنظلل * بالبيت يستظل أو بالحمل)

أي يجوز للحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سنده الشافعي أن ابن عباس دخل الحمام بالحلقة وهو محرم وقال ما بعد الله من أوساخنا شيئا كما جازله أن يستظل بالبيت أو بالحمل وهو بكسر الميم الاولى وفتح الثانية وبالعكس

(وشده الهمان وهو يكثر * تلبية بالصوت فيها يجهر)

قوله وشده عطف على الاستحمام أي وجاز أن يشد المحرم الهميان وهو بكسر الهاء شبيه بشكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(1) الى الاطراف (2) والاسباب كالوطء (3) وما يعمل بالخفية معتبر في عمله صفة الاصل والاصل هو والولد عين لا يتصف بالخرمة والاباحل وقواهم حرام معناه ان ولد من وطء حرام فان قيل هو منحلق من ما بين امتزجا متزاجا غير مشروع بفعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا ثلثة ولا فرق بينه تخصصه بعين قلنا لا معنى لانصاف الامتزاخ وتخلق

(1) قوله الى الاطراف أي تتعدى الحرمة من الولد الى أطرافه أي فروعه وأصوله قال في التلويح فان قلت هب أن حرمة الولد تتعدى الى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديه الى الاصول أجب بأن ماء الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصير شيئا واحدا ويثبت بهذا الماء البعضية بين الواطئ والموطوءة فاذا صار الماء انسابا تعدت البعضية منه الى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزءا من كل منهما ما صار جزءا من الآخر إذ الولد بكله يضاف الى كل منهما ما كان كلا منهما بعض من الآخر بواسطة الولد فثبت الحرمة الا أنه ترك في حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفي حق ما بين الاجداد والجدات لانه أمر حكى ضعيف فلا يعتبر في حق الابعاد اه منه

(2) قوله والاسباب المراد من الاسباب الوطء ودواعيه اه منه

(3) قوله وما يعمل بالخفية يعني لم يعتبر في السبب كالوطء مثلا كونه محلا لا أو حرما لانه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لان المعتبر في الخلف صفات الاصل لاصفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اه منه

أوالسيف أو تختم بخاتم لا يكره وقوله وهو يكثر بجره مستأنفة أي أن المحرم يكثر التلبية
جاءها بصوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

- (وذامتي صلى كذا ان شرفا * علا واديا اليه عطفاً)
- (أولق الركب كذا ان أحمرأ * ثم اذا يدخل ذا أم القري)

أي يكثر التلبية متى صلى أو علا شرفاً أي مكاناً عالياً أو هبط وادياً أو لقي ركباً أو صار في الصحراء
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي اذ لقي ركباً أو صعداً كمة أو هبط وادياً أو في اديار
المكتوبة وآخراً لليل ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فيأتي بها عند الانتقال
من حال الى حال وجواب اذا قوله

- (فالبداء بالمسجد وهو اذ يرى * بطرفه البيت دعا وكبرا)
- (مهلاً مستقبلاً للعجر * مكبراً مهلاً للآثر)
- (برفعه اليدين ههنا كما * يرفعهما مصلياً واستملاً)
- (بيده وذلك حيث يقدر * بحيث لم يحصل به تضرر)
- (وحيث لا يقدر ما في يده * يحسه مقبلاً من عنده)
- (واذ يكون عاجزاً يستقبل * مكبراً وحامداً يهليل)
- (مصلياً على نبي قد سما * صلى عليه ربنا وسلم)

أي أن المحرم اذا دخل مكة يبدأ بالمسجد الحرام لما روى عن عائشة ان أول شيء بدأ به
النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضع طواف بالبيت وحين يرى البيت يبر وهليل
ودعلان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الاسود وكر وهليل للآثر المروى
في ذلك ورفع يديه مستقبلاً للكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما في الصلاة واستلم
الحجر والاستلام لغة المس باليد أو بالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهي الحجارة وعند
الفقهاء وضع الكفين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذي أحداً
لان الاستلام سنة وتركه الايذاء واجب وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما
فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شياً كالعرجون ونحوه وقبله فان عجز عن ذلك رفع يديه
حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً بهما اليه كأنه واضع يده عليه وظاهرهما نحو
وجهه مستقبلاً للحجر وكر وهليل وجدانته تعالى وعلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم

- (وطاف للقدم وهو سنه * تعبير مكى بأخذ يمينه)
- (أي عن يمين الطائف المشرف * مما يلي الباب الشريف فاعرف)
- (خلف الحطيم والطواف يفعل * سبعة أشواط ثلاثاً برمل)
- (فيها وانها ثلاث لانة الأول * مضطجعاً وليس في الباقي رمل)

أي وطاف طواف القدم وهو سنة لا فاقى لا المكي كتحية المسجد لان سن للعباس فيه
وقوله بأخذ يمينه مصدر من ذكر أي بأخذ عن يمينه حال استقبال الحجر مما يلي الباب
أي باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم ظرف لقوله

الولد بكونه حراماً وبالطاف فقد نشاهد ولد
الزنا أصلح من ولد الرشدة دينا ودينا فالحديث
ليس على عمومها ولذا يستحق ولد الزنا جميع
الكرامات التي يستحقها ولد الرشدة من
قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامتة
ونحوها كذا في التلويح ومنهم من قال ان
معنى الحديث ان الوالدين لهما نسب الى
ابائهم ما فالولد بشر الثلاثة به هذا الاعتبار
وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد
انه شر حصل من الثلاثة الاب والام
والشيطان وقوله ولا المسافرة يعنى ولا
يكون السفر في مثل البغي من قطع
الطريق وسائر المعاصي سبباً للرخصة التي
هي نعمة أيضاً بناء على أصله والجواب أن
ذلك السفر ليس قبلاً لعينه بل لاهتمام
وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء
فصلح سبباً للرخصة وقوله ولا يفيد الخ
يعنى أن الغصب لا يفيد الملك فلا يكون
سبباً للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسي
فبجوع لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعي وهو
الملك عند الضمان فالواجب بالغصب انما
هو بدل اليد والعين باقية على ملك
المغصوب منه وهذا على أصله أيضاً وجوابه
أن الالان ثبت الملك بالغصب مقصودا كشوته
بالبيع والهبة بل في ضمن الضمان شرعا
لان من ضرورة القضاء بالقبلة خروج
العين عن ملكه لانه يكون جبر المافات ولانه
لمصار الضمان ملكاً للمغصوب منه
فلولم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل
في ملك الغاصب اجتمع البدل والمبدل منه
في ملك واحد وهو لا يجوز فثبت موت الملك
للاغصاب شرط ضمان العدو ان الذي هو
مشروع فصار حسننا لحسن الحكم
الشرعي اذ شرط الذي تابع له كذا في
شرح المغني للهندي

وما بالاسنيلاء مال المسلم
ملك الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضاً على
أصلنا أيضاً وحاصله أن الكافر لا يملك مال
المسلم بالاسنيلاء أي باحراره الى دار الحرب
لان اسنيلاء معصية فلا يكون سبباً للنعمة
الملك وجوابه أن الاستيلاء منهى عنه لغيره
بلا جاع على النبي - رت الاستيلاء على
المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على
انه منهى عنه لغيره وهو عصمة المحل أي
كون الشيء محرم التعرض لحق الشرع
أولحق العبد وعصمة أموال الناغير ثابتة في
زعمهم لانهم يعتقدون باحتواؤها على كفاها
بالاسنيلاء فيكسور اسنيلاء وهم عليها
كاستيلائهم على الصيد والعصمة انما تثبت
مادام المال محرز باليد عليه وبالدار وقد
زال الاحرار الذي هو - وسبب العصمة
فقط فلم يبق الاستيلاء محرزاً لا يقال
ابتداء الاستيلاء وورد على محل معصوم فلا
يفيد زوال العصمة بيدهم كن أخذ صيد
الحرم وأخرجه لا يملكه حتى لو هلك في يده
يجب عليه الجزاء وان زالت عصمته بعد
الاخراج ولكن شري خرافاً خلال يعتقد
البيع لاننا نقول الاستيلاء فعل تمتد جعل
حكه في حالة البقاء كانه من الابتداء كذلك
كافي مسألة اللبس والسكنى في حق الحبس
فصاروا كأنهم استولوا على مال الغير
معصوما ابتداءً فصلى سبباً للملك ولانسلم أن
الصيد لا يملك بعد الاخراج الأثرى أنه لو باعه
يجوز بيعه كما ذكره في الجامع ويحل أكله
لكن يجب عليه الارسال ولو لم يرسله يجب
الجزاء صيانة لحرمة وتعظيم الجرم
ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لان
البيع غير تمتد فاذا لم يصادف محلاً يطل كذا

طاق أي ان الطواف خلف الحطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة
سمى بالحطيم لانه حطم من البيت أي كسر وبالحجر لانه حجر منه أي منع وانما يطوف خلفه
لانه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الاسود اليه شوط واحد رمى في
الاشواط الثلاثة الاول والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشيه كتفيه كالمبارز يتختر بين
الصفين ولا يرمى في الاربعه الباقية لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطرباً أي
جاعلارداءه تحت ابطه اليمين لمقاطر فرفه على كتفه اليسار

(وكما امرهنا بالحجر * كان استلامه من المعبر)

أي كلما امر بالحجر الاسود استلمه فذلك من الفعل المعبر لان أشواط الطواف كركات
الصلاة كما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلامه

(ويندب استلامه للركن • أعني اليماني ابتغاء اليمين)

أي يندب استلام الركن اليماني من غير تفصيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد السنة أن يفعل فيه كما فعل بالحجر الاسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

(ويحتم الطواف باستلام * الحجر وبعد ذا الختام)

(شفعا يصلي وهو ختمايو جب * عقيب كل من طواف يطلب)

(عند المقام أو سوى المقام * يكون ذا في المسجد الحرام)

أي يحتم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وستة عند الشافعي أي
يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام ابراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند
غير المقام حيث يتيسر من المسجد الحرام

(ثم يهـ وبعده ذا الحجر * مستلماً كما أي في الاثر)

(وبعده يخرج ثم يصعد * الى الصفاو باتبهال بجهده)

(واستقبل البيت مع التكبير * مهلاً ثم على البشير)

(مصلياً ورافع اليدين * وداعياً بالخير في الدارين)

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهلاً مكبراً كما امر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيصعد
الصفا بقدر أن يصير البيت عبراً منزهة ويستقبل البيت مكبراً مهلاً مصلياً على النبي
البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خيري الدنيا والآخرة

(ثم مشى يسعي نحو المروة • ما بين ميلين بنعت الخضرة)

(استهرا ثم وفيها صعدا • يفعل مثل فعله مجتهدا)

(على الصفا يفعل ذلك سبعا • يبدأ بالصفا ومنها يسعي)

(محتتماً بمروة ثم سكن • مكة محضراً وذائعاً الوطن)

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هيئة فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميادين الاخضرين
واذا جاوزهما مشى على هيئة فاذا بلغ المروة صعد بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في
الجبل تصعيداً وصعد السلم صعوداً وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وغيره كما مر ثم سعي من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصار اثنين يفعل هكذا سبعا يبدأ الشوط الاول من الصفا ويحتم السابع بالمروة قال قاضي بخاري واذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة محرما فاته أحرم الحج ومتى لم يأت بأعماله لا يجوز له التحلل

(وطاف بنفسه لا يشاء ويرغب * وبعد ظهر الامام بخطب)

(سابع ذى الحجة للناسك * معلما قصد اعتداء الناسك)

(وتاسع الايام منه بخطب * في عرفات مرغبا ويرهب)

(وحادي العشر كذلك في منى * بخطب فالثلاث تمت ههنا)

أى طاف بالبيت نفلا قدر ما يريد ويرغب وبعد الظهر في السابع من ذى الحجة بخطب الامام معلما للناسك أى العابد مناسك الحج أى عبادته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والنزول فيها او الصلاة فيها او الافاضة منها وفي اليوم التاسع من ذى الحجة بخطب في عرفات مرغبا في الحسنات ويرهب أى يخوف من السيئات بخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم بخطب في الحادي عشر من الشهر عني خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها بقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسب ما بين

(وتامن الشهر الخروج يفعل * الى منى والمكث فيها يجعل)

(الى طلوع فجر يوم عرفه * منها يكون جاعلا منصرفه)

(لعرفات وهي كلها على * مادح موقف وهذا ما خلا)

(ما كان معروفا بطن عرته * فلا وقوف فيه فاعلمه)

أى يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفي الكشف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في الميثة أن قاتلا يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح تروى وتفكر أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمى يوم التاسع عرفه ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فلما أصبح بهم بنحره فسمى يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث الخ أى يمكث في منى الى طلوع فجر يوم عرفه ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الابطن عرته لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرته

(ويخطب الامام خطبتين * بعد الزوال جالسا في ذين)

(كجمعة والظهر والعصر معا * في وقت ظهر جوزوا أن يجمعا)

(مع الأذان والاقامتين * واشترطوا جماعة في ذين)

(كذلك الاحرام فيهما فلا * يجوز عصر من لشرط أهملا)

أى اذا زالت الشمس يوم عرفه بخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومن دلفه ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

ذكرة القا آتى ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع في بيان العام فقال

والامام لفظ شامل أفرادا

توافق حدودها اتحادا

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحا لفظ

يشمل أفرادا متوافقة الحدود اتحادا

وهذا كما نقل عن الكشف أنه لا بد للعام

من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام

ليصح شموله اياها بسببه وهو معنى كون

أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ

مسلمين فإنه لا يتناول الأشخاص التي تحته

الاي بمعنى الاسلام فقوله لفظ جنس وقوله

يشمل الافراد خرج المشترك اذ هو لا يطلق

على معانيه بطريق الشمول بل بطريق

البدل لذل اعومله فاذا استعمل بالنسبة الى

أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لافراد العين

الجارية كان عاما مندرجا تحت الحد

وخرج به الخاص بانواعه الثلاثة المتقدمة

أعنى الخاص الجنس والنسوع والعين

وقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد

كالمائة لان شموله لما في ضمنها من الآحاد

ليس باعتبار معنى واحد تشتريك فيه الافراد

بأن يوجد في كل واحد على أنها تخرج

بقوله أفراد بالتشكيك ايضا كما ذكره القا آتى

لان المراد به الكمية المطلقة وكيات أسماء

العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد

توافق حدود الافراد ايضا ولا امتناع في

اشتمال التعريف على قيدين ينفرد كل منهما

بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عند جلوس الامام على المنبر كالجمعة في الكافي والتهذيب وهو ظاهر المذهب وعن أبي يوسف انه قبل خروج الامام في رواية وفي رواية: بعد الخطبة وكيفية الاقامة ان الامام اذا فرغ من الخطبة يقم المؤذن فصلى بهم الامام الظهر ثم يقم أخرى ويصلي العصر في وقت الظهر وفي فتاوى فاضيلان انه يكره التطوع بينهما وفي الكافي لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر بشرط الجماعة والاحرام للعرب في الظهر والعصر فلا يجوز العصر في وقت الظهر لمن أهمل شرطهما من الشرطين الجماعة والاحرام فليس للحرم المنفرد في الظهر أو العصر الجمع عندهم خلافا لهما

(ثم الى الموقف بعد يذهب * وسن غسله وليس بواجب)

أى بعد أداء الصلاة يذهب الى الموقف المسمى بالوقف الاعظم ويسن غسله وليس بواجب ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة وانه فضل للامام أن يقف على راحلته مستقبلاً القبلة اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو ويحججه ويطلب المناسك وجهد النبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء لامته في هذا الموقف واستجيابه الا في الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن يقفوا وراءه ليكونوا مستقبلين ويبلغ ساعة فساعة

(وفي الوقوف يكتبني أن يحضرا * بشد ساعة كقدر زرا)

(وذلك من زوال يوم عرفه * فحجر يوم النحر ذان عرفه)

(أى عرفات أو اذا ما عرفا * وان يكن معنى عليه يكتبني)

(أو نأما ايضا اذا أهلا * رفيقه عنه وناب فعلا)

أى يكتبني لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفه الى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذا ان كان معنى عليه أو نأما فلم يحرم بنفسه وأهل أى أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما بشرط صريح الأمر بالاحرام قبل النوم والاعشاء

(ثم عبر آتيا مزدلفه * وقت غروب شمس يوم عرفه)

أى اذا غربت الشمس من عرفة أتى مزدلفه بكسر اللام موضع ازدلف فيه آدم أى دنالى حواء ويسمى جمعا ايضا لانه يجمع فيه بين صلاتين كافي الكشاف

(وموقف جميع هدى ماعدا * وادى محسر كقادرودا)

أى أن مزدلفه كلها موقف ماعدا وادى محسر بكسر السين وتشديد هاء الحديث ابن عباس رضى الله عنهما مزدلفه كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر

(وههنا صلى العشاءين معا * وقت العشاء هكذا قد شرعا)

(مع الأذان ثم والاقامة * كما عن الشفيع في القيامه)

أى أنه يصلى في مزدلفه المغرب والعشاء في وقت العشاء الاخير بأذان واقامة واحدة لما روى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفصنم ابن عمر فلما بلغنا جعنا صلى بنا

كما ذكره المحقق التفتازانى (١) في بحث الحجاز العقلي وهذا التعريف يتناول الجمع المنكر فان المعتبر في العام على ما عليه نحر الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع من المسببات باعتبار أمر مشترك فيه ومنهم من جعله واسطة بين الناس والامام لانه غير متفرق وهذا التعريف موافق لافي المنازح حيث عرف العام فيه بما يتناول أفراد متفقة الحدود على سبيل الشمول وفسر بعض شارحيه تناول بالشمول ثم قال عند قوله افراد اخر يجه خاص العبر كزيد وأسماء الاعداد كعشرة فانها لا تتناول أفرادا بل أجزاء لان أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق على واحد منها لانه عشرة ثم قال فقوله ما يتناول أفراد اجنس شامل للمشارك فيقوله متفقة الحدود وخرج المشترك واحترز بقوله على سبيل الشمول عن النكرة في سياق التثنية فانها تتناول أفرادا متفقة على طريق البديل لا الشمول فاطلاق العام عليها مجاز انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التساهل فان تفسيره تناول بالشمول مع أنه مبين لمراد المصنف فانه أتى به في تعريف المشترك أيضا حيث قال المشترك ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله في بحث الحجاز العقلي فانه نقل في المطول ان السكاكي عرف الحجاز العقلي بأنه الكلام المقاديه خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لانه من التأويل ثم قال في جواب اعتراض القزويني عليه ان نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل يجوز أن يسند اخرجه الى قوله خلاف ما عند المتكلم والى قوله بضرب من التأويل فليراجع اه منه

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة قال ابن عمر كذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفة أن العشاء في هذا في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة وفي عرفة انعصر في غير وقته فلا بد من الاعلام وقوله ثم يفتح النساء بمعنى هنا

(وان يكن المغرب قد أدى * أعادها الا اذا تبدي)

(ضوء الصباح ثم صلى الفجر * مغلسا وان ذلك الاخرى)

أي اذا أدى المغرب في عرفات أو في طريق أعادها ما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع ثم صلى الفجر مغلسا يجلس لما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لا غير بمقامها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل بمقامها يعني الميقات المعتاد ولا يعني أنه صلاة لا قبل الفجر لما في البخاري وصلى الفجر حين بزغ

(وبعد ذلك فليقف مكبرا * وداعيا حتى اذا ما أسفرا)

(أنى منى والرعى كان مطلبه * لجريرة مضافة للعقبه)

(من بطن وادرى ثلاث الجيرة * سبعا مكبرا بكل مرة)

(خذ فابلا تليسه اذ تقطع * والذبح اذ يشاء بعد شرع)

(وبعدده يحلق أو يقصر * وحلقه أحب فهو الأجدر)

أي ثم وقف الى الاسفار مكبرا وداعيا فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام عشية عرفة دعا بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء عز ذلعة فأجيب حتى في الدماء والمظالم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطاع على أهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادى شعنا غيرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا أنى قد غفرت لهم الا التبعات التى بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفات الى جمع فقال ياملنا كئى انظروا الى عبادى وقفوا واعدوا فى الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا أنى قد وهبت مسيئتهم لمحسنتهم وتحملت تبعات التى بينهم نقله الزيلعي وقوله حتى اذا ما أسفرا يعنى يكبر ويدعو وكذا يهلل ويكبر الى أن يسفر الصبح فباتى منى قبل طلوع الشمس ويرى جرة العقبة من بطن الوادى خذفا بالخاء والذال المعجمتين فى الكفاية أن ترى بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتك وقيل أن تضع الابهام على طرف السبابة وترميها وفى الهداية وفتاوى قاضيان أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرميها برمي سبع حصيات مكبرا فى كل مرة مع كل حصاة ولو سحج أجزاءه ويقطع التليسة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة ثم يذبح ان شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يحلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أعملة ومن لا شعر على رأسه يمر بالموسى عليه والحلق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين ولأنه أمكن فى ازالة الشعث

(وكل ما منع منه قبل * مما عدا النساء فهو حل)

ابدل مسوجا للسكرار لا محالة فى قوله على سبيل الشمول وهو مخرج للشمول من أول الامر فانه على سبيل البذل لا الشمول فكيف يتناولها حينئذ وكذلك دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشيء على كل واحد منها واجب كون التعريف غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ لا يصدق على كل واحد مما تحته قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى التلويح بعد أن عرف العام بأنه لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق لجمع ما يصلح له ما نصه أراد بالصلوح صلوح اسم الكلى الجزئياته والكل لأجزائه وبهذا الاعتبار صار صيغ الجوع وأسمائها مثل الرجال والمسكين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرفة لما يصلح له فدخلت فى الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة المنفية من حد العام وأن تناولها على سبيل البذل لا الشمول مع تصريح المصنف فى مسائله بأن النكرة فى موضع النفي نعم وفى الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة فى التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم توضع للكثير قلنا الوضع أعم من الشخصى والنوعى وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية أن الحكم منسب عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد فى حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد فى الفرد وعن الجوع فى الجمع لانه فى العموم وهذا معنى الوضع النوعى وتكون عمومها عقليا ضروريا يعنى أن انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافى ذلك ثم قال لا يقال النكرة المنفية مجاز والتعريف للعام الحقيقى لاننا نقول لانسلم أنها مجاز كيف ولم تستعمل الاقبا وضعت له بالوضع الشخصى وهو فرد منهم وقد صرح

المحققون من شارح أصول ابن الحاجب
بأنها حقيقة

وأنه بالقطع فيما قد شمل

للحكم بموجب لذا النسخ حصل

يعنى أن العام قبل الخصوص مثبت
للحكم في جميع ما نحتته من الافراد بالقطع
والمراد بانسانه الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص
لا يحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن الدليل
بل يحتمله احتمالا غير ناشئ عن دليل
كاحتمال الخاص للجازع أنه قطعي وهو
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب
الحكم في كل ما يتناول له لان العموم معنى
مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه
وقد استدل العجالة رضوان الله تعالى
عليهم على عمومهم في مواطن عديدة لكنه
عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه
شبهة فيجب وجوب العمل دون الاعتقاد
ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس
لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما من
عام الا وقد خص منه البعض بخلاف
احتمال الخاص الجواز وعندنا هو مساو
للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه
بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب
اعتقاد عمومهم لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان
ذلك المعنى لازما له عند الاطلاق حتى
يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام
حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص مثبت
مسماة قطع حتى يقوم دليل الجواز ولو جاز
ارادة بعض سمياته بغير قرينة لا ترفع
الأمان وعمامة خطابات الشرع عامة
فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة
لماصح منافهم الأحكام بصيغ العموم
وهذا يؤدى الى التلبس على السامع

أى يحل كل شئ من محظورات الاحرام الا النساء

(وطاف سبعة وليس يرمل * فيها وان ذالطواف يحصل)

(بومان النحر وليس يسعى * اذا سعى من قبل هذا شرعا)

(وأول الوقت طلوع الفجر * أعنى طلوع فجر يوم النحر)

أى وطاف للزيارة سبعة في يوم من أيام النحر بلا رمل ولا سعى بين الصفا والمروة ان سعى
بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أى اليوم
الأول

(وأول الأيام هذا أفضل * ثم به حل النساء يحصل)

(ويكره التأخير حيث يلزم * متى بفت عن وقته فيه الدم)

أى ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتخية واذا طاف حل له النساء فان أخر هذا
الطواف عن وقته أى عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا
طاف رجع من مكة الى منى

(ونافى النحر اذا ما الشمس * زالت رمى الجمار ليس لبس)

(أعنى الثلاث بادبعاوى * مسجد خيف ثم ماله بلى)

(وبعد ذين كان ذابا لعقبه * سبعافسبعا هكذا مرتبه)

(مكبرا الكلى رمى ووقف * ثم دعا الله وبالنحر اعترف)

(مهلا أيضا على هذا النمط * من بعد رمى بعده رمى فقط)

(ثم غدا كذلك ثم بعد * كذلك ان يكث وذا الاسد)

أى ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم نافى النحر يبدأ بما يلي مسجد
الخيف ثم بما يليه ثم باله عقبه سبعافسبعا وكبر لكل رمى حصة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمى بعده رمى فقط أى
بعد الرمي الأول والثاني والثالث ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث والمكث أحب

(ونفرو من قبل فجر الرابع * جاز على القول الصحيح الشائع)

أى جاز النفر أى الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

(ثم الى مكة حينما نفر * ينزل في محصب وفق الأثر)

(وبعد للوادع طاف سبعا * من غير أن يرمل أو أن يسعى)

(وبعد هذا شرب ماء زمزم * ووضع الوجه على الملتزم)

(وصدره أيضا كذا والعقبه * قبلها ونم ذلك مرتبه)

(وبمسك الأستار أيضا داعيا * مجتهدا منكسرا وبأكيا)

(والقهقري يرجع حتى يجزجا * من ذلك المسجد دام منهجا)

أى اذا نذر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الاعلى أهل مكة يطوف سبعا بلاسعى ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا منكسرا با كيا على فراق الكعبة ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد

(وانها لا تكشف الرأس بلى • تكشف وجهها كذا أن تسدلا)

(شبا عليه جازوهي جهرا • لبست تنسبي حيث كان نكرا)

(كذلك المبلان لبست تسعى • بينهم ما ولا يجوز شرعا)

(أن تخلق الرأس بلى تقصر • وليسها المحيط ليس يحظر)

(والحجر الاسود لبست تقرب • عند الزحام بل هنا تجتنب)

(والخبيض شرعا ليس شبا يمنع • سوى الطواف فهو ليس بشرع)

أى أن المرأة في الحج كالرجل إلا أنها لا تكشف رأسها لأنه عورة وتكشف وجهها وواجب أن تسدل على وجهها شيئا تجافي عنه ولا تسعى بين المبلين ولا ترمل ولا يجوز أن تخلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المحيط ولا تقرب الحجر الاسود عند ازدحام الرجال وحيثها لا يمنع شيئا من التسكسوى الطواف

(والحج بانفت بطف ويسعى • وحلل الاحرام ثم شرعا)

(من قابل يقضى وليس يلزم • عليه عندنا بذلك الدم)

يعنى أن من أحرم الحج وفاته الوقوف بعرفة وأنه يطوف ويسعى ويتحلل عن احرامه ويقضى في العام الآتى • وليس عليه دم عندنا وعند الشافعي عليه الدم

(باب القران)

(أما القران فهو أن بهلا • بالحج والعمرة بيني الفضلا)

(معامن الميقات وهو الأفضل • يقول اذيراد هذا العمل)

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشيئين يقرن كقصر ينصر وشرعا أن بهل أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمرة من ميقات معاهكذ أو قعت العبارة في الوقاية والكسرتقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من ديرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذيريد القران بعد أن يصلى ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما مامنى وهو المراد بقوله

(الحج والعمرة ربي أطلب • يسرهما لى يهون المطلب)

(واقبلهما مامنى ثم طافا • سبعة أشواط ولا خلافا)

(رمل منها في الثلاثة الأول • شرعا ويسعى ذاتمة العمل)

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمرة سبعة أشواط رمل في الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمرة فشرع في الحج كما قال

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلاقرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والافلا دليل فيه فان قيل لمالم يكلفنا الله تعالى ما ليس في الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة في حق العلم ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيرا فبقى ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت في حق العمل بالاتفاق سقطت في حق العلم بالطريق الاول لان العلم عمل القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له ففى سقط في حق التسبع ففى حق الاصل أولى ووردوا ولا بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وتانيا بان عدم اعتبارها في حق التسبع احتياط وذلك في العمل دون العلم وثالثا بان الاصل أقوى من التسبع فيجوز أن لا يقوى مثبت التسبع على اثبات الاصل كذا في التسلويح وقد أجيب عن الاول بأن الاحتمال فيها ناشى عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير مخصوص عليه حتى لو فرض متواترا أو منصوصا عليه (١) قوله ينتقض بخبر الواحد حد حاصله أن ظنيتهما لم تعتبر في حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فإزان لانه تبرارادة الباطنة في حق العمل وتعتبرها في حق العلم فيما نحن فيه اه منه

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط
احتمال نائبي عن دابل عدمه غير نائبي منه
ورد بأن ليس الكلام في لزوم العدم الثاني
للاول بل في أن السقوط في حق التسع
لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما أن أثر
الظنية في صورتى النقص ساقط في حق
التبع دون الاصل وقوله لذا النسخ حصل
يعنى لكون العام مثبتا للكم بالقطع حصل
به نسخ الخاص كما قال

به لذي الخصوص فاعلمه

كسنة حديث قوم عمره
باستزها البول كما نصأتى
عن الرسول كل ذلك مثبتا

يعنى لكونه قطعيا حصل به نسخ الخاص
كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عمره
بقوله استزها البول وذلك أن قوما من
عربنة أتوا المدينة فلم يوافقهم فاصفرت
ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم عليه
الصلاة والسلام بأن يخرجوا الى ابل
الصدقة ويشربوا من البائس وأبولها
ففعلوا ففصموا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة
واستاقوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام
في أثرهم قوما فأخذوا فأقطع أيديهم
وأرجلهم ورسل أعينهم وتر لهم في شدة
الحرج حتى ماتوا فهذا حديث ورد في أبواب
الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام
استزها البول لان البول عام متناول بول
الابل وغيرها لانه يحلى بلام الجنس فكان
ناسخا لظاهرة بول ما يؤكل لحمه لتقديمه
بالمثله التي تضمنها وهي كانت في بدء الاسلام
ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد
لابالنص فلذا لم يخرج عن تعارض
التصنيف فيه المقضى للتخفيف عنده وبه
يندفع ما يقال انه ينبغي أن يكون نجاسة

(لم—رة ثم يحج مثل ما * مضى مفصلا وبعد مارى)
(في يوم نحرفه وللقران * يذبح وفق النص في القرآن)

يعنى أنه يذبح للقران بعد رمى يوم النحر لنص القرآن وهو قوله تعالى فن تمنع بالعمرة الى
الحج فاستيسر من الهدى

(وعند ان يحجز بصم بذى الصفه * ثلاثة آخر هذى عرفه)
(وسبعة بعد الرجوع من منى * فى أى موضع أراد أمكننا)

يعنى ان يحجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفه بأن يصوم السابع والثامن والتاسع
وسبعة بعد الرجوع من منى فى أى موضع أراد أمكن ذلك شرعا ولو بمكة بعد أيام التشريق
من غيرنية الإقامة لقوله تعالى وسبعة اذارجهتم

(وان يفص صوم الثلاث يلزم * عليه عندنا اراقة الدم)

يعنى ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم الحرام ولم يصمه يلزمه الدم ولم يحزه الصوم لانه
جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

(ومن من الميقات شرعا حرما * بعمره فى أشهر الحج سما)
(على الذى أفرد فالتنع * هذا وانه الاسد الانفع)
(وبعد ما أحرم شرعا طافا * كذلك يسمى ثم لا خلافا)
(فى أنه يحلق أو يقصر * من غير ما تلبية قد قرروا)
(بأنها فى أول الطواف * يقطعها من غير ما خلاف)

يريد أن التمتع هو أن يحرم بعمره من الميقات فى أشهر الحج والتمتع أفضل من المفرد من جهة
أن التمتع أفضل من الافراد وأن التمتع يطوف ويسعى ويحلق أو يقصر من غير تلبية لانه
يقطع التلبية فى أول الطواف

(وبعد ما بالحج يوم الترويه * يحرم كالذى ذابا للتسوية)
(وقبله أفضل ثم حجا * بمفرد طريقه ونحجا)

أى يحرم بالحج يوم الترويه من الحرم كالمكى لانه صار مكيا وميقات المكى فى الحج الحرم وقبل
يوم الترويه أفضل لمسافيه من المسارعة الى العبادة ثم يحج بالمفرد على النهج المقرر ويرمل فى
طواف الزيارة لانه أول طواف فى حجه ويسعى بعده ولو طواف ويرمل وسعى بعد حرامه بالحج
وقبل رواحه الى منى لا يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده

(والذبح لازم واذ لا يقدر * يصوم كالقران فيما قرروا)

يعنى يلزم أن يذبح كما ذكرنا فى القران فان يحجز عن الهدى صام كالقران من
غير فرق

(وان بسوق الهدى هذا حرما * وانه بالأجر كان أعظما)
(فاله تحلل وأحرما * بالحج نائبا كما تقدم)

يعني اذا احرم المتمتع بسوق الهدى بأن قلبه بدنة نفل أو نذراً أو جزاء صيد أو جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج والحج وانتهى أي احرام المتمتع بسوق الهدى أفضل منه بغير سوق فإنه لا يتحل بل يبقى على احرامه للعمرة لا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه ثم يحرم تاباً بالحج كما تقدم

(ويفرد المكي ليس يجمع • فإله قران أو تمتع)

أي أن المكي وكذا من بعثناه داخل الميقات يفرد فقط لا يتمتع ولا يقربن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يتمتع ويقربن

(باب الجنائيات)

(المحرم البالغ حيث طيبا • عضوا ولو سهوا عليه أو جبا)

(دم كذا والرأسه بجنا • يخضبه أو ان تعاطى الدهنا)

(أو لبس المخيط أو رأسا ستر • يوما بمان اللباس يعتبر)

الجنائيات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فان طيب المحرم عضوا كاملا كالرأس والفخذ والساق سواء طيبه سهوا أو سهوا وجب عليه الدم لان كمال الجنابة لا يكال الارتفاع وتطيب العضو كمال الارتفاع فيجب دم وكذا اذا اذعن بدهن مطيب كدهن البان والبنفسج أو زيت أو خدل أو لبس المخيط أو ستر رأسه يوما بمانا يعتبر لباسا كالقطنسوة والعمامة حتى لو جل على رأسه عدلا لاشئ عليه لان الارتفاع الكامل في الرأس والرجلين واليدين والرجلين والرجلين

(كذا الذريع رأسه اذا حلق • أو كامل العضو كما اذا انفق)

(أن قص أظفار يدا أو رجل • كذا في المجلس قص الكل)

(أو محذوا للفرس طاف أو اذا • لغير فرض مجنبا طاف كذا)

(قبل الامام ان يفيض أو تركا • ما كان واجبا ومثل ذلكا)

(أو أكثره كذا اذا يقدم • نسكا على نسك كذا يلزم)

(اذا طواف فرضه يؤخر • عن زمن النحر كذا يقرر)

(في تركه أقله فيلزم • شرعا بكل ما ذكرناه الدم)

أي اذا حلق ربيع رأسه أو عضوا كاملا بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عاتقه أو واحد يديه أو قص أظفار يدا أو رجل وكذا قص الكل في المجلس لأنها محظورات من نوع واحد فتدخل وكذا اذا طاف للفرس محذوا وطاف لغير الفرض أي غير طواف الفرض جنبا لان نقص الجنابة في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض وكذا يجب عليه الدم ان أفاض قبل الامام والمراد نهارا لانه لو أفاض قبل الامام لا يلاشئ عليه ولو أفاض الامام نهار الزمه دم لان رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني

غليظة عنده حيث كان حديثا العرنيين منسوخا لكن قد يقال لانسخ أصل لانه انما دل على سقوط النجاسة في حق العرنيين فقط لانهم هم الذين عرف شفاؤهم في ذلك وعمرته وادبجذاء عرفات تصغيره عريته كجهينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون فلاضافة في قوله قوم عمرته لأدنى ملايسة قال بعض الافاضل اذا نسب الى فعيلة بضم الفاء وفتحها تحذف تاء التانيث وياء النسبة الا ما استثنى فيقال في جهينة ومدينة وحنيفة جهني ومدني وحنفي واذا نسب الى فعيل يقال فعيلي من غير حذف فلذا قيل للدين حنيني وللذهب حنفي فأبو حنيفة حنيني غير حنفي ومتبعه حنيني وحنفي والشافعي حنيني غير حنفي

فان يخاتم لذا الانسان

وبعد بالفصل الثاني

أودى فأول هنا يختص

حقيقة وبين ذين الفص

الفصل بفتح الفاء وكسرهما والخالقة بسكون اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقة محركة الا جمع حائق أو لغة ضعيفة وهذا نظير لكون الخاص قطعيا كالامام وليس مثاله لان الفصل والخالقة جزآن للختام لا فردان له وحاصله ما ذكره محمد رحمه الله في الزبانات من أنه اذا أودى بخاتمه لانسان ثم أودى بنفسه لا خير بكلام من فصل فالخالقة الاول والنص بينهما صنفان لأنه اجتمع في النص وصيتان احدهما بايجاب عام اذا الخاتم يتناول به عمومه والأخرى بايجاب خاص وأثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أيضا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصول لكان الفصل للوصي له بالنص والخالقة

للاخر لان الخاص لما اقترن بالعام صار
 بيانا فظهر ان مراده بالاجاب العام الحلقة
 دون الفص ولما أتأخر لم يصر بيانا فكان
 معارضا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
 المفصول كالموصول لأن الفص دخل تحت
 الوصية الثانية قصدا وفي الأولى نبحا
 واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب
 المال اذا اختلفا في عوم الاذن وخصوصه
 ان القول لمن يدعى العموم أيهما كان ولولا
 المساواة بين الخاص والعام حكما وقيام
 المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى
 العقدان العقد عقد الاسترباح ومهما كان
 التصرف أعم كان أجلب للربح ذكره فخر
 الاسلام

ولم يجوز تخصيص ما لم يذكر

في آية الذبح ولا المقرر

هذا تفريع على كون العام قطعيا لان كلمة
 ما في قوله سبحانه ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم
 الله عليه عامة والمراد بالذبح الذبح اللساني
 بدليل تعديته به على واذا أريد الذبح القلبي
 قيل ذكره والمراد بالذبح حالة الذبح لاجتماع
 السلف على ذلك فلا ية على عمومها موجبة
 تحريم متروك التسمية عمدا والعام قطعي
 ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر
 الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه
 الله تعالى حيث ذهب الى حل متروك
 التسمية عمدا وان الموم مخصوص بخبر
 الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة
 والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى
 سمي أولم يسم وما روى عن عائشة رضي الله
 عنها انها قالت يا رسول الله ان ههنا أقواما
 يأتيوننا بلحما لا ندرى أيذ كرون اسم الله
 عليها أم لا فقال عليه الصلاة والسلام
 اذكروا أنهم اسم الله وكلوه وبالقياس على

مناسكتكم وكذا يجب عليه دم اذا تركه واجبا بان تركه الوقوف بمزدلفة أو طواف الصبر
 أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا تركه أكثر الواجب بان تركه أربعة أشواط من طواف الصدر
 أو من السعي أو تركه أربع حصيات في اليوم الأول أو إحدى عشرة حصاة في يوم من الأيام
 الاخر ولو تركه رمي الجمار في الأيام كلها يلزمه دم واحد كالمواضع جميع بدنه وكذا يلزمه
 دم ان قدم نسكا على نسك بان حلق أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح
 وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا تركه أقله أي أقل طواف
 الفرض بأكثر تركه ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطا في كل ما ذكرناه عليه دم

﴿ لا تركه أكثره اذ محرما * يبقى الى طوافه ممتما ﴾

أي لا يلزمه دم بتركه أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربع أشواط لانه يبقى محرما
 حتى يطوفه منه ما لان تركه أكثر الطواف تركه كله وتركه كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

﴿ وجنبا ان طافه فالبدنه * لازمة كما أنت مبينه ﴾

أي ان طاف الفرض جنبا وكذا ان طاف أكثره جنبا وكذا ان كان حائضا ونفساء فعليه
 بدنه وهي كباينها وبغيره أو بقرة لان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب بدنه اظهار الانتفاوت

﴿ وفيه أقل مما سطرنا * فنصف صاع حنطة تقررا ﴾

﴿ كذلك محدنا اذا ما طافا * لغير فرض وهو لا خلافا ﴾

﴿ كتركه القليل مما قد وجب * وحلق رأس غير فليجنب ﴾

أي ان فعل أقل مما سطر من المذكورات بأن طيب أقل من عضو أو لبس مخيط أو ستر
 رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو حلق بعض عضو أو قص أقل من خمسة
 أظفار أو قص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وكذا ان
 طاف غير الفرض محدنا سواء كان طواف الصدر أو القدم أو طواف التطوع وكذا اذا
 تركه القليل من الواجب بان تركه ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس
 غيره محرما كان الغير أو حللا

﴿ أما اذا طيب أو اذ يحلق * للعدو فالذبح أو التصديق ﴾

﴿ لسنة وكلهم مسكين * بأصوع ثلاثة يكون ﴾

﴿ من الطعام ان بشأ أو صاما * من أجل ذائسلة أياما ﴾

يعني انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان
 طيب أو حلق أو عدو لقوله تعالى فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فسدية من
 صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

﴿ ووطؤه قبل وقوف فرض * يفسد حجه ولكن يعضى ﴾

﴿ وذبجه الشاة اذن تحقفا * ثم قضى الحج ولم يفترقا ﴾

يعني أن وطأه ناسيا قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يعضى في حجه ويذبح شاة

ويقتضى من قابل ولم يفترقا أى ليس عليه أن يفارقها في قضاء ما أفسدته وقال مالك وزفر
يجب أن يفارقها في الاحرام احترازا عن المواقعة

(وبعد كان عليه البدنه * وصحة الحج هنامينه)

أى وطؤه بعد وقوف الفرض عليه بدنه فيه وجه صحيح

(وبعد حلقه عليه يلزم * شاة واذ بقتل صيدا محرما)

(أودل قاتلا عليه يلزم * جزاؤه وذلك ما يقوم)

(عدلان ذلك في محل قتله * أو موضع أدنى الى محله)

(فيشتري هديا وفي أم القرى * يذبح أو به طعاما اشتري)

(ثم على منوال ما قد حقه * في فطرة من رعايه تصدقا)

(أو أنه اذا ابتداء صوما * عن كل مسكين بصوم يوما)

أى أن وطئ بعد الحلق كان عليه شاة ولم يفسد حجه أيضا وقوله واذ بقتل صيدا الخ المستأنف
يريد به أن المحرم اذا قتل صيدا أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقومه عدلان في محل
قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هديا يذبح بكلمة أى في أرض الحرم أو يشتري به طعاما
يتصدق به في أى موضع شاء كالفطرة بأن يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من
تمر أو شعير لا أقل ولا أز يدحى لو أعطى مسكينا أن يذبحه أو يذبحه أو يذبحه أو يذبحه أو يذبحه
القيمة أو انه يصوم عن طعام كل مسكين يوما بأن يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مكان كل
طعام مسكين يوما

(وفاضل عنه به تصدقا * أو صام يوما عنه حيث اتفقا)

أى إن ما فضل عن طعام المسكين بأن يبق أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول
أقل من ذلك تصدق به أو صام يوما عنه لأن الصوم بعض اليوم غير مشروع

(وان ينقصه ففيه يلزم * مقدار ناقصه كذا يحتمل)

(فيته اذا امتناع بعدم * أو يكسر البيض كذا يلزم)

(ان يذبح الحلال صيدا محرما * والصوم لا يجوز له ان يصوم)

(كعلب صيده كذا اذ يقطع * حشيشه القيمة فيه تشرع)

(أو شجره وذا ما ينبت * بنفسه وليس مما ينبت)

(وان يكن ملكا سوى ما حقا * فان ذال اغرم فيه يلقي)

أى إن نقص المحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو تنفر يشه يجب مقدار ما نقص
منه اعتبار الجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برأ الصيد وبقى فيه أثر الجناية أما
اذا لم يبق فيه أثره فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته ان أعده المحرم الامتناع
بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن تنفر يشه أو قطع قوائمه وكذا اذا كسر البيض وكذا
اذا ذبح الحلال صيدا محرما لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجوز له الصوم لو صام وهذا كعلبه لمن

الناسى فان الناسى مخصوص منه اجاعا
فكان عاما لحقه الخصوص فكان ظنيا
أيضا وأجاب أن اعتبارا بن خبر الواحد والقياس
ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم
أن العام لحقه خصوص هذا بالناسى ذاكر
حكما فان الشرع أقام الملة فيه مقام الذكر
على خلاف القياس كما أقام أكله ناسيا مقام
الامساك فكانت التسمية موجودة تقديرا
فكان الناسى ذاكر احكاما فلم يكن العام
مخصوصا ولان التسيان من فروع حكمه
بالحديث والعام ليس في معنى الناسى اذ
هو مقصر فلا يستحق التخفيف والحديث
الاول محمول على حالة التسيان بدليل أنه
ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعدل
يحل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو
دليل لنا لانها سألت عن الاكل عند وقوع
الشك في التسمية وذلك يدل على أنه كان
معروفا عندهم أن التسمية من شرائط
الاكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين
وانما أتى عليه الصلاة والسلام بالاباحة
بناء على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية
عمدا لمن اشتري لحافا في سوق المسلمين يساح
له تناول وان توهم أنه ذبيحة محسوسى على
أن تخصيص العام بما يجوز اذ ابقى تحت
العام ما يمكن العمل به ولم يبق الاحالة العمدة
فأذا ألحق العمدة بالناسى نهطل النص بخبر
الواحد والقياس وأجاب القا آتى عن هذا
الاخير بان الآية بعموماتها تناول مسترورة
التسمية عمدا وغيره مما ذبح على الصنم
والموقوفة والمبنت ونحوها فلا يلزم التعطل
هذا وأنت اذا تأملت الادلة على هذا النهج
علت ما في شرح ابن ملك ع - الى المنار

(١) من التسهل والله سبحانه الهادي وقوله ولا المقر عطف على قوله ما لم يذكر

في لفظ من من العموم الشامل في آية الامن لكل داخل في الحرم الشريف أصلاً بالخبر الواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر في لفظ من من قوله سبحانه ومن دخله كان آمناً الشامل لكل داخل في الحرم الشريف بخبر الواحد ولا بالقياس وأصل هذا أن مباح الدم برده أو زناً أو قطع طرييق أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والمراد من الايذاء التعرض اليه بضرب

(١) قوله من التسهل وذلك أنه رجع الله تعالى قال وعند الشافعي يحل هو يقول هو مخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال قلنا كلة ما عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت التخصيص انما يجوز اذا بقي تحت العام ما يمكن العمل به وهنالك يبقى الاحالة المدفوع الحق بالنسيان لم يبق النص معمولاً به قلت يجوز أن يراد ما ذبح لغير الله كذبايح المشركين للاوثان والميتة مع أن الحاق العامد بالناسي غير مستقيم الخ ولا يخفى وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد على الشافعي كقولنا فلا يليق اراده به قوله قلنا بل المناسب قبله عند كرمه ذهب الشافعي وكذا قوله مع أن الحاق العامد بالناسي رد على الشافعي فلا يناسب ذكره عقيب قوله قلت فله جواب من طرف الشافعي بل المناسب اراده بعد قوله قلنا انتهى منه

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجره التاب بنفسه وليس مما ينبت الناس ولو كان الشجر مملو كالاماجف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

(وما له رعى الحشيش شرعاً • أو قطعه فلا يجوز قطعه) • أى ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

(فيمساوى الاذخر ثم الصدقة • بقوله جرادة محققه) • (ولو تصدقاً بوصف القلة • كذلك الحكم يقتل قوله)

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيما سوى الاذخر وهو بالذال والخال المجتمين نبت واحدته اذخرة قوله ثم الصدقة الخ يعنى اذا قتل جرادة أو غملة على بدنه كان عليه الصدقة ولو قليلة

(وفأرة أو حية أو عقرب • أو الحداة ليس شئ يوجب) • (شياً كذا العقور من كلاب • أو السلفاة وكافة سراب) • (أو البعوض فهو كالقراد • ومثله البرغوث أو كالعادي)

أى لا شئ عليه يقتل حية أو فأرة أو عقرب أو حداة وكذلك الكلب العقور والسلفاة وهي بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقراد والبرغوث والمادى أى السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن فى قتل السبع الصائل اذن المسالك وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل اذا ملكه العبد لم يأذن

(من سبع ثم له أن يذبحها • أهلى حيوان كذلك صحاح) • (أن يأكل الصيد الذى الحلال • يصيد ذابحاله والحال) • (ان لم يكن أمر ولا دلالة • من محرم عليه فى ذى الحاله)

قوله من سبع بيان للعادى أى الصائل الذى هو السبع فهو من تمة ما قبله وقوله ثم له الخ أى له ذبح الحيوان الاهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى المساكن والحياض ولا يطير لان ذلك ليس بصيد كذلك يجوز له أن يأكل الصيد الذى صده الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعي اذا صاد حلال صيدا لاجل محرم لا يجزى للمحررأ كاه

(ثم الذى يدخل بالصيد الحرم • يرسله اذ بالدخول يحترم) • (ويبيع من ان باقى بارذ • وحيث لا يبيىقى فليس بد) • (من أنه يجزى كبيع الحرم • صيدا ولا يرسله ان يحرم) • (وصيده حينئذ فى رحله • أو قفص أو بيته أو مثله)

أى أن من دخل الحرم يصيد أرسله لانه بدخوله الحرم صار محتتماً ويبيعه يرذ ان كان باقياً أى يرد البيع ان بقى الصيد فى يد المشتري وان لم يبق جزى أى أعطى قيمته كما اذا باع المحرم صيده حيث يرد البيع ان كان قائماً وتجب القيمة ان كان قائماً سواء باعه من محرم أو

حلال وقوله ولا يرسله أى إذا أحرم والصيد في رحله أو في القفص أو في بيته ونحو ذلك أما إذا كان في يده فإنه يجب عليه إرساله لأن الواجب ترك التعرض له وليس في تركه في القفص ونحوه تعرض وقبل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضيع

(ومرسل صيداً بئذ محرم * إن محرماً قد صاده لم يلزم)

(ضمانه وإن يكن حلالاً * كان الضمان فيه لا محالاً)

أى أن من أرسل صيداً في يد محرم، صاده المحرم حال كونه محرماً فلا شيء على المرسل وإن يكن حال صيده حلالاً ضمن المرسل عنده، وقال الأذمان عليه لأنه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل

(ومحرم إن صيد محرم قتل * كل غنا يجزى جزاء ما فعل)

(ويرجع الآخذهم على * فإنه إذا مال أن يفعله)

أى إن قتل محرم صيداً محرم فكل منهما يجزى لأن الآخذ متعرض للصيد بأخذه والمقاتل متعرض بقتله ورجع آخذه إذا جرى بالمال على قتله

(وما على المفرد يوجب الدما * فيه على القارن قد تحتما)

(دما إن كان غير محرم * قد جاوز الميقات ما سوى دم)

يعنى أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دما دم لحنته ودم لعمرته لأن كان القارن جاوز الميقات غير محرم فإن القارن يلزمه دم واحد عندئذ لأن المستحق عليه عند الميقات أحرام واحد وقد قوته فاعليه حينئذ سوى دم واحد فغير ما جردوف

(والصيد إن يقتله محرم إن * جزاؤه نسي كل جاني)

(وأتحد الجزاء لو صيد المحرم * أردى حلالاً وكل التزم)

أى ينشئ جزاء صيد قتله محرم إن كل واحد منهما جاني على الصيد فقوله كل جاني جملة اسمية مبتدأ وخبر وقعت استثنافاً بابياً واتحد الجزاء لو أردى حلالاً صيد المحرم أى قتله لأن جزاء صيد المحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهما الجزاء واحداً

(وباطل إن باع صيداً محرم * أو اشترى وذبحه محرم)

(أى ذبحه الصيد وهذا المحرم * قيمة ما يأكل منه يعرم)

أى باطل بيع المحرم صيداً وشراؤه وحرم ذبحه أى ذبح المحرم صيداً وهذا المحرم الذى ذبح الصيد يعرم قيمة ما يأكل منه وهو احتراز عن المحرم الذى لم يذبح إذا أكل منه حيث لا يعرم

(وظبية إن أخرجت من الحرم * فولدت فإن بموتها لا جرم)

(يفررهما وإن جزأها أدى * فلا جزاء حيث تبدى ولداً)

يعنى إن ولدت ظبية أخرجت من الحرم فانت هى ولدها يعررهما لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقى مستحق الأمن شرعاً وإذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية

ونحوه وعدم الأتعان ونحوه ليس تعرضاً إليه إذ التعرض في مقولة أن يفعل وما يترتب على ترك الأتعان ونحوه من مقولة أن يفعل كأنقل عن التقرير وإنما لا يقتل لعدم كونه من في الآية والعام قطعي فيما يتناوله والشافعي رحمه الله تعالى يجوز قتله فيه تخصيصاً بالعام بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم لا يعذب عاصياً ولا قارباً ومما يعلى من أثناء القتل في الحرم فإنه يقتل فيه بالاتفاق وعلى الطرفين فإنه لو كان عليه قصاص في الطرف قد دخل الحرم يستوفى منه فيه بالاتفاق لكان نقول إن هذه الآية والتي قبلها لم يلحقهما خصوص فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا بالقياس كما قال

وليس شيء منهن ما مخصوصاً

فكان شاملاً ولا خصوصاً

أى ليس شيء من الآيتين مخصوصاً بالصح تخصيصهما بالظني لأن النامى إذا كرماً سبق ومنشئ القتل في الحرم مع أنه هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله النص لأن كان فيه بمعنى صار لأنه علق الأمن بشرط الدخول فثبت عند وجوده ويكون معدوماً قبله والأمن لا يتحقق إلا بإزالة الخوف فكان المعنى والله أعلم إن الخائف قبل الدخول صار آمناً بالدخول فيقتضى سبق الجنابة على الدخول والتخصيص لا يكون إلا بعد التناول وإذا لم يكن مخصوصاً كان قطعياً لم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل في الحرم ولا بالقياس على الأطراف لأنها تجرى مجرى الأموال ولذا لا تجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة والحر والعبد

فتسرى الى الاولاد كالحرية والرقة والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت لبس عليه جزاء الولد
والولد يضم الواو وسكون الالام الولد

(باب الاحصار)

الاحصار هو افة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة
يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به ومحصره محاصرة وحصارا وفي
الشرع المنع من الوقوف والطواف

- (ان محرم من العدو أحصرا * أو مرض فحكه تقررا)
- (بانه جاز له التحلل * ففردمما لذاك يرسل)
- (وقارن دميين ثم بينا * في الحرم الذبح لذاك عيننا)
- (يوما ولو من قبل يوم النحر * ولم يحز في الحل نص الذكر)

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جاز له التحلل فيبعث المفرد مالم والقارن دميين
لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح في الحرم كابينوا وعين الحرم يوم المالن بيعته به أن
يذبحه في ذلك اليوم لان التحلل وقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل
بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لؤذبحه في الحل بنص
الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم محلها الى
البيت العتيق

- (وانه يذبحه حل بلا * حلق وتقصير ومن تحللا)
- (من حجه عليه حج لزمنا * وعمره فذان قد تحتما)
- (وان من حل من القران * يلزمه حج وعمرتان)

أى يذبح الهدى الذي بعثه المحصر يحل من احرامه ولا خلق عليه ولا تقصير وان حلق
فحسن ومن تحلل من حجه عليه حج للزومه بالشرع وعليه عمرة لانه في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا الميات بها قضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه
ذلك وأما اذا قضاها فلا يجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من
القران يلزمه حج وعمرتان لانه صح شرعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وعمرة
أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

- (وان يرل احصاره وأمكنا * ادراك الحج وهديا عيننا)
- (بلزمه توجهه والا * جاز له بالشرع أن يحللا)

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنه ادراك الحج والهدى توجه للعج وصنع
بالهدى ما شاء لانه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الحج
فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكمال الصوم حيث
يجب عليه العتق وقوله والاى وان لم يدركهما بأن أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج
لا الهدى أو لم يدرك واحدا منهما فإنه يتحلل

لتفاوتها في القيمة فلم يكن النص متنا ولا
للطرف الحارى مجرى الأموال كذا قالوا
وممنهم من زاد على هذا بأن الضمير في كان
يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه
وأب خير بأن رجوع الضمير الى ماله
أو طرفه مما لا يقول به ذومسكة ولا الى
نفسه أيضا لئليس المراد كانت نفسه
آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فالخصم
أن يقول ان مفهـوم الآية نبوت الامن
لكل داخل ولا ريب في أن من عليه
القصاص اذا دخله حائفا لم يثبت له الامن
لانه يقتض منه في الطرف انصافا فكان
العام مخصوصا لا محالة فلا جرم أن خص
بالتظني وأما ما يستشكل من أن ضمير
دخله عائدا الى البيت المتقدم ذكره لا الى
الحرم فيسقط في المطولات

لكنه نى ما خص ذوالعموم

ان خص بالجهول أو مهلوم
لم يبق قطعيا ولكن ماسقط
به احتجاج ادع على هذا الخط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناوله
تخصيص عند الشافعية رحمه الله تعالى
وعندنا فتننا فيه تفصيل لانه لا يخجلوا ما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال في
انتقج في بحث البيان واختاف في
التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح
متراخيا أم لا فقال في التلويح ذكر
المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص
بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف
في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله
بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في أنه
تخصيص حتى يصير العام في الباقي
ظنيا أو نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على أن
دليل النسخ لا يقبل التعليل اهـ منه

(ومنع عن ركبي الحج معا • بمكة الاحصار لان منعا)
 (عن واحد من أجمعه • للجزء والاجاج صح منه)
 (فكان عنه حينما عنه نوى • ان دام عجزه الى حين نوى)

يعنى ان منع المحرم بمكة عن ركبي الحج يعنى الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه
 تعذر عليه الوصول فكان محصرا لامتنعه عن أحدهما يعنى اذا قدر على أحدهما الا يكون
 محصرا امامتنعه عن الطواف وحده فلان الحج يتربى بالوقوف وامتنعه عن الوقوف وحده
 فلانه يتمثل بالطواف كفاتت الحج ولا حاجة الى تحلله بالهدى وقوله ومن أجمعه مبتدأ
 خبره قوله فالاجاج والفاء لتضمن المتدام معنى الشرط ويجوز ان تكون من شريطة
 وحاصله أن من أجمعه غيره العجزه عن الحج بسبب مرض أو حبس أو نحو ذلك صح الاجاج
 عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا مأذونا حج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره
 اجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن
 يدوم عجزه الى أن يتوى أى الى موته فلو أجمع عن نفسه وهو محبوس أو مريض ان مات به
 أجرأه الحج وان خلع منه بطل لان الحج لفرض المعرفة بمراسم الحج فبما بقي من العمر
 وهذا اذا كان الأمر عاجزا عجزا جري زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لارجى
 زواله كالزمانة والعى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ
 الوقت الذى تجز عن الحج فيه فحينئذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم
 وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فذلك جائز كافي الربض
 ذكره قاضيان فانها ما أن نوى الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج
 عن امرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير
 معين ولم يبين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز
 استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد ونقل عن الكافي ولو نواهسا كناعن المحجوج عنه لانص
 فيه وينبغى أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيان يشترط النية عن المحجوج
 عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم انى أرى بد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن فلان
 والاصل فى هذا الباب ما ذكره الزبيرى ربه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره
 عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة القرآن أو الاذكار
 الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك
 ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سبى وأن سعيه سوف يرى
 ولان الثواب هو الجنة وليس فى قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره
 وقال مالك والشافعى يجوز ذلك فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيره من
 الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال كان لى أبوان أبرهما حال حياتهما ما فكيف لى يبرهما بعد موتهم ما فقال
 عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع
 صومك وعن على رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل
 هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها لالموات أعطى من الاجر بعدد الاموات
 وعنه رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط
 والغاية والصفة أو مستقل وهو لا يتناول
 أن يكون موصولا أو متاخيا الثانى النسخ
 والاول هو التخصيص المصطلح وهو المراد
 هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على
 ما يتناول النسخ مثل قوله تخصيص
 الكتاب بالسنة وبعض الآيات ببعض
 ومعنى نسخ الخاص العام أن ينسخه فى القدر
 الذى تناوله العام من الخاص لا بطلاله
 بالكلية هذا ان علم التاريخ فان لم
 يعلم حمل على المقارنة وثبت حينئذ حكم
 التعارض كالمع (١) النسخ والمراد بتخصيص
 العام هنا قصره على بعض منه بدليل
 مستقل مقرون به واحترز بالمستقل عن
 الاستثناء وأضرابه فانها وان لحقت العام
 لا يسمى مخصوصا ذعل التخصيص عندنا
 على سبيل المعارضة بكلام مستقل من
 حيث الصيغة وان كان على سبيل البيان
 من حيث الحكم وليت هذه الاشياء
 كذلك وخرج بقدر المقترن النسخ ثم
 المستقل المخصص اما كلامه أو غيره كالعقل
 نحو الله خالق كل شى اذ يعلم ضرورة أن الله
 تعالى مخصص منه وما قيل ان المراد بالشىء
 الخلق بقريته الاضافة فلا يكون متناولا
 فضلا عن أن يخص مردود بان مفهوم كل
 شىء عام وقريته الاضافة هى دليل العقل
 على التخصيص ثم تخصيص الصبي والمجنون
 من خطابات الشرع بدليل العقل أيضا
 فعلم أن المراد بالتخصيص هنا قصر العام
 (١) قوله لم نسخ النسخ قال ابن نجيم رحمه الله
 تعالى ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت
 نحمله على القران لان جعله تخصيصا وفائدة
 حمله على القران مع عدم الحكم بكونه
 تخصيصا منع كونه ناسخا للابرام المرجح
 بلا صرح اه منه

يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعد من فيها حسنات وعن أنس رضي الله عنه أنه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان تصدق على موتانا ونج عنهم
وندعوا لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم
بالتبى اذا هدى اليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقروا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين ألمحين
أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أى جعل ثوابه لامته وهو يعلم منه عليه الصلاة
والسلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والاقداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستسالة
بالعروة الوثقى وعن أبي هريرة أنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول
ما هذا يا ربى فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في
كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان
الاماسى فلا دليل فيه لان الانسان اذا حصل له مباشرة الاسباب من تحصيل
الفلاح بالايمان وتكثير الاخوان حتى صار ممن ينفعه أعمالهم وشفاعاة الشافعين
منهم كان ذلك سعيه وان انضم اليه أعمال الغير اذ الركن الاصلى وهو الايمان منه
وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على
انقطاع عمل غيره وله وليس فيه ما يستبعد عقلا اذ ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره
والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة أنواع مالية
محمضة كازكاة والعشور والكفارات وبدنية محمضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة
القرآن والاذكار وحرمة منهما كالخ فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب
الاجزية بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعي والنيابة تجرى
فى العبادة المالية عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل
النائب ويحصل به تحمل المشقة باخراج المالى كما يحصل من نفسه فيتم معنى
الابتلاء فيستوى فيه الحالتان ولم تجز النيابة فى العبادة البدنية بحال لان المقصود منها
اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضا الله تعالى لانها انتصبت لمعاداة الله وفى الوحي
عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداةى وذلك لا يحصل بفعل النائب وفى العبادة المركبة
منها تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجوز عند القدرة لعدم
اتعاب النفس عملا بالشهين بحسب الامكان

(ثم دم الاحصار فيه بوجوب • شرعا على الامر منه يطلب)

(أمام القران والجنابه • فهو على المأمور فى الدراية)

أى أن دم الاحصار على الأمر ان كان حيا وفى ماله ان كان ميتا لانه الذى ورطه فيه أما
دم القران ودم الجنابة فعلى المأمور أما الجنابة فلان المأمور هو الخانى وأمام القران فلانه
وجب شكر الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة

(وبالجماع ضامن ما أنفقا • ان كان ذاق قبل الوقوف اتفقا)

أى ضمن المأمور النفقة ان جامع قبل وقوفه لان المأمور به الخ الصحيح وهو قد أفسده

على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقترن
بالعام وأورد على هذا التعريف أنه
لا يتناول التخصيص فى المرة الثانية لانه
ليس بمقارن وأن الاولى أن يجعل المقارنة
شرطه اول مرة لادخاله فى ماهيته
وأوجب بان المراد بالمقارنة أن لا يعرف
تأخر دامل تخصيص لأن يصدر ما عن
النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يمكن أن
لا يعرف تأخر دليل آخر فى المرة الثانية
وأنت خير بان هذا الجواب فى غاية
السقوط أما ولا فلان القوم لم يشترطوا
المقارنة الا فى التخصيص ابتداء لافى
التخصيص فى المرة الثانية كما نقله ابن
الكامل فى حاشية التلويح عن شرح المنار
وفى شرحه لابن نجيم مانصه وأما المخصص
الثانى فلا يشترط لتخصيصه القران وفى
التحرير والوجه يقتضى أن المخصص الثانى
ناح أيضا الا للقياس اذ لا يتصور تراخيه
لانه مظهر لا مثبت وأما (١) ثانيا فلان
تفسيره المقارنة بان لا يعرف تأخر دليل
تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخى

(١) قوله وأما ثانيا الخ الأ ترى أنهم قالوا فى
تعريف التخصيص هنا انه قصر العام على
بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقارن للعام
مثل أن يقول الشارع مثلا اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم
انه اذا جهل التاريخ لم يكن تخصيصا ولا
يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح
فى أنه لا بد فى التخصيص من العلم بالمقارنة
اه منه

(وفي الطريق ان يمت أو تسرق * دراهم الحج بثلت ما بقى)

(يجب من منزل ذلك الأمر * لامن مكان مونه في الظاهر)

قال صدر الشريعة وان مات في الطريق يجب من منزل أمره بثلت ما بقى لامن حيث مات
أى اذا وصى أن يجمع عنه فأجواء عنه فثبات في الطريق فعند أبي حنيفة يجمع عنه بثلت
ما بقى فان قسمة الوصى وعزله المال لا يجمع الا بالتسليم الى الوجه الذى عينه الوصى ولم
يسلم الى ذلك الوجه لان المال قد ضاع فتشقت وصيته من ثلث ما بقى وعند أبي يوسف تشقت
من الكل وعند محمد ان بقى شئ مما دفع الى الاول يجمع به وان لم يبق بطلت الوصية انتهى
واذا سرق نفقة الحج منه فالحكم ما ذكرنا أيضا

(وغير ما يجوز في الضحية * ما جاز لهدى في السوبه)

أى لا يجوز لهدى الا ما جاز للضحية فهم مساو في ذلك وهو الثنى فصاعدا من الغنم والبقر
والابل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة في الضحية

(الاكل من هدى اذا طرعا * كتعة كذا القرآن شرعا)

(ثم الأخيران بيوم النحر * خذوا التخصيص شرعا يجزى)

(فيمساواهما وكل بالحرم * خص بذانص الكتاب قد حكم)

أى يشرع الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من
غيرها من الهدايا لانها مماء كفارات وخص الأخيران يعنى هدى المتعة وهدى القران
بيوم النحر لقوله تعالى فكلوا مما نهيوا عنكم البائس الفقير ثم ليقضوا نفقتهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء النفل والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص
مساواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفي غيره وقوله وكل بالحرم أى خص ذبح كل هدى
بالحرم كما حكم به نص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى
يبلغ الهدى محلله مع قوله سبحانه ثم محلها الى البيت العتيق

(تم له بالجل والخطام * تصدق لكن من الاحكام)

(أن ليس يعطى الاجر للجزار * وماله في غير ما اضطرار)

(ركوبه كلا وليس يجلب * والهدى حكمه اذا ما يعطب)

(كذا اذا بفاحش تعيبا * بأنه ان كان مما أوجبا)

(كان عليه لازما أن يبده * ثم يكون ههنا المعيب له)

أى له أن يتصدق بجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزاره لما روى عن علي رضي الله
عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها
وجلالها وأمرني أن لا أعطي الجزار منه شياً وقال نحن نعطيهم من عندنا وماله في غير
ضرورة أن يركب الهدى أو يجلبه لان اللين جزء منه وحكم الهدى اذا عطب أو تعيب عيبا
فاحشا وهو ما يمنع اجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن ان كان واجبا أبده لأنه في الذمة
ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وان يكن تطوعا فحرمه وصبغ نعله بدمه وضربه

وأمانا (١) فلانه اذا جهل انتأخير وحل
على المقارنة لم يكن تخصيصا حينئذ ولا يكون
حكمه حكم التخصيص بل يثبت التعارض
بين المجتنب حينئذ كما نقلناه عن التنقيح
وقوله ان خص بالمجهول الخ به أى أنه اذا
خص العام لم يبق قطعيا بل يصير ظاهريا سواء
خصر معه أو لم يبق قطعيا بل يصير ظاهريا سواء
سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا باقتضاب
بيان الربا بالاشياء السنة كان تخصيصا بالبيع
بمجهول وبعد البيان صار تخصيصا معلوما
هذا اذا خص بمستقل وأما بغير المستقل
كالاستثناء وأخوانه فإنه يبق قطعيا بالباقي
لكن اذا خص بمستقل وذهبت قطعيته
لا يسقط به الاحتجاج لانه على هذا النمط
من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناء

في لفظ الخالان لا امترأه

لان المخصص يشبه الناسخ بصيغته لانه
كلام مبتدأ مفهوما بنفسه مفيد للحكم
ويشبه الاستثناء بحكمه لان حكمه بيان
اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم
دخول المخصوص تحت حكم العام لا يرفع
الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته
فهو مستقل من وجه دون وجه والاصل

(١) قوله وأمانا الخ وذلك لانهم حكوا
بازوم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس
التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم
بالمقارنة في تعريف التخصيص الا الصدور
معان التاريخ كما متوا به من اقتنوا
المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وحيث
لم يعلم الصدور معا كان التعارض ولا يسمى
تخصيصا وان حمل على المقارنة منع النسخ
المستبعد للترجيح بلا مرجح كما نقلناه
عن ابن نجيم في الحاشية اه منه

فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما يوفى
 عظام من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية
 فالخصوص إن كان مجهولا أي متناولا
 لما هو مجهول عند السامع فن جهة
 استقلاله سقط هو بنفسه ولا تعدى
 جهاته الى العام كالناسخ المجهول ومن جهة
 عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط
 الاحتجاج به لتعدى جهاته اليه كافي
 الاستثناء المجهول فوقع الشك في سقوط
 العام وقد كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك
 بل يتمكن فيه شبهة جهالة تورث وال
 اليقين فيوجب العمل دون العلم وإن كان
 معلوما فن جهة استقلاله يصح تعليله كما
 هو الاصل في النصوص المستقلة فيوجب
 جهالة فيما يتبع تحت العام اذ لا يدري انه كم
 خرج بالقياس فيه نغى أن يسقط العام
 ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما
 لا يصح تعليله الاستثناء لانه ليس نصا
 مستقلا بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام
 دال على عدم دخول المستثنى في حكم
 المستثنى منه والعدم لا يعمل فيكون
 ما وراء المخصوص معاوما فيجب أن يبقى
 العام بحاله فوقع الشك في عدم حجية العام
 فلا تبطل حجتيه الثابتة بيقين بل يتمكن
 فيه ضرب شبهة لكونه ثابتا من وجه دون
 وجه فيجب العمل دون العلم فالخاص إن
 المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل
 العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم
 بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك
 لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فان قلت
 كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل
 التعليل اذا الاستثناء لا يقبله وكذا النسخ
 فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا انما امتنع
 التعليل في الاستثناء اعدم استقلاله بالكلية
 لانه وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد

صفحة لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى ان عطف
 فانحمره ثم اصبح نعله في دمه ثم خسل بينه وبين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك
 اعلام الناس انه هدى يأكل منه الفقراء دون الاغنياء

(ثم اذا ما بالوقوف شهدوا * من قبل وقته القبول بحمد)

(لا بعده والجان مشياندر * فذا الى الطواف فرض يعتبر)

يعني اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى
 أهل عرفه اعادة الوقوف لان شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر فان
 شهادتهم لا تقبل ويجزئ أهل عرفه حجهم والقياس أن لا يجزئهم كالمشهدوا بالوقوف
 قبله والفرق أن التدارك فيما اذا شهدوا قبل الوقوف ممكن وبعده غير ممكن وفي
 الامر بالاعادة حرج وأيضا العبادة قبل وقته لا تصح أبدا وبعده تصح في الجملة ولو
 شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفه فان أمكن وقوف الامام مع أكثر الناس نهارا قبلت
 شهادتهم وكذلك ان أمكن وقوفه معهم ليلا أو نهارا وان لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا
 من الغدا استحسانا والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بجمارا أو اقاتهم الحج
 وقوله والجان مشياندر الخ مستأنف يعني ان نذر ان يحج ماشيا منى من بينه الى أن
 يطوف طواف الفرض لانه المراد في العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير
 تقتضي وجوب المشي عليه وفي المبسوط انه مخير وعن أبي حنيفة ان مشيه مكروه ووجه
 رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي أشق فيلزمه الايفاء كالنذر صوما
 متابعوا ومجرد المشي وان لم يكن قربة يصح النذر بها لكن المشي للحج قربة فيصح النذر
 به ولو ركب أكثر المسافة أراق دما ولو ركب أقلها وجب عليه من الدم بحسبه

(كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل في الوطء لما فيه من معنى الضم وفي العقد لأنه سببه
 قال أبو الطيب
 انكحت صم حصاها خف بعملة * تغشرت بي اليك السهل والجبلا
 وكفي قول القائل
 نهت الى صدرى معطر صدرها * كأنكحت أم الغلام صبيها
 ونقل المبرد عن البصريين وغيره عن الكوفيين انه لغة بمعنى الجمع والضم كافي فتح القدير
 فما نقل عن الزاهدي انه لغة مجازي في الضم لا يكتفي في رد ما قالوا كما ظن وفي فتح القدير قبل
 هو مشترك بين الوطء والعقد استرا كالفظيا وقيل حقيقة في العقد مجازي الوطء وقيل
 بالقلب وعليه مشايخنا وصرحوا بان حقيقتة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطء من
 أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل أفرادها كإنسان في زيد وهو شرعا عقد موضوع
 لتملك المتعة بالأثني قصدا والمراد وضع الشارع لا وضع العاقدين نخرج الشراء
 للتسرى وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكل وشرطه
 الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كما سأتى ومن شروطه العامة تحلية الأثني للنكاح

أهلية المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزوج الصغير والصغيرة جاز ولو كبل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جاز عندنا في البيع فتحته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فهي شرط للتفادي دون الأذن وركنه الإيجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بما لا آخر على الوجه المأذون فيه شرعا فخرج الوطء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضا ومالك كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما صفتها من الوجوب وغيره فكما قال

(وانه في الشرع ذو مراتب * في التوفان فهو عين الواجب)
 (وفي اعتدال سن لكن يكره * لخوف جور اذ يؤول أمره)

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوفان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الا به كان فرضا وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوفان علك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأنم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كافي فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من اتخلى عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا تزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأزوج النساء فن رغب عن سنتي فليس مني والأفضلية في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى انبياءه الا بأفضل الأحوال وكان حاله الى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه الا أفضل مدة حياته وذهب الشافعي الى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيدنا وحضورا والحضور من يتركه النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع اقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدينية كحفظ النساء والقيام عليهن والسيانة عن الزنا وتكثير الامة وتحقيق ما ورد من مباحاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلاف في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة اذا خلا عن مفسدة وروي عنه عليه الصلاة والسلام أعلنا وهذا النكاح واجعله في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالإيجاب والقبول * منع شرعا وذو حصول)
 (كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والماضي يصح منهما)
 (كلف تزوجني وزوجت ولو * لم يعلم معناه حسب الروا)

أي النكاح ينفع قد أي يحصل شرعا بالإيجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير اذا انعقادها والحصول شرعا والمراد بالإيجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أو أوال والقبول ما صدر من أحدهما نائبا سواء كان الاول منهما زوجت أو قبلت أو قال

بدونه شيأ حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي النسخ مانع وهو ضرورة القياس معارضا للنص لان عمل النسخ بطريق المعارضة لأنه متراخ غير مقترن بالعام وله استقلال تام لاشائبة فيه لعدم الاستقلال بخلاف المخصص لأنه مع استقلاله لبيان أنه لم يدخل تحت الجملة لأنه لاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل النسخ لكان القياس ناسخا لبعض أفراد العام فكان معارضا للنص لأنه يكون مخرجا بعد الدخول ولعل المخصص لم يكن القياس معارضا لان المخصص لبيان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليلها عدم تعديله المخصص اذا مقتضى للتعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا وما استدلل به على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روي أن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم اختلفا في الجمع بين الاختين وطأ علك اليمين فقال علي بالحرمية لأنه أحلتهم آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فإنه بهمومه مستدع لحل وطء كل مملوكة وحرمنهما آية وهو قوله تعالى وأن تجمهوا بين الاختين فانها تدل على حرمة الجمع نكاحا أو وطأ علك اليمين لكن الاخذ بالحرم أولى ووافق عثمان مع أن الآية الأولى مخصوص منها الامة المحوسية والاخت من الرضاع وأخت المنكوحه والعييد والبهائم والثانية خدس منها الجمع ملكا وبيعا وشراء ووهبة ووصية وغيرها

فصار مشها على هذا التمث

لبائع العبد (١) بالالف اشترط
في واحد بعينه الخيارا
سمى من الالف له مقدارا

يريد أن المخصص على التمث المذكور من
شبهه للناسخ من حيث الصيغة يشبهه
للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط
الخيار فيما اذا باع عبدين بألف وشرط
الخيار في واحد منهم باع عينه وعينه له مقدارا
مع لوما من الالف لان شرط الخيار يمنع
الحكم أي الملاك من الثبوت ولا يمنع السبب
من الانعقاد فالعبد الذي فيه الخيار داخل
في الانعقاد لا الحكم فن حيث انه داخل
يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون
كالنسخ ومن حيث انه غير داخل يكون رده
بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالاستثناء
وذلك لما عرفت أن النسخ يرفع الحكم بعد
ثبوت بطريق المعارضة وأن الاستثناء
ليبان أن المستثنى لم يكن داخلا من الأصل
وصورة المسئلة باع عبديه سالما وغانما
بألف كل منهما بمائة صفة واحدة
على أن البائع أو المشتري بالخيار في سالم
ثلاثة أيام فسالم داخل في البيع من جهة
الانعقاد لان الخيار لا يمنعه من الدخول
مشبه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل
في البيع من جهة الحكم لان الخيار يمنع
دخوله فيه مشبه للمستثنى في هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدين قيد بالعبدين
لما أنه لو باع عبدا على أنه بالخيار في نصفه
جاز فصل الثمن أولا وأراد بالعبدين قيمين
فلو باع مثليا مكيدا أو موزوا على أنه بالخيار
في نصفه جاز وان لم يفصل الثمن لان
النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت نقله
ابن نجيم رحمه الله تعالى اه منه

تزوجت ابنتك فقال زوجت وقوله كمثل زوجت يريد أنه يتعقد بلفظين ماضين
كهذين اللفظين ففيه اشارة الى أنه لا يتعقد بالكاتب ولا يختص بالعريسة وعدم لزوم
ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا اذا كانا أصليين فلو كان العاقد سفيرا
ولا مفعول ولم يصفه الى الموكل نفذ على السفير ففي التجنيس رجل خطب لابنه الصغير
امرأة فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بزنى ابن دختر به زاردتهم فقال أبو الزوج بدى
رفتم بجوز النكاح على الأب وان جرى بينهما مقدمات النكاح لابن لان الأب أضافه الى
نفسه هو المختار فينبغي أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغير زوجت بنتي من ابنتك
فقال قبلت فانه يتعقد لابن بيقين كما في فتح القدير ويصح بالامر والماضى كزوجتى
فقال زوجت وقوله وان لم يعلمه أى يصح وان لم يعلم العاقد ان معنى لفظهم مساواة
كان عريسا وعميما لكن هذا في الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفي فتاوى
فاضلحان وفي فصول العمادى انه لا يصح عقد من العقد اذا لم يعلمه معناه وقيل يصح
الجميع وقيل ان كان مما يستوى فيه الجسد والهزل كالنكاح صح والا لا وانما قال في
جانب الامر والماضى يصح دون يتعقد لأنه ان اعبر بزوجه تو كيلا صرفا كان الانعقاد
بتزوجت فقط في جوابه اذ الواحد يتولى طرفي النكاح كالمسألى وان اعتبر بالجماع كما
ذهب اليه البعض كان الانعقاد بالامر والماضى معا وعلى كالاتقديرين فالصحة
موجودة بخلاف الانعقاد فهو وانما يكون بهما على التقدير الثاني كالاتخفى ووقعت
العبارة في الدرر هكذا ويتعقد باليجاب وقبول وضع الماضى كزوجت وتزوجت وبما وضعه
وللاستقبال كزوجتى وزوجت ثم قال في الشرح وانما عطف قوله بما وضعه ما على
الايجاب والقبول اشارة الى أن ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان
صاحب الهداية قال النكاح يتعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى
ثم قال ويتعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضى وبالأخر عن المستقبل وأعاد له نظ
يتعقد بلفظين تنبيه على أن اللفظين اللذين أحدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بالايجاب
وقبول بل قوله زوجتى تو كبل وقوله زوجت بالايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي
النكاح بخلاف البيع كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز
كانهما زعمان قوله ثانيا ويتعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم أن ما وضع
للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الأول يتعقد بالايجاب وقبول
لفظه ما ماضى كزوجت وتزوجت وأما مستقبل كزوجتى فقال زوجت وقال الثاني
ويتعقد بالايجاب وقبول وضع الماضى أو أحدهما وقال شارح الزيلعي أى يتعقد بالايجاب
والقبول بلفظين وضع الماضى أو وضع أحدهما الماضى والاخر للمستقبل ففعلوا ما وضع
للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والجهب أن الزيلعي قال بعد ذلك
وهذا المعنى موجود أيضا كما اذا كان أحدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل أن يقول
زوجتى فيقول زوجت لأن قوله زوجتى تو كبل وانابة وقوله زوجت كالمستقبل فيتعقد
به النكاح فان المصنف يجعل زوجتى شطر العقد وبواقفه الشارع فيه ثم يجعله تو كيلا
وانابة وأعجب من ذلك أن صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها
هو لاء الافضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدرر اية عن الشيخ حميد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك
يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ماوضع للاستقبال ايجاب اذ عدم كونه ايجابا غير
ظاهرا اذ قد سبق منه أن الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا
اتصل به القبول وهذا لا ينافي كون المستقبل ايجابا بل يوجب كونه توكيلا لا ينافي
الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ما ذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضى والمستقبل
أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك فان التوكيل والاناة فيه
ظاهرا انتهى وأنت خير بأنه اذا كان زوجتى توكيلا واناة لم يكن ركنا للعقد بل العقد هو
قوله فى جوابه زوجت اذ هو الايجاب والقبول وليس زوجتى ايجابا بل هو توكيل محض
الأترى الى قولهم ويتولى طرفى النكاح أى الايجاب والقبول واحد غير فضولى وعدهم
من صور ذلك قول الوكيل زوجت كزوج الجدا بن ابنه بنت ابنه الآخروا بن العم بنت عمه
الصغيرة لنفسه وأنه لا يحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس
زوجتى ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به
كلاما هو ركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول ههنا منحصر
فى قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفى العقد واحد الخ وليس فيما نحن
فيه الا عاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجدا بن ابنه من بنت
ابنه الآخروكبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل فى قوله انى أتزوجك
ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقوله ازوجت نفسى قبول وليس من التوكيل فى شئ بل هو
ايجاب صرف لجهة فى هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبها
جئت خاطبا لتزوجنى ابتك فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل فى أمثاله مكابرة
وسا فى تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ما ذكره دقيقة لم يتبها
الافاضل عجيب اذ ليس ذلك من الدقة بحيث يحفى على من هو دونه وقد بينه الزيلعي بما
لا مز يد عليه حسبما اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجتى ليس
فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفى
النكاح بخلاف البيع الى آخر ما قاله وبعد ذلك عبر صدر الشريعة فى النفاية بمثل ما فى
الوقاية فعلم أن ما فى الكثرة والوقاية كلام ظاهرى مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة
نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لا يتمه العقد الا بعد زوجتى لما فيه من
التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالمجلس لانه توكيل فى ضمن الأمر بالتزويج فيكون
قبوله لتحصيل العقد فى المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عدا ايجابا هذا ويحتمل أن
يكون كلاما متحققا لظاهريا وتحقيقه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع فى
الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى الا أن تكون تجارة عن تراض الآية وكان النكاح
لا تجرى فيه المساومة وكان للتحقيق فى الحال حتى لو قال جئتك خاطبا ابتك لتزوجنى
فقال الاب ازوجك فالنكاح صحيح عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وليس الخاطب أن
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه لتقدم المساومة عليه غالبا بخلاف البيع كما ذكره
الزيلعي ثم عدى ثبوت الانعقاد لزوم حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف
الآخر فقلنا لو قال بالمضارع المبدوء بالهمزة أتزوجك فقالت زوجتك نفسى انعقد ولو قال
بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجتى بنتك فقال فعلت لا انعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان
ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على
وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة قبوله
ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع كفى بيع
الجرم العبد أوجب بان كون محل الخيار
غير مبيع انما هو باعتبار شبه الاستثناء اذ
هو غير داخل فى الحكم وأما باعتباره شبه
التسخ فهو مبيع لكونه داخل فى الايجاب
الذى هو شرط العقد فيكون قبوله شرطا
صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد
وكل ما كان من مقتضياتة لا يفسده
كشرط ابقاء الثمن بخلاف الحر وما شا كله
لأنه لم يدخل تحت العقد لدم المحلية
بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع مع
وجه دون وجه فاعتبر جهة كونه مبيعا
وروى جهة التسخ فصحة البيع اذا كان
كل من محل الخيار والثمن معلوما بخلاف
ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ
يراعى شبه الاستثناء فيفسد البيع لان
المستثنى المجهول مبطل لما قبله كما سبق
بخلاف النسخ المجهول اذ يبطل هو بنفسه
ولا يبطل ما تقدمه فلوا اعتبر شبه التسخ فى
شرط الخيار لبطل الشرط وانبرم العقد
فى العبد وهو خلاف مراد العاقدين
فهنا أربع صور يصح العقد فى واحدة منها
وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار
ويفسد فى الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل
فهو كالاتثناء للمجهول
اذ كان كل منهما مامينا
أن لا يدخل تحت حكم ههنا
يعنى وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب
التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخي
ومتابعوه سواء كان المخصص معلوما نحو

اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة
 أو مجهولا كما قتلتوا المشركين ولا تقتلوا
 بعضهم - والمخصص - نزلة الاستثناء إذ
 المخصص لبيان عدم ارادة بعض ما تناوله
 العام كالاستثناء فإذا كان المخصص أو جب
 جهالة فيما يبي كالاستثناء بعض مجهول
 وإذا كان معلوما أو جب الجهالة أيضا لانه
 وان كان كالاستثناء في أنه لبيان عدم ارادة
 بعض ما يتناوله العام الأ أنه نص مستقل
 قائم بنفسه يقبل التعميل كما هو الاصل في
 سائر النصوص وبالتعليل لا يدرى أن حكم
 المخصوص الى أي مقدار يتعدى فيبقى
 ما وراءه مجهولا

فصار كالبيع بواحد الثمن

يضاف للعبد وحر فاعلمن

أي فصار المخصص على هذا كما إذا باع عبدا
 وحرًا بثن واحد وأضاف العقد اليهما وجه
 المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى
 في حكم الصدر وهما الحر لم يدخل تحت
 الايجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار
 كله مستثنى والحكم في هذا بطلان البيع
 كبطان العام لان أحدهما لم يدخل في
 البيع فصار البيع بالحصه ابتداء كالأقوال
 بعث منك هذين العبدن الأ هذا العبد
 بحصه من الألف وهو بيع بالحصه ابتداء
 كانه قال بعث منك هذا العبد بحصه من
 الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد
 والبيع بالحصه ابتداء باطل لجهالة الثمن
 وقت البيع بخلاف البيع بالحصه بقاء فانه
 لا يفسد كليا أتى قيد بوحدة الثمن لانه لو
 فصل قائلا بعتم بألف كل واحد
 بمخمسائة صح في العبد عندهما

الاول اذ لا يستخير نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد في أنامة تزوجك كالمضارع المبدوء
 بالهمزة قاله ابن الهمام في شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل الصحة أي في زوجتي
 وزوجت باعتبار أن زوجتي توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح وصرح غيره بأنه ايجاب
 فيكون العقد قائما بهما قال في فتاوى قاضيان ولفظ الأمر في النكاح ايجاب وكذا في
 الطلاق اذا قالت طلقني على ألف فطلق كان تاما وكذا في الخلع وكذا لو قال لغيره ا كفل
 بنفس فلان أو عمالي عليه فقال كفلت عم الكفالة وكذا لو قال هب لي هذا العبد
 فقال وهبت وما ذكرنا من الاحتمالين أعنى الظاهري والحقيقي هو مبنى كلام الزيلعي رحمه
 الله فليس موطن العجب كما تعجب فانه بين كلام صاحب الكفر على وفق مرامه أولا ثم قال
 واخص أي العقد بما ينبت عن الماضي لانه انشاء تصرف فهو انبئات ما لم يكن نابتا
 فاستعمل فيه ما ينبت عن الثبوت وهو الماضي وهذا منه كما ترى صريح في أن الايجاب
 والقبول هنا مخصص في زوجت ثم قال وهذا المعنى يعني الثبوت موجودا أيضا فيما اذا
 كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لان قوله زوجتي توكيل وانباء والواحد يتولى طرفي
 النكاح ثم قال لا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانه قول هو توكيل في
 ضمن الأمر بالفعل ولان قوله زوجتي براديه التحقيق عادة لاسوما للتقدمه عليه غالبا
 وعلى هذا القول جئت خاطبا بالبتك أو لتزوجني فقال زوجته ان عقد وزم وهذا الكلام
 الأخير منه مشعر بان زوجتي بمنزلة الايجاب حيث براديه التحقيق كما لا يخفى وحيث كان في
 زوجتي وزوجت ايجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضعنا في عبارة الدرر
 على نفس الايجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بموضع اذا الانعقاد على
 ما بينه هو ليس البر زوجت فقط فتأمل منصفوا والله سبحانه الهادي

(وصح ذابله ظه الصراح * وذلك كالتزوج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كما في القاموس أي صح النكاح بلفظه الصريح
 كالتزوج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره لي عطف عليه قوله

(وما تملك العين وضعا * في الحال ثم شرطه أن يسمعا)

(لفظهما وحضرة الحزين * أوحضرة الحر وحر تين)

(لكن مكافين سامعين * لفظهما معا ومسلمين)

(وعند فاسقين صح العقد * لكن لدى الدعوى غدت ترد)

(كاتبهما ان شهدا وابنين * لواحد يكون من هذين)

(جازو للقريب عند الدعوى * ردت فقالها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أي يصح بلفظه الصريح ولفظ وضع لتمليك العين في الحال كهيئة
 وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والاجارة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا
 يصح بالوصية أيضا لأنها تملك مضاف الى ما بعد الموت لافي الحال لكن هذه المواضع التي
 لا ينعقد بها النكاح نصير شبهة في منع الحد كما في شروح الهداية وقوله ثم شرطه أي شرط
 صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدن لفظ الآخر فلو لم يسمع الا أحدهما لم يصح كما في سائر
 العقود ويشترط حضور حرين فلا يصح بحضورن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حرين

وقيل بل بالناسخ اعتباره

فذا على ما كان ذا قراره
كل بنفسه قد استتلا
وما كالا استثناء كان أصلا

أي وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلامهم ما
مستقل بنفسه وليس كالا استثناء لأنه
غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان
عليه من كونه قطعياً وطنياً على اختلاف
المذاهب فالمختص اذا كان مجهولاً سقط
بنفسه كالنسخ المجهول لان المجهول
لا يعارض المعلوم وان كان معاً او المالم يكن
محملاً للتعليل كإأن الناسخ لا يحتمله وهذا
على وفق ما في المنار وقد كفي التنقيح أنه في
حال كونه معلوماً يعتبر بالاستثناء وهو
لا يقبل التعليل

كبايع العبدین فرد منهم ما

توى ومات قبل أن يسلم

فانه اذا باع عبيدين ومات أحدهما قبل
التسليم الى المشتري يبقى العبد في الباقي
بخصته وهذه المسئلة تناسب النسخ من
حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم
كان دخلاً في البيع لكن لمساتم
في يد البائع قبل التسليم انسخ البيع
فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد
الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع
أنه يصير بيعاً لخصه لكنه في حالة البقاء
وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة
لا تفسد

ثم العموم كان بالمعنى

واللفظ أو معنى فقط فيعني

بقولنا رجال العموم

كقولنا قوم وذا معلوم

شروع في أفسام العام يعني أنه اما عام

وحرين فان الحرين في حكم حر فلذا قال مكافين بالثمنية أي عاقلين بانعين فلا يصح عند
صبيين أو مجنونين و يصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند العجو كما
في شروح الهداية وشروط أيضاً ان يكونا سامعين معانظهم فلا يصح بحضور أصميين ولا
بمضور سامعين متفرقين بان عقد بحضور واحد ثم غاب وعقد بحضور آخر أو عقد
بمضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدين ولم يسمع الآخر فاعاد افسح ولم يسمع الاول
ثم سماع الشاهدين يشمل ما اذا كتب اليه بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود
وقرأته عليهم وقالت لهم ان فلان أرسل يخطبني وأنا زوجت نفسي منه لانه باسماهم
الكتاب أو ما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم نقل
سوى زوجت نفسي من فلان كما يعقد بعبارة المرسل اذا أجابت وسمع الشهود كلامهما
ويشترط الاسلام في شهودنا نكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أي صح انعقد عند
فاسقين لكن ترد شهادتهم عند الدعوى اذا شهادة الفاسق مردودة فصارا كالا عيين حيث
يصح بحضورهما ولا تفيد شهادتهم عند الدعوى شيئاً وذلك كما يصح العقد عند ابنيهما
أو ابني أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقريب فان كان الابن منهنما لا تقبل لهما
وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبو العاقدين

(كذا على ذمية ان عقدا * نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذميين صح العقد * لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كذا كمن صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابني العاقدين أو أحدهما مع عدم قبولها
لدى الدعوى على ما بينا ما اذا عقد المسلم نكاحه على ذمية وأشهد على نكاحه ذميين حيث
يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهد اذا حضر * موكل له كذلك يعتبر)

(موايعة بالغة مع الولي * ان حضرت كانم العقد تلى)

يعنى أن الوكيل شاهد اذا حضر موكله كذلك تعتبر الموايعة بالغة اذا حضرت مع وليها
كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولي شاهداً أيضاً كانت كأنها التي باشرت
العقد فصار الولي شاهداً فمن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد الواب
حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضر الا يصح لانه عند حضور الاب تنقل عبارة
الوكيل اليه فكان الاب عاقداً والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الاب اذا زوج
ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرته صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك
الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرته لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة
بجها لم يجز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل في هذا أنه متى أمكن مباشرة
حقيقة جعل مباشر احكاماً والا فلا لكن اذا شهد الوكيل رلى في هاتين الصورتين على
العقد فيبغى أن يشهدا على صحة العقد ولا يذكرا أنهم عاقداً اذ يكون حينئذ شهادة الرجل
على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعي ثم من شروط صحة الكاح محلية المرأة للنكاح
ولم يذكرا اجالا كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انقضاء المحلية باسباب الاول النسب
فيحرم على الانسان فروعه وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته بيطن واحد

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن
 وأمّهات الزوجات وجدتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات وتحرم
 موطوات آبائه وأجداده وان علوا ولو بزنا والمعقود لهم عليهم بعقد صحيح الثالث الرضاع
 فإنه يحرم كالنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبات كالامة مع الحرة السابقة عليها
 الخامس حق الغير كالشكوحه والمعنته والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين
 السماوي كالنجوسية والمشركة السابع التنافي كزكاح السيد أتمته والسيدة عبدها
 وكل ذلك يأتي مفصلا

- (وأصله وفرعه محرم * وفرع أصله القريب يحرم)
- (صلية لأصله البعيد * وأم عرسه بسلامة تقيد)
- (وبنتمام موطوءة وانعرس * لاصله والفرع ليس ليس)

أى حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لأمه وأولادها وان علت ان كان ذكر أو أبوها وجدها
 لأبيها وأولادها وان علان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرعه أى بنته وبنات ولده
 وان سفل وابنها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والأصل
 القريب الاب والام وفروعه الاخوة والاخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلية
 أصله البعيد والأصل البعيد الاحداد والجدات والصلية هنا هي العمة والخالة وان علت
 ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل وهو المراد بقوله بسلامة تقيد أى كالتى
 بعددنا وسواء كانت الام القربى أو البعدى ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته
 موطوءة سواء كانت البنت فى حجره بأن كانت مع أمهاتى بيته أولا وذكر الحجر فى قوله
 تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة
 لا تنسيع عليهم نحو قوله سبحانه وتعالى لاتا كوا الربا أضغاث مضاعفة كفى الكشاف
 وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها بقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم
 بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أى زوجه أبيه أو جده وان علا أما
 الموطوءة فبقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأما المعقود عليها فقد اصححنا فلا جناح
 واقامة ما يفضى الى الوطاء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب
 للوطء شرعا فلا يقام مقامه كفى المحيط وغيره ولو ملك جاريتة من ميراث أبيه يسعه أن يطأها
 حتى يعلم أن أباه وطئها ولو كان للاب جاريتة وقال انى وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت
 فى غير ملكه يحل لابنه وطئها الا أن يصدق أباه وتحرم زوجه فرعه أى ابنه وان سفل لقوله
 سبحانه وتعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الاصلاب لخراج زوجه الابن
 للبنى لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطاء الابن زوجته كالا يشترط الوطاء أيضا
 فى تحريم زوجه الاصل بل تحرم زوجه الاصل والفرع بمجرد العقد لا لطلاق النص كما
 ذكره الزيلعي وغيره

- (كذلك كل هذه رضاعا * كفرع من زينة امتناعا)
- (والفرع ممن مسها كالفروع * ممن تمسه كذاتى المنع)
- (من فرجها الداخل كان أبصرا * بشهوة كاصلهن قررا)

بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا
 والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من
 لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع
 كثرة أو جمع قلة معرفا أو منكرها وامام
 عناده دون صيغته بأن يكون اللفظ مفردا
 مستوعبا لكل ما يتناولوه كقوم فانه اسم
 مفرد لجماعة الرجال خاصة فيثنى ويجمع
 ويؤنث الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم
 دخل قال فى التلويح والتحقق أن القوم فى
 الاصل مصدر قادم وصف به ثم غلب على
 على الرجال خاصة لقيامهم بأعمال النساء ذكره
 فى الفائق ثم عد الجمع المنكر من ألفاظ
 العموم اقتفاء لما فى المنار والمعنى وأصول
 نحر الاسلام قال بعض شراح المنار ان
 كون الجمع المنكر عاماعنى انه ينتظم جمعا
 من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف فى
 عمومته بوصف الاستغراق والاكترون على
 انه ليس بعام لان رجال فى الجوع كرجل فى
 الوجدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح
 اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل
 وبعضهم على أنه عند الاطلاق لا استغراق
 فيكون عاما استحسانا كقوله تعالى ولو
 كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأجيب بأنه
 صفة لاستثناءه والاوجب نصبه ثم قال ان
 الخلاف لفظى وانه لا نزاع فى عدم قوله
 أحكام العام من التخصيص والاستثناء
 وان نحر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم
 جمعا من المسميات وتبعه صاحب المنار
 بناء عن أنه لا يشترط فيه الاستغراق
 فالجمع المنكر عندهما عام معنى انتظامه
 جمعا من المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما
 من نفي عمومته فلانه شرط فى العام
 الاستغراق ولا استغراق فى الجمع المنكر
 فالخلاف لفظى وأنت خير بأن النزاع

أي كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعا فيحرم أصله من الرضاع كامه وفرعه كبنه من الرضاع وفرع أصله القريب كاخته وبنات اخوته وصلبته وأصله البعيد كعمته وخاتمه وأم زوجته وبناتها وزوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وفي زوجة ابنة وزوجة أبيه رضاعا خلاف الشافعي بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت عبارة النقابة كما هنا فاستشكلت لفظ الان كالا اذا ضيفت الى المعرفة أفادت استغراق الاجزاء ومعنى بانه يحل أخذ ولده وأم أخيه وأخته وجدته ولده رضاعا وأنت خبيران اسم الإشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها جزءا للجميع لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وما ذكره من الاصناف رضاعا ليس من قبيل الاصناف المذكورة نسبا فلا يضر حله فتأمل وسبأني زيادة ايضاح في الرضاع وقوله كفرع من نبتته الخ أي هذه المذكورات مثل فرع من نبتته في الامتناع للتحريم فيحرم عليه فرع من نبتته سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة فلوزني بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفروعه وعند الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة بملك العيين وشبهة النكاح والملث كأنقل عن أئمتنا وكان ذلك لم يذكر فيمارأبناءه من المتون للعلم بانطريق الأولى فان وطء الزنا اذا كان محرما فالأولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضوا منها بلا حائل فان كان بينهما ثوب لا يجذب به حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع من مسه اذا صدقها انه بشهوة فان كذبها وكان أكبرا به أنه بغير شهوة لم تحرم كافي النهاية والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كافي المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها الداخيل وقوله بشهوة قيد للمسوسة والماسسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه أصلهن كحرمة الفروع وفي الدرر قبيل أم امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة وادامسها الا تحرم امرأته ما لم يعلم الشهوة

(ثم التي تكون دون التسع * فتلك ليست تستهي في الشرع)

أي ما دون تسع سنين ليست مشتهاة فان بنت التسع قد تكون مشتهاة اذا كانت ضخمة وقد لا تكون مشتهاة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون مشتهاة وبه يفتي

- (ثم نكاح من أمه محرم * شرعا كذا عدتها محرم)
- (نكاح امرأة وكل منهما * ان ذكر ابفرضها أو هو ما)
- (ما كانت الأخرى اذن حلاله * ووطؤها ملكا فكان مثله)
- (ووطؤها ملكا كذلك يمنع * من وطئها ملكا فليس بشرع)
- (كعنه من وطئها نكاحا * لا من نكاحها فلا جناحا)
- (بخافز اكن ههنا ذينكح * فوطؤه واحدة لا يصلح)
- (حتى يكون ههنا لاخرى * محرم ما بعد ذلك انكرا)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

ليس لفظيا وأن من عرف العام بما ينظم جمعاً من المسميات كخبر الاسلام قائل بعموم الجمع المنكر بمعنى استغراقه كأنقله هذا القائل عن بعضهم فان نخر الاسلام بعد أن عرف العام بما يشمل الجمع المنكر صرح بأنه قطعي الدلالة ثم قسمه الى ماهو عام بصيغته ومعناه الى ماهو عام بمعنى عام فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع فلولاً لأن الجمع المنكر مستغرق عنده لكل ما تناوله لم يكن قطعياً قال صاحب الكشف ما نصه جماعة الاصوليين على أن جمع القلة اذا كان منكر ليس بعام ليكون ظاهر في العشرة وما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة انا كان منكر افاض الشيخ يعني نخر الاسلام ردي قوله فهو صيغة كل جمع قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام عندنا متناول لكل عند (١) عدم المانع وعند وجوده محمول على أخص الخصوص ثم قال فالاستغراق شرط عندهم والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاماً وعندنا يجوز لبقاء العموم باءتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس أن العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعاً من المسميات وهو نكرة في الاثبات فتناول جمعاً من المسميات

(١) قوله عند عدم المانع يعني عند الاطلاق وعدم ما يبدل على الخصوص وأما عند وجود المانع مثل رأيت رجلاً فهو محمول على أخص الخصوص لاستصاله رؤية كل رجال في الدنيا اه منه

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكر في باب اللفاظ العموم أنه شامل لكل ما يطاق عليه اسم الجمع الا أنه لما يشترط حقيقة العموم تناول الكل قال جماع من الاسماء انتهى مافي الكشف قال بعض الافاضل وهذا يخل اشكال صعب يرد على نفي الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع ذلك يقبول ان العام قطعي كالمخاص وبين كلاميه تناف ووجه الاشتغال أن ليس معنى عدم اشتراط الاستغراق أن يكون قائلاً يجوز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول بكونه قطعياً بل معناه أنه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلقه عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا كله صريح في اشتراط الاستغراق عند نفي الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده فالتراع ليس لفظياً وهو مخالف (١) لمافي التلويح ثم ما ذكره نفي الاسلام هو مافي المعنى بعينه فما ذكره القا آني في شرحه من أن القول بان العام قطعي الدلالة

(١) قوله وهو مخالف لمافي التلويح فان حاصل مافي الكشف أن العام ما يتناول جميع ما تحته عند عدم المانع وأن الجمع المنكر عام متناول لجميع ما تحته عند عدم المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما هو شأن العام وهو خلاف مافي التلويح فانه قال فيه ان المعتبر عند نفي الاسلام وبعض المشايخ في العام هو انتظام جمع من السميات باعتبار أمر مشترك فيه سواء وجد الاستغراق أو لا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقاً أو لا هذه عبارته فليتامل اه منه

مرأة وقوله يحرم ضم ناء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضا خبر قوله عدتها وقوله نكاح امرأة ففعل منصوب على النازع وقوله وكل من من مابتدأ خبره ما كانت الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحرم فهو قيد للعامين والشريطة أعني قوله ان ذكر الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطف على قوله نكاح امرأة وقوله ووطأها الثاني مبتدأ خبره وقوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة اذا كان كل من المرأتين ان فرضت ذكر الخ لم تحصل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها ووطأها ملكاً فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وأخالها ولا بين امرأتين كل منهما مائة للأخرى أو خالها لها بان يتزوج كل من رجلين أم الآخرو يولد لها بنتاً فتكون كل من البنتين عمة للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخرو يولد لها بنتاً فتكون كل منهما مآخلة للأخرى وانما قال كل منهما لان الشرط عدم الحمل من الجانبين اذ لو كان من جانب واحد جاز الجمع كالمرأة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحمل لقربايتها بينهما أو رضاعاً فيجوز الجمع بين المرأة وجاريتها اذ عدم الخ على ذلك الفرض ليس للقرباية أو الرضاع كما أشار اليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فتحرم عدة هذه نكاح الأخرى اذا كانتا بالصفة المذكورة والمراد بالملك في قوله ووطأها ملكاً ما يملكه المالك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ونحوها فلونكح أخذت جاريتها أو كانت في عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطأها ملكاً كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم وطء امرأة ملكاً ووطء امرأة ملكاً اذا كانت بحيث لو فرضت احداها ما ذكرنا لم تحصل له الأخرى ولا يحرم نكاحها فلو وطئ احداها ما ذكرنا كما جازله أن بعدة نكاحه على الأخرى فيصح نكاح أخذت جاريتها الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المنكوحه فبطلانها وانقضاء عدتها وأما الملوكة فبعثتها أو بعثت بعضها أو بتلك جميعها أو بعضها أو تزوجها أو بكتبتها فعند ذلك بطل الواحدة له أمتان أختان فقبلها ما يشبهه وحرم عليه وطء كل واحدة منهما مع الدواعي حتى يحرم الأخرى

(أما الكتابية فهي تنكح * وان تكن مملوكة فتصلح)
 أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أنوا الكتاب جاز نكاح اليهودية والنصرانية ذمية أو حربية ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها
 (كذا بطول حرمة نكح الأمه * كذا نكاح محرم ومحرمه)
 أي كذا جاز نكاح الأمه مع طول الحره اذ لم يكن تحته حره كإسبأني والمراد بالطول القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحره ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمة بالرجاء والعمره
 (كذلك حبلى من زنا لم يكن منع * من وطئها الا اذا الحمل وضع)
 أي جاز نكاح الحبلى من الزنا لكن لا يوطئ حتى يضع الحمل أي حتى تضعه لئلا يسقي ماءه زرع غيره للاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح صحيح عند الكل ويستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

في العام المتفق عليه وهذا يعني الجمع المنكر
 مختلف فيه ليس كما ينبغي نعم القول
 باستعراق الجمع المنكر خلاف ما عليه
 الاكثرون وما استدل عليه به من آية لو
 كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا في غاية
 السقوط أما لفظا فلما نقله في معنى اليب
 من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء
 من الجمع المنكر في الاثبات لانه
 لا عموم له وانما لو قلت قام رجال الازيدا
 لم يصح انصافا وصرح في الكشف بان
 ما في حيز لو موجب كافي حيزان وأما معنى
 فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة
 مستثنى منهم الله لفسدتا ومقتضاه أنه
 لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد
 وذلك ظاهر الفساد فالظاهر أن ما نقله
 بعض شارحي المنار عن الزمخشري من
 جواز الاستثناء من الجمع المنكر لاستدله
 بعدم ما عت ما في المعنى من الاتفاق على
 عدم جواز ذلك لكان القا آني نقله عن
 التحرير ولم نره فيه

وللمعوم والخصوص من وما

والشائع المعوم معنى فيما

يريدان هذين اللفظين أعني لفظ من ولفظ
 ما يأتيان في الكلام للمعوم وللخصوص
 فان كل واحدة من هاتين الكلمتين تأتي
 شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة
 فالاوليان للعموم حتما والاخران تارة
 للعموم وتارة للخصوص كافي التلويح وغيره
 وأجاز ابن هشام في مثل من يكرمني أكرمه
 أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية
 جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة
 رفعتهما واستفهامية رفعت الاول وجزمت
 الثاني لانه جواب نفي الفاء ثم كلمة من
 وما من أقسام ما هو عام بعنايه دون صيغته

(كذلك من ذممت الى محرمته * لامن يكون ملكها أو الامه)

(في ملكه كذلك ذات الكفر * غير الكتابية فهو يجزى)

أي جاز نكاح امرأة ذممت في عقد واحد الى امرأة محترمة عليه فحينئذ كان لها المسمى كله
 عنده وعندهما يقسم على مهر مثلها كفي الهداية وقوله لامن يكون أي لا يجوز له
 نكاح من يكون هو ملكها أعني مالكته لأن النكاح شرع متمرعة تسترل بين
 المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالتمكين والملاو كية تنافي ذلك أما لو نكح
 العبد بنت مولا مجازلا لأنه لا ملك لها في مال أبيها وقوله أو الامه الخ أي لا يجوز نكاح أمته
 اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح
 بعد الاعناق ونقل عن الضمير والينابيع أنه يجوز تزها عن وطئها حراما لاحتمال
 أنها حرة أو معتقة أو محلو في بعته فها وحث الحائض سيما اذا تاولتها الأبيدى وان بعض
 الأئمة كان يفعله تزها وقوله كذلك ذات الكفر أي لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية
 فيجوز نكاح الكتابية شرعا

(ولم يجزى في عدة للاربعه * نكاحه أخرى فتلك مانعه)

أي لا يجوز للعبد نكاح أخرى أي خامسة في عدة رابعة سواء كانت عدة رجعي أو بائن اذ
 العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون له أكثر من أربع زوجات بالطريق الأولى

(ولم يجزى في عدة للثانية * للعبد أخرى فهي حكايا فيه)

أي لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهي الثالثة في عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهي أعني
 الثانية حكايا فيه في نكاحها من وجه بقاء النفقة والسكنى ونحوها

(كذا على الحرمة تحريم الامه * كذلك في عدتها محرمته)

أي لا يجوز نكاح أمه مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد على حرة أرق
 عدتها أي عدة الحرمة

(وحامل والحمل ثابت النسب * فلم يجز نكاحها لهذا السبب)

أي لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بأن كانت منكوبة ولو مسيبة أو من مولاها
 بأن كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها لهذا السبب وهو ثبوت النسب لحرمة صاحب الماء

(ومثل ذاك أيضا نكاح النعمة * كذا مؤقت ولو بجمعة)

أي مثل ما ذكر في عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أتعت بك كذا مدة بكذا
 من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيقيد الى أن يظهر ناسخه وكذا عن
 ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فاستمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن واليه
 ذهب الشيعة والحنابلة عليهم ما روي أنه عليه السلام حرّمها عام الفخر وراه مسلم فثبت
 النسخ به وقال بعضهم نسخ بقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما أكت أيمانهم وهي
 ليست من الازواج لانتهاء شرط النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق
 والعدة والارث والمراد من الاستمتاع في الآية النكاح والمهر يسمى أجرة لقوله تعالى
 فانكحوهن باذن أهلن وآتوهن أجورهن وروي أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتواك
 الركان وقالت فيها شعر اقال وما قالوا فقل قالوا

قد قلت بالشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل ينبغي رخصة الاطراف ناعمة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله ما به هذا أفتيت انما هي كالميتة والخنزير وكذا لا يجوز النكاح
المؤقت وهو أن يقول تزوجتك بكذا الى شهر مثلا ولا فرق فيه بين طول المدة كالثلاثة
وقصرها كقدر اربعة من الزمان وهذا بخلاف ما اذا شرط في العقد أن يطلقها
بعد شهر لان اشترط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا فيصح ويبطل الشرط وقال زفر
يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين ويبطل الشرط كسائر الشروط
الفاصلة في النكاح

(فصل الولي والكفو)

(شراعتكاح حرة تكاف * من غير كفو بالنفاذ يوصف)

(بلاولي ثمذا ان يعترض * هنا وبفسخ بالقضاء ينتقض)

يعني أن نكاح الحرة المكففة أي العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفو ولا ولي والولي
هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فانقضى كما سيأتي فلا ولاية للصبي والمعتوه
والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية تنب واستحباب وهي
الولاية على الحرة المكففة بكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا
كانت أو ثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرقوقة والكفو هو الرجل المساوي للراة في أشياء
سيأتي بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث
وغيرهما الا انه يمكن رفعه كما سيأتي في اعتراض الولي فالنفاذ أعم من اللازم اذ اللازم
مالا يمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولي وقيد بالحرة لأن نكاح الامه
موقوف على اذن مولاه وقيد بالمكففة اذ الولي شرط في نكاح الصغار والمجانين والمماليك
اتفاقا ثم ما ذكرهنا من نفاذ نكاح الحرة المكففة ولو من غير كفو بلاولي هو عند أبي
حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد بن يعقوب موقوفا على اجازة الولي سواء كان
الزوج كفو أو لا وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا سواء تزوجت نفسها
أو غيرها وقوله ثمذا ان يعترض الخ أي اذا زوجت نفسها من غير كفو بلاولي فلا ولي أن
يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسخ النكاح بقضاء القاضي فهو فسخ لا طلاق حتى
لو كان قبل الخ لانه سقط كل المهر ولو كان بعدها لا يسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم
بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيان
وذكر أن المراد بالولي المعارض العصبه ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى
الاولياء ذكره قاضيان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعترض
الولي انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيه لا يضيع حق الولد اذا كان كفا في شروح الهداية
وفي بعضها نقلا عن المبسوط اذ ازوجت نفسها من غير كفو فعلم الولي فسكت حتى ولدت
ثم بدله أن يخصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضاني النكاح في حق البكر
نصا بخلاف القياس ثم اذا كان لها اولياء تساوا في الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه في التلويح الى أربعة أقسام
لانما أن يتناول مجموع الافراد وانما أن
يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد
انما على سبيل الشمول أو على سبيل
البدل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع
الأحاد لكل واحد على الافراد وحيث
ثبت الأحاد فثبت لانها داخله في
المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان
استثناء زبدي جاء في القوم الا يزيد انما يصح
من جهة أن محي المجموع لا يتصور بدون
كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع
من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل
يطبق رفع هذا الحجر القوم الا يزيد
فانه مثل العشرة زوج الاو احدا حيث لم
يصح بخلاف عندى عشرة الاو احدا والثاني
أن يتعلق الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره
أو منفردا مثل من دخل هذا الحصن فله
درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله
جماعة معا أو متعاقبين يستحق كل واحد
الدراهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد
بشرط الافراد وعدم التعليق باحد آخر
مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم
فكل واحد دخله أو لا منفردا يستحق الدرهم
فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوه
متعاقبين لم يستحقوا الا الواحد السابق
فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي
الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط
بشيء منهما كذا في التلويح فتلخص من
هذا أن العموم في من وما لازم على تقديري
الشرطية والاستفهامية وغيره لا لازم على
تقديري الموصولة والموصوفة وان من في من
دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه
اذا قيد بقوله أو لا كانت عامة في من دخله
أو لا وانها لا تنخرج من العموم بهذا

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخته وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الوليمة رضا وكذا اذا خاصم في المهر والشقة كان رضا استحصانا كافي فتساوى قاضيان وأما سكوت الولي فليس رضا ولورضى الولي أو لانه تزوجت بالرضا كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كافي المحيط

﴿لكن بلا الكفو والنكاح بروي * بطلانه وذا عليه الفتوى﴾

يعنى أن النكاح بلا كفؤ باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفؤا جاز ولو بلاولي وان كان غير كفؤ ولا يصح النكاح اذكم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد يأتى عن الخصومة ولو خاصم فليس كل قاض يعدل فيتقرر الضرر فكان منع صحته رفعاله فيفتى بعدم الصحة في غير الكفو لكن ينبغي أن يقيد بما اذا كان لها أولياء أحياء لان عدم الصحة انما كان لدفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا فلم يبق الاحقها وهي قد أسقطته رضاه بغير الكفو ذكره ابن الهمام

﴿وان تكن بالغة لاجبرا * من الولي نيبا أو بكرا﴾

يعنى اذا كانت المرأة بالغة نيبا أو بكر الميجر للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أبا أو غيره لما روى عن عائشة رضيت الله عنها أن فتاة دخلت علم ا فقالت ان أبى زوجنى ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسى حتى يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاءسون الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبى وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شئ ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لازوج لها وعند الشافعى اللاب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

﴿والفحل من بكر بلا استهزاء * اذن وذا كالحصن والبكاء﴾

﴿بغير صوت اذبه يكون ذا * رد الدى استئذانه أو ما ذا﴾

﴿تحييط بالاخبار فيه علما * لكن بشرط أنه يسى﴾

﴿ذا الزوج لا المهر وغير الاقرب * من الولي اذنها ان يطلب﴾

﴿كان الرضا منها بقولها هنا * كتيب ومن تزول بازنا﴾

﴿أو غير وطنها بكاره لها * فتلك كالبكر وان قولها﴾

﴿رددت من سكت أولى ههنا * اذ قاله الزوج بلى ان برهنا﴾

﴿على سكوتهما فسرعا تسمع * لكنما تحليفها لا يشرع﴾

﴿ان لم تفهم في قوله المرضى * وانه يجوز للولى﴾

يعنى أن فحل البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التسميم فهو اذن وقوله وذا كالحصن الخ أى كذلك صحتها وبكائها من غير صوت اذن أيضا أما الصمت فللقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح

التخصيص فمن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كفى قوله من دخل هذا الحصن أو لافله من انتقل كذا وأن الاولى أن يقال احتمال الخصوص والعموم ثابت في الجميع أما فى الخبر فظاهر وأما فى الشرط فلما نقل من المثال وأما فى الاستفهام فلان المستفهم بقوله من فى الدار يريد واحدا فقد تساهل لما سمعت من لزوم العموم اكامة من الشرطية ولا يريد أن المستفهم عن فى الدار لا يريد واحدا ولو أراد فبالعبارة بدلالة اللفظ لا بإرادة المتكلم قال العلامة فى التاويح وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان يمان ذوى العقول لان معنى من جاءنى فله درهم ان جاءنى يريد ان جاءنى فله درهم جميع الافراد ومعنى من فى الدار أريد فى الدار أم عمرو والى غير ذلك فعدل فى الصورتين الى لفظ من قطعاً للتطوير المتعسر والفصل المتعذر وأما الآخرين فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وبهذا تبين وجه شيوخ العموم فيهم الان الوجهين الاولين للعموم لازما والاخيرين قد يكونان للعموم ثم بين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوى العقول يحمل

وما يكون للذى لا يعقل

يعنى أن كلمة من مخصوصة بذوى العقول ذكورا كانوا أو انا وانا واحدا أو أكثر وكلمة ما لغير ذوى العقول وأما استعمالهما فيما يعمهما فانظرا أنه مجاز يدل عليه ما روى أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تبعدون من دون الله حسب جهنم قال عبد الله الزبيرى قد عذبت الملائكة والمسبح أقرانهم يعذبون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهلأ بلغه قومك أما علمت أن ما للملائكة يعقل

البر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت واما البكاء فمن أبي يوسف فيه روايتان في رواية بعد رضا لانه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما بالمعارضه فبقى مجرد البكاء وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا والمختار انه ان كان بغير صياح يكون رضا واما ان كان مع الصياح فهو رد كما بينه بقوله اذبه يكون الخ أي مع الصوت يكون البكاء ردًا وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة في الجملة من الاسميه والفعليه أعني جملة والضحك من بكر بلا استئذان مع قوله وذا كالتصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للجموع أعني النسبة مع قيدها وحاصله أن كون الضحك من غير استئذان أو اذنا كون الصمت والبكاء من غير صوت اذنا وكون البكاء مع الصوت ردًا انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر بشرط أن يسمى ويعين لها الزوجات تظهر وغيبتها فيه أو عنه والغصير في قوله استئذانه للولي واستئذان وكيله أو رسوله كما استئذانه وكذا في بلوغ الخبر من الولي أو وكيله أو رسوله وأما ان كان من فضولي فشرطه العدم أو العدا كإسمائيل في كتاب الكراهية والمراد بتسمية الزوج أن يذكركلها رجلا معينا فلو قال اني أريد أن أزوجه فسكتت أو بكت بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون رد لعدم العلم به اذ الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكون ان لو ذكر في كلام الولي أو من كان من جانب ذلك الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة في النقاية وكذا في الوقاية هكذا وصمتها وضحكها وبكائها من غير صوت اذن ومع رده حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية الزوج المهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومع رده معترضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال واما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن أن حين طرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن جعله من باب التنازع وهم اه وأنت خير بأن تقييد الرد بزمن الاستئذان أو بلوغ الخبر متحقق كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بصوت ليس ردًا مطلقا في جميع الأزمان سواء استأذنتها أو لا وسواء كان قبله أو بعده كمعها كان وأن الحكم في كل منهما بعد التقييد بما ذكره مقيد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزبلي وغيره ويعتبر في الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع لها به المعرفة فتظهر رغبته فيه أو رغبته عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكون ان بعد تعيينه وما سياتي من التفرع على هذا من دعواها الرده حين استئذنها للولي في تزويجها بالزوج ودعوى الزوج سكوتها عند ذلك أو عدل شاهد على ما قررنا فتعلق الجار بالبعد وارتكاب الفصل وقطعه عن الاقرب لاجل اذنه الاول غير شديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد مطلقا في أي زمان كان ولو في حين عدم الاستئذان لاجل الثاني غير جيد وكذا جعل كلمة حين طرف النفس الاذن دون النسبة الكلاميه لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها وما عطف عليه اذن كائن أو واقع حين الاستئذان وليس مجرد وانما المراد أن ثبوت الاذن لما ذكره وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قيامي لزيد

فان يقل من شاء من عبيدي
 عندها يمكن حرا بالارتداد
 فان يشاؤه جميعا يعتقوا
 وان ذات رقه لا تعتق
 فربيع على كون من عامة فانها في عذنا
 المثال شرطية وهي لان منفك عن العموم
 كما تقدم فاذا قال من شاء من عبيدي عتقا
 فهو حر فشاؤه عتقوا جميعا اتفاقا وأما اذا
 قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه
 كل الخطاب عتق الكل أيضا عندهما
 وعنده يعتقهم الا واحدا فان رتب عتقهم
 عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا
 الا واحدا يختاره المولى لان استعمال من
 في التبعية حيث يكون مجرورا هذا
 أبعاض هو الشائع الكثير فيعمل عليه
 ما لم توجد قرينة تؤكد العموم فيستريح
 كونه لليسان كإضافة المشيئة الى ما هو
 من ألفاظ العموم في المثال الاول اذ
 تأكد العموم بالبيان أن نسب دون التبعية
 بخلاف المثال الثاني اذ ليس فيه تأكيد
 العموم لعدم إضافة المشيئة الى ما هو من
 ألفاظ العموم بل الى ضمير الخطاب فحملت
 من على التبعية الذي هو الشائع الكثير
 فيها هذا حاصل ما في التلويح فن قال انه
 ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله
 يضلله عام مع أن المشيئة أضيفت الى
 خاص وهو الله تعالى فقد أبعدهم محل اذ
 المدعى ليس انفكالك العموم عن من
 الشرطية اذ هو لا ينفل عنها بل المدعى أن
 العموم موجود في المثاليين بيد أن تأكده في
 المثال الاول أن نسب يكون من لليسان فهو
 قرينة على حل من عليه بخلاف المثال الثاني
 اذ ليس فيه تأكيد العموم فحملت من على
 ما هو الشائع فيها وما أورد من الآية فليس

اكرام حين دخوله على تربيته ان قيامه بعد اكرامه عند الدخول لانه واقع عند الدخول
 وفرق بينهما وما وكذا جعله الجارح لامن المضاف اليه اعنى استئذانه ادعى تقدير تسليمه
 صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعي بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف
 ما اذا جعله قيد النسبة اذا المعنى ان كون ذلك اذا حين استئذانه انما هو بشرط تسمية
 الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أى لا بشرط تسمية المهر
 لها لان النكاح يصح بدونها وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو أباه لا بشرط
 تسمية المهر وان كان غيرهما بشرط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتها
 تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعنى ان استاذن البكر البالغة غير ولى اقرب
 سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالتيب فان رضا التيب انما يكون
 بالقول أو ما يقوم مقامه من العمل كطلب المهر والتكئين من الوطء أو طلب النفقة
 والحاصل أنه لا فرق بين البكر والتيب في اشتراط الاستئذان وان رضاهما قد يكون
 صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضادلالة لحياهم بدون التيب لان حياءها
 أقل بالمراعاة فلا يكون سكوتها رضاد كره الزيلعي وكذا الغلام لا يكون سكوتها رضاد ثم
 عدم كون السكوت رضاد عند استئذان الولى البعيد فبما اذا كان الاقرب حاضرا أما
 اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستاذنها الولى البعيد كان سكوتها رضاد على ما ذكره قاضيان
 ولم ير هذا التقييد في المتون ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون
 رضا وقوله ومن تزول بالزنا يعنى أن من زالت بكارتهما بسبب الزنا وبغير الوطء كونه
 أو حيض أو جراحة أو تعنيس أى طول مكث من غير تزويج محرم كالبكر في ما ذكرنا من
 الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتهما بالزنا أن لا يتكرر زناها أولا لا يكون أقسم عليها
 الحد ادلو كان واحدا منها لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت
 البكر عند محاصرة الزوج انى رددت حين استاذنتى الولى بتزويجى أو حين بلغنى خبر ذلك
 كان قولها أولى من قول الزوج سكنت ولم تردى لان الزوج يدعى تلك بضعها وهى تدفعه
 فتكون منكروة والقول المنكروة كالمودع اذا ادعى الرذلانة منكروة معنى أيضا وهذا
 بخلاف ما لو زوجها وهى صغيرة ثم أدركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها
 الزوج حيث كان القول له لان العقد نفذ عليها فى حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهى تريد
 ابطاله فلا يقبل قولها الابحجة لان الشئ اذا ثبت فى وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها
 اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخ صح حتى
 قبل لمحده كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد
 فخازلها أن تكذب كيلا يبطل حقه اذ كره الزيلعي وقوله بلى ان برهنا يعنى أن الزوج
 اذا أقام بينته على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقم الزوج بينته
 على ذلك وطلب تخليفها اختلف فى قول أبي حنيفة رجه الله تعالى وقال اختلف وهذه
 المسئلة من المسائل الستة وسأنى فى كتاب الدعوى وعن الامام قاضيان ان الفتوى
 على قولهما فان نكحت يقضى بالنكاح وان أقامت المرأة بينته كانت البينة بينها
 كالمودع اذا ادعى رد المودعة فالقول قوله والبينة بينته كره الزيلعي وفاعل الفعل
 المضارع فى قوله وأنه يجوز قوله انكاحه فى قوله

مما نحن فيه وصدر الشريعة تفرد بفرق
 آخر بين المتأين وحاصله أن من نكحت
 التبعض والبيان والتبعض متيقن على
 التقدير من ضرورة وجود البعض فى ضمن
 الكل وإرادة الكل محتملة فعمل على
 التبعض أخذنا بالتيقن وتر كالتسكول
 فى المسائل الأولى أمكن العمل به مومن
 وتبعض من بأن يمتنع كل واحد دلالة لما
 على عتق كل عبثه مع قطع النظر عن الغير
 كان كل من شاء العتق بعضهم البعض بخلاف
 الثانى فان الخطاب لواء عتق الكل سقط
 معنى التبعض بالكلية ورد فى التلويح
 أولا بان هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة
 بالكل دفعة لان من شاء الخطاب عتقه ليس
 بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير
 الترتيب فلا لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء
 الخطاب عتقه حال كونه بعضهم البعض
 وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد
 أمر باطنى لا اطلاع عليه والظاهر من
 اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من
 اخراج البعض ليحقق البعض وثانيا بان
 البعضية التى يدل عليها من هى البعضية
 المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هى
 أهم من أن تكون فى ضمن الكل أو بدونه
 فلان لم أن التبعض متيقن انتهى ويؤيده
 انهم احتاجوا فى التوفيق بين قوله سبحانه
 يغفر لكم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله
 يغفر الذنوب جميعا الى أنه لا يعبدان يغفر
 البعض لقوم والكل لقوم وخطاب
 البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب
 الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف
 بان المراد أن تعلق الحكم بمصدق عليه
 البعض المتيقن على تقدير التبعض
 والبيان فاخذ القدر المشترك بين التبعض

والبيان وحكمه لانه متيقن لآن التبعيض الذي هو مفهوم من متيقن على أن الرضى صرح بعدم المتأفة وأنه اذا كان الخطاب في الآيتين لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران الكل وقوله وان ذات رقة لا تعتق معلق بقوله

اذها يقول ذا الكلاما

ان كان مافي بطنك غلاما فانت حرة فكانت آتية مع الغلام هذه بحاربه

وهذا تفرع على عموم ما يعني اذا قال لجارية ان كان مافي بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لان الشرطان يكون ما جميع مافي بطنها غلاما ولم يوجد وظاهره أنها لو ولدت غلاما لم تعتق أيضا ومنه لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فلو قال ان كان مافي بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما كمن أنت وقد تستعمل

لاشك في صفات شيء يعقل يعني أن ما قد نجي بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل في صفات من يعقل كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم أي الطيبات ولم يذكر محبي من معنى مافي قوله تعالى ومنهم من يشي على بطنه لان الأول أكثر كذا نقل عن الكشاف

ولفظ كل شامل الافراد

لابا جتماع بل على الافراد الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثاني بكسرهما مصدر يعني أن لفظ كل يشمل

- (انكاحه الصغير في الصغيره * فصح في أف والنالشميره)
- (وان تمكن ذى نيبا فان عقد * أبوهما النكاح لازما نفد)
- (كالجد لساواهما اذ يفسخ * هنا الصغيران ففسخا يفسخ)
- (وقت البلوغ أو لوقت العلم * بالعقد بعده وذابالحكم)

أي يجوز لولي أن يزوجه الصغير والصغيرة وان كانت نيبا سواء كان ولها الاب أو الجدد أو غيرهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة نيبا لم يجز لاحد أن يزوجه وان كانت بكر اجاز ذلك للاب والجد لا غيرهما وقوله فان عقد الخ أي ان زوج الصغير أو الصغيرة الاب أو الجدد أو الاب نفذ النكاح عليهم الا زما وقد تقدم أن الزوم أخص من النفاذ وان زوجهما غير الاب والجد من الاولياء اجاز ولا يلزم بل كان لهما الفسخ بحكم القاضي وقت البلوغ أن كانا عالمين بالنكاح فلما بلغا ففسخا النكاح أو ففسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علميا بالنكاح بعد البلوغ اذا كان الولي المزوج غير الاب والجد سواء كان الام أو انا قاضي أو غيره على الصحيح لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار اذا ملكا أمرهما والام وان كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضي معلوم ثم ما ندل عليه العبارة هتامن اطلاق الزوم فيما اذا زوجها الاب أو الجدد واطلاق الصحة التي ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الاولياء هو المطابق لما في الوقاية والنقابة والمنقول عن الجواهر وغيره لكن ذكر العلامة التفتازاني في التلويح أنه لو زوجها ما غير الاب والجد من غير كف وبغين فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح في أنهم ما لو اجازاه بعد البلوغ لم يعمل اجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ في عقد غيرهما من الاولياء متقرر في صورة ما اذا كان النكاح بمهر المشل من الكفو وصرح به بعض العلماء بأن تزويج الاب والجد دائما يلزم مطلقا على قول أبي حنيفة رحمه الله وأما على قولهما فأنما يلزم اذا كان من الكفو بمهر المشل وأما اذا كان من غير الكفو أو بغين فاحش فلا يجوز أصلا لأنه يجب وز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الاب لو كان سكران فزوجه ما بغير الكفو وبغين فاحش لا يصح اتفاقا وكذا يعرف منه سوء الاختيار لطمعه وأسفه لا يصح اتفاقا وقوله وذابالحكم إشارة الى أن هذا الفسخ انما يكون بالقضاء كما سيأتي مفصلا

- (والبكرههنا رضا يعبد * سكوتهائمرعاولا بمنته)
- (الى انتهاء المجلس الخيار * وجهلهائيس له اعتبار)
- (وأنتها في الحكم عكس المعنقه * وأوجبوا الصراحة المحققه)
- (أعني الرضا الصريح بالكلام * في ثيب تختار والغلام)
- (أوماء على الرضا الصريح دلا * فواحدان فارق المحملا)
- (من ذين فالقيام ليس بالرضا * والفسخ للبلوغ شرطه القضا)
- (لا العتق والولي فيه العصبه * ترتيب ارثه هنا مرتبه)

أى سكوت البكر بعد رضاهنا أى فيما اذا بلغت عالمه بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد ان سكوت ولا يعتمد بر جهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلمه وتجهل بأنه لا يعتمد أن تظن امتداده الى آخر المجلس فقوله في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبنى على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام امم الاشارة على حد قوله فيها خطوط من سواد وبلق * كانها في الجلد يتوابع البلق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أى بالخيار قاصر اذا لا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يعتمد كما بينا وانما لم تعذر بالجهل لان الداردار العلم وهى متفرقة للتعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي يتفرد به وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فإذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عالمه بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عالمه كان خيارها امتد الى آخر المجلس لان هذا الخيار بانبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها بنفسى أن تختار حين رأيت الدم فان رأته ليل لا تختار بلسانها قائلة فحقت النكاح واتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاضت فلم تقدر عليهم لزمنها النكاح ولو اختارت وأتهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزبلي وقوله وأوجبوا الخ أى يشترط في خيار الغلام والنيب الرضا الصريح بالكلام بأن بقول رضى أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة واللبس واعطاء الغلام المهر وقبول النيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقيامهما عن المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا توهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يعتمد الى آخر المجلس فضاء عمارة راءه لكن سكوت الغلام والنيب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والنسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أى يشترط القضاء بالنسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاماً أو ثيباً أو بكرافه وليس بطلاق فان دخل به سالزمه المهر والافلا ولا يصح بغية الزوج والازم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملا بة ثابتة فاذا مات أحدهما ورثه الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصله قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالنسخ بخلاف الموقوف والفساد ذكره الزبلي وقوله لا العتق أى خيار العتق ليس شرطه القضاء بل ينسخ بمجرد قولها اخترت نفسى وقوله والولى فيه العصبية يعنى أن الولي في النكاح مطلقا سواء كان اباً بالصغيرة أو وليكبيره العصبية على ترتيب الارث فيقدم الجزء وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعنوه والمعنوه كما ذكره الزبلي ثم الاصل وان عا لثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلات

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد ونظر الاسلام ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت وأفراد المعرفة المجموع وكلهم آتية وأجزاء المفرد المعرفة نحو كل زيد حسن كذا في معنى اليب

وتحجب الاسماء للتعميم
فيها على منهاجها المعلوم
يفى أن كلمة كل تحجب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها محكمة في عموم ما دخلت عليه كالجيع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على التكرات والمعارف كما قال
ففى المنكر العموم توجب
عموم أفراد واذا تستحجب
معرفة أجزاء تسمى
لذلك بالتفريق كان الحكم

أى فان دخلت على منكر أو جبت عموم أفراد وان دخلت على معرف أو جبت عموم أجزاءه فلو قال لها انت طالق كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال كل التطليقة تقع واحدة وقوله لذلك بالتفريق أى لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أو جبت عموم أفرادها وعلى معرف أو جبت عموم أجزاءه كان الحكم

فى كل رمان لنا ما كول
وفيه اذ معرفتاي بقول
بصدق من يقوله فى الاول
والكذب فى ثانيه والتقول
أى لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول
القائل كل رمان ما كول وكذبه اذا قاله

وشرطه الحرك كذا المكاف * كذلك الاسلام حيث يوصف

﴿ كذلك بالاسلام ذلك الولد * وبعدها الام وبعدها يعبد ﴾

﴿ نورحهم وأنه يرتب * كإحدى الاقرب ثم الاقرب ﴾

أي شرط الولي أن يكون حرا عاقلا بالغاً فلا ولاية للبعد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلا عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلماً اذا اتصف الولد بالاسلام بأن كان ولداً مسلماً فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافر بن علي المؤمنين سبيلاً وكذا يترط في ولي الولد الكافر أن يكون كافراً قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية للام ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأم ثم أولاد الأب ثم أولادهم ثم العتات ثم الخلات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة

﴿ وبعده مولى الموالاة كذا * من بعده القاضى ولكن ذا اذا ﴾

﴿ يكون في منشوره والابعد * في غيبة الاقرب شرعاً يعقد ﴾

﴿ الا اذا اخباره الكفو انتظر * وقد ر البعض بعمدة السفر ﴾

أي بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالاة وهو من عاهد انسانا على أنه ان جنى فأرسته عليه وان مات فآرسته وبعده القاضى لكن لا مطلقا بل اذا كان في منشوره تزويج الصغير وأما اذا لم يكن ذلك في منشوره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمي به لانه ينشره عند قراءته ولم يذكر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى اعماز ورج بالنيابة عنه ونقل عن غياث المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن تزوج خوفاً قوت الكفو وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموصى ذلك ذكره الزيلعي وقوله والابعد الخ يعني أن الابعد أن تزوج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفو الخاطب اخباره أي أن يجبر بتزويج النكاح أو بعدهم فلوا انتظر الكفو الخاطب لم تزوج الا بعد كما عليه أكثر المشايخ فلوا كان الاقرب في السواد لم يجز ذلك للابعد وقد ر البعض لغيبة الاقرب مدة السفر وهي ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعي وهذا اختياراً كثيراً المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم في تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعي ولو زوج الابعد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذلك اذا كان الاقرب محتضياً بالبلدة جاز التزويج للابعد بغيته وفي بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعاً من التزويج جاز التزويج للابعد بالاتفاق ولو زوجها الابعد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعي عدم الجواز

﴿ وان في النكاح شرعاً يعتبر * كفاءة ما بين أنثى والذكر ﴾

﴿ وانما حينئذ تكون في النسب * فالبعض كفوء البعض في كل العرب ﴾

﴿ لكن قرئش بعضهم أ كفاء * لبعضهم اذ فيهم العلياء ﴾

الكفاءة بالفتح والمصدر بمعنى المساواة وهي شرعاً مساواة الرجل المرأة في أمور سيأتي

معرفاً أي كل الرمان مأكول لان مدلول المتكران كل فرد من أفراد الرمان مأكول وهو صادق ومدلول الثاني أن كل جزء من أجزاء الرمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالفشر

وتوجب العموم في الافعال

اذا بما يكون ذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كما رزقوا منها من عذرة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوباً على الظرفية ونصبه الفعل الذى هو جواب في المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فاتنا حرف مصدرى والاصل في الآية كل وقت رزق ثم عمم عن معنى المصدر بما والفعل وأنباء عن الزمان كما أتيت المصدر الصريح عن الزمان في جثتك خضوق النجم كذا في معنى اللبيب

ويثبت العموم في الاسماء

بكلما ضمنا بسلا متراء

ككل اذ يكون في الافعال

عموماً ضمنا على منوال

يعنى أن كما للعموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمناً عموم الاسماء كلفظ كل اذهبو للعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمناً على منوال واحد فاذا قال كل امرأه تزوجها فهي طالق بحيث يتزوج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثاني شيء ولو قال كلما تزوجت امرأة حنت بكل تزويج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد تزويج آخر الى ما لا يتناهي بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخل ثلاث مرات

حيث طلقت ثلاثا وبطلت اليمين فلا يحث
لوزر وجهها بعد زواج آخر ودخل لان
المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف
الاولى لان صحتها باعتبار ما يحدث
من الملك وتسامي في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد

على اجتماع ليس بانفراد
يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على
سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ
كل فانها توجب الشمول على الانفراد
لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها
توجب عموم الجنس من غير تعرض
لانفراد ولا اجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل

ذا الحصن أو لاله من النفل
كذا فعشرة معا اذ تدخل
فبينهم على اشتراك يجعل

النفل ما ينفع له العارز أى يعطاه زائدا
على سهمه أى اذا قال الامام جميع من
دخل هذا الحصن أو لاله من النفل
كذا فدخله عشرة معا كان النفل بينهم
على الاشتراك هذا اذا دخلوا معا وأما اذا دخلوا
على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده
فيجعل لفظ الجميع مستعار الكل وأورد عليه
أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو
دخلوا معا استحقوا النفل بحقيقة الجميع
ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملا بمجازه
كما اذا يدخل الواحد ولا سبيل الى القول
بأنه يحمل على الحقيقة ان دخلوا معا وعلى
المجاز ان دخلوا تعاقبا ودخل واحد
فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى
الارادة لا الواقع وهناقصد تحقق الجمع

بينها وهي معتبرة في النكاح بين الذكر والانثى لكنها تعتبر لخلق النساء لخلق الرجال
فان الشريف اذا تزوج ووضيعة جاز ولو تزوجت انثى بوضيعة لا يكون كفواً انها
والا ولياء حتى الاعتراض ذكره الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كقولها لولية
اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت
الكفاءة بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الوليلاء ولا يزوجن الا من
الا كفاء وما استدلل به مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه
السلام الناس سواسية كاستنان المشط لافضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى
وقد أبد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا
في الدنيا فنارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ما عدا قريش بعضهم أ كفاء بعض قبيلة
لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة لغسبهم كقيل فيهم

اذا ولدت حليمة باهلي * غلاما زاد في عدد النمام

وقوله لكن قريش الخهم من كان من أولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى
الكسب لكسبهم وتجارتهم في البلاد والمراد أن قريش بعضهم لبعض أ كفاء فلا يعتبر
التفاضل بينهم فان عليا رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه
وهي صغيرة وعمر عدوى وهي هاشمية ويجمعهم ما قريش وقوله اذ فهمم العلياء بتقديم
المسند لا فائدة الحصر إشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس
العرب ومن العرب قريشاً واختار منهم بنى هاشم واختارني من بنى هاشم ولا نفر

- ﴿والعجم الاسلام فيهم يعتمد * فن يكون فيه ذأب وجد﴾
- ﴿كقولنا شخص فيه ذأباء * فذأب ليس من الكفاء﴾
- ﴿الذين كالذى يكون أسلماً * بنفسه له لما تقيما﴾

العجم ما عدا العرب وسما بالمولى لانهم نصر والعرب والمولى الناصر ولان قسلا عنهم
فتحت على أيدي العرب فكأنهم عتقاء العرب بالمعنى عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر
الكفاءة بينهم اسلاما كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة برضوان الله عليهم
أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فن يكون له في الاسلام أب وجد كقولنا
اشخص ذأبأء في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتعامه من الجد فلا تعتبر الزيادة
وذأب في الاسلام ليس كقولنا شخص ذأب أو بن لعدم المساواة بين يكون مسلما بنفسه
فأب ليس كقولنا الذى له أب كما تقدم في الذى قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص ايماء الى
توجيه ما وقع في الوقاية والنقابة وذأب أو بن في الاسلام كقولنا ذأب فيه حيث قيل عليه
كان الانسب أن يقال لذات آباء ووجهه التوجيه جعله صفة لشخص وهو لفظ مذكر
وما قيل في توجيه ذلك بان ذى اسم إشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها آباء والاشارة
للرأه فما ينبوعنه الذوق مع التكلف فيه

﴿وتارة تكون بالحريه * وهي كما الاسلام بالسوية﴾

أى تارة تعتبر الكفاءة بالحريه وهي كالاتلام فيما ذكر بالسوية فذأب أو بن في الحريه
كقولنا ذى آباء فيها وليس ذأب كقولنا الشخص ذى أبوين

في الارادة يصح الحمل تارة على حقيقة
 الجميع وأخرى على مجازه وأجاب في
 التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراده
 السابق منفردا كان أو مجتمعاً والقريظة
 أن هذا الكلام لا يشيخ بالبيع والتحرير
 فالجلادة في دخول واحد أقوى فهو
 بالنقل أخرى قال في التلويح ولو جملوا
 الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق
 المنفرد كمال النقل بدلالة النص الكافي

خلاف كل اذا كل يوجب
 على التمام فهو حقا يطلب

يعنى أن ما ذكر من كون النقل بين
 العشرة الداخلين اذا قال بلفظ الجميع
 مخالف لما اذا كان بلفظ كل كما اذا قال كل
 من دخل الحصن أو لافله كذا فإنه يوجب
 حينئذ لكل واحد على انفراده النقل
 المذكور على التمام وذلك لما تقدم أنه
 يعتبر في كل واحد على انفراده مع قطع
 النظر عن غيره حتى كانه دخل وحده كما هو
 حكم كلمة كل في هذه الصورة أعنى ما اذا
 دخل العشرة معا يعتبر بكل واحد منهم
 أولا بالنسبة الى من يقدر دخوله من المتخلفين
 حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كانه
 دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان
 بهذا الاعتبار فردا سابقا والمراد بالاول
 السابق الغير المسبوق كافي التلويح ولو
 دخلا على التعاقب كان النقل للاول لانه
 السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل
 بعده شئ كما لو دخله واحد فقط

فان يقل بلفظ من حتما بطل
 فما داخل هنا أصلا نقل

يعنى ان عبر بلفظ من قائم الا من دخل
 الحصن أو لافله من النقل كذا بطل النقل

﴿ كذا ديانة فليس الفاسق * ابنت صالح هنا وفاق ﴾

أى تعتبر الكفاءة ديانة أيضا أى تنفوى لأنهم من أعلى المفاخر والمرأة تعتبر بفسق زوجها
 فالفاسق ليس كفواً لبنت صالح وعن أبي يوسف اذا لم يكن معلنا بالفسق يكون كفواً وهو
 قريب من قول محمد اذا لم يكن مستخفياً به كأن يخرج سكران يلبع به الصبيان كان كفواً ثم
 المعتبر الكفاءة حال النكاح فلو كان حين النكاح صالحاً ثم فسق لا يفسخ العقد

﴿ وتارة بالمال أيضاً تحصل * فان عن المهر الذى يجهل ﴾

﴿ يكون عاجزاً مع الاتفاق * فما لذات الفقر بالاطلاق ﴾

﴿ بعد ههنا من الاكفاء * لكن علم ما بلا مراء ﴾

﴿ ان كان قادراً فللغنية * يكون ذا كفواً على السوية ﴾

أى تعتبر الكفاءة في النكاح ما لا بان تلك من المهر ما يتعارف به له وأن يكسب نفقة
 كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة فمن يكون عاجزاً عن المهر المعجل والنفقة لا يعد كفواً
 لفقيرة فلا يكون كفواً للغنية بطريق الأولى وان كان قادراً علم ما أى على المهر المعجل
 والنفقة يكون كفواً للغنية وان كانت ذات أموال عظيمة وفي الذخيرة الصغيرة التى
 لا تطبق الجماع يكون العاجز عن النفقة كفواً لها لانها لا نفقة لها وكذا لو كان يجيد نفقتها
 ولا يجيد نفقة نفسه

﴿ وحرفة فان يكن بيطارا * فذالك لا يكافئ العطارا ﴾

أى تعتبر الكفاءة حرفة أيضاً فالبيطار ليس كفواً للعطار وكذا لا يكون كفواً للبراز
 والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والديباغ ليس كفواً لمثل العطار وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

﴿ وفي نكاحها اذا ما رخصت * ومهر مثلها تكون نقصت ﴾

﴿ فلأولى ههنا أن يعترض * كبا يتم أولئك بما ينتقض ﴾

أى ان نكحت المرأة كفواً بأقل من مهر مثلها فالأولى الاعتراض لى يتم الزوج مهر مثلها
 أو ينتقض النكاح بأن يطلقها الزوج لان هذا النكاح ينتقض صحهما في ظاهر الرواية
 وتبقى أحكامه من الارث والطلاق الى أن يفرق القاضى بينهما فيكون فسخاً لا طلاقاً فان
 كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده أو مات أحدهما قبلها المسمى وهذا عنده
 وقال ليس لأولى الاعتراض لانها تصرفت في خالص حقها

﴿ عقد الفضولى على الاجازه * يكون موقوفاً فان أجازته ﴾

﴿ ذاك الذى قد كان عنه عاقدا * فانه اذن يكون نافدا ﴾

أى نكاح الفضولى موقوف على الاجازة وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره
 بغير اذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف الى محله وهو المرأة ابنت
 بمحرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العدد المنصوص فيه يصح ويتوقف على الاجازة
 فاذا أجاز من له العقد استند الى وقت العقد وصار كانه اذن حين العقد

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما إذا دخله عشرة معا وذلك لأن كلمة من عموم الجنس فيه صدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فإذا قيد بقوله أولا كان المراد تعلق الحكم بكل واحد على سبيل البديل أي بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر كتحقق تقدم نقله عن التلويح في أول الفصل ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما

(وغيره الشكاح ان تولى * من جانبه صح ذلك فعلا) أي يصح اغتير الفضولي أن يتولى طرفي الشكاح أي الإيجاب والقبول سواء كان وليا من الجانبين كمن زوج ابن ابنة بنت ابنه الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو وكبلا عن الجانبين كمن وكه رجل بالتزويج ووكته امرأة أيضا فزوج أحدهما بالآخر أو وليا من جانب ووكبلا من جانب كمن وكه رجل أن يزوج ابنته فزوجها وأوصيلا من جانب ووكبلا من جانب كمن وكته امرأة بأن يزوجها من نفسه فزوجها وأوصيلا من جانب ووليامن جانب كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجني من رجل فزوجها من نفسه فالتشكاح باطل وكذا لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجته نفسها كذا ذكره الزيلعي

(فصل المهر)

(أقل مهر عشرة دراهم * وان هذا القدر شئ لازم)

(ان دونه سمي وان يسمي * سواء والذي يسمي حتما)

(يكون عند موت فرد منهما * أو خلوة صححت وذا ان بعدما)

(ما يمنع الوطء هناك شرعا * أو مانع حساله أو طبعها)

أقل المهر عشرة دراهم وان هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل ما يصلح أن يكون عنيا يصلح مهرا والمراد من العشرة دراهم وزنها من فضة مضروبة أو غيرها أو ما يساوي العشرة من نوب أو غيره فحبب العشرة أن سمي مادونها كسبعة أو ثمانية أو ثوبًا يساوي مادونها فان سمي ما سواه أي ما سوى دون العشرة بان سمي العشرة أو ما فوقها بالغاما بلغ كان عليه ما سماه وفي الخلاصة ان تواضع في السر على مهر وفي العلانية بأكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا أشهد عليها أو على وليها المزدوج أن المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر حيثئذ مهر السر وقال الامام خواجه زاده انه ما ان اتفقا على أن مهر العلانية منزل فالمهر مهر السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قواني وأما في البيع فالثلث من العلانية عند أبي حنيفة اتفقا على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين اذا لموت يبلغ الشكاح نهايته والشئ يتقرر بانتهائه أو عند خلوة صححت لان الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لانها سمت البديل بلا مانع وذلك وسعها فاستحقت البديل وانما يذكر الوطء مع انه موجب تمام المهر لانه يعلم بالطريق الاولى هذاعندنا وأما عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج اذا طلق بهد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذى اشارة الى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطء شرعا أو مانع الوطء حسا أو طبعيا ثم مثل ذلك بقوله

(كصوم شهر الصوم أو كالفرض * من الصلاة أو كمثل الحيض)

(وما منع النفاس والاحرام * وما منع الوطء من الاسقام)

شرع في التمثيل للوانع فصوم شهر رمضان وصلاة الفرض والاحرام أمثلة للوانع

بينوا وجل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل الى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كانه ليس معه غيره كما قلنا في التعبير بكلمة كل لعدم المقتضى ههنا فاذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والمحصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الافراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم المقتضى ومن تحتمل للواحد وما فوقه ولفظ الاول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق في لفظ الاول مجموع الأمرين الفردية والمسبوق وفي دخوله العشرة معالم توجد الفردية فيبطل النفل ولودخلوا متعاقبين كان النفل للاول لانه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لانه مسبوق وان كان فردا في نفسه وكذا لو دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وانما اعتبرت الاولوية بالنسبة الى من تخلف فيها اذا لم يلحق الأول ثان في الدخول ونظر ضرورة أن الداخل أولا لا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل ثانيا فاذا لم يوجد الداخل ثانيا حقيقة اعتبر المتخلف داخلا ثانيا تقديرا كذا ذكره في التلويح وهو حاصل ما ذكره القوم في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة الى

الشرعية فالوطء في صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة اذ لا يمنع ذلك الخ لوطء على الصحيح وصلاة الفرض افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تمنع صحة الخلوة والاحرام سواء كان بغير فرض أو نفل أو بعرة افساده موجب للمضي فيه والقضاء والدم ثم مثل للمانع طبعاً بالحيض والنفاس وفي ذلك مانع شرعي أيضاً مثل للمانع حساباً بما يمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضاً والمرأة وفي الهداية والكافي ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر فان الضرر مدفوع فكان مانعاً حكماً وقيل ان مرضه ما لا يتخلو عن تكسر وقتور فكان مانعاً سواء لحقه ضرراً أو لا وان ذلك التفصيل انما هو في مرضها في الكفاية عن الصدر الشهيدان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتصقاً بذلك الموضع أو عفاها بالمهملة والفاء التى يخرج من قبلها شئ يشبه الادارة التى للرجال أو شعراء وهى التى يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا اذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء وفي القنية الصغير الذى لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الأئمة يجب ان كان يشتمى وتحررك آتته ولو خلاها ومعهما أعمى أو أتاها أو صبي يعقل لا تكون خلوة وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة لا جاريته وفي الذخيرة كلها العقور يمنع لا كلبه لان كلبها اذا رآها تحنت الرجل يصيح وبغضب بخلاف كلبه وفيها أيضاً صحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء فى تأكد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفي ثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى وفي حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة فى عدتها وفى صحة نكاح الامه على الحره فى العدة عن طلاق بائن وفى مراعاة وقت الطلاق فى حقها ولم يقم وهما مقام الوطء فى الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلاها وفى الاحلال للزوج الاول وفى الرجعة والميراث فلو مات وهى فى عدة الخلوة لآثر ولو أوقع الطلاق فى عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

(ولا كذا العنة والخصاء * والجب كل هذه سواء)

أى لا يمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكرو الانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على السكر أو على جماع امرأه معينة وهذا عنده لأن الزوجة للاستمتاع لا لا يلاج وهى قد سبت نفسها فتستحق كل البذل

(ونصفه يكون بالطلاق * من قبلها النص بالاطلاق)

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى لاطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا فى فرقة تكون من جهته كذته وزناه وتقبيله ومعانفته لأم امرأته أو بنتها قبل الخلوة

(والمهر ان يترك ولم يسمي * فتعنة عليه كانت حتماً)

(وتلك فى طلاقه من قبلها * وبعدها يكون مهر مثلها)

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاها وطلق قبل الخلوة تجب عليه المنعة وهى درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فن قال من شارح المنار ان فى صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة الى المتخاف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى فى صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخاف والمراد الحقيقى فى صورة من دخل ولا يمكن هذا فى كل من دخل لاقتضاء كل التعددى المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالتغير مراد فى دخوله مفرادى فى صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلا وفرادى أو معاً ودخل واحد فقط غاية الامر أنه فى صورة دخولهم فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أولاً بالاضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخلف اذ هو داخل ثان تقدير سواء كان بلفظ كل من أو بلغظ من فقط وقد عدم المسبوقية بالغير معتبر فى الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلا وفرادى أو معاً على أن اقتضاء كلمة كل التعددى فى المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لامكان التعدد على سبيل البدل واقتضاء كل التعدد لا ينافى البدلية كما يقال كل من دخل هذا الحصن وحده منفردا سابقا على الجميع فله كذا اذا تعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب فى صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة قرفاً آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند اضافة كل اليه يكون مجازاً عن السابق مطلقاً سواء كان على جميع من عداه

وخاروملحفة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها فاقمة مقام مهر المثل وفي المبسوط لاتزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوة وأما اذا طلق بعد الخلوة يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلة وكذا يجب مهر المثل بعت أحدهما

(وجوزوا ولو بغير تسميه * للمهر عقده كذا أن ينفيه)

أي جاز النكاح وان لم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بان تزوجها على أن لا مهر لها لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو نفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعي صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده ديناً وقيل يجب حقه الله تعالى ثم يسقط لتعذر ابانته على العبد حقاً للمولى

(كذا بغير المال ذى التقوم * وما يكون جنسه لم يعمل)

(وأوجبوا في الكل مهر المثل * فهو كمثل ما مضى من قبل)

أي كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة حنطة أو بسمسرة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبمجهول جنسه كثوب لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعاً منطوقاً فيجب في الكل أي في هذه الصور الاربعه مهر المثل كما مضى من قبل هذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوة أو الوطء اذا لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم تصرحاً بصحة النكاح وايضا ينظم مع أضرابه

(أو وصفه فواجب منه الوسط * أو قيمته على هذا النمط)

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أي يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كاذات تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب هروري أو مكمل أو موزون غير الدراهم والدنانير مما علم جنسه وجهلت صفته وحينئذ فيجب الوسط من ذلك لان فيه عدلاً بينهما أو قيمة الوسط وتخير المرأة على أيهما دفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلاً

(وخدمة العبد اذا ما ينكح * بها فملاك مهرها فتصلح)

أي اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على أن يخدمها تنج الخدمة وكانت هي المهر بخلاف الحر في هذا الذي يجب مهر المثل حينئذ

(وذلك أو هذا اذا ما قالا * ففيه مهر المثل لا محالاً)

(ان كان بين ذين ثم الادنى * ان دونه وكان فيه الأسنى)

(أو فوجه لكن في الطلاق * من قبل خلوة فبانفاق)

(نصف الأخص ثم من تزوجا * بالالف باشرط أن لا يخرجها)

أو بعضه كالمتخلف ورده العلامة التفتازاني بأنه يقتضى في صورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النقل غير الاخير لادخوله تحت عموم هذا المجاز أعني السابق بالنسبة الى المتخلف ثم قال ويمكن الجواب بان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصح الا على الاول انتهى وانما خير بان يرد عليه أيضاً أن اقتضاء كل التعدد لا ينافي التعدد على سبيل البدلية كذا كرناه من المثال فلا يكون التعدد مستلزماً للعمول على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازاني في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظر اذا اخبر منهم يستحقه على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المتخلف أيضاً

والنفي ان على منكر أنى

يعلم ليس مثله ما أثبتنا
يعنى اذا ورد النفي على النكرة بان كان حكمه منسجماً عليها تمت لان انتفاء فردهم لا يكون ابانته انتفاء جميع الافراد واذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدره كانت نصاً في العموم وعليه ما في الكشف من أن قراءة لا ريب فيه بالفتح بوجوب الاستغراق وبالرفع مجزؤه قال ابن هشام في المعنى اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون الانافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو * تعز فلا شئ على الارض باقياً * انتهى فتعين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدره كانت نصاً في العموم وان

(ذى العرس من أوطانها ألف * إذا بها أقام تلك تكني)
 (ومخرجان كان بالالفين * فان وفي شرطا بغيرمين)
 (وان يقم يكن عليه الالف * أولافهر المثل ليس خلف)
 (لكن مهر المثل لم يزد على * ألفين والنقص عن الالف فلا)

يعنى اذا نكحها بذالك العبد وهذا العبد مثلاً وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين * ويجب العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد * ويجب العبد الاسنى أى الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته * ويعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساوياً لقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أبى حنيفة وقال لا يجب الاقل في الاحوال الثلاث * وأما اطلاق قبل الخلو في هذه المسئلة فإنه يجب نصف الاخص أى الادنى باتفاقهم * وقوله ثم من تزوج الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لهامهراو يشترط لهما معهما الف فيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها ولا يتسرى أو يطلق ضميرها أو على أن يكرها أو يهدى اليها هدية كالثياب ونحوها الثانية أن يسمى لهامهرا على تقدير ومهر آخر على تقدير آخر وفي المسئلتين النكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة * وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشروط كما اذا لم يخرجها من البلدة في مسئلة النكاح كان لها الالف كما سمي لانه سمي ما صلح مهرا وقد تم رضاهما وان لم يف بالشروط كأن أخرجها كان لهامهر المثل بالغاما باغ ان زاد على الالف لانه سمي لهامالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاهما فيكمل لهامهرا المثل وان ساوى الالف أو كان أنقص منها فلها الالف لان الزوج رضى بذلك وكذلك الحكم في غيره من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسرى ونحوه كما ذكره الاستبجاني في شرح مختصر الطحاوى وغيره * وحكم المسئلة الثانية أعنى مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها انه اذا أقام بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذا تم رضاهما بذلك وان أخرجها كان لهامهر المثل لكن لا يزداد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى فقوله فان وفى أى بشرطه في المسئلة الاولى * وقوله وان يقم عطف عليه أى في المسئلة الثانية * وحاصله أنه ان وفى بما شرط في المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها في المسئلة الثانية كان لها الالف * وقوله أو لا يعنى ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشروط في المسئلة الاولى ولم يقم بها في المسئلة الثانية كان لهامهر المثل لكن لا يزداد مهر المثل على ألفين أى حيث ذكر الالفين وهو المسئلة الثانية ولا ينقص عن ألف أى حيث ذكر الالف وهو يعم المسئلتين كما بينا وقد وافقنا عبارة النقاية في هـ ذاهى هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالف والافهر مثل لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف فن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذا المسئلة الاولى عند عدم الابقاء فالشرط فيها كعدم الإقامة في الثانية في انه لا ينقص عن ألف فتخصيص ذلك بالثانية وجعله في المسئلة الاولى مسكوتاً عنه مع أن الحكم واحد فمما وصحة شمول العبارة لهما ماقصور ومن هنا عرفت أن ما في النقاية أحسن مما في الوقاية حيث قال فيها لكن في الثانية لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فتحة * ل نفي الجنس كقوله تعالى لا يبيع فيه ولا خلة في قراءة الرفع وكالبيت المذكور وتحتل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعاً الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فن قال من شراح المنار ان النكرة اذا لم تتضمن من الاستغراقية وكانت نفي واحد من الجنس نعم تارة ولا نعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسماً كما لا يخفى هذا واستدل على عموم النكرة بالنص والاجماع أما النص فلقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اتضمنه الايجاب الجزئى وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب ردا للسلب الكلى في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ * وأما الثانى فلا جماع على أن لا اله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لا على المحل فهو مرفوع في الحقيقة على الابتداء والمعنى لا اله موجود أو في الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله وانبات الوجود لله تعالى وتقدس اذا مراد الرذلطا المشركين في اعتقاد وجود الآلهة وهو السرفى تقدير الخبر موجود أو في الوجود دون في الامكان وان كان نفيه مستلزماً لنفي الوجود بالطريق البرهاني اذا غلط بكلمة التوحيد عام للبقاء وغيرهم فربما يهمل عن هذا المعنى من ليس بليغاً فكان نفي الوجود أحوط قال في التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغاً واقعا موقع الخبر

(١) قوله فن قال هو ابن الملك وقوله فقد تساهل لانها اذا لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون لنفي الجنس فتعم وتارة لنفي الواحد من الجنس فلا نعم لانها اذا كانت لنفي الواحد نعم تارة ولا نعم أخرى هـ منه

فخص عدم النقص عن الالف بالثانية ولم يتعرض اليه في الاولى وكأنه لو صرح المرام
 لاتحاد الالهة فهم ما أعنى وقوع الرضا في النقاية أحسن ولذا عدل صدر الشريعة عليه ثم
 ما ذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذ عنده ان شرط الاول
 صحيح والثاني فاسد وعندهما الشرطان صحيحان حتى كانها الالف اذا أقاموا والاتقان
 ان أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كانها مهر المثل على كلا التقديرين لا يتراد
 على ألفين ولا ينقص عن ألف فواقع في متن الدرر وشرحها في هذا الموضوع لا يتجاوز
 قصور يظهر عند الرجوع اليه قال الزبيعي والفرق لا يبي حنيفة بين هذه المسئلة يعني
 مسئلة شرط الأقامة والاخراج وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين
 ان كانت مليحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما ان الخطر في مسئلة الكتاب
 يعني مسئلة الأقامة والاخراج دخل في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه يخرجها
 أو لا ولا بالمخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك
 وجهاته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ويرد عليه ما اذا تزوجها على أنها ان كانت
 حرة الأصل على ألفين وان كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين ان كانت له امرأة
 وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال انتهى وأجاب بعض
 الفضلاء بأن الحسن والقبح وصفان قائمان بالمبدل منه يستتبعان ازيد المهر ونقصانه
 وانهم ما محسوسان انتهى وأنت خير بأنه اذا تزوجها على ألفين ان كانت بكر او على ألف ان
 كانت ثيبا كان الشرط الاول صحيحا والثاني فاسدا عنده كفي مسئلة الكتاب كما نقله
 الجلالى في شرح الهداية مع أن البكارة والثيابة محسوستان كالحسن والقبح بل ربما
 يختلف في شأن الحسن والقبح اذ كم من حسن عند قوم قبيح عند آخرين ولا يختلف
 في البكارة والثيابة بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقبح أيضا على الخلاف
 كما نقله شرح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق
 فلا تطلق ما لم يطلقها بخلاف ما اذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلا تطلق حيث تطلق
 فلا تبيع بغير دعوى العقد ذكره ابن الهمام

(وان بم - ذين الرقيقين نكح * والفرد من هذين حرا نكح)
 (لها الرقيق ان يساوى العشرة * فعنده بما أشار العبره)

أى لو تزوجها بم - ذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط ان ساوى عشرة وان لم
 يساوى عشرة فلها تمامها لان الإشارة عنده أى حنيفة معتبرة فكانه قال تزوجت على
 هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

(وشرطه بكارة وثيبا * بان تمام المهر فيه أوجبا)

يعنى ان شرط البكارة وظهرت ثيبا لم تزوج المهر تمامه لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح
 كذا في المحيط

(وفي نكاح فاسد لا يوجب * ان لم يطأ شيئا فليس بطلب)
 (وان يطأ ثبت يوطئه النسب * من وقته ومهر مثل قدوجب)

لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى
 الله لا على نفي مغايرة الله عن كل الهه فقبيل
 في بيانه ان المراد أنه لا يجوز أن يكون مفردا
 بان يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو
 في الوجود ويكون الله واقعا موقوعه كما
 وقع الازيد موقوع الفاعل في ما جاء في الازيد
 لان المعنى على نفي الوجود عن الهوى الله
 تعالى وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا
 من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء
 موقوع اسم لا فيكون خبر لا خبر الهه فينتفى
 الوجود عن الهه سوى الله تعالى كما هو
 المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل
 الهه وهو الذى يفيد الاستثناء المفرغ لانه
 لما قام مقام الخبر كان القصد الى نفيه كالخبر
 فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل الهه ولا
 يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد
 بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي
 الصريح وغيره فاذا دخلت النكرة في سياق
 الشرط المثبت مثل ان ضربت رجلا فعبدى
 حرا و امرأتى طالق كانت العموم اذ معناه
 لا أضرب رجلا لان العبد لا يقع بخلاف الشرط
 المنفى كان لم أكرم رجلا لان معناه لا كاهن
 رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان
 لايجاب الجزئى لكن التعليل بان العبد لا يقع
 يقتضى عدم العموم فى مثل ان قتل كافرا
 فوعدى حرا اذا قتل كافرا ويكون عتق
 العبد شكرا للثمة وقوله ليس مشله الخ
 يعنى ليس المنكر فى الكلام المثبت مثل
 المنفى كانه بقوله

فاله اذن يكون مطلقا
 والشافعى لله مطلقا

يعنى أن المنكر فى الكلام المثبت لا يعنى
 ويكون مطلقا وهو ما دل على بعض من
 الافراد شائع لا قيد معه فخرجت الاعلام

- (ولم يزد هذا على مهر ذكر * من قبله ومهر مثلها اعتبر)
- (بمرأة تكون من قوم الأب * مثلا لها في الخلق والتأدب)
- (والسن والدين كذا في المال * كذلك في العقل وفي الجمال)
- (بكارثة ثيابة وعصرا * وبسدة بكل هذى طرا)
- (ان لم يكن مثل بجانب الأب * فليطلب المثل لها في الاجنب)
- (لأمها على صحيح المذهب * الا اذا تكون من قوم الاب)

أى في النكاح الفاسد وهو تزوج الاخنين معا والتزوج بغير شهر ودور زوج الاخت في عدة
الاخت وتزوج المعتد من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرمة
الحكم أنه ان لم يأتها لا يجب شيء سواء خلاها أو لا لان وجوب المال في النكاح الفاسد
ليس للعقد لعدم صحته ولذا كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محض من
الأخر كما في البيع الفاسد قبل القبض وللأخوة لوجود الحرمة المانعة من صحتها وانما هو
لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يأت وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن
يكون بينهما وبين وقت الوضع ستة أشهر هذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه
النفوسى وان وطئ يجب بمهر المثل لا يراد على ما ذكرى ما سماه لانها أسقطت حقها في
الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أى يعتبر بمهر مثلها غير أنه من قوم أبيها مائة لها في الخلق
والادب كما ذكره الزيلعي وفي السن وفي الدين والمال والعقل والجمال والبركة والشباب
والعسر والبسطة وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والشئ انما
يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن اولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم
جواري واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها باختلاف
الريعات وقوله بكل هذا طرا أى يعتبر المائتة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في
جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شئ منها أو كان لها
مثل في البعض دون الجميع فيطلب من عائلتها في جميع ذلك من الاجانب والاجنب
واحد الا جانب وهو كالا جنبي بمعنى واحد كما في الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية
تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواني على هذا فكان
المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقوى في الاموال فتعتبر
هذه الصفات هنا أيضا فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلها في المال والجمال
وغيرها ما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر بمهر مثلها غير مثل الاجنبيات
في بلدتها انتهى فنفسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فن الأجنب بقوله فان لم يوجد
مثلها في شئ منهم من قوم أبيها فن الأجنب قائلا وانما قلنا في شئ منها لانه اذا لم توجد كلها
لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالموجود منها كافي الاختيار فرفع
انه فسر الكلام بما لا يدل عليه بواحدة من الدلالات اذ مقتضى العطف بالواو اجتماع
الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلي ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على
طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كافي الهداية وغيرها
حسبا سمعت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها

والمضمرات وأسماء الاشارة لما فيها من
النعين وكذا المعرف بلام العهد الخارجي
وبلام الحقيقة بخلاف المعرف بلام
العهد الذهبى فانه مطلق كما صرح به
العلامة التفتازانى في حواشى العنود
وغيره فبين المطلق والنكرة عموم من وجه
لصدقهما على نحو قولك اضرب برحلا
وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل
ولارجل وصدق بدونها في مثل ادخل
السوق واشتر الأعم فمن قال انه
لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح
الاصوليين وأن غنيلهم المطلق بالنكرة
مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح
لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة
الاجماع مسوقة للتشليل ومنهم من عرف
المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير
قيد واحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشاف
أن الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة
فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد
ما هو المطلق ومع التعرض أكثره معينة هو
اسم العدد ولكن أكثره غير معينة هو العام
لوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة
هو النكرة ورد بان الدال على الحقيقة من
حيث هو الموضوع في القضية الطبيعية
دون المهمله ولا ريب أن موضوعها
متغايران لصلوح المهمله للكلية والجزئية
ولاصلاح لهما في الطبيعية والاحكام انما
تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم
تعرض المطلق لقبد الوحدة للقطع بأن معنى
أن تدبجوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى
فحصر بقرة اعتاق رقبة واحدة وقوله
والشافعي الخ يعنى أن الشافعي رحمه الله
نهى عن إطلاق العموم على المطلق ويقول
انه عام

فيه في الظهار كان مذهبه

فيما أني نساء - قوم الرقة

بغنى أن الشافعي يطلق العام على المنكر

في الانبات لاجل ذلك كان مذهبه عوم

الرقة في الظهار بقوله تعالى فقهر بر

رقة وانها تناول كل رقة كافرة ومؤمنة

صحيحة أو زمنة لكنها خصت منها الزمنة

والشلاء والعمياء والمجنونة بالاجماع

والتخصيص آية العموم فيجوز تخصيص

الكافرة منها قياسا على كفارة القنبل

اذا العام المخصوص يخص بالقياس انما اذا

وعندنا هو مطلق في تناول الكامل فاذا

فات جنس المنفعة بقطع اليدين أو

شلهما أو الزمانة أو العمى أو النطق كان

معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا

يكون ذلك تخصيصا إذ التخصيص لا يكون

الابعد تناول وهذا يدخل فاسم الرقة

مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر

العلامة في التاويح أن النزاع بين أئمتنا

وبين الشافعي رحيم الله تعالى لفظي

لان انقائين بالعموم لا يريدون تناول

الحكم لكل فرد حتى يجب في أعط الدرهم

فقير اصرفه الى كل فقير وفي أن تذبخوا

بقرة ذبح كل بقرة وفي تحريم رقة كل

رقة بل المراد أي فرد كان فان اعتبر مثل

هذا عام فاعام والا فلا

وان بوصف للعموم يتصف

بعم مثل قوله وقت الحلف

أن لا يكون مخبرا إنسيه

بالسر الامرأة كوفيه

بغنى اذا وصف المنكر بصفة عامة

بعم والمراد بالصفة العامة التي لا تنحصر

بفرد واحد من أفراد تلك النسبة

في الجمع من قوم الاب ومن الاجانب كان تكون في قرية صغيرة فيها القليل من النساء
 اذا الموطن معتبر ولا يمكن طلب المثل من الخارج وقوله لأمه أي لا يعتبر في مهر مثلها
 بقوم أمها الا اذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال في صحيح
 المذهب اشارة الى ما ذهب اليه ابن أبي ليلى من أنه يعتبر من جانب الأم كالمخالات فانهم لم
 يعولوا عليه ثم شرط أن يكون المختار بغير المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة
 واذا لاشهود فالقول للزوج بيمينه كافي شروح الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا وقع
 الاختلاف بين الزوجين فاما أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أو قبله أو بعد
 الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلو أو بعد الفرقة قبل الدخول أو وقوع الاختلاف بعد
 موت أحدهما أو بعدم موتهما بين الورتين وأما اذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو
 بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فان القول للمرأة الى تمام مهر مثلها أو
 لورتها والقول للزوج أو وورثته في نفي الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف
 القول للزوج في الاحوال كلها الا أن يأتي بشئ مستنكر كان يدعى أقل من عشرة دراهم
 على قول أبي دعي مهر الا تزوج عليه مثلها على قول واذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل
 الدخول فالقول للزوج وينصف ما يقوله ولو وقع الاختلاف بين وورثة المرأة وورثة الزوج
 في مقدار المهر فالقول لورثة الزوج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لورثة الأنا
 بأن يأتي بشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة الى قدر مهر مثلها كافي الحياة
 انتهى وتماه يطلب منه

﴿ واضح من وليها أن يضمنا * مهرها ولو صغيرة هنا ﴾

أي صح ضمان واما المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطلبة أي بها مهرها ضمن أولم
 يضمن كافي شروح الهداية وأما الكبيرة فهي بالخيار في مطلبة زوجها أو وليها ويرجع
 الولي اذا أدى على الزوج اذا كفل بأمه وانما جاز لاب ضمان مهر الصغيرة ولم يجزله
 ضمان الثمن اذا باع مال الصغيرة لان الولي سفير في النكاح وولاية القبض بحكم الابوة
 لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقد مباث حتى يرجع
 الحقوق اليه ويصح ضمان ولي الصغير للمهر عنه اذا زوجه أيضا

﴿ ثم اذا يبين المجهل * كان كذا ومثله المؤجل ﴾

﴿ أولا فاجرى به التعارف * فينتفى اذنه التخالف ﴾

بغنى أن المجهل والمؤجل اذا بينا كان كما بينا سواء كان تعجيل الكل أو تأجيل الكل أو
 تعجيل البعض وان لم يبيننا فاجرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع اليه
 فان كان في موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقي الى موت أو وطء اطلاق ينظر كم يكون
 المجهل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أو تلك القوم فيجعل على متعارفهم

﴿ وجاز قبل أخذه المجهلا * أن تمنع الجماع لا المؤجلا ﴾

﴿ ومثله يجوز منعها السفر * بها ولو من بعد وطء قد صدر ﴾

﴿ مع الرضا منها وليس بسقط * انفاقه لها كذا يضبط ﴾

﴿ خروجها للحاجة ولو بلا * اذن وبعده له أن ينقلا ﴾

أى يجوز لها قبل أخذها المعجل منعها من الوطاء ومن السفر حتى يقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أى ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جميع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل فى العقد أو بعده وقوله ولو من بعد وطاء الخ أى لها المنع من الوطاء والسفر بها ولو بعد وطاء حقيقة أو حكمة كالخلوة العجبة ولو كان الوطاء الذى صدر منه مع رضاعاً وهذا عندهم وقال ليس لها المنع بعد الوطاء والخلوة برضاها وليس يقط ما يلزمه من الاتفاق عنعها وهذا عندهم أيضاً وعندهما الانفقة لها ومثل هذا يضبط أى يكون فى حكم خروجها للعاجزة ولو بلاذنه كخروجها لزيارة أحد الأبوين وعمادته وزيارة المحارم وكونها قابلة أو غسالة وأخذ الحق وإعطائه وتعلم المسائل الضرورية بلا علم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد إلى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر * وإنه القول الصحيح المعتبر﴾

أى قيل لا يجوز أن يافر بها إلى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لفساد الزمان وأما خروجه بها من البلدة إلى القرية ومن القرية إلى البلدة فيجوز لأنه تموتة وليس بسفر

﴿وإنه قول إن إذا أهدها * وإنه يقول المهر لا سواء﴾

﴿فالقول قول زوجها فى الكل * الأمهنا هنا لا كل﴾

يعنى إذا أرسل اليها شيئاً فاختلفا فقالت الزوجة أنه هدية أهدها وقال لا بل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التملك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لأنه يسعى فى تفرغ ذمته فكان القول فى كل ذلك إلا ما كان مهياً لا كل كاللحم المطبوخ وما لا يبق من الفواكه بخلاف الخنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ إن كان لا يجب على الزوج فالقول له وإن كان مما يجب كالخيار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب إذا إليها يرسل * شيئاً ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فإن يكن لمهرها استردا * إن قائماً أوها لك لا بداً﴾

﴿وإن يكن غير استعمال * لا تضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وإن يكن هدية قد أهدي * فقائماً لا غيره استردا﴾

أى إذا خطب بنت رجل وبعث اليها شيئاً ولم يزوجها أبوها منه فباعته للمهر يسترده منها قائماً وإن تغير بالاستعمال لأنه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئى ويأخذ قيمته حال كالاتهام معاوضة ولم تتم جفازا الاسترداد وإن كان ما بعثته هدية يسترد القائم دون الهالك والمستهلك كما فى الدرر

﴿والاب فى الجهار حيث ما ادعى * عارية أو أنه قد أودعاً﴾

﴿إن بعدد ممتلكات برهننا * كان وزوجها له القول هنا﴾

صورتها رجل زوج ابنته وجهرها فانت فرعم أبوها أن ما دفعه عارية أو ودعية عندها أو أنكر الزوج فالقول للزوج بينهما لأن الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

المنال المذكور روكفة وأنه لا أكلام الا رجلاً عالماً فان كلام من صفة الكوفة والعلم لا يختص بفردي واحد من أفراد تلك النسوة حتى كان له أن يجبر امرأة واحدة بما فوقها ورجلاً عالماً ورجلين بخلاف ما إذا قال الامرأة أو رجلاً فان ذلك للواحد فيجوز بما فوقه والسرفية أن فى النسوة معنى الوحدة الجنسية فاذا قال لا أكلام الا رجلاً لا كان معناه الا رجلاً واحداً فيجوز اذا كان رجلاً واحداً انضم اليه قرينة تدل على أن الفصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الافراد كما اذا وصفت بصفة عامة كأنه قال لا أكلام الاخذ الصنف من الرجال فتعهم من هذا الوجه وما يدل على العموم فى ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومعقرة خير من صدقة يتبعها أى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم أكرهى وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلاً عالماً ولا جالس رجلاً عالماً كما قد يقصد بالنسوة فى غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآية وقولهم عمرة خير من جرادة

فأذيق قول أى غلمانى ضرب

زيد الخرعنى كل قد وجب

ان يضربوه جله أو رتبوا

واللام اذا عهد حين توجب

تفريع على كون النسوة الموصوفة بصفة عامة ثم وهو بناء على أن كلمة أى ليست من ألفاظ العموم وإنما تعنى بالوصف العام كما هو حكم النسوة الموصوفة وهى ذاعلى

ما حققه البعض فاذا قال أى غلمانى ضرب

أن يشهد عند التسليم انى أعطيت هذه الاشياء ابنتى عارية أو يكتب نسخة معلومة
ويشهد على اقرارها أن جميع ما فى هذه النسخة مائة والذى عارية عنى كفى الدرر
نقلا عن العمادية

(فصل فى نكاح القن)

- ﴿والقن ان ينكح كذا المدبر * كذا مكاتب هنا يقصد﴾
- ﴿أو أمة ومثلها أم الولد * فالكل موقوف وشرا ما نفد﴾
- ﴿فإن أذا يجيز السيد * وباطل ان رد ليس ينفد﴾

القن العبد الذى ليس فيه حرية بوجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث
لكن شاع فى كلامهم قن وفنة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامه والمراد أن نكاح
القن والمدبر والمكاتب والامة وأم الولد موقوف غير نافذ فان أجازته المولى نفذ وان رده
باطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلا عبداً لو كالا يقدر على شئ والنكاح شئ فلا
يقدر العبد عليه واقوله عليه الصلاة والسلام أجمع بدتر وج بغير اذن مولاه فهو عاهر
والعاهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة فى المدبر والمكاتب
وأم الولد

- ﴿وسيدان كان منه الاذن * فانه للمهر بيع القن﴾
- ﴿والآخران فيه كل يسعى * والاذن بالنكاح عم شرا﴾
- ﴿ما كان منه جائزاً وفسداً * أى النكاحين يكون عاقدا﴾

اذا أذن السيد بنكاح هؤلاء فالحكم فى القن أنه يباع فى مهر امرأته لانه بالاذن أشبهه
دين المأذون له فى التجارة فيتعلق برقبته بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها
حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما اذا الرمه الدين باقراره بخلاف ما لزمه
بالانكاح فانه غير مجبور عليه فى حق الفعل كما سأتى فى ظهور فى الحال ثم اذا بيع حرة
فلم ينف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها
حرة بعد أخرى كما سأتى لانها تنجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلومات العبد سقط
المهر لغوات محل الاستيفاء وأما اذا زوجه السيد أمة فقبل يجب المهر وقيل لا وقد
تقدم وقوله والآخران يعنى المكاتب والمدبر أى لم يبيع واحدمن ما فى المهر بل يسعى فيه
وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسهون ويوفى من كسبهم كفى دين التجارة وقوله
والاذن بالنكاح الخ أى اذا أذن المولى بالنكاح بعم النكاح الجائر والفساد عند أى
حينفة حتى يباع فى مهر النكاح الفاسد خلافاً لهما

- ﴿ثم اذا تزوج المولى الامه * كان عليها بائناً أن تحدمه﴾
- ﴿فما على المولى تكون التبوته * أى كونها لزوجهامهياً﴾
- ﴿والزوج بالانفاق ليس يؤمر * بدونها ووطؤها اذ ينظر﴾

أى اذا زوج أمة لا تنجب عليه التبوته وهى أن تكون الامه مهياً لزوجهامهياً بان يخلى

زيداً فهو حرقضربوه معاً وعلى التعاقب
عنى كل واحد منهم لان أيا نكحة لما فيها
من الاجهام وهو المراد بانكحة عنده
الاصوليين وقد وصفت بوصف عام ففهم
والمراد الوصف المعنوى لا النحوى لظهور
أن الجملة صلة أو شرط لان أياها موصولة
أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو
قال أى غلمانى ضربته فان الخطاب ان
ضربهم معاً عنى واحد وخير المولى فى تعيينه
وان ضربهم على التعاقب عنى الاول فقط
لما نقل عن تلخيص الجامع الكبير أن
الفعل التبعى المبني للفاعل صفة
الفاعل لا المحل لان الفاعل بمنزلة العلة
للفعل ونحو بمنزلة الشرط والعلة أولى
بالاعتبار من الشرط فالوصف فى أى
عبيدى ضربته انما هو للخطاب لا لأى
ونقل عن فتاوى اللؤلؤى رجل قال أى
امرأة أتزوجها فهى طالق فهذا يقع على
امرأة واحدة لا لأن يتزوج جميع النساء
لان اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال
ابن نجيم أن الوصف للفاعل ومنهم من فرق
بأنه وصف فى المودة الاولى بالضرب
وهو عام وفى الثانية قطع عن الوصف لان
الضرب انما أضيف الى الخطاب لا الى
النكحة التى يتناولها أى ورد بأن المضروبة
وصف كالضاربة فالفعل بالوصف
فى الاولى والقطع عن الوصف فى الثانية
تحكم ألا ترى أن يومانى والله لا أقرب بكما
اليومأ أقرب بك فيه عام العموم الوصف
حتى لا يكون موليانا المستثنى يوم وقع
فيه القربان فيه كنه القربان كل يوم بخلاف
ما لو قال يومأ بدون الصفة حيث يصير
موليا بعد القربان بمرّة واحدة بعد غروب
الشمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

مسند الى ضمير المتكلم ومنهم من قال ان
 يا لو اوجد منكر في الاولى ان لم يعنى واحد
 يلزم بطلان الكلام بالكلية وان عنى
 واحد دون واحد يلزم الترجيح ان لا اولوية
 للبعض فتعين عنى الكل ومعنى الوحدة
 باق من جهة ان عنى كل واحد معلق بضربه
 مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار
 واحد منفرد عن الغير وفي الثانية يتعين
 الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام
 لتخيير المخاطب فتحصل الاولوية وينت
 الواحد من غير عموم وظاهر انه لا معنى
 لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه انما
 يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول ورد
 بان الصورة الثانية قد تكون بحيث
 لا يتصور فيها التخيير مثل اى عبيدى وطئته
 دابتك أو غصه كابلك فهو حرو بان الكلام
 فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض
 بل ضرب الجميع معا أو على الترتيب
 حينئذ ينبغي ان لا يعنى واحد منهم لعدم
 وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعنى
 كل واحد منهم لما ذكر في الصورة الاولى
 بعينه لجواز ان يعتبر كل من مفرد بالمضروبية
 كما في الضاربية وبأننا لا نسلم في الصورة
 الاولى عدم اولوية البعض مطلقا بل اذا
 ضم بوه معا وعلى هذا التقدير لا يلزم من
 عدم اولوية البعض عنى كل واحد لجواز
 ان يعنى واحدا منهم ويكون الخيار الى
 المولى كما في الصورة الثانية وكذا اذا قال
 اعنتك واحد من عبيدى فانه لا يصح
 ان يقال لو لم يثبت عنى كل واحد منهم
 وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان
 الكلام بالكلية لجواز ان يكون الكلام
 لاعتناق واحد ويكون خيار التعيين الى

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لان حقه أقوى من حق الزوج
 لان حقه في رقبتهما واتخاذها وحق الزوج في التمتع بها والتبوة تبطل الاستخدام
 والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالانفاق عليها بدون التبوة لان النفقة جزء احتباسها
 ولا احتباس بدون التبوة وله وطؤها اذا ظفر بها ولو بوق المولى أمته مع الزوج كان له أن
 يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلا وان استخدمها بعد التبوة
 سقطت نفقتها عن الزوج ثم اذا بواؤها عادت النفقة كالخرة اذا اشترت ثم عادت ولو خدمته
 بلا استخدام مع التبوة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهارا أو أعادها الى
 الزوج ليلا ثم يستثنى مما ذكرناه المكتوبة فان لها النفقة والسكنى وان لم توجد التبوة

(ثم له بالكفرة دون التكرمة * انكاح عبده كذلك الامه)

أى يجوز للمولى انكاح عبده وأمته بالكفرة بدون رضاهما إلا بان يضر بهما على ذلك بل
 المراد أنه ينفذ تزويجهما بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الاصح من قولى الشافعى
 لا ينفذ تزويج المولى عبده الا برضاه دون أمته لان ما يراد عليه التزويج من الاستماع
 مملوك للمولى في الامه دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لان ذلك للمولى ليس للملكه
 البعض بل للملكه الرقبه وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والامه ما عدا المكتوب والمكتوبة
 فقد التحق بالاحرار في حق التصرفات فلا يملك انكاحهما بغير رضاهما

(لكن لها الخيار حيث تعنى * كذا التي قد كوتبت لا يفرق)

(ان تحت ذى الرق أو الحريه * ففهمما الخيار بالسوية)

الضمير في له الامه والمراد به ما عدا المكتوبة كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعنى
 ان الامه سواء كانت مدبرة أو أم ولدا أو قنة وكذا المكتوبة اذا عتقت تحت حراً وعبدا
 تخير فان شاءت اختارت نفسها وان شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضى الله
 عنها قالت يا رسول الله انى اشتريت بريرة لأعتقها وان أهلها يشترطون ولاءها فقال عليه
 الصلاة والسلام أعتقها فان الولاء لمن أعتق فاشترتها وأعتقها فاخترت نفسها فبكى
 زوجها على فراغها فقال لها عليه الصلاة والسلام لورا جعته فقالت يا رسول الله أتأمرنى
 به فقال عليه الصلاة والسلام انما أنا شافع فقالت لا حاجة لى به ثم لافرق عندنا ان كانت
 تحت حراً وعبدا وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا خيار للامه اذا أعتقت وزوجها حراً

(تزوجت من غير اذن سيدها وبعد هذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره

(فانه بلا خيار ينفذ * وبأخذ المهر هناك السيد)

(ان بعد وطئها يكون العتق * وقبله لها يكون الحق)

تزوجت الامه بغير اذن سيدها وبعد هذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره
 من أهله مضافا الى محله وكان وقفا على اذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط
 أن هذا اذا كانت مدبرة أو قنة وان كانت أم ولدا لا ينفذ النكاح لان العدة وجبت عليها
 من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله وبأخذ المهر الخ يعنى أنها ان وطئت
 ثم عتقت يكون مهرها للسيد لان الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وان عتقت ثم وطئت
 يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للامه

المولى ذكره في التالويح ومن نراح المنار
 من قال في الفرق ان نبوت هذا العموم ليس
 بالوضع بل مستفاد من الخارج وفي الصورة
 الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر
 الداعي لان الطبيعة مجبولة على الخلاص
 عن الرقية فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية
 لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان
 قل ما يسعي في ذهاب مال الغير على العموم
 وليس بعد الواحد قد مر معلوم فتعين الواحد
 فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد للعاجلة
 الاصلية الى ذلك انتهى وان خبير بان
 اذهب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل
 بعق الجميع ليس اتلاف اهدر ابل لمصلحة
 اخرى وبه سببا فيما لو قال أي عبيدي هديته
 للايمان أو علمته القرآن فهل يتبرك المخاطب
 هداية البعض ويعلم البعض ولا يفهم
 العموم من ذلك على أن الكلام فيما اذا ضرب
 المخاطب الجميع ولو سلم فلا يتمنى في أي
 عبيدي وطنته دابتك أو عضه كلبك كما تقدم
 وقوله واللام الخ يعني أن لام التعريف اذا لم
 تكن للعهد الخارجي قد توجب

(٤٠٠) وممدخول لها وتبطل

جمعية الجمع اذا مات دخل

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه
 الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما أن
 تكون الى حصه معينة من الحقيقة
 واحدا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف
 العهد الخارجي ومثله علم الشخص كزيد
 سواء كان خارجيا كزيد ياتحـ وفعصى
 فرعون الرسول أو خارجيا غير كرى نحو
 اذهب ما في الغار وكقولك لمن خرج من الدار
 أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

- (وان يطأ موكة الابن الأب * ثم ادعى مولودها فالنسب)
- (يكون نابتا وذى أم الولد * له كذا مولودها حرا بعد)
- (وقيمة لها يكون الواجبا * لامهـرها ولم يكن مطالباً)
- (بقيمة المولود ثم الخـد * كوالد من بعده بهـد)

يعنى ان وطئ الاب أمة ابنة فولدت ولدا فادعاه الاب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والولد
 حر لانه اذا كان للاب أن يأخذ مال ابنة نفقة بالارضاء صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملك
 جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمته السيدها الذي هو الابن وانما
 لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملهما من مال الابن للعاجلة لان الحاجة الى
 الاستيلاء دون الحاجة الى الطعام والكسوة فيملكهما من غير قيمة بخلاف الأمة
 ولا فرق بين أن يكون الاب موسرا أو معسرا ولا يجب على الاب المهر لان ملكه ثبت في
 الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهي في ملكه ولا يطالب بقيمة الولد
 لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حادا ناعلى ملكه فكان حرا الاصل والجد كلاب
 بعدموت الاب لقيامه مقامه

(كذا نكاحه لها شرعا فقد * ولم تصـر له بذأ أم الولد)

(من غير قيمة هذا بل يوجب * مهر وذا المولود حرا بحسب)

أي ان تزوج الاب جارية ابنة نفذ ذلك لان الجارية في الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل
 نكاحه جارية بنفسه وفيه خلاف الشافعي ثم اذا تزوجها لا تصير أم ولده ولا تجب عليه
 قيمتها لانها ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والولد حر بعد في الاحرار لان
 الأمة ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها في الملك ويعتق عليه للقرابة
 (والطفل شرعا تابع بقبينا * من كان خير الوالدين ديننا)

يعنى أن الطفل الصغير يتبع خيرا الأبوين دينافان كان أحدهما مسلما فأفضل مسلم
 وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فإنه يصير مسلما تبعه لان في ذلك نظر الطفل وأما
 اذا كان الولد في دار الحرب ومن أسلم من أبيه في دار الاسلام فإنه لا يتبعه

(ان يعدما فتابع للدار * يكون والجوس في الاشرار)

(تعدس من ذوى الكتاب * ثم على النكاح في ذا الباب)

(يقصر من تزوج ان أسلم * ولو بلا النهم وعضد اقدا)

(وان يكن في عدة الذى كفر * اذا عن اعتقاد ذين ذاصدر)

يعنى ان عدم أبو الطفل كأن وجد اقطا يتبع الدار لان الطاهر أنه من أطفال أهلها
 وقوله والجوس الخ استئناف أى الجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب ثم من
 الكتابيين لان الكتابيين دينهم ما يوجب الدعوى ولذا أتوا كل ذبحتهم وتكح نساؤهم
 للمسلمين فكان الجوسى ثم من الكتابى حتى اذا واد منهما ولديكون كتابيا تبع للكتابى
 لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقصر وهو منى للجهول من قولهم أقره على
 الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المتزوج حين حالة كفرهما ولو كان ذلك

قديم يكون بحيث لا يفترق الى اعتبار الافراد
وهو تعريف الحقيقة والماهية مثل
الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة
على المعارف نحو الكلمة قول مفرد ومثله
علم الجنس كسلامة وقد يكون بحيث يفترق
الى اعتبار الافراد وحينئذ ما أن توجد
قرينة العضية كما في ادخل السوق وهو
العهد الذهني ومثله التكررة كرجل أولا
وهو الاستغراق احترازا عن ترجيح بعض
المتساويات نحو ان الانسان لبي خسرو وما
الله يريد ظلم العباد ومثله كل مضاف الى
التكررة فاللام لتعريف العهد والحقيقة
لا غير وكل من العهد الذهني والاستغراق
من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية
فيها مستفاد من الخارج أعني القرينة
والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها
في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة
الفتاواني في المطول ان المعرف باللام
الحقيقة وعلم الجنس اذا أطلقا على واحد
نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلا
كان بطريق الحقيقة دون الجواز
لانك اذا أطلقت على الواحد فاعلم أردت
الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود
وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا
فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين
المعهود الذهني والتكررة أن التكررة موضوعة
لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع
لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة
أنه يطابقها مطابقة الكللي الجزئية مع
ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في
الذهن لمافي اللام من الاشارة الى ذلك فن
حيث اتحاد المراد منها أجرى عليه حكم
التكررة حتى وصف بالجملة ومن حيث انه
لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

بلاشهود أو وقع التزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدان جواز كل من الامرين في
دينهما ثم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في
الصورتين وقالابفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه
بلاشهود اذا اختلف فيه ونقل عن البسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة
أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انقضائها فلا يفرق بالاتفاق

- (والحرمان فرقا ان أسلم * وزوج من نجست ان مسلما)
- (بصير أو نصير عرس الكافر * فعرض الاسلام على ذا الآخر)
- (يكون ان يسلم له محققا * كانت واذا بآباء شرعا فرقا)

الحرمان بفتح أوله وسكون نانية كالتزويج الكافر بنته أو أخته ثم أسلم أو أسلم أحدهما
فانه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمة صفة المحل يستوي فيها الابتداء
والانتهاء والرضاع والقرابة فتتأني بقاء النكاح كما تتأني ابتداءه ولولم يسلم الحرمان
المتزوجان لا يفرق بينهما عندهم لم يترافعا لينا جميعا وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا
أولا ونقل عن المحيط أنهم ما لولم يسلم يجزى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط
احصانه حتى يجد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عنده خلافا لما في هذه الاربعة
وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهم لانهم
يعتقدون أن الطلاق منزله للثلاث وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من
نجست الخ يريد به أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة
الكافر كتابيا أو غير كتابي ففي صورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر
فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم
فهي له وانما عقيد المجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم
زوجها لا يعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة
اذا أسلمت لا تجوز للكافر أي كافر كان وقوله واذا بآباء الخ أي ان أبي الاسلام ذلك الآخر
بأن لم يسلم سواء كان بالغا أو صغيرا غير فرق القاضي بينهما والأصل في هذا ما روي أن
ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفتح وهرب صفوان
من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت
عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت
بآبائه عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيرا غير مميز ينظر عقله لان غاية
معلومة بخلاف الجنون ونظيره اذا وجد عنينا حيث ينتظر مدته بخلاف المجهوب اذا
يفرق للعالم

- (فان أبي عمد من الطلاق * وان أبت لامهر بالاطلاق)
- (الامس دخل بها فان وقع * في دارهم فحكم هذا المنبع)
- (بينونة وتلك حيث بعضى * ثلاث حيضات لذات الحيض)
- (وغيرها ثلاثة من أشهر * من قبل اسلام لذل الآخر)

أي ان أبي الزوج الاسلام كان ذلك التفريق معدودا شرعا من الطلاق فهو طلاق فان

كانت موطوءة فلها كل المهر والافها نصف المهر لانه حينئذ طلاق قبل الدخول وان
أبت هي كان فسخا لانها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان
المهر يتأكد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها فاشبهه
الردة والملاعة هذا اذا أسلم هو أو هي في دارنا وأما اذا أسلم هو أو هي في دارهم فكمه الذي
يتبع شرعا أنها تبين بعضى العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة
أشهر ان كانت من ذوات الشهور فبتين بعضى العدة قبل اسلام ذلك الآخر أى ذلك
الشخص الآخر أى الجوسى أو الكافر فى الصورتين

﴿ثم اذا داراهما تباينا * بانث ولا كذلك سبى ههنا﴾

أى تبين الزوجة بتباين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلما أو ذميا أو مسييا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مسلما لم تبين كفى
شرح مختصر الطحاوى وليس السبى سبيا للفرقة فلو سبيا معالم تقع الفرقة خلافا لشافعى
رحمه الله تعالى

﴿والارتداد عدو فسخا عاجلا * ان منه أو منها يكون حاصلا﴾

﴿فان تكن موطوءة فالكل * من مهرها فلا يحتل﴾

﴿وغبرها النصف اذا رتد * ومالهنا شئ اذا رتد﴾

﴿لكن اذا رتد ما قاسما * معاها النكاح يبقى قائما﴾

﴿ويفسد النكاح حيث أسلم * من قبلها هذا بان تقدمها﴾

أى الارتداد يعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أو منها والارتداد
تبدل الاعتقاد بالكفر اما حقيقة كان يتعجب أو يتنصر أو حكا كما اذا قال ما هو كافر
بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأكد كده بالدخول سواء ارتد أو
ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتد ولأن الفرقة من جهته قبل
الدخول ولم يكن لها شئ من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها
وان ارتد ما قاسما معا كان النكاح قائما بينهما لانهم لم يختلفا فى دين ولا دار وان أسلم
هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أى ان ارتد ما معاً ثم أسلم
أحدهما قبل الآخر فسد النكاح لان البقاء على الردة كان شائها

﴿وانما الزوجات حال القسم * على السواء كن فى ذا الحكم﴾

أى الزوجات فى القسم وهو يفتح القاف أى المبيت عندهن على السواء لافرق بين القديمة
والجديدة والثيب والبكر والمسلمة والكافية والصحيحة والمریضة والرتقاء والمجنونة التى
لا يخاف منها قال الحاكم الشهيد والمجرب والخصى والغيبين فى القسم سواء وكذا
الصبي الذى لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السرارى وأمها والاولاد
لاحق لهن

﴿وان تكن مملوكة فالنصف * من حرة لها وليس خلف﴾

أى ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روى عن على رضى الله عنه
اذا نكحت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفى شرح مختصر الطحاوى
اذا كان له زوجة واحدة حرة فطالبته بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يومها وليلة

الابتداء به وهذا كما قرأوا بين علم الجنس
المستعمل فى واحد وبين اسم الجنس نحو
لقبت أسامة ولقبت أسد بان أسدا
موضوع لواحد من أحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد على أصل وضعه وأسامة
موضوعة للحقيقة المتحددة فى الذهن فاذا
أطلقت على الواحد قائما أر بذت الحقيقة
ولزم من الطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود
التعدد ههنا كما كان التعدد مستفادا فى
المعهد الذهنى بقريئة الدخول فى ادخل
السوق وانما يجعل العهد الخارجى من
فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة
غير كافية فى تعيين شئ من الافراد وتخصيصها
فيحتاج فى ذلك الى معرفة أخرى كاذكره
المحقق السريى ثم العهد الخارجى هو
الاصل الراجح لانه حقيقة التعيين وكال
التميز الذى هو مدلول اللام ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار
الافراد قليل جدا والعهد الذهنى موقوف
على وجود قريئة البعوضة والاستغراق هو
هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى
الخارجى خصوصاً فى الجمع فان الجمعية
قريئة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون
حتى ان الجمع المحلى باللام اذا جعل على
الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم
الاسماء والله يحب المحسنين ونظائرهما وعلى
العهد الذهنى مثل قوله الا المستضعفين الآية
كان ذلك حقيقة واذا جعل على الجنس فى
مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة
كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتله
واحد منهم ولا مسامح للخلف الا عند تعذر
الاصل حتى لو قالت خالغنى على ما فى يدي
من الدراهم ولا شئ فيها لزم ثلاثة دراهم

ثم ينصرف في أموره ثلاثة أيام، بل بالهاروى أن امرأة جاءت الى عمر رضى الله عنه فقالت ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكرهه أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وهولاً يزيد على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين إنما شكوه هجره فراشها فقال له كما فهمت فأحكم فأرسل الى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت

يا أيها القاضي الحكيم أرشده * ألهى خلبلى عن فرأى مسجده
زهده في منجى تعبده * نهاره وليله ما يرفده
ولست في أمر النساء أجده

فقال له ما تقول فقال

زهدنى في فرشها وفي الكلال * أفى امرؤ أربهى ما قد نزل
في سورة التمس وفي السبع الطول

فقال له كعب

ان لها حقاً عليك يارجل * نصيبها فى أربع لمن عقل
فأعطها ذلك ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لان الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم وليلة فأعجب ذلك عمر وجعله قاضى البصرة

(لا قسم فى الاسفار ثم القرعة * أولى بهن نعم تلك شرعه)

لا يجب القسم فى السفر لان حقهن يسقط به فكان له أن يستحب منهن من شاء ولا كذلك المرض منه أو منهن فإنه لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهراً فرافعته الأخرى لم يؤمر بقضاء ماضى وانما يؤمر أن يسأرى بينهن فى المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضى وجع ضرباً لانه ارتكب الجور ذكره الزيلعي وقوله ثم القرعة أولى أى تستحب القرعة بضم القاف فى السفر وهو أن يكتب فى عدة أوراق الحضر والسفر ويجعلها فى طينة مستديرة أو عجينة كذلك ويعطى ذلك صيياً يعطى كل واحد واحدة منها ذكروه فى بعض الشروح

(وصح ترك القسم والرجوع * فالكل جائز هنا مشروع)

أى يصح ترك القسم بان تهب المرأة ليلتها أو يومها لغيرها لانها تكون أسقطت حقها برضاها فذلك جائز مشروع اذ قد فعله بعض نساءه عليه الصلاة والسلام ويصح منها الرجوع فيما وهبته من قسمها

(كتاب الرضاع)

- (بصحة على أصح القول * كانت بحولين ونصف حول)
- (تكون أم للرضيع المرضعه * كذا بها أبوّة مستتبعه)
- (للزوج اذ يكون منه ذالابن * لذلك الرضيع فى ذلك الزمن)

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على العشرة عنده وعلى الأسبوع والسنة عنده ما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس وقالوا فى قوله تعالى لا تدركه الابصار انه لا يستغرق دون الجنس وان المعنى لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم أى نفي الشهول ورفع الإيجاب الكلى فبكون سلباً جزئياً وانما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس وتبطل جمعيته اذا تعذر العهد والاستغراق مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض للقطع بان ليس المراد انه يركب كل فرس ويلبس كل ثوب أبيض وكذا لو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد حيث بحث بتزوج امرأة واحدة وشراء عبد واحد لظهور أن ليس المراد أنه لا يستزوج كل امرأة ولا يشتري كل عبد فى الدنيا حتى لو نوى العموم لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء متصور كما ذكره فى التلويح قال الفاضل المهندي ما حاصله ولذا قلنا فى من قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد انه يحنث بتزوج امرأة واحدة وشراء عبد واحد اسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على الواحد مع احتمال الكل ولذا لو نوى الاستغراق لا يحنث قط وذبح جهور الاصوليين وعامة أهل اللغة الى أن اللام اذا دخلت على الجمع والمفرد لغير العهد موجبة للاستغراق لأنه يصير للجنس ويقع الأذى لاجتماعهم على أن قوله تعالى السارق والسارقة والزانى والزانية يدلان على وجوب الحد على كل سارق وسارقة وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى ان الانسان لافى خسر الا الذين آمنوا وآتوا الآية ومن

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع رضع كسبح بسبح ولاهلهل تجذر رضع رضع كضرب يضرب وهو لغة مص الشدي مطلقا وشرعا مص الرضيع من ندى آدمية في وقت مخصوص وقوله حصصه متعلق بقوله تكون يعني ان المرأة المرصعة تكون أما للرضيع حصصه كائنه في حولين ونصف حول أي في ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الأئمة وقال الشافعي لا يثبت التحريم من الرضاع الا بخمس رضعات يكتبني الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقلة الرضاع وكثرته سواء في التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقالوا كالشافعي مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يباح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبي أو لم يفظم والفظام في مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاصي أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهورواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقوله لذلك الرضيع متعلق بتكون المحذوفة من قوله كذاها وحاصله أنه بمـ هذه المصصة الكائنة في حولين ونصف تكون المرصعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذي يكون لبن المرصعة منه لذلك الرضيع في ذلك الزمن أي المدة المذكورة فيكون زوجها المذكور بالرضيع أيضا كما كانت هذه المرصعة أماله اذا أمرتها مستتعبة لأبوة زوجها الذي لبنتها منه وانما قيد به لأن المرأة لو بانيت من رجل وهي ذات لبن منه فترجعت باخر وأرضعت بذلك اللبن ولد لم يكن هذا الولد والى الثاني من الرضاع حتى جاز لذلك الولد ان يتزوج بأولاد الثاني من غيرها كافي النسب ويكون ولد الاول فان حبلت من الثاني وولدت فارضعته فهو ولد الثاني باتفاق لأن اللبن منه وان حبلت ولم تلد فارضعته فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد وهو ولد لها استحسننا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولده والافهو ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الأول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الزنا فارضعت بلبنه صبي ذكر الأسيجاني ان الحرمة تثبت من جانب الأم خاصة اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(فخر ما عليه من هذا السبب * وقوم كل منهما كما بالنسب)

(فروعه عليهما محترم * كذلك الزوجان كل يحرم)

الضمير في فخر ما عائد الى المرصعة وزوجها الذي لبنتها منه أي يحرم ان على الرضيع كما يحرم الأب والام على الولد نسبيا بسبب المصصة المذكورة فافوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أي قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره واخوتها واخوانها واخوة أصولها واخواتهم وأصول زوجها أعني أباه من الرضاع وفروعها من تلك المرأة أو من غيرها واخوته واخواته واخوة أصوله واخواتهم كافي النسب والضابط في النسب والرضاع كافي البرازية والمنية أن كل امرأة انتسبت اليك أو انتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبتا الي شخص واحد بلا واسطة أو أحد كما بلا واسطة فهي حرام وان انتسبتا الي شخص بواسطة فلا والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعه عليهما محترم بالتشديد من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثاني فبالتحفيف يعني يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتعمله للعنص كفخر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل فكفخر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذا لم يكن هناك دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ما ذكر الجمهور وبين ما ذكره فخر الاسلام الى هنا كلامه ولعمري انه في أعلى مراتب التحقيق فن قال من سراح المناران المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم منتفأ جماعا وبان كلهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد المحتملين وقد أجمعت الأئمة على أنه تأ كيد وبأن المعرف باللام ان كان عاما ينبغي أن يتناول الكل عند الاطلاق محتملا لمادونه وان لم يكن عاما لا يصح عده من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء في جاء في الرجال آية ان يراد منه العموم خفي صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فانبات العموم مآدور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم في نفس الامر وكذا في قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأ كيد اصرفا والمعرف باللام الاستغراقية عام قطعافيتناول الكل على احتمال مادونه كسائر الفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهبني كالنكرة فيخص في الاثبات ويم في النفي وكذا اذا ريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازا كان كالنكرة كما ذكره في التلويح فيخص في الاثبات

مثل فلان يركب الخيل ويعم في النفي مثل قوله سبحانه لا يحل لك النساء الآتية

فكان فيه بالدليلين العمل
فالحنفية في نكاح امرأة حصل
من حالف لا أنكح النساء
ومثله لا أنكح نساء الاماء

يعني اذا دخلت الام على الجمع وأبطلت
معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين
اللام والجمع وذلك لان الام يكون معه ولا
بها الدلالة على تعريف الجنس أي الاشارة
الى هذا الجنس من الاجناس ويكون
معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس
يدل على الكثرة تضمنا معنى انه مفهوم
كلى لا يمنع شركة الكثرة فيه لا بمعنى أن
الكثرة جزء منه وهو في الجمعية باق من
وجه وهو التكثر وان بطل من وجه حيث
صح الحمل على الواحد - قد قال في التلويح
ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على
ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار
عهدته وتصوره في الذهن فتكون الام
معمولا بها والجمعية باقية من كل وجه ثم
قال فالصحيح في اثبات كون الجمع مجازا
عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله
تعالى لا يحل لك النساء وقولهم فلان يركب
الخيول وأجاب المحقق الشريف بأنه لا يكون
حينئذ فرق بين المعرف والمنكر ويكون
لا أثر وج النساء كلا أثر وج نساء وكون
المعرف للاشارة الى حضور المعنى في اللفظ
بما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم
الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى
الجنس وكان معمولا به من وجه أصرف
اللفظ الى معنى آخر لكونه للاشارة الى
حضور الجنس اه وانما تحمل الام على

على المرضعة وزوجها المذكور ويحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكر او زوجها
ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعا وهذا فوق ما في النقاية فإنه قال فيها فيحرمان مع
قومهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهم ما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت
الفارسي از جانب شيرده همه خویش شوند * واز جانب شیرخواره زوجان وفروع
وعندي أنه لا يتجاوز عن قصور اذ ذكر حرمة الزوجين في جانب الرضيع دون جانبها الا يعرف
له وجه فان الرضيع اذا كان ذكر احرم عليه منكوحة أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعا بان
كان لأبيه منكوحة أخرى اذ هي منكوحة أبيه الذي لا ينه منه وان كانت أنثى حرم عليها
زوج أمها التي أرضعتها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضا ولو أخر قوله
كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيد في الكل لكان أحسن ولشمل تحريم
زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجته عليه ما اذ ذلك من فروع كونها أبوين
كالنسب فيحرم زوجها ما عليه وكونه ولدا لهما فيحرم زوجها عليهما ويؤيده ما في الهداية من
قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب
لما روينا في قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك
شاملا لهما والحديث دليل عليهما وفي قولنا

(لكنما أخت أخيه حل * والكل كالأنساب لا يختل)

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت
رضاعا لأخيه نسابا والاخت نسابا لأخيه رضاعا والاخت رضاعا لأخيه رضاعا كما يجوز ذلك
في النسب بان كان لرجل أخ لآب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وبعبارة النقاية
هكذا وتحل له أخت أخيه كإني النسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به
مشعر بأنه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعا
انتهى وأنت خير بأنه غير وارد اذا قصد الى بيان ما حل في الرضاع والنسب بعد بيان
ما حرم منها ما وأخت أخيه تحل فيهما كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسابا لانها أمه أو
موطوءة أبيه على ان ذكر الشئ لا ينفي ما سواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ما اعترض به
أيضا على قوله هناك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعا من أنه يحل لأخت ولده وأم أخيه
وأخته وجدته ولده رضاعا وقد أشرنا الى دفعه هناك أيضا وتفصيله أنه لم يذ كر شئ من هذه
الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد
عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعا فان هذه الثلاث تحل رضاعا ألا ترى أن أخت ولده نسابا
بنته أو بنت زوجته وقد كرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا وكذا
أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد كرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا
أيضا وكذا جدته ولدها أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا قال الزبلي
عند قول صاحب الكفر وحرمه ما حرم بالنسب إلا أم أخيه وأخت ابنه الخ قال في الغاية
هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل
الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل أنها أم
أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت
ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

الاستغراق في لا تزوج النساء ولا اشترى العبيد والاماء وكذا في قوله سبحانه انما الصدقات للفقراء الظهور ان ليس المراد انه لا يتزوج كل امرأه ولا يشترى كل عبد أو كل أمة في الدنيا حتى له نوى ذلك لا يحدث لانه محتمل كلامه كما تقدم وكذلك المراد في الآية ان كل صدقة لكل فقير وقيل لانها لو حلت عليه لكان أقل أفراده ثلاثة فلا يتناول الواحد وانت خير بان ذلك مذهب مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد شمول الافراد حتى لا فرق من هذا الوجه بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة التفتازاني في المطول

وان يعد منكرا معرفا

فعينه يكون ما قد عرفا

قوله يعد بالبناء للجهول بعني ان أعيد

المنكر معرفا كان المعرف عين المنكر كما في

قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا

فعضى فوعون الرسول

وان يعد منكر انغيرا

وفي المعرفين لا انغيرا

بعني اذا أعيد المنكر منكر ا كان الثاني غير

الاول وفي المعرفين لا تعار بعني اذا

أعيد المعرف مع عرفا كان عينه ممال

الصورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا

ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس

رضي الله تعالى عنهم ان يغلب عسر

يسرين

وان يعد مع عرف منكر ا

فغيره والاصل ما قد عرفا

بعني اذا أعيد المعرف منكر ا كان غيره

وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل

ذلك أن المذكور أو لاما أن يكون معرفة

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بحبده ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لانها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم نسباً يحرم رضاعاً كما تحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً تحل أخت ابنه كذلك أما رضاعاً فظاهر وأما نسباً فكمجارية بين الشريكين ولدت ولدا فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فإذا كان لاحد الشريكين بنت فزوجها للشريك الآخر كانت أخت ابنه نسباً في ذلك قول القائل

يا فاضلاً أحرز الأفضال والأدبا * من ذان تزوج أختا ابنه نسباً

﴿ولم تحرم ههنا الابان * من الرجال لا ولا احتقان﴾

﴿ولا الذي مع الطعام قد خلط * لكن بغيره اذا ما مختلط﴾

﴿فالغالب الحكم به ينط * ثم كما الرضاع الاستعاط﴾

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع لبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم بالتشديد أما لبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلا نه ليس بغذاء وأما ما خلط بطعام فعنده لا يحرم لان المائع اذا خلط مع غيره يصير تابعه لان غير المائع أشد استساكا فيصير المقصود بالتغذي الطعام لا اللبن وعندهما اذا كان الخلط بغير طبع فكان اللبن غالباً على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء أو لبن شاة أو لبن امرأة أخرى فانه يعتبر الغالب ويناط به الحكم لان المغلوب كالعدم واعتراض بأن قطرة من خمر لو وقعت في بئر تجس ماء البئر مع مغلوبتها وأجيب بأن الماء اذا لم يبلغ الحد المقدر لكثرة كان قليلاً يضاف ح جانب النجاسة احتياطاً هذا وعند الاستواء يغلب جانب التحريم احتياطاً كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر اذا اختلط لبن امرأتين تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني يحرم الاستعاط كالرضاع لان به يصل اللبن الى المعدة فيحصل الغذاء لان ما يصب في الانف يصل الى الجوف

﴿كذا حليب مئته والبكر * فكلمها التحريم فيه يجزى﴾

أي كذا يحرم بالتشديد لبن البكر والمئته فكلمها أي كل هذه الصور الثلاث أعنى الاستعاط ولبن البكر والمئته يجزى فيه التحريم وفي لبن المئته خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

﴿وان لضرة لها صغيره * تكون أرضعت هنا الكبيرة﴾

﴿تحريمان لكن الكبيرة * ان لم تكن موطوءة في الصورة﴾

﴿ليس لها مهر بل الصغيره * بنصف مهرها هنا جدية﴾

﴿لكن على الكبيرة الرجوع * ان كان عن قصد لها الصنيع﴾

(قوله تحريمان) بالتشديد يعني ان أرضعت امرأة كبيرة ضرتها الصغيرة الرضيعة بأن كان متزوجاً بصغيره وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً بين أم وبناتها ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لأن الفرقه من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة نصف المهر لان الفرقه قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة ان تعدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتعمده

أو نكرة وعلى التقديرين أما أن يعاد
 معرفة أو نكرة تصير أربعة أقسام
 وحكمها أن ينظر إلى الثاني فإن كان نكرة
 فهو مغاير للاول والا كان المناسب هو
 التعريف بناء على كونه معهودا سابقا
 في الذكر وان كان معرفة فهو الاول جلاله
 على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو
 الاضافة ومن فروع ذلك لو أدار صك على
 الشهود فأقر عندهم مرتين أو أكثر بالف
 في ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقا
 لأن الثاني هو الاول لكونه معرفة بالمال
 الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل أقر
 بحضور شاهدين بالف ثم في مجلس آخر
 بحضور شاهدين بالف من غير بيان
 للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهد
 الاخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم
 مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على
 أن الثاني غير الاول كما إذا كتب لكل ألف
 صكاً وأشهد على كل صك شاهدين وعندهما
 لم يلزمه الا ألف واحد بدلالة العرف على
 أن تكرار الاقرار لتأكيد الحق بالزيادة
 في الشهود وان اتحد المجلس فاللازم ألف
 واحد اتفاقا على تخريج الكرخي لأن
 للمجلس تأثيراً في جمع الكلمات المنفردة
 وجعلها في حكم كلام واحد وانما قدنا
 كلام من من الاقرارين بكونه عند
 شاهدين لأنه لو أقر بالف عند شاهد
 وألف عند شاهد آخر أو بالف عند
 شاهدين وألف عند القاضي فاللازم واحد
 اتفاقا كذا في المحيط بقصورتان
 احدهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر
 ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد
 بما في هذا الصك فينبغي أن يكون الواجب
 ألفاً اتفاقاً لأن النكرة أعيدت معرفة

لادفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك
 ولو لم تعلم النكاح أو علمته ولم تعلم مفسداً أو
 علمت كونه مفسداً واكن خافت علم الهلاك أو قصدت دفع الجوع لا يرجع عليها
 وانما كان للصغيرة المهر مع أن الارتضاع فعلها لانه غير مؤثر في اسقاط حقه العدم تعلق
 الخطاب بها فصار كولو قتلت مورثها فانما تراثه لانها مجبورة بحكم الطبع على الارتضاع
 والكبيرة بالقائه على السدى صارت كمن ألقى حبة على انسان فلسعته حيث يعضن الملقى
 لان السع للحيطة طبع فيضاق اليه وأورد على أن جهل الكبيرة بالفساد بالارتضاع
 لا يوجب الرجوع أن الجهل بحكم الشرع غير معتبر في دار الاسلام وأجيب بأن اعتبار
 الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي هو أمر ديني لادفع الحكم الذي هو وجوب الضمان
 غير أنه اذا دفع قصد الفساد اتبى الضمان وفي فتاوى قاضي خان ولو تزوج ثلاث
 رضيعات فجاءت امرأته وأرضعتهم على التعاقب أو أرضعت ثنتين ثم الثالثة حرمت
 الا واما لانه صار جامعاً بين الاختين وبقيت الثالثة امرأته لانها صارت أختها ما بعد
 ما فسد النكاح وان أرضعت واحدة منهن أو لا ثم ثنتين معا حرم من جميعاً لان الاختية
 ثبتت دفعة واحدة ولو تزوج رضيعاً فأرضعت أمه أو بنته أو أخته حرمت وكذا لو تزوج
 رضيعتين وأرضعتهم امرأة واحدة وعلى التعاقب بطل نكاحهما لانه صار جامعاً
 بين الاختين ثم لا فرق في الحرمة الواقعة بين رضيعي امرأة بين أن ترضعهما في زمن
 واحد أو في أزمنة متباعدة مختلفة من ندى واحد أو من ندين ولو أرضعت امرأة
 الابن زوجة الابن حرمت عليه لانها صارت أخته لا يسه ولو كان تحت رضيعتان
 فأرضعت احدي امرأتين لهما البن من رجل واحد احدي الرضيعتين وأرضعت
 الاخرى الرضيعة الاخرى وتعدنا الفساد لا ضمان علمه لان كل واحدة منهما
 غير مفسدة انما الفساد الاختية المتبقية ونقل عن النهاية لو قبل الابن امرأته أبيه وقال
 تعدت الفساد يرجع الاب عليه بما وجب عليه من الصداق ولو وطئها وقال تعدت
 الفساد لا رجوع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يجامع الضمان وفي فتاوى قاضي خان رجل
 تزوج امرأة فشهدت امرأته أنها أرضعتهم الا ثبتت الحرمة بقولها وان كانت عدلة
 وان تزوجها أفضل وقال مالك ثبتت بشهادة امرأة واحدة وان شهد بذلك امرأتان أو
 شهد رجل عدل فكذلك وكذا اذا شهد أربع نسوة وقال الشافعي يفرق بينهما بشهادة
 أربع نسوة وكذا لا يفرق بينهما بشهادتهن بعد النكاح فكذا قبل النكاح واذا خطب
 امرأة فقالت امرأته أنا أرضعتها كان في سعة من نكحها كما لو شهدت بعد النكاح
 ولو شهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان بعد النكاح لا يسهها المقام معه وان أقر الرجل
 بأمرأة أنها أخته من الرضاع ولم يصّر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر لا ولو
 أقر بعد النكاح بذلك ولم يصّر لا يفرق ولو أصر ففرق وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح
 ولم تصر كان لها أن تزوج نفسها منه

كتاب الطلاق

هو لغة رفع القيد مطلقاً مصدر طلق بضم العين وفتحها كالفساد أو اسم مصدر من طلق
 بالتشديد تطلقاً كالسلام للتسليم وشرعاً رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص
 والمستعمل في المرأة لفظ التطلق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأة أنت مطلقاً لا يحتاج

الى نية بخلاف أنت مطلقه بالتخفيف حيث يحتاج الى التية وقد تبين معناه لغة وشرعا
وركنه الاقظ المخصوص وسببه الحاجة اليه وشرطه الاهلية والمحل بان يكون بانعا قفلا
والمرأة في النكاح وفي العدة وحكمه زوال الملائع عن المحل مع انتقاص العدد وسيأتي
بيان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذى عقل * وان يكن سكران أو ذى هزل﴾

﴿والعبد لامن سيد عن عبده * أو نائم فذا بغير قصد﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والابخار بالجار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر
كباين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من المجنون والصبي والمعتوه فيقع من
السكران كباين ذلك في كتاب الاشربة ويقع من السكران ولو كان مكرها على
الشرب على الاصح ويقع من الهازل والخطاطى ويقع من الخصى والمجبوب والخنثى
ويقع من العبد وانما صرح به لثلاثتهم ان الطلاق لا يصح منه كما كثر تصرفاته كما
سيأتي ولا يقع من السيد عن عبده الا اذا شرط في العقد بان فان زوجتك اياها على
ان أمرها بدي أطلقها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجاز
بعدهما استيقظ

﴿وطلقة لا غيرها في طهر * لا وطء فيه خير هذا الامر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذائم الحسن * ما كان منسوبا هتالي السنن﴾

أى خير أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه ويتركها حتى تنقضى عدتها
وقدر روى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أبعد عن
الندم لتكنه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوبا الى السنة وهو المعبر عنه
بالسنى وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك أخطأت السنة ما هكذا
أمرك الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك
العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يدقوله سبحانه فطلقهن اعدتهن الآية ثم
فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أى طلقة ان لم تكن ممن دخل * بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يفرق * ثلاث طلقات اذا بطلت﴾

﴿تكون في الاطهار اذا لوجود * وطء بها وان ذابقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر * في حامل على الاصح الاشهر﴾

﴿كمثل ذات اليأس أو ذات الصغر * وان يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أى الطلاق السنى طلقة لمرأة غير مدخول بها وان كان ذلك في الحيض والمرأة المدخول
بها أن يفسق الطلقات الثلاث في ثلاثة اطهار لا يكون فيها وطء اذا كانت المرأتين
ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أى يفرق الطلقات الثلاث في الاطهار
اذا كانت تحيض ويفرق الطلقات الثلاث في الاشهر اذا كانت المرأة حاملا على القول
الصحيح الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وقوله كمثل ذات اليأس

والأخرى أن يقرب بالف مقيد بالصلء عند
شاهدين ثم في مجلس آخر بالف منك عند
شاهدين فيجب أن يكون الا لازم عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى ألفين بناء على انها
معرفة أعيدت نكرة فيكون الثاني مغايرا
للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند
الاطلاق وخلاو المقام عن القرائن والا فقد
تعدا النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
تعالى وهو الذى فى السماء الله وفى الارض
الله وقد تعدا النكرة معرفة مع المغايرة
كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه الى قوله
سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على
طائفتين الآية وقد تعدا المعرفة معرفة
مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا اليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من
الكتاب وقد تعدا المعرفة نكرة مع عدم
المغايرة كقول الحامى

صفحنا عن نبى ذهل

وقلنا القوم اخوان

عسى الأيام أن يرجع * ن

قوما كالذى كانوا

وهو كثير فى الكلام كذا فى التلويح

ومنتهى الخصوص ان فى الفرد

بصيغة فواحد فى العدة

يعنى أن ما ينتهى اليه التخصيص نوعان
الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما
واسم الجنس المعرف باللام والطائفة
كالمفرد اذ هى اسم للواحد فافرقه كما فرسه
ان عباس رضى الله تعالى عنهما يصح
تخصيصها الى الواحد كما فى التلويح

كراهة كذا الذى به التعق

مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كراهة مثال لما هو فرد بصيغته

وقوله مثل النساء مثال الماهو لمحق بما هو
فرد بصيغته من الجموع المحلاة باللام
المحققة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على
ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد
والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمتنهي ثلاثة ان جمعا

فالجمع أدناه الثلاث جمعها

يعنى متنهى النوع الثاني الثلاثة فانها
متنهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا
صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط
كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت
ذلك بالسمع باجماع أهل اللغة حتى لو حلف
لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين
وذهب البعض الى أنه انسان حتى يحنث
بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان

جماعة موضع التبيان

فذلك محمول بهذا الحديث

على الذي قد جاء في التوريت

كذا الوصايا وعلى التقدم

اذن ذلك للامام فاعلم

جواب عما سئل به البعض في أن أقل الجمع
اثنان يعنى ان ما أتى موضع التبيان من
قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما
فوقه ما جماعة فهو محمول على الموارد
وكذلك الوصايا يعنى أن لاثنين حكم الجمع
في الموارد والوصايا وهي ملحقة
بالموارد من حيث ان كلامهم ما يثبت
الملك يترقب الخلافة بعد الفراغ من حاجة
الميت فلو أودى ابني فلان وله اثنان
استخفاها أو هو محمول على سنة تقدم
الامام فانه اذا كان المتقدم واحد يقوم
بجنب الامام وأما في الاثنان فصاعدا
فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنابر

أودت الصفر أى أن الحامل في تفریق طلاقها في الأشهر كالآيسة والصغيرة وان كان
طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذ لا يتوقف سنته على عدم الوطء في الأشهر

﴿بديعه واحدة في طهر * ان وطئت فيه كذلك يجرى﴾

﴿في حيض من بها يكون قد دخل * كذلك فوق طلقة اذا حصل﴾

﴿اذا خلا في طهرها من رجعة * ما ينهه فذا طلاق البديعة﴾

أى بدعي الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر وطئت فيه أو في حيض مدخول بها
وانما قيد بالمدخول بها لان غيرها تطلق للسنة في حالة الحيض كانه قد قدم وكذا يكون
الطلاق بدعي ان يطلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أى بين ما فوق الواحدة في طهر لما
مر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفریق وانما قيد بخلو ذلك عن الرجعة لانه لو
تخلت الرجعة بين التطلقتين في طهر لا يكون بدعي عند أبي حنيفة

﴿وانه يرجع حيث طلقا * في حيضها فان يرتفقا﴾

﴿ليكن له الطلاق حين الطهر * فان ذاك يكون أدنى النثر﴾

يعنى اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوباً على الاصح عما لا يحققة الامر ودفعاً للعصية
بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى النثر وعند بعض المشايخ
أن الرجوع مستحب

﴿الحرمة الثلاث لكن للامه * نثنان مثل ما الحديث أفهمه﴾

﴿والاعتبار بالنساء في العدد * لادخل الزوج بذلك الصدد﴾

أى الطلاق للحرمة ثلاث وللأمة نثنان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة
والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وانما يعتبر العدد بالنساء لادخل الزوج
في ذلك الاعتبار خلافاً للشافعي رحمه الله اذا اعتبر بالرجال عنده فاذا كان زوج الأمة
حراً فالطلاق عندنا نثنان وعنده ثلاث وان كان زوج الحرمة عبد فالطلاق عندنا ثلاث
وعنده نثنان

﴿صريحه ما كان فيه استعمال * ولم يكن في غيره مستعملاً﴾

﴿كأنت طالق كذا مطلقه * وانه رجعية محققه﴾

﴿كذلك طلقك ثم المصدر * فيه الثلاث ان نوى تقرر﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما ظهر منه المراد ظهوراً يباح حتى صار مكشوف
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازاً فصريح الطلاق ما استعمل
فيه ولم يستعمل في غيره كات طالق ومطابقة وطلقك وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا
مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فطلقها قبل فقال
أردت ذلك الطلاق صدق ديانته باتفاق الروايات وقضاء في زوايا فقال ابن الهمام وهو حسن
ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن زوجها لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله
تعالى وكلايدينه القاطن كذلك اذا سئمت به المرأة أو شتمته عند عبدل لا يبعثها

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ ليس النزاع في لفظ ج م ع وما شئت منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين بالنزاع وانما النزاع في صيغ الجمع وضمائره ولذا قال ابن الحاجب ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضرربوا واضرربوا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكم فانها وفاق

واللفظ وضعه اذا تعددا

ان كان للاثنين ولا يزيدا
كالقرء للحيض وطهر مشترك
ذاحده في الاصطلاح بان لك

شروع في بيان القسم الثالث من القسم الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح لفظ وضع لاثنتين أو لا أكثر منهما باوضاع متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي مشترك فيه لكنه اصطلاحا اسم لما ذكره في الاحاجه الى اعتبار المعنى اللغوي وتعريف المشترك على هذا المنوال هو المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت أولا للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية لمناسبة أولا بل لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاح المعنى وفي اصطلاح آخر لعني آخر كازكاة والفعل والدوران فالحد صادق عليها لكن صرح البعض بانها ليست من المشترك كذا في التلويح وحده في المنار بانها ما ينناول أفراد مختلفة الحدود على سبيل البدل فقيل انه احتراز بالأخير عن الشيء لانه ينناول أفرادا مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشئية وله اعتباران من حيث الوجود ومن حيث اختلاف الأفراد فبالاعتبار الاول مشترك بمعنى وبالثاني مشترك لفظي

أن ندينه لانها كالفاضي لا تعرف منه الا الظاهر ولو قالت أنا طالق فقال نعم طلقت وادى قاله في جواب طلقني لا وان نوى ولو قيل له أنت طلقتها فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي ينبغي عدم الفرق فانه لا فرق عرفا ولو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب أو نائب قبل تطلق رجعية نوى أو لا وقبل لا يقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الاصح أنه يقع الكل لان الطلاق لا يكون واجبا ولا تابلا بحكمه وحكمه لا يثبت الا بعد الوقوع وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء فيتوقف على النية الا ان يظهر عرفا فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ان قصده وقع والا لا فديقال هذا الامر على بمعنى أتي أفعله لا فعلته وقد تعورف في زمننا الطلاق يلزمي لا أفعال يريد ان فعلت ازم الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليه لانه بمنزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياق الحلف بعلي الطلاق لا أفعال ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض الشروح ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيما كما اذا كان بانثابائنا وقوله وان رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ما ذكر يقع طلاقا رجعيما انعقبه الرجعة فلا يمنع الارث لافي الصحة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه بالنص لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن ولا يفترق الى النية لانه صريح ولو نوى به بائنا واحدا أو أكثر لا يصح ويكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تميز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع مانوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق كذا كالعالم ذكر للعالم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصا على التفسير وانما نعت فردي حتى قيل للثني طالقان وللثالث طوالت فلا يحتمل العدد لانه ضده وذا كذا الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطلق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثانيا كقولك أعطيتك جز بلا أي عطاء جز بلا كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق لفة صفة للمرأة وهو ليس بمنعقد في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطلق الذي هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لفة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما بيني تعدده عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية اتعاضد كره هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر للطلاق لفة كذا كالعالم ذكر للعالم فقال ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق هذه عبارة انتهت مافي التلويح وحاصله أن طالق انما يتضمن مصدرا هو صفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل أعني التطلق فكأن نية الاقتضاء فلا يزم اذ لا عموم للمقتضى عندنا ولا يجوز أن يراجه الوحدة الاعتيادية كما يراهم من الصريح كاسترأسماء الاجناس بان يراهم مجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة الالفاظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بانما لافي التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذا كذا الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفا فقول صاحب الدرر ان به أي بما ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم اذ مافي التلويح انما هو بيان قول صاحب

الهداية وذكر الطالق ذكر اطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح كما بقوله كما سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق لغة أعني الطلاق وبين صفة الرجل الثابتة اقتضاء أعني التطابق ولا تعلق له بما سبق حسب انص عليه صاحب التلويح بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزبلي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أي الثابت في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المنى طالقان والثلاث طواق فلامساس لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة التلويح إتياء اليه أصلا فضلا عن أن توضح به وعمري ان اراد الزبلي قولى لكن أرى أن دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الاول أن صفة طالق تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناطق التعدد بالذات هو الثاني لا الاول كما ينهه بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذي هو صفة المرأة في مثل أنت طالق و قد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من هذا الجواب أن المصدر الذي في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا يموله كما بين في الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية التي هي عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتسنى في المصدر الذي هو في ضمن اسم الفاعل وانما هو في المصدر الذي هو بمعنى اسم الفاعل في مثل أنت طالق وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان الخ وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حقيق هو شخص واحد بدليل تثنيته وجمعه بخلاف طلاق في أنت طالق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه في الأصل مصدر فيلحظ فيه معنى المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا ويؤيده أنه قد راد به أنها عين الطلاق ادعاء ومبالغة على حد فاعناهي اقبال وادبار * حسبما نقله العلامة التفتازالي في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبارية الثلاث واضح حينئذ قال الجلال في شرح الهداية فان قيل لما أقدمت أنت طالق مقام أنت طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث قلنا لا يصح نية الثلاث في أنت طالق لانه نعت فرد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكر وأما الطلاق فمصدر في أصله ففتح فيه جانب المصدرية وفي شرح الأكل مثله فتأمل منصفا والمجد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم ما ذكرناه انما يتسمى في أنت طالق وأما البواقى فلانه لا لاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكلمة لانه في جميع الاوضاع اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار الانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كلفاظ الماضي فاذا قال طالق فهو في اللغة لاخبار ووجب كون المرأة موصوفة في الحال فيثبت الابقاع من جهة المتكلم اقتضاء تصحيح الكلامه فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذ لا عموم للقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا في الملفوظ كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عند نحو أنت طالق من قسم الصريح الذي ليس فيه سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارا بينه وبين المصدر المعروف كما سيأتي بيانه وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما في كتب الاصول فادراجها في البواقى الشاملة له في عبارته محل نظر وأماما أو ردد عليه

كالقرء وكذا الماون والحيوان وأنت خبير بان الشئ عام بالاتفاق وانه بمعنى الثابت فهو موضوع لفهوم تنفق أفراد فيه اتفاق أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام يخرج منه فيكون خارجا عنه بد الاول ثم السبب في تعدد الوضع الابتلاء ان كان الواضع هو الله تعالى أو قصد الابهام أو الغفلة من الواضع الاول أو اختلاف الواضعين ان كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط تأمل كما يصح الضبط ويظهر المراد منه للعمل اذا دار مجانه بلاخل

أى حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل على الترجيح لان المساواة من مقتضيات الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر للعمل به كما تأمل أعنتنا في القرء فوجدوا أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت الشئ اذا جمعه وضممت بعضه الى بعض ويقال ما قرأت الناقصة جدينا أى لم نضم رجها على الولد ولا انتقال يقال قرأ الجسم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذا هو المجمع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر أصل والحيض عارض وليس المراد هنا الطهر الشرعي حتى يرد أنه منتقل لتوقفه على الحيض كما قيل اذا الكلام في بيان أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا في الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة وهو طلاق الامه ننتان وعدتها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل لواحد لا غير والمؤول

من أن أنت طلاق في الحكم كأنه الطلاق على ما يظهر من كلام الكافي والنزلي في ذكره
ههنا أي في نوع الصريح الذي لا تصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة إذ قد
صرح الامام الطحاوي بأن المصدر المجرد عن اللام لا يقع به الا واحدة بخلاف المحلى باللام
فعليه مبنى كلامه وان خالفه ما في كتب غيره من الائمة هذا وما ذكره من ثبوت الطلاق
بدلالة الاقتضاء في البواقي ولا عموم للمقتضى الخ وهو الذي ذكره النزلي وغيره انما يتم أن
لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذ لو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار
فيها عموم القطع بأنه لا يقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كالا يقصد بديعت
الدلالة على بيع آخر غير البيع الذي يقع بهذا اللفظ ولا يوجد فيها خاصة الاخبار من
احتمال الصدق والكذب كما بينه في التوهم مما لا مزيد عليه فقول النزلي رجه الله تعالى
ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كمالا
يكون كاذبا محمل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أي ان ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أو أنت
طلاق خلافا للطحاوي في المنكر ففيه يقع الثلاث ان نواها لما أن المصدر وان كان مفردا
لا يدل على التعدد الا أن الثلاث واحد اعتبارا كما قدمنا لكونه عام الجنس فيصح
نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه في حق الأمة لانه عام المناهية حينئذ
ولا تصح نية الثنتين في الحر لانه عدد محض

(وحيث ليس للثلاث نية * تكون فيه طلق رجعية)

يعني ان لم يوافق الثلاث بالمصدر بأن لم ينوشئها ونوى ثنتين في الحر فففيه واحدة
رجعية لا غير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أو طالق الطلاق أو طلاق أو
طالق تليقة ونحو ذلك

(وصحوا اضافة الطلاق * منه الى الكل على الوفاق)

(وما عن الكل به يعبر * كراسك أو وجهك اذ يدكر)

(والروح والفرج وجزء شائع * كالنصف لا اليدين والاصابع)

(والبطن والظهر كذا في الرجل * وذكر بعض طلقه كالكل)

أي يصح اضافة الطلاق الى الكل ككل طالق والى ما يعبر العرب به من الجزء عن الكل
كراسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا اضافة الطلاق الى جزء شائع كنصفك
وربعك لاني جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليد والاصابع والبطن والظهر والرجل
وذكر بعض الطلقة كذا الطلقة كنصف طلقة وثلاثها وعشرها

(ثنتان في اثنتين اثنتان * وان نوى مع صح في البيان)

أي اثنتان في اثنتين اثنتان نوى الضرب أو الظرفية أما الاول فلان عمل الضرب في تكثير
الاجزاء بعدد المضروب فيه لاني زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لان الضرب
تضعف أحد العددين بقدر عدة أحاد الآخر أما الثاني فلان الشيء لا يصير ظرفا لنفسه
فيلغو قوله في ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لان في تأتي بعناها كقوله تعالى فادخلني

لمابين أن حكم المشترك التوقف والتأمل
ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا
يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه
فلا يحتاج الى التوقف والتأمل فأجاب بان
ذلك لا يجوز لان المشترك لا عموم فيه فلا
يستعمل الا في أحد المعنيين أو المعاني عندنا
وهي مسألة خلافية وتحرر بحمل النزاع
أنه هل يجوز أن يراد به في استعمال واحد
كل واحد من معنييه أو معانيه لان تتعلق
النسبة بجموع المعنيين أو المعاني من حيث
المجموع لان المشترك لم يوضع لذلك بل بان
تتعلق النسبة بكل واحد منها بان يقال رأيت
العين ويراد الجارية والباصرة والجارية
وغيرها وقرأت هند أي حاضت وطهرت
فقيل لا وقيل يجوز في النسب لالاثبات
وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث
قال فين أوصى لمواليه وله موال أعنتهم
وموال أعنتهم ان الوصية باطلة لان المشترك
لا ينتظم معنيين في موضع الاثبات ومثله في
المبسوط فيما لو حلف لا يكلم مواله وله
أعلون وأسفلون أي اكلم حنث لان المشترك
في النبي يم قال ابن نجيم واختاره في
التحرير مستدلا بانه منكر في النبي والنبي
ما سمي باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق
بان النبي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى
الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا
فلا وأما مسألة اليمين فلا ن حقيقة الكلام
متروكة بدلالة اليمين الى مجاز يعهما وهو أن
يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى
بعومه يتناول الاعلى والاسفل ثم قال ولا
يخفى ضعفه لان مدلوله عند الاطلاق
واحد لا بعينه فهو كالنكرة لواحد
لا بعينه فاذا وقع في سياق النبي كان
للعوم وقدره النبي لما اقتضاه الاثبات
منقوض بالنكرة فانها في الاثبات

لخصوص وفي النبي العموم فالحق مافي
 التحرير اه كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى
 وأنت خير بان الحق مافي التقرير اظهر
 ان المشترك قبل العلم بتعيين مفهومه المراد
 ليس كالمتكررة لأنها معلومة الجنس قطعا
 مجهولة الماصدق لما فيها من الشبوح
 والمشارك ليس كذلك نعم بعد العلم بمفهومه
 المراد هو مثلها في العموم والخصوص نفيها
 واثباتا وليس المراد بقوله ان النسبي لما
 اقتضاه الاثبات ان النبي يكون لما يكون له
 الاثبات ان خاصا نخاصا وان عاما فعاما
 حتى يرد النقص المذكور بل مراده أن
 النبي متوجه لما اقتضاه الاثبات ورد عليه
 وهذا كما سمعهم يقولون ان النبي فرع
 الاثبات ورفع له فان أريد بالمشارك في
 الاثبات كل من معنييه كان النبي لرفعهما
 وان أريد الواحد كان النبي لرفعه فلا فرق
 بين النبي والاثبات من هذا الوجه وهو في
 غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه
 الله المشترك ظاهر في معنييه يجب حمله
 عليهما عند التجرد عن القران ولا يحمل
 على أحدهما خاصة الابقرينة وهذا معني
 عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق
 الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا
 لا يستعمل في أكثر من معني واحد
 لاحقيقة ولا مجازا أما حقيقة فلا أنه
 يتوقف على أن يكون موضوعا لمجموع
 المعنيين ليكون استعمالا فيما وضع له
 فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان
 موضوعا للمجموع المعنيين لما صح استعماله
 في أحدهما على الاضراء حقيقة لأنه
 لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزاء
 واللازم باطل اتفاقا فان منع الملازمة
 مستندا الي أنه موضوع لكل واحد منهما
 كانه موضوع للمجموع بخوابه أنه يكون

(وفيه يدخل ابتداء الغايه * وليس فيه تدخل الثمانيه)
 (كذا يمكن ما بين فيه يعتبر * وأنت طالق بذلك المستقر)
 (بعد تجزيه التطلق * لافي دخوله فذا تعليق)

أي ابتداء الغايه يدخل في الطلاق لا انتهاؤها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع
 واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقال يدخل ابتداءؤها وانتهائها وقال زفر لا يدخل
 ابتداءؤها ولا انتهاؤها وما بين كفي في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لرفر أنه
 لو قال بعثك من هذا الخاطب الى هذا الخاطب لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالي من
 واحد الى عشرة يراد الكل وله أنه يراد به الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا
 حنيفة قال لرفر كم سنك قال من ستمين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فخير زفر وقوله
 وأنت طالق بذلك الخ يعني لو قال لها أنت طالق بعك مثلاً أو بشوب كذا يكون واقعا في
 الحال اذ لا اختصاص له بعمل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلاً أو في لبسك الثوب
 كان تعليقا فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح الظرفية فيجمل على
 المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الظرف على المظروف

(وأنت طالق غدا أو في الغد * يكون وقت الفجر لان يقصد)

(في اللفظ من ثابته وقت العصر * اذ صح ذالدي امام العصر)

يعني ان قال لها أنت طالق غدا أو قال في غد يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان
 نوى في الثاني أي في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فمما

(وأنت أمس طالق في الحال * يكون واقعا في ذى الحال)

(ان بعد انسكاح بعد أمس * يكون ذا الغواب غير ليس)

يعني اذا قال لها أنت طالق أمس يقع في الحال ان تكبح في الامس أو قبله لانه انما عليك
 الطلاق في الحال ولا عليك الاستناد الى أمس فيقع ما ملكه وأما ان تكبح بعد أمس كان ذلك
 لغوا لانه أسند الطلاق الى نهار لا عليك فيه ايقاعه فلا يقع

(ان لم أطلقك فانت طالق * في آخر العمد اذا يضارق)

(وكان في الحال ان اللفظ متى * مكان إن وشرطه أن يسكتا)

(وفي اذا فانه ينسوى * وحيث لا ينسوى كان ذا بروي)

يعني اذا قال لها ان لم أطلقك فانت طالق اطلق آخر العمد اذا يضارق بالنساء للمجهول أي اذا
 حصل مفارقة الدنيا وهذا اتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا
 بالأس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق نقيضه وهو
 أنه طلقها والباس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل
 موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار والاثرتة وهكذا حكم كل شرط بان منفي
 كما اذا قال ان لم أت البصرة فانت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الابد
 فلو قال لزوجه حين أراد أن يطأها فلم تطاوعه ان لم تدخل البيت معي فانت طالق قد دخلت

استعماله في المجموع حينئذ استعماله في أحد المعاني ولا نزاع في صحته فان قيل لان معنى استعماله في المجموع استعماله في كل واحد من المعنيين على انه نفس المراد لاجزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين بخوابه انه اذا كان موضوعا لكل واحد منهما فاما ان يكون بشرط الانفرد عن الآخر أو مطلقا أي مع قطع النظر عن انفراد أو اجتماعه أو لا يجوز أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط الآخر والامحراز استعماله في واحد بدون الآخر كالموضوع للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقديرين ينشأ المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلأن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد غيره عند الاستعمال فلا يمكن إلا اعتبار وضع واحد دائما لأن اعتبار كل من الوضعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة ان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في الاطلاق والحد لازم في كل واحد من المعنيين صفة الانفرد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة قال العلامة في التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص في شيئين بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الاقام انه المخصص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بالمخصص المخصص به كما يقال في انك نعتت بخطك بالعبادة وفي

بعد ما سكت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم في موت الزوجة ههنا كالحكم في موته الا أنه لاميراث للزوج منها لانها ماتت قبل الموت والزوجية عند الموت شرط التوريث وقوله وكان في الحال الحية يعني اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت في الحال لان متى طرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها بمجرد سكونه عن طلاقها ووجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال ما لم أطلقك لان ما مصدرية نائية عن ظرف الزمان هذا اذا سكت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصلابه أنت طالق لم يقع الابهتدا وقوله وفي اذا فانه يتوى الخ ينوي من التنوية أي يفرض الى نيتته فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيتته فان قال نويت الوقت يقع في الحال وان قال نويت الشرط يقع آخر الامر لأن اذا احتملها استعمالها فيها فان لم ينوشأ فهو كالتعبير بان فلا يقع الا آخر الامر وهذا هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله لان اذا قدمت الشرط كالمذهب الكوفيين فان كانت الشرط لا تطلق في الحال وان كانت الوقت تطلق في الحال فوقع الشك في الطلاق في الحال فلا تطلق فيه

(واليوم مع فعل له امتداد * به النهار عندهم يراد)
(كالامر في يديك يوم يقدم * ومطلق الوقت فذلك يفهم)
(مع غير ممتد كانت طالق * يوم القصدوم فاعلمى بامارق)

أي ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طلوع الشمس الى الغروب كقوله أمرت بديك يوم يقدم زيد مثلا في رادته النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كأنه طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون في يوم أو أكثر وبغير الممتد ما لا يقبل التأقيت كإيقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكروهم بأيام الله فكان الألقى حل الممتد على الممتد وحل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم عند زمانا طويلا يمكن لا بحيث يستوعب النهار وقد وقع اضطراب في أن المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم أو الفعل الذي أضيف اليه اليوم فالذكري في الهداية في هذا الفصل أن اليوم يحل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر بالفعل الذي تعلق به اليوم والمذكور في أيمان الهداية أنه اذا قال يوم كالم فلا نافات طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر بالفعل الذي أضيف اليه اليوم وحينئذ فان كان كل واحد منهما ممتدا مثل أمرت بديك يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كما مر بديك يوم يقدم زيد ينشأ عن أن يراد باليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقي وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد بإيقاع الطلاق لا يكون المرأة طالقاً لهذا الأمر حينئذ اذا وقع فلا فائدة في تعلق اليوم به فيكون معلقاً بإيقاع الطلاق لا يكون المرأة طالقاً كذا في شرح الوفاة

- (وأنت طالق ثلاثا قالاً * لغير مدخولته مقالا)
- (يقعن لا بالعطف اذ تبين * بأول كذا اذا يكون)
- (معلقا والشرط فيه قدما * والكل في تأخيره تحتما)

يعنى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصرى يقع واحدة لأنهما تبين بقوله طالق لاني عدته وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية بخلاف ما اذا قال أوقعت عليك ثلاثا تطلقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أى لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة واحدة وواحدة وكذا بالتكثير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنهما تبين بالأول بلا عدة لأنهما غير مدخول بهما فلا يقع ما بعدهما ولا فرق في هذا بين الواو والفاء ونحو في العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدّم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكثير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلقة واحدة عنده وقال يقع الكل ومناط الخلاف أن تعلق الأجزء بالشرط في الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعليقها به كذلك والمعلق بالشرط كما تجز عند وجود الشرط وفي المنجز يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا في الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفرق فيه انما التفرق أو ان التعلق وقوله والكل في تأخيره الخ يعنى ان آخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما يغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون في التعلق تعاقب فلا يكون التعاقب في الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فبقل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فان كان الشرط مقدما في المدخول بهما تعلق الأولى ووقعت الثانية والثالثة في الحال وفي غيرها تعلقت الأولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرًا وهي مدخول بها وقعت الأولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى في الحال ولغايرها وهذا عنده وقال لا يتعلق الكل بالشرط قدّمه أو أخره إلا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة والاطلاق واحدة ذكره الزبيلى رحمه الله تعالى

- (واحدة ان قال قبل واحد * أو بعدها واحدة يبارده)
- (واحدة وان يكن ممن دخل * بها فتنتان بهذا قد حصل)
- (وقبلها وبعد أو معها ومع * يكون تنتين بها الذى وقع)

يعنى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهي تبين بالأول فلان تبنى محلا لغيره وأما ان كانت مدخولاً بها يقع تنتين لقام المحل في كل من صورتين وان قال لا امرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة وبعد واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع تنتين أما في الأولين فلان الثابت طلاق يقضى بإصاع طلاق آخر في

خصصت فلا نبالد كذا كرتة وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فلا خصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما مطلقا من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة في هذا من دون الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اه وهو ايراد قوى وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثاني يناق ظاهر وقوع الترادف كما ان جملة على الاول يناق الاشتراك وأى مرجع للثاني مع أن الاول معنى حقيقى للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثاني فلا يخفى انه لا يدفع الايراد اذا لرب في استعماله التخصيص في كل من المعنيين كما حققه الشريف في شرح المفتاح ومع احتمال لكل منهما لا يتم الاستدلال فليأمل وأما مجاز افلانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أريد المجموع وهو غير الموضوع له فكل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلان ارادة المعنى الحقيقي والمجازى من اللفظ في اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أريد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخلا في المراد لانفس المراد ومثل هذا ليس جعبا بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المشترك ليس الارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيدخل فيه كل واحد بخلاف العام فتفزع بانه اذا كان ههنا مجموع يراد

بالبلفظ وبغير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالام بتحقيق المعنى المجازي فلا جرح قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك في المعنى أو المعاني على أن يكون كل منهما مراداً باللفظ مناطاً للعكس لادخاله تحت معنى ثالث هو المراد والمناط واستعماله في المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور إلا أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جرح بين الحقيقة والمجاز إذ لو أريد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أريد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إيمان أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي يتناولهما الكونهما من أفرادها وليس محل النزاع وأما باستعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل اتفاقاً فإن قيل يستعمل في المجموع باعتبار إطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازاً في المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا إطلاق اسم البعض على الكل مشروط بالزوم والاتصال بينهما كباين الرقبة والشخص بخلاف إطلاق الواحد على الاثنين والارض على مجموع الارض والسماء فإنه لا قائل بعصته على أنه يرد عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما ادخالاً في المراد لأنفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتعمد المجوزون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لأن الصلاة من الله الرجحة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل في كل المعنيين

الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر في أنت طالق أمس فكأنه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما في الآخرين فلا ن مع للمقارنة فكأنه انشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الخاحب في أماليه من قول القائل

ما يقبول الفقيهه أبده الله ولا زال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان بعد ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلفي قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيسقط قبله رمضان أو بعده رمضان والأول سؤال والثاني شعبان

(وان يشرب باصبع فما انتشر منها بقدره يكون يعتبر)

(وان يشرب يظهره فاقبه اعتبر ما كان ضم ههنا لا المنتشر)

يعني اذا أشار الى عدد الطلاق بالاصبع بان قال أنت طالق هكذا مشيراً الى الاصابع فان أشار بيظونهم باعتبار عدد الاصابع المنشورة وان أشار بظهورها باعتبار عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق في الكافي اعتبار المنشورة

(ووصفه الدالاق بالزبد كالتطول والعرض وبالتشديد)

(كذالقي تشبيهه أيضاً بما يكون معنى ما ذكرناه فمهما)

(اذانوى الثلاث فيه كانا أولاً فذا بانه أبا نا)

الشرطية أعني قوله اذانوى الثلاث الخ خبر المتبدا أعني قوله ووصفه يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طائفة شديدة أو طويلاً أو عريضة أو يشبهه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأن طالق مثل الجبل أو كالف فان نوى الثلاث في شيء من ذلك كان ما نوى أى الثلاث وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئاً أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بانه لان وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون باننا واللينونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صح نيته واذا نوى اللينونة لا تصح لان اللينونة جنس يحتمل الأقل والا كتر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفي الهداية واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان باننا مثل أن يقول أنت طالق باثراً وألبته وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيًا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقب الرجعة فكان وصفه باللينونة خلاف المشروع فيلغوك اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك واذا قال اخبت الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان باننا

(كتابة الطلاق لفظ محتمل له ولذو سواه محتمل)

- (فحقوقي أخرجي كذا ذهبي * يحتمل الرد كذلك أغربي)
- (وتبنة وبأئن حرام * خلية برينة كلام)
- (للسب صالح وللجواب * ومثل اعتدى به ذا الباب)
- (وأنت حرة وأنت واحدة * سرحتك فارقتك بإبارده)
- (واستبرئ الرحم كذلك اختاري * وفي يدك أمرك ذا جاري)
- (فصالحا يكون للجواب * لا الرد وانسب بلا ارتياب)

الكنية عند الأصوليين ما استمر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكنية هنا ما يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق الابنية أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنية أو التعيين بدلالة الحال كذا كرامة الطلاق أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالة بالنسبة إلى الغاضي فإن الحال إذا كانت ظاهرة تفيده مقصوده يعتبرها الغاضي ولا يصح دق في ادعاء مخالف مقتضاها والنية باطنة والحال ظاهرة في المراد فلا يصدق فيما يخالف ظاهر الحال قضاءه يصدق فيما يبينه وبين الله سبحانه إذ انوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكنية ثلاثة أقسام فنحو أخرجي قومي ذهبي وكذلك أغربي وهو بانعين المحممة والرءاء المهملة بمعنى ابعدي عنى أو بالزاي المحممة والعين المهملة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بان يريد تبعيدها عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بان يريد أخرجي لاني طلقتك ونحو تبنة بأئن جرام خلية برينة بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسب وصالح للجواب عن سؤالها الطلاق أما صلوحه للسب فكان يريد تبنة بأئن عن الرشد والدين والأخلاق الحسنة وحرام أى ممنوعة العجبة والعشرة خلية عن الخير برينة عن الحماد وأما صلوحه للجواب عن سؤال الطلاق فكان يراد أن خلية لاني طلقتك وكذا البواقى ونحو اعتدى أنت حرة وأنت واحدة سرحتك فارقتك استبرئ رحمك اختاري أمرك بيدك فإما يصلح الجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح للرد ولا لسب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره فقوله اعتدى يحتمل عدو الأقراء لوقوع الطلاق وعدنم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة الرق أو ورق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندى أوفى الكمال والحال أوفى القبح أو أنت طالق طلقه واحدة ولا عبرة بالاختلاف في حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث الظاهر في الأول صريح الطلاق وفي الثاني الاخبار عن الذات وفي الثالث احتمالهما لأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب بل قد لا يقيم الاعراب كثير من العلماء في مجاري كلامهم وقوله سرحتك فارقتك يحتمل التسميح والمفارقة بالطلاق وغيره واستبرئ رحمك لأطلقك أولاًنى طلقك واختاري يحتمل اختاري نفسك في الفراق من النكاح أوفى أمر آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل أن يراد أمرك في يدك في حق الطلاق وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسك إلا ذلك نفويض كما سيأتى

(ففي الرضا جميعها شرعا ووقف * على الذى نواه ليس يختلف)

والجواب أن قولهم إن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء مشعر بان معنى الصلاة واحد يختلف باختلاف الموصوف كالجمعة من الله تعالى إيصال الخير ومن العبد الطاعة فيجوز أن يراد به معنى مناسب للقيام كإرادة الخير ونحو ذلك ولا يدل على أنها موضوعة لمعان متعددة يلزم الاشتراك وأما ما أورد في هذا المقام من قوله تعالى جزاء مثل ما قبل من النعم وان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالبة فرجع محمد والشافعي رحمه الله تعالى المثل صورة لانه أبعد عن المخالفة التي هي ضد الممانلة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى بعلى المثل معنى لانه مراد فيما لا مثله صورة بالإجماع فلما أريد المثل صورة تزم تعميم المشترك فليس مما سخن فيه وإنما لفظ المثل مشترك معنوي في عرف الشرع فعمله الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى على المثل صورة وحله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى على المثل معنى لان المعهود في الشرع في المطلق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة كما في قوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم إذا المراد به الاعم منه ما تم المثل صورة ومعنى ليس مراد في جزاء النعم بالإجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره في فتح القدير وغيره وقوله والمثول مبتدأ أخبره الموصول في قوله

ما كان من وجوهه ترجحا
بغالب الرأى كما قد صحها

يعنى المثل ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى كما صححه المحققون وهذا الإشارة الى ما ذكره في الإسلام

(١) قوله حيث الظاهر في الأول الخ هكذا في النسخ الذى يبدنا وتأمله مع قوله قبل في حالة الرفع والنصب وحرر كتبه معجمه والاولان

رحمة الله تعالى وأما ما أورد عليه من أن المؤول

قد لا يكون من المشترك وترجمه قد لا يكون
 بغالب الرأي كما ذكره في الميزان الخفي
 والمشكل والمشتك والمجمل إذا لحقها
 البيان بديل قطعي سمي مفسرا وإذا زال
 خفاؤها بديل فيه شبهة كخبر الواحد
 والقياس سمي مؤولا فقد أجيب عنه أما
 عن الأول فأن المراد ليس تعريفا مطلقا
 المؤول بل المؤول من المشترك لأنه الذي من
 أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثاني
 فبأن غالب الرأي معناه الظن الغالب سواء
 حصل من خبر الواحد أو من القياس أو
 التأمل في الصيغة كفي ثلاثة قروء ومعنى
 كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم
 بعد التأويل مضاف إلى الصيغة وقيل المراد
 بغالب الرأي التأمل والاجتهاد في نفس
 الصيغة وقيد بالاشتراك والترح بالاجتهاد
 والتأمل في نفس الصيغة لئلا يتحقق كونه من
 أقسام النظم صيغة ولغة فإن المشترك
 موضوع لمعان متعددة يحتمل كلامها
 على سبيل البديل فإذا حل على أحدها
 بالنظر في الصيغة إلى اللفظ الموضوع لم
 يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة
 خلاف ما إذا حل عليه بقطعي فإنه يكون
 تفسيراً لا تأويلاً والقياس أو خبر واحد
 فإنه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم
 صيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشتركاً بل
 خفياً أو مجملاً أو مستكلاً فإن خفاؤه
 بقطعي أو ظني كذا في التلويح ثم المشترك
 يدل بنفسه على أحده معنيته والقرينة
 لدفع المراجعة فلا تكون دلالة عليه بواسطة
 القرينة وتحقق ذلك أن المقضى للدلالة
 على معنى متحقق وهو الوضع شخصاً الآن
 المراجعة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس
 عدم المانع من تمة المقضى وأما المجاز فلا

(والأولان يتوقفان في الغضب * فالاحتمال ههنا هو السبب)

(وأول الأقسام في المذاكرة * إذا جرى الإطلاق في المحاضرة)

أي في حالة الرضا يتوقف جميع الأقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها طلاق رجعي ولا بئن
 الابالية لأنها تحتل الطلاق وغيره ولا دلالة تأحال فالقول له بينه في انكار النية في كل
 ما يتوقف عليها كفي الهداية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة
 الطلاق وقوله والأولان أي يتوقف القسمان الأولان على النية في حالة الغضب لأن
 كلامهم في تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الطلاق ويحتمل غيره أعني المراد في
 الأول والسبب في الثاني ولا يجعل جواباً بالشك بخلاف القسم الثالث إذ لا يصلح الرد ولا
 للسبب والظاهر منه جواب الطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعاً وقوله فالاحتمال ههنا
 الخ أي انما يتوقف على النية في هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول أقسام
 أي يتوقف أول الأقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الطلاق إذا سألت هي
 أو غيرها طلقها ولا يتوقف الأخيران لأن الأول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة
 يستدعي ذلك فعند نية الطلاق يحتمل عليه وعند عدم نية يحتمل على الرد والظاهر من
 الأخيرين عند مذاكرة الطلاق إرادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية

(وان نوى الثلاث كانت كائنه * أولاً فانها تكون بائنه)

أي ان نوى الثلاث بهذه الالفاظ كانت كائنه لا محالة وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئاً أو نوى
 واحدة أو اثنتين تقع واحدة بائنه وقال مالك والشافعي وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث
 ومبنى الخلاف أن العامل هو لفظ الطلاق الذي هذه كائنه عنه وهو قولهم أو معنى هذه
 الالفاظ وهو قولنا لان هذه الالفاظ تنفي عن البينونة والحرمه وازالة الوصلة فيثبت ذلك
 بها وانما لا تصلح نية الثنتين لان معنى التوحد مرعي في ألفاظ الوحدان وهو اما بالفردية
 الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنتان في الحره بمعزل عن ذلك

(ونحو اعتدى وأنت واحدة * رجعية تكون ليست زائده)

(كذلك في الأمر بالاستبراء * للرحم كاعتدى على السواء)

أي في قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الأمر بالاستبراء أي استبرئى رجعت إذا نوى يقع
 واحدة رجعية لان اعتدى واستبرئى استعمال في المعنى العرفي وأنت واحدة في الواحدة
 لاجل الطلاق بحكم النية فكل منهما اقتضى وقوع الطلاق سابقاً ولا حاجة في الاقتضاء
 إلى اعتبار ما فوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

(وان يقل منك أنأحرام * أو بائن فذلك الكلام)

(منه طلاق لانها ماقالا * اني منك طالق مقالاً)

يعني ان أسند الحرمة أو البينونة إليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى
 الطلاق يقع كإذا أسند ذلك إلى المرأة ولا يقع إذا أسند الطلاق إليه بان قال أنا منك
 طالق لان رفع القيد وازالة العقد انما يتصور في حقها لا في حقه

(باب التفويض)

(تفويضه طلاقها إليها * ان غابت أو ان كان ذالديها)

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة
القرينة فهي من تنه المقضى وهو
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة الجاز
وقرينة المشتك وبين دلالتيهما كذا ذكره
بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال للفظ

ان كان معمولاً به في ذاته

أي حكم المؤول أن يعمل به على احتمال
اللفظ لانه ان ثبت بالرأي فلا حظ للرأي
في اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت
بخبير الواحد والقياس فهو ظني فهو كمن
وجد ماء غلب على طنسه طهارته وجب
عليه الوضوء به حتى اذا تبين نجاسته تلتزم
الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر

منه المراد صيغته وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار
ظهور الدلالة فالظاهر اسم لكلام ظهر المراد
منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من
الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوي في
تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر
بان الاعتبار في ظهور المراد منه سواء كان
الكلام مسوقاً له أو لا وهو الذي حققه
صاحب التحقيق والمشهور بين المتأخرين
انه يشترط فيه عدم كونه مسوقاً للمعنى فهو
على هذا ما بين للنص كما سيأتي وان اشتركا
في احتمال التخصيص والتأويل وانما لم
يقيد بالاحتمال المذكور لما سيأتي من
تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق
الاولى

وحكمه لاشك في اجاب العمل

بظواهر منه اتفاقا اذا حصل

أي حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

﴿عجس العليم لها يقيد * فان تطلق فيه فهو ينقد﴾

تفويض الطلاق الى الزوجه كان يقول لها طلق نفسك أو اختاري أو امرتك يسلك
ينوي الطلاق في الاخيرين بتقييد بعجس علمها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها
مادامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما
سيأتي لماروي عن ابن مسعود انه قال اذا ملكها امرها فقتر فاقبل أن تقضي بشئ فلا
أمر لها ولا نه تعليق والتعليكات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة فقوض اليها فان قيد
بوقت وبلغها مع بقاء شئ من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه
بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكانه قوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد
بالمجلس الذي علمت فيه

﴿الامتي شئت اذا معهما * كذا اذا شئت ومثل كذا﴾

﴿خلاف ان شئت وليس يرجع * عنه وان غيرهما لا يمنع﴾

﴿رجوعه عنه ولا تقيدا * والمجلس اختلافه تعددا﴾

قوله الامتي شئت استثناء من قوله يقيد أي تفويض طلاقها اليها بتقيد بعجس علمها الا اذا
قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بعجس علمها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه الالفاظ عامة
في الوقت فصار كانه قال طلق أي وقت شئت وكانه لم يفوض اليها الا في الوقت الذي تشاء
فيه فلا يعتبر رد هاقبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بعجس علمها اذ لا دلالة فيه
على العموم ولا يرجع عنه أي عن التفويض لانه في معنى البين لانه تعليق طلاقها
بتعليقها والبين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان غيرهما الخ يعني ان قوض
طلاقها الى غيرهما من شخص آخر أو شرطها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر
بإيقاعه وذلك لا يقتضى الفور كغيره من الامر والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ لو وكل
الرجوع عن التوكيل لثلاث تضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها ان التفويض اليها
تملك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتى
ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التملك وفي المحيط لو قال
طلق امرأتى ان شاءت لا يصير وكلاماً تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها وان شاءت صار
وكيلاً فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخ يريد به أن اختلاف
المجلس يتعدد بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

﴿فبالذهب مكان والقيام * كذلك الشروع في الكلام﴾

﴿والفعل حيث ماله بالماضي * تعلق فذلك للاعراض﴾

أي يختلف المجلس بذهابه منه لانه دال على اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب
وكذا شروعه في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل الاعراض
هذا اذا كان القول أو العمل كثيراً ما لوسجت أو قرأت آية أو أكلت شيئاً سيراً أو لبست
ثيابها لم يختلف المجلس ولو كانت قاعدة كانت قبل لها الخيار باق وقيل لا

﴿وفلكنها كبتها وان تسر * مطيها فذا كسرها اعتبر﴾

يعني أن السفينة التي هي فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها فلهذا حكم البيت اذ سير السفينة غير مضاف اليها وسير دابتها كسيرها لانه مضاف اليها فلو كانت راكبة فترلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

(بينة التفويض قال اختارى * فقالت اخترت الطلاق جارى)

(بائنة لا غيرها ويشترط * من واحد من ذين في هذا النمط)

(أن تذكر النفس بنى العبارة * أو قوله اختارى هنا اختياره)

(فقالت اخترت وحيث يذكر * ثلاث مرات لها بكرر)

(فاختارت احداها الثلاث كائنه * وان نقل تطلقة فبائنه)

(كانت وان تطلقة تختار * لنفسها أيضا هو المختار)

انما قيد قوله اختارى بينة التفويض لانه يحتمل اختيار الكسوة أو المأكل أو غير ذلك يعني اذا قال لها اختارى بينة التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جارى أى يقع الطلاق وهو بائنة لا غير لان اختيارها لنفسها انما هو بنبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى بالرجعي لتمكن الزوج من مراجعتها بلارضائها ولا يقع الثلاث لان البينونة تثبت بالاقضاء ولا عموم للقضى ولان كون ذلك طلاقا ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس فثبتنا الواحدة وعلما بما وراءها بالقياس ويشترط في وقوع الطلاق باختيارها لنفسها وتصديقها في ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكرا ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختارى نفسك أو تطلقة فقالت اخترت أو قال اختارى فقالت اخترت نفسى أو تطلقة هذا اذا لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فانه يقع بتصادقهما وان كان الكلام مبهما وقوله أو قوله عطف على أن تذكر النفس أى يشترط أن تذكر النفس في العبارة من أحدهما أو قوله اختارى اختياره لان ناء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذى يتعدد نارة ويتحد أخرى فانها نارة تخير في واحدة ونارة تخير في الاكثر يعنى كأن يقول اختارى اختياره فنقول اخترت وكذا اخترت أبى أو أمى أو أهلى أو الأزواج على الاصح وان ذكر اختارى مكررها ثلاث مرات فاخترت احداها بان قالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الأخيرة لزم في ذلك الثلاث وهذا عنده لان المجتمع في ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان والكلام منها للترتيب والافراد من ضرورته فاذا الغافى حق الاصل أعنى الترتيب لغا فمما يبنى عليه وان كررها ثلاثا فطلقت نفسى بتطلقة فهى بائنة كذا اذا اختارت نفسها بتطلقة بأن قالت اخترت نفسى بتطلقة تكون بائنة أيضا لان الاعتبار بجانب المفوض كما سأتى فلا تكون رجعية وان كانت بلفظه الصريح وهذا هو المختار لا ما روى من أنها تكون رجعية

(وفى يديك أمره ان قال * بينة التفويض ذا المقالا)

(فطلقت فان فيه بائنه * وان نوى الثلاث كانت كائنه)

أى ان قال لها أمره يديك بينة التفويض فطلقت بان قالت طلقت نفسى كانت بائنة لان الأمر في التفويض بالبائن وان نوى الثلاث فقالت طلقت نفسى أو اخترت نفسى كانت الثلاث واقعة

منه انفاقا وانما الخلاف في أنه هل يوجب الحكم قطعاً وظناً فعند العراقيين القرض وعند الماتريدي وأتباعه الظن وهو قول عامة الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهر

بحاله سوق الكلام قررا

لاصيغة والحكم ايجاب العمل

به وللتأويل أيضا احتمال

مثال ذين ما أتى مهذبا

في آية البيع وتحريم الربا

يعنى أن النص ما يكون أظهر من الظاهر

وأظهر به بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة

فان اطلاق اللفظ على المعنى شئ وسوقه

له شئ آخر غير لازم للاول فاذا دلت القرينة

على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ

من نصت الشئ اذ ارفعته وحكمه أيضا

وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل

الكلام على غير الظاهر من المجاز ونحوه

وقوله مثال ذين أى الظاهر والنص ما أتى

في آية حل البيع وتحريم الربا من قوله

تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر

في حل البيع وتحريم الربا نص في التفرقة

بين ما ردا على الكفرة القائلين بتماثلهما

والكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا

في معنى نصافي معنى آخر كما يجوز أيضا أن

يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا

باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فانكحوا

ما طاب لكم من النساء مشئى وثلاث ورباع

فان لفظا انكحوا ظاهرا في حل النكاح الا

أنه مسوق لاثبات العدد باعتبار قوله تعالى

مشئى وثلاث ورباع فكان نصافي اثبات

العدد كما في التلويح

وما عليه زاد فالمرس

وفيه لا تخصيص أصلا يذكر

يكون موجبا والنسخ احتمل

(أمرك في يدك في تطلقه * رجعية تكون في الحقيقة)

(ان نفسها اختارت كذا في اختارى * تطلقه أيضا في الاعتبار)

يعني اذا قال لها أمرك في يدك في تطلقه أو اختارى تطلقه فاختارت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر اليها في تطلقه وهي صريح معقب للرجعة

(وفي يدك أمرك ان قيدا * باليوم مع غد اذن تقيدا)

(والليل داخل واخرت * في اليوم ذلك ليس يبقى بعد)

(واليوم ان بقوله وبه غد * اختلف الحكماء في هذا الصدد)

يعني ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا بتقيد كما قيدو يكون الليل داخلا في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان أمرا واحدا وان ردت المرأة الامر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك في يدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار الى آخر النهار وان قال أمرك في يدك اليوم وبعد يتخلل الحكماء المذكوران قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان أمرين يتخلاف ما سبق

(ثم الثلاث ان نوى بطلاق * باهنت مني نفسك لتطلق)

(كانت وحيث لا يكون نية * أو غير هانوي فذي الرجعية)

يعني اذا نوى الثلاث في قوله طلق نفسك وطلقت الثلاث جله أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بان لم ينو شيئا أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلاقة رجعية أما نية الثلاث فلان طلق نفسك مختصراً أو في الطلاق وفيه يصح نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلا ن صريحه يعقب الرجعة والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

(وطلق الثلاث وهي واحدة * فطلقت كانت كذا الزائدة)

(لا عكسه فليس شيء فيه * ندى إمامنا ومقتضيه)

يعني اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند امامنا الا عظم ومتابعيه رضى الله تعالى عنهم

(وعكسها لبائن به أمر * كذلك الرجعي ليس يعتبر)

(والامر منه واقع في الوقت * وشرط أنت طالق ان شئت)

يعني ان أمر البائن فطلقت نفسها رجعيها أو أمر بالرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغوا وصفت به الطلاق لانها أنت بذات ما أمر به وخالفت في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

يعني أن المفسر ما زاد ظهورا على النص على وجه لا ييسق فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا وهو من النسر وهو الكشف في راديه كشف لاشبهة فيه وهو النطق بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأي كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وبهذا يفارق المحكم كإسباني

كالنص في أمر القتال اذا أتى

بكافة وللعموم أثبتنا يشير بذلك الى قوله تعالى وقتالوا المشركين كافة لان تعقيبهم بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في المنار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشتراط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله لجوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بديل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس بتخصيص أصلا كما عرفت على أن الاصل فيه الاتصال وأن عد

﴿ مشيئة التخيير لا التعلين * الإجماع لوم على التحقيق ﴾
 ﴿ وجوده لا بالذى سيعلم * بعد فإبدا لشيء يلزم ﴾
 ﴿ كقول أنت طالق إن شئت * وثبتت قالت إن شئت في الوقت ﴾
 ﴿ فقال شئت ثم حكمت كما * شئت إذا ما قاله وعمما ﴾
 ﴿ ثلاث طلاقات بها تطلق * لأجله بل بينها تفرق ﴾
 ﴿ لا بعد تحليل بل فلا تطلقا * من بعد تحليل لها وفاقا ﴾

يعنى أن المشيئة التي هي شرط في قوله أنت طالق إن شئت هي مشيئة التخيير أى مشيئة
 منجزة قطعية موجودة في الحال كان تقول شئت في جواب قوله أنت طالق إن شئت فتقع
 حينئذ لطلقة رجعية فهي مشيئة تميز ولا تكون مشيئة تعلق إلا بالتعلين بشئ يعلم
 وجوده على التحقيق كما إذا قالت في جوابه شئت إذا كانت السماء فوقنا لأن التعلين بما علم
 وجوده كما في جوابه تخيير لا التعلين بما سيعلم بعد كما إذا قالت شئت إن كان الأمر كذلك
 يحصل بعد كما إذا قال لها أنت طالق إن شئت فقالت شئت إن شئت أنت فقال شئت لأنه
 لا يقع الطلاق حينئذ لأنه علق مشيئتها المنجزة في الحال ولم توجد لتعلينها إلا بعشيئته ولم
 يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الأمر من يدها لاشتغالها بما يعينها كما في الهداية وقوله
 ثم حكمت كما مبتدأ أخبره قوله ثلاث طلاقات يعنى إذا قال لها أنت طالق كما شئت مع ما في ذلك
 إذ كلما كلمة عموم فحكمه أنها تطلق نفسها ثلاث طلاقات إذا شئت لأجله بل ثلاثا متفرقة
 تفرق بينه - ما لان كلما للعموم الانفرادى دون الاجتماعى ولا تطلق بعد التحليل إذا تطلق
 بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت إليه بعد
 زوج آخر ثم طلقت نفسها لم يقع شئ لأن التعلين ينصرف إلى الملك القائم وهذا شئ جديد
 ﴿ وكيف شئت إن يقل فبأنه * وإن نوى الثلاث فهي كأنه ﴾
 ﴿ إن لم يخالفها هنا بالنية * أولا فتلك طلقة رجعية ﴾

يعنى إذا قال لها أنت طالق كيف شئت تقع طلقة بآنية أو ثلاث طلاقات إن نوت البائنة
 أو الثلاث إن لم يخالفها الزوج بالنية بأن لم يخالفها نية سواء كانت له نية كما إذا قال نويت
 ما شاءت أولم يكن له نية كما إذا قال لم تخضرنى نية والابان لم يكن لها نية أو كانت وخالفتها
 نيتها بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية
 ﴿ ومن ثلاث طلق ما شئت * مادونها عند امام الوقت ﴾

أى إذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس
 لها أن تطلق ثلاثا وهذا عنده لان من التبعض والتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك
 فلا يثبت بالثلاث والله أعلم

﴿ فصل التعلين ﴾

﴿ والملك أو إضافة إليه * شرطه معول عليه ﴾

أى شرط التعلين في الشرع أى التعلين الذى يترتب عليه الجزاء وهو شرط لصحته
 في الحقيقة أحد الأمرين اما الملك أو الإضافة إلى الملك والمراد أن يكون المعلق

ابليس من الملائكة على التغليب وهو
 باب واسع ولذا تناوله الأمر بالسجود كما
 يخفى وذ ك صاحب التحقيق أن قوله تعالى
 فسجد الملائكة طاهر في سجود الجميع
 محتمل للبعض بقوله سبحانه كلهم زال
 الاحتمال وصار نصال زيادة وضوحه لكن
 احتمل التأويل بالحل على التفرق وبقوله
 سبحانه أجمعون انقطع الاحتمال وصار
 مفسرا فورد عليه أن سوق الكلام للسجود
 فكان نصلا لظاهره وأنت خير بان المعتبر
 في الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان
 مسوقا له الكلام أولا كما نقلناه عنه آنفا
 وهو مذهب المتقدمين فلا يراد نعم ما ذكره
 من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه
 أجمعون غير مستقيم على ما ذهب إليه
 جمهور النحاة من أن كلمة أجمعون ككلمة
 كل لا تفيد اتحاد الوقت

والمحكم الذى المراد بحكمه

منه فلا احتمال فيه يعلم

للتسخ والتبديل حكمه العمل

قطعا وجوبه بالبس فيه يحتمل

كمثل آيات على التوحيد

دلت وآيات على التعبد

المحكم اسم للكلام الذى أحكم المراد منه
 فلا يحتمل التسخ والتبديل من أحكت
 الشئ أنقذته والمراد عدم احتمال التسخ
 في زمانه عليه الصلاة والسلام إذا المحكم
 حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالمحكم هنا
 وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجمع
 القرآن محكم فن قسم المحكم هنا إلى المحكم
 لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع
 الوحي فقد خرج عن الصدق وحكمه
 وجوب العمل به على سبيل القطع كآيات
 الدالة على توحيد الله تعالى وتعبده كآية

الكبرى وسورة الاخلاص هكذا ذكره
والاولى كما قال البعض أن يمثل له بقوله عليه
الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة
فانه يفيد حكما فقهيا بخلاف ما ذكره من
آيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت

من غير بظاهر وثابت
فيترك الادنى هنا بالاعلى
من أجل ذلك لانكاح أصلا
بل منعة فيما اذا تزوجا
هندا الى شهر وما تحرجا

يعني أن التفاوت المذكور بين هذه الأنواع
الاربعة ظاهر وثابت عند التعارض إذ
حينئذ يذبح الاعلى على الادنى فيترك
الادنى في ترجيح النص على الظاهر والمفسر
عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض
هنا تقابل المجتنبين بان تقتضى احدهما
خلاف ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا
متساويتين قوة أو لا كما ذكره القائلين وغيره
كما في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم
فانه ظاهر في حل ما فوق الاربعة من غير
المحرمات وقوله سبحانه مثني وثلاث
ورباع نص في وجوب الاقتصار على
الاربعة فيعمل به وقوله عليه الصلاة
والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص
في مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على
التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر
فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوى عدل
منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل
لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى
آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
محكم لالتحاق التأييد فلا يحتمل النسخ
فالاول لعمومه يقتضى قبول شهادة

مالك لما علقه في وقت التعليق كأن يقول لمنكوحته ان دخلت الدار فأنت طالق
أو يقول لبعده ان دخلت الدار فأنت حرا ذهب حين التعليق مالك للتطبيق والتحرير فلا
يصح من الصبي اذا قال لزوجه ذلك أو قال لها اذا بلغت فأنت طالق لانه ليس مالك
لذلك حين التعليق فالمراد من الملك مالك المعلق فنفسه في شرح النقاية بوجود النكاح
فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر
أيضا والمراد من الاضافة معناها الغوى وذلك بالاضافة الى الملك مثل أن يقول ان
ملكك طلاقك فأنت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجتك فأنت طالق اذا المراد
منه السبب على المجاز المستفيض من ارادة المسبب من السبب فهو اضافة الى الملك في
الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فأنت حرا أي ان ملكتك بالشرع وهذا أعجب عما
استدل به بشر المرسى على أن الاضافة الى السبب لا تصح من أن الملك يثبت عقيب سببه
فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله
لا يقع كانت طالق مع نكاحك أو موتي بخلاف التعليق بنفس الملك لثبوت الملك حينئذ
وحاصل الجواب ما نقله شراح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على
الصحة وهو أولى من الغائه وأن قول القائل ان تزوجتك فأنت طالق من ذكر السبب
وارادة المسبب وتقديره ان ملكتك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان
نكحتك بمعنى ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق
المجاز ومثل ان اشتريت عبد أي ان ملكته بالشرع والامان عقد تعليقا انتهى فن قال
في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه الى سببه على حذف مضاف أو الاستخدام فقد
تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجه ان دخلت
الدار فأنت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبيه ان تزوجتك فأنت طالق فزوجها
طلقت وان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فأنت طالق فزوجها فدخلت الدار لا تطلق
لانهم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف الى الملك
وذكر قاضيان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ثم طلب فسخه من
القاضي الحنفي لا ينبغي أن يفسخ الا أنه لو كان مأذونا بالاستخلاف له أن يبعث الى الشافعي
لا يامر بالفسخ بل يأمره أن يسمع خصومتهم ما ويحكم بينهم ما فتدعي المرأة عليه أنه تزوجها
بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بما يجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى
تزوجتها الا أني كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم
ببقاء النكاح فيقول حكمت بطلاق اليمين التي ذكرتها وببقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل
المرأة له الف ولا يحتاج الى امضاء القاضي الا أنه أحوط ولو لم يرفع الى القاضي وسأل شافعي
فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بقضائه ولو حكما شافعي لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر
الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدات كالكنيات والطلاق المضاف وغيرها نافذ
وهذا مما يعرف ولا يفتى به ثلاثا تجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق فالخيلة فيه أن يعقد فضولي بينهم ما هو يجهز بالفعل وتامه فيها

(واللفظ ان متى اذا ما كل وكلما كذا متى ما)

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر

العبارة كتبه معصمه

أي لفظ الشرط الموضوع له ان بدأهم لانهم الاصل لمتعضها في الشرط ومتى واذا
واذاما وكل وكلما ومتى ما وانما عذت كلمة كل من ألتايط الشرط مع أن ما يلها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزية تتعلق بالافعال لانهم الحقة بالفاظ الشرط تعلق
الفعل بالاسم الذي يلها مثل كل امرأة تزوجها فهي طالق وكل عبد أستره فهو حر كافي
الهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنع الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء في
المواطن السبعة المجموعة في قوله

طلية واسمية وبجاسد * وعاولن وقد وبالنفيس

ففي مواطن الفاء لا يتحقق التعليق اليها فلو قال ان دخلت الدار فأنت طالق وقع للعالم
وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق أن دخلت الدار بفتح الهمزة يقع للعالم لانه
للتعايل وحذف لام التعليق قبل أن مستفيض ولا يشترط وجود لام العلة

(ثم زوان الملك ليس يبطل * تعليقه فإله تحول)

أي زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى المين
كما كانت في ذمة الخالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم أبانهم يبطل التعليق لأن
الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كما قال

(فغير كلما اذا معلقا * به وكان الشرط فيه حقا)

(في الملك مرة فذا ينحل * الى الجزاء اذله محمل)

(وان بغير الملك شرط يوجد * ينحل والجزاء فيه يفقد)

يعني أن غير كلما من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فأنت طالق
ووجد الشرط مرة في الملك أو غيره ينحل أي يبطل تعليقه وعينه ويرتفع فاذا وجد في الملك
مرة ينحل منتها الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعني الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد
الدخول مرة فتطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شيء لانحل المين واذا وجد في غير الملك
ينحل المين وتبطل ولا جزاء فيه أما انحلالة فلوجود الشرط وأما عدم الجزاء فلعدم المحلية
الجزاء ففي المثال المذكور لو طلقها وانقضت عدتها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم
المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث
فالمحيلة فيه أن يطلقها واحدة وتنتهي عدتها ثم يوجد الشرط فتبطل المين فاذا تزوجها
بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شيء لان المين قد تبطل سابقا وانما قيدنا بقضاء العدة
لانها اذا دخلت الدار وهي في العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط
وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

(وإنما في كلما ينحل * بعد ثلاث ثم يضمحل)

(فبالنكاح ان تعد اليه * من بعد غيره فاعليه)

(يكون واقعا بل اذ تدخل * على الزوج الوقوع يحصل)

يعني في كلمة كلما انما ينحل المين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق وان
دخلت مرة يقع واحدة ثم ثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل المين فاذا طلقت

المحدود في العذف اذا تاب لانه يصدق عليه
بعد التوبة أنه عدل والثاني يقتضي
الردوان تاب فترجح الثاني لانه محكم كذا
في شروح المعنى (١) مع مافيه من التأمل
ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحي
المنار بقوله سبحانه أقيموا الصلاة فإنه ظاهر
يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام

مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة
كانت بحملة بينها الشارع بقوله وفعله ثم
كانت تحتل أن لا يتكرر وجوبها لأن
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقونا
أي فرضا موقتا يقتضي التكرار فهي
محملة في التوقيت فتبرجت وردبان

الثاني لا يدل الاعلى ان الصلاة موقته لها
وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من
ذلك الخ أي من أجل أن الادنى يتكرر بالا على
فلنأفيا اذا تزوج هندا الى شهر فائلا
تزوجتك الى شهر مثل ان مائة لان
تزوجتك نص في النكاح لكنه يحتمل المتعة
بجاء او قوله الى شهر مفسر في المتعة اذ
النكاح لا يحتمل التوقيت فتبرج المفسر
وحل النص عليه كافي في شروح المعنى وهذا
وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين
تقدير انظر الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع مافيه من التأمل وذلك لانه
لا يلزم من صحة الأشهاد القبول فان شهادة
الاعى وابني العاقدين صحيحة بغير قديها
النكاح وان لم تقبل ولان السلم الاول
مفسر اذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير
السخ والامر يحتمل الايجاب والنسب
ويتناول باطلافة الاعى والعبد اكونهما
عدلين وليد ابرادين اجاعا فكيف يكون
مفسرا كما ذكره الهندي اه منه

فصار قوله الى شهر بمنزله كلام مستقل
وهذا كما مثلوا بقول القائل داري لك هبة
سكني لأن أول الكلام لما كان مقتضيا
تلك العين وآخره تلك المنفعة نزل منزلة
كلامين والمقصود من التمثيل التقريب فلا
اعتراض

ثم الخفي مما مراده خفي

بعارض لاصيغة فيعرف

شروع في بيانه الاربعه المقابلة لهذه
الاربعه المذكورة ووجه الحصر أن المراد
من اللفظ اذا خفي خفاؤه بال نفس اللفظ
أو اعراض الثاني يسمى خفيا والأول اما
أن يدرك المراد منه بالعقل أولا الأول
يسمى مشكلا والثاني اما أن يدرك بالنقل
أو لا يدرك الأول الجمل والثاني المتشابه
فهى أقسام متباينة بلا خلاف فالخفي
ما خفي المراد منه بعارض لا بالصيغة فهو
مقابل للظاهر وانما جعل مقابلا له مع
أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء
الخفي بعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء
بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فهو كان
الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن
في أول مراتب الخفاء لم يكن مقابلا للظاهر
كذا في التلويح قال صاحب التمهيق وقد
يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم
الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم أرادوا
بالضد ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في
محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة
ثم الخفاء ان كان وجوديا كالظهور فهما
متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في
هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد
اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة
بوضعه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

ثلاثا وتزوجت باخر ثم عادت الى الأول بعد هذا التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه
الطلاق بدخولها لأنه باستيفاء انطلاقات الثلاث الممنوكت في هذا النكاح لم يبق الجزاء
وبقاء العين به وبالشرط نعم اذا دخلت كلفة كما على الزوج كما اذا قال كذا تزوجت
فانت طالق فانها حينئذ تطلق بالزوج بعد الثلاث والتحليل ثم هكذا وهكذا لأن كالتعميم
الأفعال والتكرار من ضرورته لانه كما يكون باعتبار القيام بأحدها بتعدد يكون بتعدد
الأمثال من واحد ولو قال لها كذا طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ولو قال
كلمة وقع طلاق عديك فانت طالق فطلقها واحدة يقع اثلاث وانفرد أن الشرط في
الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع في تكرار الأطلاق لا يز يد على الثلاث
فيقتصر عليها وفي الأولى اقتضى تكراره بتكرار تطلقه ولا يقال طلقها اذا طلقك
بوجود الشرط فيقع تطلقه ثنتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق

- ﴿ وفي وجود الشرط ان خلف وقع ﴾ فالقول فيه قوله فلينبع ﴿
- ﴿ الا ببرهان لها فيلزم ﴾ وشرط مامن غيرها لا يعلم ﴿
- ﴿ كتحوان تحض تكن مطلقه ﴾ وزينب كانت به مصدقة ﴿
- ﴿ في حقها وبالطلاق قد حكم ﴾ من بعد ثلثة أيام ثلثة نكاح ﴿
- ﴿ طلاقها في أول الأيام ﴾ وحيضة ان حضرت يا حذام ﴿

يعنى ان وقع بينهما اختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل
فكان الظاهر شاهد له ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول للتمسك وعلى هذا
لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل
دخلتها والقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال الميثاق وان كان الظاهر شاهد لها لأن
الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاق يصير سببا عند الشرط فكان
انقول له الا ببرهان أي اذا أقامت بينة لا نكاحا فتردت دعواها بالجملة وقوله وشرط مبتدأ
خبره قوله كانت به الخ أي شرط نكاحي لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما اذا قال
لها ان حضرت فانت طالق وزينب فنالت حضرت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لانها
حينئذ ذميمة في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الامن جهتها فصار كقولها انقضت عدتي
وحالت لكنها شاهدته متمسكة في حق ذمتها فلا يقبل قولها ولا يمنع أن يقبل قول شخص
في حق نفسه دون غيره كاحد الورثة اذا أقر بدين حيث يلزمه في حصته دون الباقيين
وكالتسري اذا أقر بالبيع للسحق حيث لا يرجع على البائع به هذا الاقرار بل لا يمنع
أن يكون لكلام واحد جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب
الضمان لا الحد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني اذا علق طلاقها بحضتها فقالت حضرت
بحكم بالطلاق من حين حضرت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الاول من
الثلاثة لانه بالامتداد عرف أنه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولذا قيل يجب على
المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شهدة است لاطلاق شهود » في هذا الو
كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت
نحيين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وعدي حرف قالت أحبه أو قال ان كنت

تجيبني فانت طالق وهذه فقالت أحبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبته المسايينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها إياه قد تحب التخاصم منه بالعذاب ولوقال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال استأجبه كاذبا فهي امرأته فيما بينه وبين الله تعالى لان القلب متقلب لا يثبت على شئ والوقوف على حقيقة المحبة معذرة والاحكام تناط بالظاهر وان قالت لزوجهاشبثا من السب نحو قرتبان فقالت ان كنت أنا كذا فانت طالق للعل سواء كان كذا أو لم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما أدته دون التعليق ولوقال أردت التعليق صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقوله وحیضة ان حضرت يا حذام كلام مبتدأ عامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الطهر * وقوله ان صمت يوما فادري﴾
 ﴿عند الغروب لا كذا ان صمت * فذا لى شروعه في الوقت﴾

يعنى اذا قال ان حضرت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الطهر لان الحيضة اسم للمرأة من الحيض وهي لا تخص بالابتنائه وهي الطهر ولوقال لحائض ان حضرت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا قال اطاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان البين تقتضى شرطاً مستقبلاً وهذا قد مضى به وهو بقی بعضه وما مضى لا يدخل تحت البين فكذا ما بقى ولوقال لها أنت طالق ان صمت يوماً فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو تمام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانها تطلق عند شروعهانهارا لوجود ركن الصوم بشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلده ذى الذکر * أيضا بانى طلقين ان ذكر﴾
 ﴿وان تلدهما وليس يعلم * ذوالسبق طلقة قضاء يحكم﴾
 ﴿بها وثنتين هنا نزهها * والعدة انقضت بثاني وضعها﴾

يعنى ان علق طلقة بقوله ان تلده هذه المرأة الذکر وأيضاً علق طلقين بولادتها انى بان ذكر ذلك أيضاً فى الكلام تجبیس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكراً فهى طالق واحدة وان ولدت أنثى فهى طالق ثنتين فولدتها ما لم يعلم الا فى الولادة كأن ولدتها ابلاً فانه يحكم بطلقة قضاء وطلقتين نزهتها بعد اعن دنس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يزوجها قبل التحليل تحرراً عن الحرمة والعدة انقضت من الوضع الثانى وانما لم يقع الطلاق بالثانى لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع فى انقضاء العدة هذا ولوقال ان كان حملك ذكراً فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ما فى بطنك فولدتها لم تطلق لان الحمل وما فى بطنها اسم للكل فلا تطلق ما لم يكن كل حملها أو ما فى بطنها غلاماً أو جارية

﴿وان بشيئين الطلاق علماً * تطلق ان الثانى علك حقاً﴾

يعنى اذا علق الطلاق بشيئين كان قال لها ان كلفت زيدا وعمرا فانت طالق تطلق اذا وجد الشئ الثانى فى الملك سواء وجد فى الملك أو وجد الثانى فقط كما اذا ابنتها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق فى نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية فى حق الطرار والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متمم ففى نفس الكلام كان مضاداً للظاهر من الوجه الذى تحقق فيه الخفاء ولهذا استحال أن يكون ظاهراً فيما صار خفياً فيه فثبت أن الخفى على التفسير المذکور ضد الظاهر انتهى وبهذا عرفت أن اجتماع الضدين فى موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا نظير ما قالوا فى كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبقوله بعارض خرج الحمل والمشكل والمتشابه

وحكمه الفكر لكىما يعرفا

للتقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة فى الطرار

كذلك النباش فى اعتبار

أى حكم الخفى أن يعنى فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفى هل للتقص أو لزيادة فيه كآية السرقة وهى هنا بالفتح وسكون الراء كفى القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة الامنى لكن خفى معناها فى حق الطرار فان معناها أخذ مال الغير ظلماً وهو يقظان حاضر فاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفى المغرب الطرار الذى يطر الهيمان أى يشقه ويقطعه وكذا النباش فى اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهما باسم أو جب الخفاء فى كونهما من أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة فى الطرار

(١) بزباده فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بنصان باعتبار اختلاف الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الاصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طرصرة خارجة عن الكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طرصرة داخله فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مفعل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله

أربى على الخفي في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الامثال والمراد بها ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فإنه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفي فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التعويم المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له الواضع الاسم أو اراده المستعير لدقة المعنى في نفسه لا بعراض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعارض نوم أو غفلة والطرار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانتباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحذق في صناعة السرقة فاخص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعدية الحدود بمثله شائع لان انبات حكم النص بالطريق الاولى اه منه

عدهم افكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمر افهى طالق لانه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملاك عند وجود الاول بخلاف الثاني لانه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط المحل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملاك بان لم يوجد شيء من حافيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

(وان تجبيرا الثلاث يبطل * تعليقه شرعا فليس يعمل)

(فان ينجزها وكان علقا * وبعد تحليل لها تحقفا)

(عادت اليه ثم شرطه وقع * فهنا الطلاق شرعا لم يقع)

يعني أن تجبيرا الثلاث يبطل التعليق فان نجح الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانها بتجبر الثلاث خرجت عن أن تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل البين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بسنا أو جاما لا يبقى البين فهذا مثله والجزاء طلاقا هـ هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار الثلاث فبطل البين ضرورة لان بقاء البين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تجبير الثلاث لا مطلق التمييز فما وقع في النقاية من قوله والتجبير يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

(وان بقوله يكون قد وصل * ان شاعرا فذا القول بطل)

أي ان وصل ان شاعر بنا بقوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو الا ان يشأ الله بطل قوله وكذا ان علق عشيته من لا يعلم مشيخته كقوله ان شاء اجن أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الحلواني كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غد ان شاء الله تعالى له أداؤه بتلك التية وان فصل بينهما فان كان كالعطية والجناء فهو كالوصل والاثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيان من شرط الاستثناء عند مشايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرك لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل النداء كانت طالق يا عمره ان شاء الله و يفسد بتخلل ما هو لغوه عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وعنده ما لا ووجهه أن كون التكرار لثا كيد شائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغوه فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا وهذا لو قال ان شاء الله أنت طالق بغير فاء أو قال كنت طلقته أمس ان شاء الله لا يقع شيء عند أي حنيفة ومحمد لان الاستثناء لا يبطل ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبته فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثن يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النبي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم يسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزجسدي لو عرف الطلاق

بقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا تسمع وفي فتاوى قاضيخان اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين لا يقبل ولو قال طلقتك أمس وقلت ان شاء الله في نكاح الرواية القول له وفي النوادر أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمة الله لا يقبل وعليه الاعتماد والقنوي احتياطا (فصل طلاق الفار) الأصل في هذا الباب أن امرأة الفار ترض عندنا وذا بان يطلقها في مرض موته طلاقا بائنا ومات وهي في العدة - تحسبا وان مات بعد انقضاء العدة لا ترض وعند الشافعي رحمه الله لا ترض في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب واهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا أن الزوجية تسبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها وانعفة والسكنى بخلاف ما في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لانه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة ليست سببا لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها في هذه الحالة أن حقه يتعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة بقدر الامكان لان النكاح باق وهي في العدة لبقاء بعض آثاره المذكورة فيبقى في حق ارثها منه مادامت العدة باقية وانما لا يرث هو منها لان الزوجية في حال مرضه سبب لتعلق حقه في ماله لا لسبب لتعلق حقه في ماله حتى نوجب ارثه منها كما وجدنا ارثها منه بل السبب في تعلق حقه بماله مرضها ولذا اذا مرضت فأبانت نفسها بالارث اذ ادعت ارثها الزوج في هذه الحالة ترد ما قصدته من ابطال حقه لعمد ما ذكرنا في جانبه والحاصل أنه اذا أبانتها في مرضه بطلت الزوجية في حقه حقيقة وحكوا ما في حقه فانها وان بطلت حقيقة لم تبطل حكما لدفع الضرر عنها فبني اذا ماتت وهي في العدة كما تبنى آثار النكاح كما ذكرنا فمن قال ان حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه في مرض موته لا لسبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل في حقه خصوصا اذا رضى به كفي الهداية ثم قال ولا يخفى أنه على هذا الجواب اذا كانت مريضة مرض الموت فطلقها الزوج في حال مرض موته خصوصا اذا كان الزوج مكرها ينبغي أن يرث الزوج منها ولم أجد التصريح به في الكتب فقد قصر في تقرير الجواب اذ حاصله كما بيناه وأما ما ذكره فهو حاصل الدفع لما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لا يرثها اذا ماتت وحاصل الدفع أن المدار ابطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فاذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار بالبينة في هذه الحالة ورثته واذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار أيضا كما ذكرنا ورثها فاذا كانت هي مريضة فطلقها لا يرث منها سواء كان صحيحا أو مريضا طالعا أو مكرها أما اذا كان طائعا فلا ترضى بابطال حقه صحيحا كان أو مريضا وأما ان كان مكرها فلعدم قصد الفرار اذ هو مدار الارث في الطرفين حتى اذا قصدت الفرار في حال مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلا فبانت منه بهذا السبب في مرضها ماتت كان وارثا لها ولو أمر الزوج ابنته فقهرها مكره في مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

فكان خفاؤه فوق الذي يعارض وهذا هو معنى قولنا أن ربي على الخفي أي زاد عليه لأن ذلك ضد الظاهر وهذا ضد النص

وحكمه اعتقادنا للحق

فيماراد منه في القضية والجهدي في تطلب مع النظر جدا يظهر المرار المعبر

أي حكمه أن نعتقد حقيقته فيما أرى بدمه وأن نجهدي في طلبه مع النظر فيه جدا يظهر المراد منه وذلك بأن ننظر أولا في مفهومات الالهة جميعها فنضبطها ثم نتأمل في استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم فانها مشكلة من حيث معناها في حق دبر المرأة أهو مثل قبلها في الحل أو مثل دبر الرجل في الحرمة فنطلبنا معنى أنى فوجدناها مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أنى يحبي هذه الله بعد موتها ومعنى أين كقوله سبحانه أنى لث هذا ثم تأملنا فيها فوجدناها بمعنى كيف في هذا الموقع لأن الله تعالى سماهن حرثا أي مزرعا للادولاد وادبر موضع الفرس لا الحرث والله تعالى حرم الوطء في قبل حالة الحيض لا لذى العارض فالاذى الا لازم بطريق الاولى ولا يرده عليه ما قيل من أن أنى حينئذ من قبيل المشترك قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفصر بعده فلا يكون قسما آخر لان كون أنى مشتركة لا بناي كون الآية مشكلة لان الاشتراك نشأ من كلمة أنى والاشكال وقع في حق الانسان في دبر النساء أو حرثا كدبر الذكر ان أو حلال كقبيل النساء والجهتان متغيرتان ولا يه الواحدة يحرفه

اسمه بأمره مضاف اليه فكان هو الفارق كما في شروح الهداية ولو اكره على طلاقها في مرضه فطلق ومات لا تراث لعدم قصد الفرار كما في القنينة ولو فارقته في مرضها بخيار العتق أو البالوغ ورثها لأن الفارقة من قبلها فكانت فارة ولذا لم يكن ذلك طلاقا بخلاف الفارقة في الحب والعنة واللعان فإنه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة اليه كما في شروح الهداية فلي تأمل والله سبحانه الهادي

- (ثم المريض ان يكن من حاله * في الغالب الهلاك في ما له)
- (كما يجوز عن اقامة المصالح * في خارج الدار بقول راجح)
- (كذا مبارزو من قد قدما * للقتل باقصاص أو أن يرجما)
- (فإنه شرعا مريض الموت * فان أبان العرس قبل النفوت)

أى المريض الذى غالب حاله الهلاك كمرض عاجز عن اقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه الفارق كما سيأتى ولا يصح تبرعه الامن الثلث وهذا القول أعنى أن يكون عاجزا عن اقامة مصالحه خارج الدار هو الراجح سواء عجز عن اقامتها داخل الدار أولا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن المنى الا بين اثنين هذا فى حقه وأما فى حقها فاذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة مرض الموت وبالجملة لا تكون فارة الا فى حال الطلاق كما فى شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمبلول فسيأتى بيانه فى باب الوصايا وقوله كذا مبارز الخ أى كالمرض المذكور فى حكمه من بارز فى الحرب أو قدم ليقبل بقصاص أو وجع وكذا من كسرت به السن فبئس ما يبق على لوح لان الغالب فى هذه الاشياء الهلاك وقوله فان أبان الخ شرط جوابه كان فى قوله

- (بلارضانها ومن ذى الشده * أو غيرهامات وذى فى العده)
- (كان لها الارث بهذى الحال * ومن يكن فى الصف للقتال)
- (أو حبسه للقتل أو من جما * فانه كان صحيجا حكما)

أى ان حكم المريض مرض الموت ومن هو معتزته ممن ذكر أنه ان أبان زوجته فى الصور المذكورة تراث منه وذلك بان طلقها طلاقا بائنا واحدة أو أكثر بغير رضاها ومات من تلك الشدة التى كان فيها أى مات بذلك السبب كأن مات فى ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات فى المبارزة بسبب المبارزة ومات من غير ذلك السبب كان مات فى ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات فى ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به فى المرض الذى طلقها فيه فيكون فارقا بخلاف ما اذا صح منه ثم مات حيث لا يكون فارقا وقوله وذى فى العدة جملة حاله من ضمير مات أى بان مات حال كونها فى العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فحينئذ كان لها الارث منه وانما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها أو ماتت باختيارها نفسها فى التفويض أو بخيار العتق أو البالوغ فانها لا تراث وقيد بموته وهى فى العدة لانه لو مات بعد انقضاء عدتها لا تراث لما تقدم وانما عير بالابانة لان الارث فى الطلاق الرجعى لا يتقيد بالطلاق فى المرض ولا بعدم الرضا منها فان الرجل اذا طلق زوجته

ان تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين كما يه السرفقة ظاهرة فى بيان القطع خفية فى الطرار والنباش مجملة فى حق مقدار النصاب ذكره الهندي ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة اذا القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فنطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مشتتة على خاصة ذميمة هى أنها لا تحكى ما فى باطنها وحيدة وهى بياضها والزجاج على عكسها فعلمنا أن تلك الاواني تشتمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحسنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فان فيه تفضيل الشئ على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فان فيه تفضيل الشئ على نفسه بثلاثة وعشرين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وردته الهندي بأن لآية مفهوما واحدا واللفظ مطلق محتمل لبعثتين أى متوالية وغير متوالية فالاشتباه بعراض فكان من قبيل الخفى

والجمل الذى مراده اخذنى بنفس افظه فذال ان يعرفوا
 الابالاستفسار ممن أجالا
 مثل الربا والحدوث فصلا
 وحكمه اعتقادنا تعرف
 حقية المراد والتوقف
 الى البيان وهو كالصلاة
 من غير ما شك وكالركعة
 الجمل من أجل الأمر اذا أبهم وهو الذى
 خفى المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

طلاقا رجعيا في حال صحته أو في حال مرضه رضاه أو بغير رضاه فانها مائة واربعمائة
 بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره فمن فسّر
 من شارح النقاية الابانة بما يم الرجعي وحل الاضافة في قوله فلو ابان زوجته على العهد
 حتى لا يرث من الزوج أمة تحت حرطلقها باننا ثم اعتقها المولى ثم مات وبهودية أو
 نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيا أو باننا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف
 القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح ما نصحه حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل
 لم يرث منه فقد ارتكب شططا اذ لو سلم أن الابانة تنتظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن
 الطلاق الرجعي لا ينفذ بالمرض ولا بالرضاع أن ذلك يستتبع فسادا في مقابله أعني في
 جانب الصحيح كمن هو في صف القتال اذ مقتضاه كذا كرهه هو أنه لو طلقها في هذه الاحوال
 لا يرث وقد عرفت أنها يرث في الرجعي الداخل في بعيمه وما قبله من مسئلة الأمانة تحت
 الحر والكتابة تحت المسلم من عدم الارث لا ينشئ في الطلاق الرجعي لان الملوكة
 والكتابة في وقت الطلاق اذا اعتقت أو أسلمت في العدة ترث في حال صحته أو مرضه
 رضية أو لا كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البان اذا اعتبر فيه أن تكون
 وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقق قصد الفرار فلو كانت
 مملوكة أو كاتبة ثم أسلمت في العدة أو عتقت في العدة لا يرث ولا كذلك الرجعي وقوله
 ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارزا ومن حم من غير عزم عن اقامة
 المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح
 في حق الطلاق حتى لو طلقها في حال من هذه الاحوال ومات وهي في العدة لا يرث لانه
 لا يغلب فيها الهلاك وأما حكم من كان في بلدة ظهر فيها الطاعون فعنه الشافعي هو
 كالمرضى ولم يرد فيه تصريح من أئمتنا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كن
 كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

- (وفي سقامه اذ تصادقا * على طلاقها وقد وافتا)
- (على مضي عدة الطلاق * أو ان أبانها بلا شقاق)
- (بأمرها ثم لها أقرا * أو أنه أوصى لها استقرا)
- (لها هنا الأقل عما بينا * أو ارثه أذناهما تعينا)

يعني اذا قال لها في مرضه كنت طلقتك وأنا صحيح فانقضت عدتك فصدقته وكذا اذا
 أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشئ فلها الأقل وهو الذي بينه
 باقراره أو بوصيته كما ذكره الأثر منه أي ما كان الأقل تعين لها فلها الأقل الأمرين
 الأثر أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لان المولى لم تصدقه في قوله
 كنت طلقتك في صحتي كان حكمه حكم الفار وقد وقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا
 فلها الأقل من الأمرين فاضطرب الشارحون في توجيهها اذ لا يجوز أن تكون من
 تفضلية لانها الاعلى حد * ولست بالاكثر منهم حصي * وهو شاذ ولا معنى اذ ليس
 لها أقل من الأمرين ولا أقل من كل واحد منهما ولا أقل من واحد منهما مطلقا فنقول
 انها تبعضية وفساد مظاهر اذ ليس لها بعض الأمرين أي بعض كان ومن قائل انها

الابا لا استفسار من المجمل سواء كان لتزاحم
 المعاني المتساوية كالمشترك أو لغرابة اللفظ
 كالمهلوع أو لانتقاله من معناه الظاهر الى
 غير معلوم فخرج الخفي والمشكل لأنهما
 يدركان بالطلب والتأمل وكذا يخرج
 المشابه لانه لا يدرك بالاستفسار لانقطاع
 الرجاء من بيانه كما سيأتي فن قال من شرح
 المنار تبعه الملقا أني ان الحد ليس بمانع
 اصدقه على المشابه فقد تساهل وحكمه
 اعتقاد حقه المراد منه والتوقف في
 حق العمل به الى البيان ثم اذا كان البيان
 قطعيا كبيان الصلاة فانها لغة الدعاء وهو
 ليس بمراد فكانت تخملة فيبينها الشارع بقوله
 وفعله وكذا الزكاة فانها لغة التماء فيبينها
 الشارع بقوله ها تو اربع عشر أموالكم صار
 مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار
 المسح صار مؤولا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا
 خرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال
 فيجب الطلب والتأمل كل باذنيه انبي
 عليه الصلاة والسلام بالاشياء الستة وهو
 اسم جنس محلي بالامم فيكون مستغرقا
 لجميع الانواع والنبي عليه الصلاة والسلام
 بينه بالاشياء من غير قصر عليها اذ لا شيء من
 أدوات القصر في الحديث وازعمد الاجماع
 أيضا على عدم القصر في الحكم فيما وراء
 الستة غير معلوم كما كان قبل البيان لكنه
 لما احتمل الوقوف على ما وراءها بالتأمل
 والاستدلال كان مشكلا لا يجمل ولا بعد
 الادراك بالتأمل صار مؤولا فيجب العمل
 فيه بغالب الظن كذا قالوا

أما الذي يكون قد تشابهها
 وسد من ألبانها أو بابها

فأه اسم السدى قد انقطع
 رجاء علمنا به اذا امتنع
 مثل المقطعات في بدء السور
 والنص في سماع الاله والبصر
 والحكم الاعتقاد والتوقف
 فيه ففي يوم القيام يعرف

ببانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الامرين وهما كذا وكذا وهو
 تكلف ونصف ومن قائل انها بيانية على معنى أن لها الأقل الذي هو هذا تارة وهذا
 تارة ومن قائل ان الواو بمعنى أو ومن بيانية فلذا اخترنا التعبير بأو ومن البيانية اذا حاصله
 أن لها الأقل الذي هو أحد الامرين وزدناه وضوحا بقولنا أدنا عما تعينا وسيأتي في كتاب
 الرهن نظير هذا ويزداد وضوحا

- ﴿ وان بشرط باننا اذا علقا * والشرط في سقامه تحقفا ﴾
- ﴿ رث اذا بفع - عله يعلق * أو فعلها مماله تحققي ﴾
- ﴿ ولم يكن العرس منه بد * ومثل ذا تعليقه يعدد ﴾
- ﴿ بما سواهما اذا ما علقا * وقت السقام ليس هذا مطلقا ﴾

يعني اذا علق طلاقها البائن بشرط والحال أن الشرط وجد في مرضه سواء كان التعليق
 في العصة أو في المرض فانما اثر اذا علق بفعله سواء كان له منه بد أو لا لأنه قصد ابطال
 حقه بالتعلق أو مباشرة الشرط في المرض وكذا اثر اذا علق بفعله الذي له تحقق فيما
 سأتى أي فعلها الذي لا بد لها منه كالأكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقضائه
 والصلوات سواء كان التعليق هنا في العصة أو المرض اذا وجد الشرط في المرض وكان
 لا بد لها منه وأما ان كان لها منه بد فلا اثر وكذا اثر اذا علق بما سواها أي بما سوى فعله
 وفعلها كعبي عزيد وهو محبوب الریح ان علق في المرض لأنه يكون حينئذ قصد ابطال حقه
 بعدما تعلق بحاله لأجل مرضه بخلاف ما اذا علق في العصة حيث لا اثر وكل ذلك ظاهر
 في فتاوى فاضل بن مريض قال لزوجتي ان ادخمت الدار فانما طالقان ثلاثا فدخلنا
 الدار ثم ماتت وهما في العدة وورثتا وان دخلت احدهما قبل الاخرى ورثت الاولى دون
 الثانية اه ووجهه ظاهر مما تقدم

﴿ فصل الرجعة ﴾ بفتح الراء وكسر هاء الفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجع
 الى أهله ورجعته الى أهله أي رددته رجعا ورجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم
 في العدة كافي الكفر وغيره فهي ابقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله
 تعالى فامسكوهن والامساك الابقاء وانما تحقق الاستدامة في العدة لانها لا ملك بعدها
 فهي استدامة لا انشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا علك ما كان علكه قبل الطلاق
 الرجعي من الوطء والظهار والايلاء والعان والاعتياض بالخلع ويجري بينهم ما التوارث
 وحيث كان بشا العدة داخلا في مفهوم الرجعة كما ينشأ في النقاية كما هنا من قوله تصح
 الرجعة في العدة تصریح بما علمه من اهتمامه نحرزاعن ارادة النكاح مجازا كما قالوا فيما
 لو قال لمباتته ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة انها تطلق للعمل على
 معنى النكاح لتعيينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط
 الخارجية وكان ما وقع في عبارة بعضهم من اطلاق الشرط على ذلك رايه ما لا بد منه وان
 كان داخلا في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعتبرات كالكنز والهداية فن قال ان
 من أخذها بعنى العدة في تعريف الرجعة مؤاخذا ومؤاخذا هذا وحيث كانت الرجعة
 استدامة للنكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون رجعا فلا رجعة

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الالباب
 عن الوصول الى المراد به هو اسم الذي انقطع
 رجاء العلم به فلا يرجح دركه في هذه الدنيا
 لان الحكمة فيه ابتلاء الراغبين في العلم
 بعدم الوصول اليه فان ابتلاء الراغب
 بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل
 بطب العلم لان البلوى في ترك المحبوب
 أعظم من البلوى بتحصيل غير المراد واشق
 فكانت أكثر ثوابا وهذا هو مذهب عامة
 أهل السنة من مشايخ سرفند وذلك
 كما نطقت في أول السور ونحوه ألم سميت
 بذلك لانها أسماء لحروف يجب أن يقطع في
 النكاح كل مناعن الاخر على عينه وكالوجه
 والعين واليد والقدم والمجيء وجواز الرؤية
 بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على
 نبوتها لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها
 الظاهرة لتزهره جل شأنه عن الحثية والجمه
 والمكان فهذا كله من قبيل التشابه فكما
 أننا نتفق دققته ولا ندرك حقيقة
 كيفية قال نخر الاسلام هذا في حقنا وأما
 النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف
 المشابهات كلها وحيث كان انقطاع الرجاء
 للابتلاء كان مقيدا بدار الابتلاء فيكشف
 في العقبي وهذا القول بناء على قراءة الوقف
 على الاله في قوله سبحانه وما يعلم تأويله
 الا الله الآيه وهو أليق لأنه لما ذكر أن من

في طلاقها اذ لا عدة لها

(تصح منه رجعة في العدة * وان أبت رجوعه المعتدة)

أى تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لانشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولي والمهر

(ان لم تبين واحدا أو أكثر * بقوله راجعتك تقررا)

قوله ان لم تبين قيد تصح للرجعة اذ القصد الى تقييد العدة بحال لا تصح المقيد بحال فما جوزه بعض شارحي النقاية من تعليق اذا والباء بالرجعة في قوله تصح الرجعة في العدة وان أبت اذ لم تبين خفيفة أو غليظة نحو راجعتك الخ لا يخلو عن شئ لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد انها تصح الرجعة الخ اذ لم تبين المرأة بطلاق بائن واحدا كان أو أكثر كطلقين بائنتين أو ثلاث بائن سواء كان تبيها أو تعليقا فشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كالتقدم وأن لا يكون بمقابلة مال وأن تكون المرأة مدخولا بها اذ طلاق غيرها بائن وقوله بقوله متعلق بتصحيح أيضا وقوله

(ووطئها ومسها وبالنظر * لفرجها بشهوة فتعتبر)

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنعور راجعتك في الخطاب وكذا راجعت ز وجتى في الغيبة والخطاب وكذا راجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كما في شروح الهداية ومثله رددت وأمسكت وفي فتح القدير بشرط في رددت ذكر الصلة كالى أو الى نكاح أو عصمتى ولا يشترط الصلة في الارجاع والمراجعة والكناية في الرجعة مثل أن يقول أنت عندي كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير مرجعا ابالة لان حقيقته تصدق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها في العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كما في فتح القدير نقلا عن الشايع فن قيد الوطء في عبارة النقاية بقوله لا بعد التزوج كما يتبادر لان تزوجها لغو الوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء في العدة رجعة مطلقا هنا كما في الشايع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التي هي استدامة النكاح الباقي كما هو مشهور وبعد النص صريح بقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسها الخ أى تقييلا أو غيره ونظره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجه بعلمه ولم يمنعها رجعة اتفاقا وما صدر منها اختلاسا بان كان ناعما مثلا لا بتكيتها أو فعلته وهو مكره فيه خلاف وجوز بعض الشارحين في عبارة النقاية وهي كما هنا أن يكون الضمير في وطئها ومسها فاعلا لانها منار رجعة وان كان كارها كما في الزاهدى وهو عيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوا لها ككونه ممسوسا وهو يحتاج مع سماجته الى تكلف

(ويندب الاشهاد كالاعلام * لها بها من غير ما اكنتم)

أى يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها ما حتى لا تتزوج مع وقوع الرجعة فتقع في محذور ولوراجعها ولم تعلم فتزوجت باخر فهي امرأة الأول دخل بها الثاني أولا كما في شروح الهداية

القرآن منساجها جعل الناطرين فيه ففرقتين الزائغين عن الطريق والراسخين في العلم أى الثابتين الذين لا يتهيبوا استرلالهم بفعل اتباع المتشابه حفظ الزائغين بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حفظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون في العلم يقولون آمنابه أى نصدق بحقيقته علمناه أو لم نعلمه اذ هو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حفظا في العلم وأن الوقف على قوله سبحانه والراسخون في العلم لانه لو لم يكن لهم حفظ في العلم به سوى أن يقولوا آمنابه كل من عند بنالم يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضا ولم يرزل المفسرون يؤولون المتشابه ولم يزهم وفقوا في شئ منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما لم يفهم قيل القول الاول أسلم والثاني أحكم قال العلامة التفتازانى وقد يقال ان التوقف انما عن طلب العلم حقيقة لا ظاهر او الاثمة انما تكلموا في تأويله ظاهر الاحقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريدين ثم قال والحق أن هذا الاختصاص بالمشابه بل أكثر القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا تنقضى بحجابه ولا تنتهى غرائبه فأنى للبشر الغوص على لآله والاحاطة بكنهه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضا

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد

معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع في القسم الثالث الذى هو الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يرد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثاني

(والاذن في دخوله عليها * ان لم يرد رجعتها)

أي ينسب أن يستأذنها في الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع بصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها ثانيا فتطول عليها العدة فتتضرر بذلك

(معنودة الرجعي اذ تزين * وان يطأها فهو شرعيا محسن)

أي أن لها أن تزين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجري التوارث بينهما وله أن يطأها أيضا لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تكرر فان ما ذكره أو لا من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضى حله فكلم من حرام يترب عليه حكم شرعي كعزيمة المصاهرة المترتبة على الزنا

(ولم يجز أصلا له بها السفر * الا برجعة فذا لا ضرر)

أي لا يجوز أن يسافر بها إلا أن يراجعها حينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع في عبارة الوقاية والنقاية من عدم جواز السفر الا بالاشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الاشهاد والا فالسفر به اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه في الهداية وغيرها ففعل ما هنا أحسن

(وفي مضي عدة ان أمكنا * ذى صدقت وفي بقائها هنا)

(كذلك في تكذيبها اذا خبرا * برجعة في عدة وقررا)

أي تصدق المرأة في مضي العدة اذا قالت قدمت عدتي ان أمكن بان كانت المدعىة بحيث أمكن مضي العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرة الحائض ستون يوما وعند ما تسعة وثلاثون يوما وتخرج بذلك يذكرفي المطولات وأقل مدة تصدق فيها الامة عنده على تخريج محمد أربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما وعند ما أحد وعشرون يوما وانما صدقت لانها أمانة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعتك فقالت مضت عدتي وأمكنا المضي لانصح الرجعة وكذا تصدق المرأة في بقاء عدتها وفي تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة في العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت في بقاء العدة فتصح الرجعة وان كذبت فيما أخبر صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة

(ولم تجز بعد الثلاث حرة * لحكمة في النص مستمره)

(كلا ولا من بعد ننتين الأمة * حتى يكون ما الكتاب أفهمه)

(من وطء بالغ أو المراهق * يكون بالعقد الصحيح الفائق)

(مع انقضاء عدة الفسراق * منه بوته أو الطلاق)

لا يخفاء أن الطلاق اذا كان باثنتين دون الثلاث فلاه مطلق أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زال قبلها ومنع الغير في العدة انما كان لاشتباه النسب ولا اشتباه في المطلق كافي الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثا في الحرة

المجاز وكل واحد منهما اما أن ينكشف المراد منه في نفسه أولا فالاول الصريح والثاني الكناية فكل من الصريح والكناية لا يباين الحقيقة والمجاز في اصطلاح الاصوليين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لكن لا يكون متعلق الانبات والنفي ومرجع الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ما زومه ليكون هو المناط والمرجع في ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة فحسب كما صرح به في المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصد به عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما ورد لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه في المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعنى أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو في ذلك الحين لم يرد به ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فما أورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة غير وارد سيما والمراد ما وضع له من حيث أنه موضوع له كما أن المراد بالمجاز لفظ أريد به غير ما وضع له من حيث أنه غير موضوع له لما أن قيد الحينية مرعى في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار لانه كثير ما يحدف هذا القيد لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية ولولا اعتبار قيد الحينية لاختل كل من تعربني الحقيقة والمجاز كما ذكر في التسويج وغيره وبيانه

أو تثبت في الأمة فحكه كإذ كر في الكتاب المجيد أنها التحمل للاول حتى تنكح زوجها غيره
 والمراد بعد الطلقة الثالثة واثنان في الأمة كالثلاث في الحره لأن الرق منصف لحمل
 المحلثة ثم الغاية في الآية نكاح الزوج الثاني مطلقا والزوجية المطلقة إنما تثبت بالنكاح
 الصحيح بشرط الوطء ثبت بإشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء حاله على الافادة
 دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص
 بالحديث المشهور أعني حديث العسيلة ولا خلاف لاحد في شرط الوطء سوى سعد بن
 المسيب رجه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ كما في الهداية وكذا
 ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحل بعجرد النكاح وأن الحكم في الآية
 مخصوص بالمدخولة لا بعزبه والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال في الوطء والكمال
 قيد والاصل في المطلق أن يجري على اطلاقه والصبي المراهق كالبالغ لوجود الدخول
 في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلوغ وهو أن تتحرك آلته
 ويستهي وقد رتل تحليل بعشر سنين والشيخ الكبير لو أوجع ساعده اليد يحل وانما
 وجب عليها الغسل في جماع الصبي لانتقاء الختانين وهو سبب لتزول مائها ولا غسل على
 الصبي وان أمر به تخلفا كما في الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق المحلل أو موته واذا
 خافت أن يسكها المحلل فالحليلة أن يقول المحلل ان تزوجتك فأمرك بيديك فاذا تزوجها
 كان الامر بيدها وتقول المرأة للزوج زوجت نفسي منك على أن أمرى بيدي فيقبل
 الزوج فيصح النكاح ويكون الامر بيدها ونقل عن العيون والفتاوى الصغرى
 لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهب لمن تنق به عن مملوك فيشتريه به مرها قفيز وجها
 به بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشتري المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم رسله
 الى بلد آخر وتبعه

(ويكره النكاح حيث يشترط * تحليله لكن يحل ذالتهط)

أي يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أن تزوجك على أن أحلك للاول لانه في معنى
 النكاح المؤقت لكنه يحل للمرأة للزوج الأول لان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة
 فيصح ويحل أما لو أضم في نفسه التحليل فلا كراهة

(وان نقل حالات حيث المده * تحتمل الصدق وكان عنده)

(في غالب الظن بذلك الصدق * حل النكاح فهو قول حق)

أي ان قالت المطلقة ثلاثا لحالات والمدة تحتمل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو
 شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لان
 النكاح امام معاملة وقول الواحد فيه مقبول وأما أمر ديني وقول الواحد فيه مقبول
 كالأخبار بطهارة شيء * سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم
 يحنث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت ان أعلنته بذلك أن ينكرها فما فهل لها أن
 تستحل بعد ما يسافر وتأمره اذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانة وسئل عن امرأة
 سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يمتنع عنها هل يسعها قتله قال نعم عند ارادة
 فربانها وبعضهم قال لا

أن الحقيقة ثلاثة أنواع لغوية ان نسبت
 الى واضع اللغة كالانسان للعيوان الناطق
 وشرعية ان نسبت الى الشارع كالصلاة
 للاركان المخصوصة فانها حقيقة فيها شرعا
 وان كانت حقيقة في الدعاء لغة وعرفية
 ان نسبت الى العرف خاصة كالرفع والنصب
 والجر للنخاعة أو عاما كالدابة في العرف العام
 حقيقة في ذوات الاربع بخصوصها وان
 كانت لغة حقيقة فيما يدب على الأرض
 مطلقا فاللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد قد
 يكون حقيقة ومجازا من جهتين فان
 اصلافة في الدعاء حقيقة لغة مجازا شرعا وفي
 الأركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا
 بل من جهة واحدة باعتبارين كلفظ
 الدابة في الفرس ان كان من حيث انه من
 أفراد مادب على الأرض حقيقة لغة مجاز
 عرفا وان كان من حيث انه من أفراد
 ذوات الاربع فمجاز لغة حقيقة عرفا لان
 اللفظ لم يوضع في اللغة لتفيد بخصوصه
 ولا في العرف للمطلق في اطلاقه واذا كان
 كذلك فلفظ الصلاة في الشرع مجاز في
 الدعاء مع أنه مستعمل في الموضوع له في
 الجملة وحقيقة في الأركان المخصوصة مع
 أنه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة
 ولفظ الدابة في الفرس من حيث انه من
 أفراد ذوات الاربع مجاز لغة مع كونه
 مستعملا فيما هو من أفراد الموضوع له في
 الجملة ومن حيث انه من أفراد ما يدب على
 الأرض حقيقة لغة مع كونه مستعملا في
 غير ما وضع له في الجملة فالاولا قيد الحينية
 لانتقاض التعريفان جمعا ومنعا وهو ظاهر
 في قيد الحينية لانتقاض لان استعمال لفظ

﴿ وان مادون الثلاث بعدم * بزوجه الثاني فذالك يهدم ﴾
﴿ لكن مجدلهذا الحكم * مخالف اذ لم يقل بالهدم ﴾

يعنى أن الزوج الثاني كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعا يهدم مادون الثلاث عند الشجين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث طلاقا عندهم ولو طلقها واحدة أو اثنتين فترجعت بالآخر عادت الى الاول بثلاث طلقات عندهما لكن محمد رحمه الله لا يقول بالهدم فانها عندده تعود اليه بما بقى من الطلقات وهو قول الشافعي وزفر رحمه الله

(فصل الایلاء)

الایلاء لغة اليمين جمعه الایا كما قال

فيل الایا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الایة برت

وفعله آلى بولى كتصرف أعطى وشرعا منع النفس عن قربان المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا حرة وشهران فصاعدا أهنة مؤكدا شئ يلزمه ويشق عليه فالخلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ایلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون عينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لأقربك بدون اليمين لا يكون ایلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئتك فنته على أن أصلى ركعتين لا يكون مولىا اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلى حج أو صيام أو صدقة فانه يكون مولىا ولو قال وعزة الله وجلاله لأقربك لا يكون ایلاء ولو قال والله لأقربك حتى أصوم المحرم وهو في رجب يكون مولىا ولو قال والله لأقربك الا في مكان ذابوينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعدا كان مولىا وان كان أقل من ذلك لا يكون مولىا ولو قال لأقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تقوم الساعة يكون مولىا وكان القياس أن لا يكون بهذا مولىا لأنه رجي وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ في العرف والعادة للتأييد ولو قال والله لأقربك حتى تموت أو أقتلك أو أقتل يكون مولىا بالاتفاق ولو قال ان قربتك فعبدى حرا أو امرأتى الاخرى طالق أو فأنت طالق كان مولىا وكذا فعلى عنق رقبة وكذا لو قال لأقربك حتى أعتق عبدى أو أطلق امرأتى عند أبى حنيفة بخلاف ان قربتك فعلى قتل عبدى أو شتمه أو شتم فلان فانه لا يخلف ولا ينذر به وكذا اذا قال حتى أقتل عبدى كما ذكره في شرح مختصر الطحاوى بشرطه كون المرأة منكوحه والخالف أهل الالطلاق وأن لا تكون المدة منقوصة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجود الكفارة ونحوها عند الحنف

﴿ وانما الایلاء خلف يمنع * أربعة من الشهر ويتبع ﴾

﴿ من وطع عرس حرة وفي الامه * شهرين حسبما الكتاب أفهمه ﴾

الخلف بسكون اللام مصدر خلف يخلف كفى القاموس أى الایلاء خلف يمنع وطع الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة ومنع وطع الزوجة الامه شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع في اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة ونعناه في التلويح

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذابرد

أى حكمه وجود ما قصد به من معناه الموضوع هوله سواء كان خاصا أو عاما كقوله تعالى اركعوا فانه خاص في الأمور به عام في الأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد

به سوى موضوعه اذ يورد

لما يكون ثم من مناسبه

وان تكن علاقة المصاحبه

يعنى أن المجاز اسم لفظ يقصد به اذ يورد في الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه وبين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبه والمجاورة بينهما كما ستعاره اسم السماء للمطر والسبب للسبب والعللة للعول كإسيأتى وقوله أريد به سوى موضوعه يعنى أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كاطلاق الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه الذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ومفهومة التربص في الحرة كما هو المتبادر أربعة أشهر ففي الامة شهران كفي نظاره قال ابن مسعود عزمة الطلاق عضي الاربعة الاشهر والتي هو الجماع في الاربعة الاشهر وتعرف الابلاء بما ذكره وكما وقع في النفاية وكثير المتون وتوضحه فهم بما قد بيناه ثم الابلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لا أقربك أو لا أجامعك أو لا أطوك أو لا أبضعك أو لا أغسل منك من جنبه سواء ذكر الابدأ ولا وكذا ان وقت بنحو قوله والله لا أقربك أربعة أشهر فلماذا هي أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لأمسك لا أتلك لا غيظك لا أدخل عليك لأجمع رأسى ورأسك لأضاجعك لأقرب فراسك ولا يكون هذا الابلاء بلبانية ويدر في القضاء

(فالقرب في ذى المدة المختاره * يستتبع الحنث مع الكفاره)

(في حلفه بالله والجزاء * في غيره وان ذا الانلاء)

(بصير ساقطها والا * بانث بطلقة وليس الا)

المراد بالمدة المختاره هي الاربعة الاشهر المذكورة في النص والشهران في الامة كما استفيد ذلك ايضا من النظم اذ حكم الامة التنصيف في نظاره وحاصله أن قربها في المدة أى في أربعة أشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت أمة حنث في يمينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كالتعليق بالطلاق والعتق والحج والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيقه ووجهه ويسقط الابلاء حيث حنث لانحلل اليمين بالحنث هذا ان قربها في المدة والا أى ان لم يقربها في المدة بانث بواحدة عندنا لأنه ظلمها بمنع حقها من الوطاء بخازاه الشرع بزوال النكاح عندهم مضي هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضى بعد انقضاء المدة

(ويسقط الحلف هنا المؤقت * لان مؤبدا فذلك يثبت)

(من أجل ذابانث بأخرى ان مضت * كذلك مدة هناك وانقضت)

(ان لم يقرب بعد النكاح الثاني * ومثلها أخرى على ذا الشأن)

(من بعد ثالث وبقى الحلف * من بعد لا الابلاء ليس خلف)

(فيلزم التكفير ان يقرب ولا * تبين بالابلاء اذ لن يعمل)

قوله ويسقط عطف على بانث أى ان لم يقربها في المدة بانث بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتا باربعة أشهر ولم يقربها بانث بواحدة ويسقط الحلف لان اليمين لا تبقى بعدم مضي وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لاتبين وقوله لان مؤبدا أى لا يسقط الحلف المؤبدا لم يقربها لان اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبدا أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فانه يحتمل على

الهزل فان أربنيه معنى غير ما وضع له فهو خارج عما خرج به اللفظ وان لم يربنيه معنى فهو غير داخل وأما مجاز الزيادة نحو قوله تعالى ليس كمثل شئ على القول بزيادة المكاف فذكر بعض شارحي المنار أنه داخل في الحد لان له معنى هو تأكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه موضوع للتأسيس وأنت خبير بان المراد بالمعنى في تعريف الحقيقة والمجاز المعنى الذى وضع اللفظ بازائه وكان مدلوله ولا يرب أن التأكيد ليس مدلوله للعرف الزائد وانما أتى بالحرف الزائد لغرض التأكيد لانه يدل على التأكيد دلالة الألفاظ على مدلولاتها والذى يوضح ذلك أن المكاف لم تستعمل في معنى التأكيد لما بينته وبين معناها الاصلى أعنى التشبيه من المناسبة على ما هو منوال المجاز وذلك ظاهر وهب أنه ارتكب في الحرف الزائد ما ارتكب فيما يصنع في مجاز النقصان مثل واسئل القرية بل الحق ما حقيقه العلامة السعد التفتازانى من أن التعريف المذكور انما هو للعبارة الذى هو وصفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى لا للمجاز بازادة والنقصان فالجواز مقول عليه وعلى ما نحن بصدد بطريق المجاز أو التشابه حيث غير اعراب الكلمة من نوع الى آخر اذ كان الحكم الاصلى في لفظ المثل النصب فقير الى الجروفي لفظ القرية الجرفغيره حذف الامل الى النصب قال السكاكي ورأى في هذا النوع أن يعد لمعها بالمجاز ومثبا به لأن يعد مجازا قال السلامة التفتازانى لا يقال اللفظ الزائد مستعمل للمعنى فيكونه مستعملا في غير ما وضع له ضرورة انه انما

وضع للاستعمال في معنى لاننا نقول لانسلم
انه مستعمل للمعنى بل غير مستعمل لمعنى
وهو ظاهر والتحقيق ان معنى استعمال
اللفظ في الموضوعه وغيره طلب دلالاته
عليه وارادته منه فبمجرد الذكرا لا يكون
استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا الاشتراط
العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجوده فيه قصد

ان للخصوص او عموم ذايرد

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه
سواء كان خاصا أو عاما لان الصيغة اذا
كانت للخصوص أو العموم لا فرق فيها بين
كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عموم فيه قالوا

فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عموم في المجاز لان
المجاز ضروري والضرورة تندفع بارادة بعض
الافراد وهو منقول عن بعض الشافعية

لكنا الموم في الحقيقة

ليس لذاته هابل الطريقه

ما كان في العموم زاد دلالة

فان شتر كافي نوع تلك الحالة

ردل القول بان لا عموم في المجاز بان العموم
في الحقيقة لاداة اللفظ من حيث كونه
مستعملا فيما وضع فيه بل طريقة افادة
العموم هو الذي يدل على العموم من
الادوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في
المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة
والمجاز

وكم حوته في الكتاب سورة

فكيف قيل فيه بالضرورة

يعني كيف يقال ان المجاز ضروري ولو كان

التأبيد أيضا الا أن تكون المرأة حائضا كافي فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا
غير ساقط فاذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفتئ اليها أي لم يقربها في المدة
بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم ان نكحها أيضا ولم يقربها في المدة تبين ثالثا أيضا
بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجده ما يبطله ولا يبق
الايلاء لتقدمه بطلاق هذا الملاك وقد استوفاه فصار كالمؤبد كما مضى أربعة أشهر فانت
طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فان قربها كفر لبقاء الميمين وان لم يقربها لا تبين
بالايلاء اذ لم يبق ايلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كالمؤبد لا أقرب بد ثم تزوجها
فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقلوه من أجل ذا أي من أجل أن الحلف
المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني ظرف لقوله مضت وانقضت وقوله ان لم يفتئ
شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانث باخرى وقوله ومثلها بالجر عطف
على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية ان مضت مدة أخرى بعد
نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فيلزم التكفير تقرير على عدم بقاء الايلاء وذلك واضح
وعبارة النفاية هكذا فان قربها في المدة حث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره
الجزاء وسقط الايلاء والابانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت للمؤبد ولا ريب أن قوله
وسقط عطف على بانث اذ كل من الينونة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم قربان
كما لا يخفى فانكار عطف سقط على بانث وجعله مستأنفا غير عطف كما خج اليه بعض
شارحيها لا يحسن

(والعجز عن في عبطه للرض * لواحد من ذين أو شئ عرض)

(فان في فيه قوله رجعت * أنا اليها فئت وارتجعت)

(فان أطاق الوطء قبل المدة * فقيوه بالوطء كان بعده)

قوله بوطء متعلق بالفيء وقوله للرض علة للعجز وقوله أو شئ عطف على المرض والمراد أنه
اذا عجز عن الفيء بالوطء من وقت الايلاء الى مضي أربعة أشهر في الحره وشهرين في الامه
بان كان العجز لمرض أحدهما أو شئ عرض لأحدهما بان كانت رتقاء أو صغيرة أو كان
مجبوبا أو عنيانا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر فقيوه فيما ذكرنا أن يقول رجعت اليها أو
فئت اليها أو ارتجعتها أو رجعتا وكذا أبطلت ايلاءها وانما قيدنا بالعجز بكونه من وقت
الايلاء الى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم
زال عجزه ثم عجز في المدة لم يصح فقيوه باللسان لأن التي خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز
المستوعب للمدة وقوله فان أطاق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة فقيوه بالوطء
حينئذ بعدما كان فاء باللسان لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بخلفه كالمتميم اذا
رأى الماء وهو في الصلاة

(وان يقل لعرضه حرام * على أنت كان ذا الكلام)

(للكذب أو ثلاث أو ظهار * فما نوى منها فذو اعتبار)

يعني اذا قال لزوجه أنت على حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة
كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكتابات وقد تقدم

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحتملا للظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فإذا كان كذلك يسأل عما نوى فأبها نواه كان هو المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالإبلاء * كان اذن ومابه امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان إبلاء لأن تحريم الحلال عين لقوله سبحانه قد فرض الله لكم تحله أيمانكم بعد قوله سبحانه بأبها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي فتاوى قاضيه حرامت مراتب ما توسخ كفتن ثم كفه فعليه كفارة اليمين كما اذا قال والله لأكلن

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد * شيأ تبين فردا بلا تردد﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام الطلاق أو لم ينو شيأ تبين فردا أي طليقة بئنة أما الأول فلا ن هذا اللفظ من الكنايات فتقع به بئنة اذا نواها وأما الثاني فمحكم العرف لأن العرف جار على ارادة الطلاق بذلك ولهذا النوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون وعليه الفتوى

﴿كسكل حل ان يقل حرام * على فهو بان برام﴾

أي كما ذكر في أنت على حرام في وقوع طليقة بئنة اذا نوى الطلاق أو لم ينو شيأ ما اذا قال كل حل على حرام فإنه يقع به طليقة بئنة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيأ وكذا اذا قال حلال الله على حرام أو حلال المسلمين على حرام وكذا هرجه بدست راست كبريم برمن حرام فإنه طلاق بلائنة للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بئنة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم النية قضاء للعرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت تزوجها حلال الله عليك حرام فقال نعم أنت حرم هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعلت طليقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج برمه الكفارة اذا فعل هذا ووقعت عبارة النقاية هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيأ فيه وكذا في كل حل على حرام فبئنة وقال بعض شراحها ان الفاء زائدة داخله في خبر المبتدا كما هو مذهب الأخفش وأنت خير بان التقدير مثل فاللازم طليقة بئنة فالفاء جزائية وما ذكره مع احتياجه الى تكلف بعيد مبنى على المذهب الضعيف هذا وأهل الذمعة في الإبلاء كاهل الاسلام عنده فلو قال الذي ان قر بتك فعبدي حر يكون موليا اتفاقا وان قال ان قر بتك فعلى صوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لأقر بك يصير موليا عنده لا عندهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو ازالة الشكاح بحال بلفظ الخلع غالباً ويكون بايجاب وقبول كافي سائر العقود بشرطه شرط

ضرور وبال يقع في كلام من تعالى عن العجز والضرورة وقد ذكر ذلك في كتابه العزيز قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى كلما أوقدوا نار الحرب أطفاها الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض وأمثال ذلك منع أن في المجاز من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات ما ليس في الحقيقة فبسوغ لأي متكلم كان العدول اليه لذلك وان أريد الضرورة من جهة الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحل على المجاز لئلا يلزم الغاء الكلام واخلاء اللفظ عن المراد فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم اذ عند الضرورة الى حل الكلام على معناه المجازي يجب حله على ما قصد المتكلم ان عاما وان خاصا بخلاف المقتضى فإنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير انساب للعموم الذي هو من صفات اللفظ فان قيل قد سبق أن العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع بالتويع كذا في التلويح

لذا جعلنا الصاع ذا عموم فيما يحل اذ من المعلوم ان المراد في حديث ابن عمر هذا وما سواه ليس يعتبر

أي لجر بيان العموم في المجاز جعلنا لفظ الصاع عاما فيما يحل في حديث ابن عمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تتبعوا الدرهم

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته أنه عين من جهة الزوج ومعاضة من جهتها
كإسيأتي وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك النكاح
معتبر يتمكن به من إقامة المصالح الكثيرة فيجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا
كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بان يقول خلعتك على ألف
أو طلقتك على ألف أو بارأك أو بعثت نفسك أو طلاقك على ألف وكذا إذا قال خوشين
از من خريدي فقالت خريدم فقال فروختم

﴿ لا بأس عند حاجة بالخلع • بما يصح مهرها في الشرع ﴾

أي لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فان ختم أن لا يقيم الحدود الله فلا جناح عليهما
فيما اقتدت به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كافي قوله

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة • ترؤى عظامي في الممات عدروها

ولا تدفني في القبلة فاني • أخاف إذا مامت أن لا أدفوها

فلذا رفع الفعل والخطاب في الآية للعكاه وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع
بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص
نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا عليهم فيما أعطت وانما جاز بما
يصح مهر إلا أن البضع حالة الدخول في الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا
جاز لا بأس أن يزوجه ابنه الصغير عاله ولم يجز له أن يجامع ابنته الصغيرة بحالها كإسيأتي
وما صلح عوضا للتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من
عشرة دراهم

﴿ وذا طلاق بئن فيه البدل • حتم عليها بالترامها حصل ﴾

أي الخلع طلاق بئن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه كناية إلا أن
ذكر المال أغنى عن البينة حتى لو خالها على مال وقال لم أنو الطلاق لم يصدق ولو خالها
بلاذ كرمال وقال لم أنو الطلاق صدق ديانه وقضاء كافي شرح الهداية للجلالي ولأن
قصدها بالخلع تملك نفسها وهذا إنما يحصل بالبائن وانما يجب عليها البدل لأنها التزمته
ويجوز في البدل التأجيل والرهن والكفالة فان أجل إلى الحصاد والدياس صح التأجيل
والى قدوم فلان بطل التأجيل ويجب البدل في الحال ذكره قاضيخان

﴿ وكرهوا هذا ان ينشر • وكرهوا الفضل له ان تنشر ﴾

أي يكره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البدل ان ينشر هو أي ان أبغضها
ويكرهه أخذ الفضل أي الزائد على ما أعطى من المهر ان نشرت هي أي أبغضته قيل
هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿ وان على مال يكون طلقا • كذا بما لنا تحققا ﴾

﴿ وذا أن تقبل وان ينشر • لاشئ كالخبر في ذا الأمر ﴾

يعني اذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلقك على ألف بان قال طلقتك

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان حقيقة
الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس
الصاع بالصاعين جائزا جماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع

عن المسمى اذله حقاووضع

دون المجاز ثم ان بها العمل

يكن فليس للمجاز محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعني أن
اللفظ اذا كان حقيقة في مسماه لا يرتفع
عن مسماه فلا يصح نفيه عنه فلا يقال ان
الحيوان المقترس ليس بأسد بخلاف المجاز
اذ يصح أن يقال للرجل الشجاع انه ليس
بأسد وقوله ثم ان بها العمل يعني اذا أمكن
العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به
محتمل فاذا قيل رأيت اليوم جارا
واستقبلني في الطريق أسد كان اللفظ
للبيهة والسبع لا للبيد والشجاع ولا يكون
اللفظ محتملا لهم ما فيكون مجازا كما ذهب
إليه البعض

فأنت قد في الايمان الذي عقد

لا العزم والنكاح لا لما انعقد

لكنه الوطء وليس يقصد

هذان في لفظ معا اذ يورد

تفريع على ما ذكر من الاصل وهو أنه
لا يصار إلى المجاز اذا أمكن العمل بالحقيقة
وحاصله أن العقد في قوله سبحانه ولكن
يؤخذ كما عقدتم الايمان فكفارته
الآية انما هو لمجموع اللفظ المستبعب
لحكمه وذلك يربط اللفظ باللفظ لا يجب
حكم كربط القلم بالقلم عليه لاثبات
البر وهذا انما يتصور في البين المنعقدة في

بأنف كان بائنا ان قبلت فيلزمه المال لأن هذا معاوضة المال بانفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر وقوله وان بجمهر يعني ان خانع المسلم زوجته أو طلقها بجمرا أو خنزير لا شيء للزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خرا أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم ومراضى بزواله مجانا وملك البضع حاله الخروج غير متقوم كما قدمنا

﴿وبائنا يكون ذاتي الخلع * أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أى في هذه الصورة وهو ما اذا خالها أو طلقها بجمرا أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقا بائنا وفي الطلاق طلاقا رجعيًا لأنه في الأول لم يابل العوض كان العام لفظ الخلع وهو كتابة والواقع بهائنا وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بأف الثلاث تطلب * وطلقة أبدى فشرعاً توجب﴾

﴿بائنة هذا بثلاث الألف * لكن على ألف ففيه تكفي﴾

﴿رجعية من غير شئ يلزم * فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعنى اذا قالت له طلقنى ثلاثاً بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلاث الألف لان الباء نصيب العوض وهو ينقسم على المعوض وان قالت له طلقنى على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلا شئ عند الامام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعى رحمه الله تقع بائنة بثلاث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان يعتك بدرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقنى وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعا فان تعذر فالواجب فان تعذر فالشرط مجازا بعلاقة اللزوم بين الشرط والوجوب فهى للشرط ولا يتوزع المشروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الاستعداد استكمالاً والطلاق يقبل التعليل بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة ليجعل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فاقترقا وسيأتى مثل هذا فيما اذا قال لديونة أدالى خمسمائة على أنك برى عن الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه * فمخ ان ترجع بلا معارضه﴾

﴿كذالها شرط الخيار يعتبر * كذا على المجلس هـ ذايقتصر﴾

﴿وحقه البين ليس يلتبس * من أجل ذال الأحكام فيه تنعكس﴾

أى ان الخلع في حق المرأة معاوضة قد دفعها البديل فصار كالبيع ثم فرغ على ذلك أنها اذا رجعت يسبح رجوعها أى اذا كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عندده وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لو احدثت منها ما فالطلاق واقع والبديل واجب وكذا يقتصر على المجلس فإذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أى الخلع في حق الزوج عين لأنه يوقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه عيناً في حقها تنعكس الأحكام

المستقبل لامكان البر لا في الغوس لعدم امكانه فيها وليس العقد العزم الذى هو قصد القلب كما يقول به الشافعى رحمه الله تعالى حتى أوجب الكفارة في الغوس وذلك لان العقد مجازى في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى المجاز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير الالفاظ التى عقد بعضها ببعض لا يجاب الحكم ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط وهو العزم فيقول في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة الشرعية وان كان ذلك مجازاً لغويًا أو ان المراد أن المجاز ما كان أقرب الى الحقيقة وان شئ اذا قرب من الشئ أخذ حكمه فسمى حقيقة مجازاً وقوله والنكاح الخ نفر بع عليه أيضاً يعنى أن النكاح لا لوطه حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا للعقد لكونه مجازاً في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حرمته منزلة الأب على الابن بالنص وأما حرمته من عقد عليها الأب فبالاجتماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالنكاح في الآية العقد حتى قال في الكشف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح الا في معنى العقد لانه في الوطاء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكتابة عنه بلفظ الماسة والقربان انتهى وعليه حرمته منزلة الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للجهول أى لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى معاً بلفظ واحد بان يكون كل منهما مناط الحكم خلافاً للشافعى

وبعض أصحابه رحمهم الله تعالى وانما قيدنا
بكون كل منهما مناط الحكم لانه لا ريب في
جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون
المعنى الحقيقي من أفراده وهو السمي بعموم
المجاز كأنه لا ريب في امتناع كون اللفظ
حقيقة ومجازا على تقدير جواز ارادة المعنيين
لانه يكون اللفظ حينئذ مستعلا في غير
الموضوع له لان الموضوع له انما هو المعنى
الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال
في غير ما وضع له فيكون مجازا ثم الخلاف
انما هو عند امكان الجمع نحو رأيت الاسد
والاسدين والاسود اذا أريد السبع
والرجل النجاع وحيث لا يمكن نحو افعال
أمر او تهديد افلا نزاع وأما ارادة المعنيين
المجازين معا فلا يجوز عند أئمتنا وفي شرح
جمع الجوامع صحته اذا قامت قرينة علمها
أونساويا

فليس نابتا لى أهل اللغة

وليس في كلامهم ماسوغه

أى انما لا يجوز ذلك لعدم ثبوته لغة فان
أهل اللغة وضعوا اللفظة الجارية مثلا للبهيمة
المنصوصة وحدها وتجاوز وابه في البليد
ولم يستعملوه فيها مع احتيا اذا قيل رأيت
جمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد معا
ومنهم من ادعى استعماله الجمع لان اللفظ
للمعنى بمنزلة الياس للشخص فيمتنع استعماله
لمعنيين حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر
كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريقي
الملك والغارية وأما استعارة الراهن ثوب
الرهن من الرهنين بخافز وتصرفه فيه
بالملكية واذ لا يضمن الرهن بهلاكه
حينئذ ولا يسقط الدين ولا أن الموضوع له

المذكورة في حقها فاذا كان الايجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح
شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أى يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان
الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل البديل لتسلم نفسها لها وفيه معنى
اليمين لأن اليمين بغير الله ذكر الشرط والخيار فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة بخلع من
جانبه بينما ومن جانبها معاوضة

وحكم عتق العبد أيضا يضبط • كعكها والخلع شرعا يسقط •

كما اذا تبارا الحقوقا • من النكاح عنهما تحقيقا •

أى حكم عتق العبد على مال كحكم المرأة فيما ذكرنا فالعبد عزيزتها والسيد عزيزه الزوج
فاذا كان العبد موجبا لصح رجوعه وان شرط له الخيار صح خياره ويقتصر على مجلس
الايجاب بخلاف السيد فإنه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على
المجلس وقوله وان الخلع شرعا الخ استئناف يعنى أن الخلع وكذا المباراة أى جعل كل منهما
ألاخر برئامن الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق
بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة
الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمباراة الاماسيا وأبو يوسف مع
محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المباراة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر
على المسمى كفى سائر المعاوضات والطلاق والابانة بعوض ولا الايسقط بهم مدين آخر
مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة المدة ولأبي يوسف ان المباراة تقتضى البراءة من الجانبين
مطلقا وانما تقيدت بحقوق النكاح لدلالة الحال ولأبي حنيفة أن الخلع أيضا يقتضى
البراءة من الجانبين لأنه بنى عن الفصل ولا يتحقق ذلك الا بان لا يبق لكل قبل صاحبه
حق وان ثبت تحققت المنازعة بخلاف الطلاق والابانة اذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة
العدة لم تجب بعد حتى لو شرط البراءة منها سقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن
الترتمها وسكنت في ملكها صح مشروطا في الخلع لأن ذلك خالص حقهها قال في الهداية
والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق
بالنكاح عند أبي حنيفة فقال ابن الهمام في شرحها واطلاق الجواب يقتضى سقوط
المهر في كل الصور وليس كذلك لأنهم ما اما ان لا يسميا شيأ بان يقول خالعتك فقبلت
أو سمي المهر أو بعضه أو مالا آخر فان لم يسميا فالصحح من قول أبي حنيفة أن يبرأ كل منهما
عن المهر فلا يطالب به أحدهما الا آخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضا كان
اولا حتى لا ترجع عليه بنى ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع عليها ان كان مقبوضا كله
والخلع قبل الدخول وهذا لأن المال المذكور عرفا بالخلع ثبت لم يصح به لزوم ما هو من
حقوق النكاح وان سمي المهر فان كان ليس مقبوضا سقط عنه كاه وان كان مقبوضا
رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان مقبوضا رجع عليها
بالمقبوض فقط استحسانا وان لم يكن مقبوضا لا يرجع عليها بشئ استحسانا وان سمي
بعض المهر بأن حاله على عشرة مثلا والمهر ألف فان كان بعد الدخول وكله مقبوض
رجع عليها بمائة بالشرط وسلم الباقي لها وان كان غير مقبوض سقط عنه كاه فالذى
بالشرط بالشرط والباقي بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكله مقبوض ففي الاستحسان

يرجع عليها بخمسين لأنها عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول
والباقي بحكم الخلع وان سماها الاخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله
المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل
الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليه رد شيء وان لم يكن مقبوضا فله المسمى
بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الكتلانز يلغى مثله فانه ذكره
صاحب الدرر بقوله قال خاله ملك فقيلت طلقت وبرئ عن المهر او جعل لوعليه والارادت
ماساقه اليها من المهر المجل فلعله مبنى على غير الاصح ذهب كرقاض خان انه لو خلع
امرأته بما عليه من المهر ثم ظهر أن لاشئ عليه كان عليه ارداد المهر كلو باع شيأ بدين للشترى
عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع بمنى الدين وذكرا أنه لو قال لها خويشتن ازم من خريدي
فقالت خريديم فقال فر وختم تقع بائنه وهل يبرأ الزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ
وان لم يكن عليه شيء لاشئ له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم يقبض وان قبضت
رد ولو قالت طلقني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح انه جوب وتقع طئقة بائنه ولو
تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح انه خلع كافي العمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امرأة
اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشرة
بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت
فلزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على
نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو فطيا
ولو اختلعت على أن تمسك الولد الى بلوغه صح في الأئمة لافي الغلام واذا تزوجت فلزوج
أن يأخذ الولد ولا يتركه عندها لأن هذا حق الوالدو ينظر الى مثل امسالك الولد في تلك
السدة فيرجع به عليها ولو خالعتها على نفقة ولده عشرةا وهي معسرة فطالبته بنفقته
يجبر عليها

(وطفلة له بما خلع * لغاؤذا الطلاق في الشرع وقع)
(كذلك ان تقبل وحيث يلزم * تعويضه عليه بالمال حكم)

يعنى اذا خلع الأب صبوية بما لها الف الخلع ووقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها
كالبرع به لكونه مقابلا بما ليس بمال ولا منقوم وهو لا يملك التبرع بما لها ويقع الطلاق
لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من
عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كالخلع بجمر وكذا بلغوا الخلع ويقع الطلاق
اذا قبلت الصبوية شرط الزوج البديل عليها وهي مميزة تعقل أن الخلع سالب والنكاح
موجب فيقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للغرامة بالالتزام وان
التم الأب التعويض بالبديل فان خلعها على أنه ضامن لبديل الخلع صح وبحكم على الأب
للزوج بالبديل لأن اشتراط البديل على الأجنبي صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون
هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها

بتزلة المحل للفظ والنسب الواحد لا يكون
مستقرا في محله ويجاوزا إياه ولان المعنى
الحقيقي متبوع والمجازى تابع فهو مرجوح
والمرجوح لا يدخل تحت الارادة مع وجود
الترجح ولانه يلزم ارادة الموضوع له لمكان
المعنى الحقيقي وعدم ارادته للعدول عنه
الى المجازى وهو محال وبان الحقيقة توجب
الاستغناء عن القرينة والمجازية توجب
الاحتياج اليها وتنافي الموازم يقتضى تنافي
الملزومات ورتبه العلامة في التلويح بأن
حديث الملك والعارية ان كان انباء الحكم
بطريق القياس فيبطل لأن الامتناع في
المقيس عليه مبنى على تخالية شرعا فن أين
تلزم استحالة اطلاق اللفظ وافادة المعنين
معها وان كان شيئا للعدول بالمحسوس فلا
دليل على دعوى الاستحالة وهي ممنوعة
ودعوى الضرورة فيها غير مسجوعة على أن
اللفظ عند الجمع يكون مجازا فقط اذ
اجموع غير المعنى الموضوع له ودعوى
استقرار اللفظ في المعنى وحلوله فيه
وتجاوزه عنه ممنوعة اذ لا معنى لاستعمال
اللفظ في المعنى الا ارادته عند اطلاق اللفظ
فلا حلول وأما رجحان المتبوع فلان نزاع فيه
اذا دار اللفظ بين المعنيين وانما الكلام فيما
اذا قامت قرينة على ارادة التابع أيضا
مثل رأيت أسد ينرمى أحدهما ويقترن
الأخر ولا يخفاء في جواز ارادة التابع فقط
بمعونة القرائن فضلا عن ارادته مع المتبوع
ودعوى أن ارادة غير الموضوع له توجب
العدول عن ارادة الموضوع له ممنوعة لم
لا يجوز أن يراد الجموع ويكون كل منهما
داخلا تحت المراد وكذا القول بتنافي

(فصل الظهر)

الظهار لغة قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي وفي الاصطلاح

(تشبيه عرسه أو المعبر * عنابه أو جزئها المقدر)

(شيوعه منها بعضو محرم * له متى ينظر إليه محرم)

أي الظهر تشبيه الزوجة أو الذي يعبره عن الزوجة أو جزء شائع منها بعضو امرأه محرمه وهي المحرمة عليه على التأييد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره إليه محرما وذلك كقوله لزوجه أنت على كظهر أمي أو أختي أو وجهك أو رقبتك أو نصفك أو ثلثك أو ربعك حسبما تقدم بيانه في الطلاق والمراد بالمحرم ما تحرم عليه على وجه التأييد اتفاقا فلوقال لها أنت على كظهر فلانة يعني بفلانته أم المرتضى بها أو بنتها لا يكون مظاهرا لأن من الفقهاء من يقول الحرام لا يحرم الحلال وشرط الظهار كون المظاهر عاقلا بالغنا مسلما وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو أماتام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعي مع بقاء أصل الملاك وتمد الحُرمة إلى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتي وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنقله الشرع إلى تحريم مؤقت بالكفارة غير مزيل للنكاح ولا يصح الظهار من أمته ولا ممن نكحها بلا أمرها ثم ظهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور في الوقاية تفصيلا وفي النفاية اجالا وما ورد عليه من أن ذكر عضو المحرم يخرج التشبيه بالمحرم نفسها كانت على كأي غير وارد لأن التشبيه بعضومنها إذا كان ظهرا فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية في الاستدلال لمن يقول انه ظهار كما سيأتي ولوقالت هي لزوجه أنت على كظهر أمي ليس بشئ وعن أبي يوسف هو ظهار وقال الحسن هو عين

(وان ذا محرم الجماع * كذا الذي له من الدواعي)

(حتى يكون ههنا مكفرا * كجابه الذكرا الحكيم أخيرا)

أي ان الظهار محرم للوطء ودواعي الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه إلى أن يكفر كفارة الظهار كما هو مذكور في الذكرا الحكيم

(وأنت يا حذام مثل أمي * على أن يقل يكن في الحكم)

(تكريرا أو طلاقا أو ظهرا * أيا نواه صح إعتبارا)

(ولم يكن شئ إذا لم ينسو * فله يكون عين اللغو)

يعني إذا قال لزوجه أنت على كأي ونحوه صح منه نية تكريمها أي أنت في استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وضح منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت على حرام ان نوى الطلاق ونصح نية الظهار لان التشبيه بجمع الام تشبيه بظهورها لكنه ليس صريحا فيحتاج إلى النية فأيا نوى من هذه الثلاثة كان معتبرا فان لم ينو شيئا فانه يكون لغوا فلا يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فهو ظهار لما تقدم من أن التشبيه بعضومنها إذا كان ظهرا فبالكل أولى ولوقال أنت مثل أمي بدون على فان

اللوازم لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة وهو لا ينافي نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي وان أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فينافي الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند ارادة هذين المعنيين مع مجاز ان مجموع المعنى الحقيقي والمجازي بمعنى مجازي للفظ ان مجموع غير الحقيقي الموضوع له وحده وحينئذ فاللازم قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم في مثال رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر وإذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقي وحده ليس بمراد فلا ينافي ذلك كونه داخل تحت المراد وبهذا كله عرفت أن ما استدلبه القائل على منع الجمع بان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقة أو على مجازة أو عليهم ما أو لا على واحد منهما والثاني والثالث باطلان اذا لفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل اذا يكون اللفظ مهنلا أو مجملا وذلك خلاف الاجماع فتعين الاول ثم قال وهذا برهان بدعي استنبطه لكنه ينقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بمحكم الصنيع لالاتقاضه بالكناية اذ لا ينقض لان الكلام في ارادة المعنيين مقصودا لكل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني بل لأن النزاع كائين انما هو عند قيام القرينة على ارادة

لم يتولغا عند الكل وان نوى الظهار كان ظهارة ولو قال أنت أي فظاهره أنه من التشبيه
 البليغ كزيد أسد لكنه ليس ظهارة في الحكم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام سمع
 رجلا يقول لامرأته يا أخية ففكره ذلك ونهى عنه قال في فتح القدير ولولا هذا الحديث
 لأمكن أن يقال هو ظهار لأن التشبيه في أنت أي أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس
 ظهارة لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والنهي عنه فعلم أنه لا بد من أداة التشبيه صريحاً في
 الظهار انتهى وهذا هو مراد من قال ان الظاهر أنه على ما عرف في زيد أسد لكن في
 فتاوى صدر الاسلام أنه لو أرا دبه الظهار فهو باطل لانه كذب انتهى فن قال انه من
 بعض الظن فقد ظن

مجموع المعنيين اذ عند عدمها تتعـين
 الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كفي
 التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمال
 المشترك وان اللفظ موضوع للعنى المجازي
 بالنوع فهو بالنظر الى الوضعية عزلة المشتركة
 فن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وان
 الحق في منع الجمع انما هو الاستناد الى
 اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

- (وان يرد بقوله حرام * فلظهار كان ذا الكلام)
- (أو الطلاق أي ذين يقصد * وحيث لا قصد هنا محمد)
- (يقول بالظهار والايلاء * يقول يعقوب بلا امتراء)

يعنى ان يرد على قوله أنت كأي قوله حرام أي بأن يقول أنت على حرام كأي فانه
 يكون ظهاراً وطلاقاً بانواه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتماله اظهار فلما فيه من
 التشبيه بمجرمه وأما احتماله للطلاق فلا أنت حرام من كآيته ويكون التشبيه بالمحرم
 للتأكيـد وحيث لا نسبة له بهذا الكلام فمحمد رجه الله يقول هو ظهار لان التشبيه
 يخص به وأبو يوسف رجه الله يقول هو ايلاء ونزل عن جامع قاضيان أن الأصح أنه
 ظهار عند الكل

(الذالك حرا الاصل ان بالمال
 أوصى أن ادفعوه للموالى
 على مواليم هنا لا يصدق
 ونصفه بجوبه فرد معتنق)

يعنى أن حرا الاصل اذا أوصى بمال للمواليم
 لا يتناول لفظه موالى مواليم لان اطلاق
 المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق
 مجاز والجمع بينهما ممنوع فأخص مواليمه
 بالوصية بخلاف ما اذا كان للوصى موال
 أعتقهم وموال أعتقوه حيث تبطل
 الوصية الاطلاق المولى عليهم ما بالاشترك
 ولا عموم للترك ولم يبين فطلت فلذا أفيدنا
 بحر الأصل هذا واذا لم يكن له موال بل
 موالى الموالى استحقوا الوصية انفاً
 اتعين المجاز حيث شد وقوله ونصفه بجوبه
 الخ زعمنى اذا كان له معتق بفتح التاء
 واحداً استحق نصف الموصى به سواء
 كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الاجازة
 أو عدم الوارث فالنصف الثانى يرد الى الورثة
 عند الامام ولا يعطى لموالى الموالى ان كانوا
 لما تقدم من امتناع الجمع وعندهم يعطى
 لموالى الموالى ٤٠ لا بعوم المجاز وفي ذكر
 استحقاق الواحد النصف اشارة الى أن
 الجمع أقله انسان كما هنا لما تقدم أن حكم

- (وفي على مثل ظهراًى * أنتن كان لازماً في الحكم)
- (كفارة لكل عرس تطلب * منه وبالعود يقيناً واجب)

يعنى اذا قال نسائه أنتن على كظهر أى وكذا اذا قال عندى أو معى أو منى كان مظاهراً
 منهن وكان لازماً عليه لكل واحدة كفارة الظهار كالوظاهر من امرأته الواحدة مرارا
 وقوله وبالعود الخ مستأنف أى تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم
 فسرا لعود بقوله

- (أى عزمه على الجماع ههنا * وهى كفى النص قد تبينا)

أى العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لان الظهار منكر
 من القول فلا يصلح سبباً للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بهم ما يخفف
 معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو امسالك بمعروف بعد الظهار والعود عند الشافعى
 الامسالك زماناً يمكنه طلاقها اذا تشبهه يتناول حرمة له صحتها استثناء ما عنه وهو أقل
 ما ينتقض به كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وهو مردود عند امتناب ترك حكم ثم حيث شد
 وبأننا نسلم أن الظهار موجب تحريم الامسالك فالتناول ممنوع فلا يكون الامسالك
 فى النكاح عوداً كما لا يخفى

- (كفارة قد أوجب مرتبه * فانها تكون عتق الرقبه)

- (لا ما يفوت منه جنس النفع * وذلك كالأعمى كذا ذوالقطع)
- (أى الذى قد قطعت يده * ومثل ذا فى القطع إبهاماه)
- (كقطع رجل مع يده من جانب * ولا مدبر ولا مكاتب)
- (ان كان ذاموذاً ببعض البدل * ونصف عبد باشتراك ان حصل)
- (بعد الضمان عتق ما تبقى * ونصف عبده الذى استرقا)
- (وعتق باق بعد ما منه صدر * جماعها فان ذا لا يعتبر)

قوله كفارة خبره في البيت الذى قبله أى هي كفارة أو جبت مرتبة كما هو صريح الآية الكريمة فهى أولات تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمناً أو كافراً ذكراً أو أنثى كبيراً أو صغيراً لا يفوت منه جنس المنفعة كالصبر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل فلا يجزئ الأعمى وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطعت يده أو رجلاه ومثله الذى قطع إبهاماه أو قطع منه يد ورجل من جانب بخلاف ما إذا قطعنا من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبد مشترك بينه وبين غيره إذا عتق باقيه بعد ضمانه لشريكه ولا نصف عبده ثم عتق باقيه بعد وطاء الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

- (والعتق ان يجزه لامراء * بصوم شهرين اذن ولاء)
- (ما فيهما المنهى من أيام * ولا زمان الفرض للصيام)

أى ان يجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاء تتابعوا وهذا ثابت بالنس ولا يكون فيهما الايام المنهية وهى يوم العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الايام منهي عنه ولا يكون فيها زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ في التكفير

- (ويلزم استئنافه ان أفطرا * كوطئها بالعمد ليلا قررا)
- (كالوطء بالنهار ان تحققا * عمدا وغيبه فكان مطلقا)

أى ان أفطر في الشهرين ولو يوماً يلزمه استئناف الصوم لفوات التتابع المنصوص عليه وكذا يستأنف ان وطئها ليلاً عمداً والنقيض بالعمد كافي النقاية موافق لما في الهداية وذكر في المكافي أنه ليس للاحتراز اذا عمدوا لسيان سواء في الليل وكذا يستأنف لو وطئها نهاراً مطلقاً سواء كان عمداً أو سهواً

- (وعنه ان يجز فشرعاً بطعم * ستين مسكينا لكل يلزم)
- (مفسد ارفطرة كاتينا * أو قبيحة لها وجاه ههنا)
- (أيضاً اذا عشاها أو غدى * لكن باسباع كذا ان أدى)
- (لكل فرد قدر من بر * والضعف من شعيراً ومن تمر)
- (أو واحد اشهر بن لكن يمنع * في اليوم قدر ذبن اذ لا يشرع)

الوصايا كالوارث وأما اذا كان له أولاد معتق بفتح التاء حكمهم عند عدمه لحكمه

(وما جاز غير خمر يلحق
ولقظة الأبناء ليست تصدق
(على بنى البنين لا امراء
ونظم أولامست النساء)

يعنى لا يلحق غير الخمر بالخمر في ايجاب الحد كالنصف والمثلث من الأثرية بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلده لان الخمر حقيقة التواء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واطلاقها على غيره مجاز فلا يراد لامتناع الجمع وانما وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم الاخاق بالخمر في الحد أما الحرمة فتأبته في الأثرية على ما عرف في الفقه وقوله ولقظة الأبناء الخ يعنى لو أوصى لأبناء فلان اختص بهما لصلبه لانه الحقيقة ولاشئ ابني بنيه لانه مجاز فلا يراد ان معا وهذاعنده وأما عندهما فيستحقها الجميع على عموم المجاز ولو أوصى لأبناء فلان وله ذكور واناث كان للذكور خاصة عنده وعندهما للذكور والاناث وهو أحد قولييه وان كانت له انث خاصة فلاشئ لهن وان أوصى لاولاده فلا ذكور واناث الصلية مختلطة أو منفردة وان كان له اولاد واولاد ابن فعنده لاولاد الصلية وعندهما للجميع وقيل للصلية خاصاً اتفاقاً لأن الاولاد لا تطلق عرفاً على اولاد الابن بخلاف الابناء كما في التلويح وقوله ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

سبحانه أو لامستم النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسا باليد

فإنه مجازه بالتردد)

(هو المراد مثل ما للحقيقة

فيما مضى من قبله الطريقة)

أي ليس المراد في قوله تعالى أو لامستم

النساء المس باليد الذي هو المعنى الحقيقي

ليس لأن المجاز في هذا امراد بالتردد فإن

القائل بان المس باليد ناقض مستلاد به قال

بأن التيمم للجنب جائز مستلاد به حيث تعين

المجاز لا يجوز الحقيقة التي هي مس باليد

لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك

مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من

المسائل الثلاث أعني الوصية للموالي والحق

غير الخرج بها والوصية لابناء فلان هي

الطريقة المرادة قطعاً فلا يجوز أن يراد مع

ذلك المعنى المجازي للثلاث بلزم الجمع أيضاً وهذا

بناء على أن حقيقة المس باليد وان

الجماع مجازه ومشي بعض الفقهاء على

عكسه حتى نقبل عن ابن السكيت المس

إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب

لمست المرأة جامعها كذا في بعض شروح

المنار

(وإذ على الإبناء والموالي

يستأن الكفار بالمقال)

(نظام الاسم الفروع تدخل

اشبهتها الامان يحصل)

جواب سؤال يرد على المسئلة الاولى

والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا أمنونا

على أبنائنا وأولادنا وموالينا فان أبناء

هؤلاء يدخلون في رواية فيلزم الجمع بين

الحقيقة والمجاز فأجاب بان شمول الامان

يعني اذا عجز المظاهر عن الصوم لكبر أو مرض لا يرجى زواله أطلعهم ستين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو
نصف صاع من رءوصاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن
المسكين كصدقة الفطر وجازها للظاهر أيضا عن كفارة الظهار اذا عشاها أي الستين
مسكينا أو غذاها بشرط أن يشبعهم قليلاً أو كثيراً فان أطلعهم من ذرة أو شعير
فلا بد من الادام بخلاف خبر البر وجاز اذا أعطى كل واحد منهم من بر و منوى شعيراً وتمران
فيه تكميل أحد التقديرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا أعتق نصف
عبد و صام شهر احدى لا يجوز و جاز ان أعطى واحد في كل يوم من الشهر بن قدر
الفطرة أو قيمته أو غذاه أو عشاها ولا يجوز ان أعطاه في يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات
فانه لا يجوز

(فصل اللعان)

اللعان لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخلاصة من لعن الرجل نفسه
وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرعاً شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة
باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها يعني أنهما اذا اتا عا سقط
عنه حد القذف وعنهما حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا قذفاً يوجب الحد في
الاجانب وحكمه حرمة الوطاء والامتناع بعد التلاع لحصول اليقونة التامة وشرطه
قيام الزوجية وكون النكاح صحيحاً وأهله من كان أهلاً للشهادة

(وبان زاء عرسه اذا قذف * عفيفة والكل من ذين انصف)

(بأنه يكون أهلاً ان شهد * كنفية مولودها الذي ولد)

(وطالبت بقذفه يلاعن * كما به نص الكتاب كائن)

يعني من قذف بالزنا زوجته العفيفة أي البريئة عن الزنا غير المتهمه كمن يكون لها ولد
لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفاً به أهل للشهادة على المسلم وكذا اذا
نفي الولد الذي ولد على فراشه أو والذي من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفاً كقول
لأجنبي است لأبيك اذا طالبت به الزوجة المقدوفة بموجب القذف يلاعن فقوله يلاعن
جواب اذا فلا يجزى اللعان بين الكافر من ولايين كافر ونسب لم لأنه ليس كل منهما أهلاً
لشهادة على المسلم ولا بد من المطالبة منه لأنه ذلك حقه واذا لم تكن عفيفة ليس لها
المطالبة لقوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد في النص أن يقول أربعاً أشهد
بأنه اني لصادق فيما رميت به من الزنا ان كان رماها بالزنا أو نفي الولدان كان رماها به وفي
الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذباً فيما رميت به من الزنا ونفي الولد ثم تقول المرأة أربعاً
أشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا ان كان رماها به أو نفي الولدان كان رماها به وفي
الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقاً فيما رماني به وتشير اليه في كل مرة وانما
خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعن كثيراً فلا يبالين به

- (وبعد القاضى هنا يفرق • وباننا بطلقة ذى تطلق)
- (كذاتنى المولود عنه فى النسب • وان أبى اللعان حبسه وحب)
- (الى اللعان أو الى أن يكذب • ما قاله فالحد شرعاً واجباً)

أى بعد أن يتلأغا يفرق القاضى بينهما ما ولو سألما أن لا يفرق فبين بطلقة وكذاتنى القاضى نسب الولد عنه أى عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا الولد عنه وألزمته بأمه بعد ما فرقت بينهما وان أبى الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله فيجدلان اللعان ارتفع بنكذيه نفسه فيجدل القذف

(فان أبت تجبس الى اللعان • منها أو التصديق فى ذالشان)

يعنى اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقت نفي القاضى نسب ولدها منه ولم يحدها لان تصديقها ليس اقراراً بصريح الزنا

(واذ يكون كافراً أو عبداً • أو حد فى قذف فشرعاً حدّاً)

يعنى اذا كان الزوج كافراً او هو مسئلة بأن يكونا كافراً ينقسم الزوجه ويقذفها قبل عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبداً أو محدوداً فى قذف وهى من أهل الشهادة يحسد الزوج لانه لما تعذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية

(وان يكن أهلاً اذا ما شهد • والكفر فى العرس يقيناً يوجد)

(أو ان تكن صبية أو جارية • أو ان تكن مجنونة أو زانية)

(أو ان تكن محدودة فى قذف • فما هنا حد بغير خلف)

(ولا لعان ثم ليس يجتمع • ما بين من تلاعنا اذ يمنع)

يعنى اذا كان الزوج أهلاً للشهادة وكانت هى كافرة أو صبية أو أمة أو مجنونة أو زانية أو محدودة فى قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصائها كالأقذفها اجنبى وادم أهليتها للشهادة وقوله ثم ليس يجتمع يعنى ان المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ثبت ذلك بالحدِيث

(وحدان يكذب بذل نفسه • وجوز وانكاح هذا عرسه)

(كذا بقذف غيرها تحل • ان حد أو زنت فتلك حل)

يعنى اذا كذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها عند أبي حنيفة لان اللعان شهادة وهى تبطل بالرجوع ثم الا كذاب ان كان قبل التفريق حلت له بالتحديد عقد وان كان بعده حلت بتجديده وكذا تحل للزوج اذا قذف غيره بعد التلاعن فحد وكذا اذا زنت لانه يحد بالقذف لم يبق أهلاً لللعان والمرأة بعد الزنا لم يبق أهلاً له فإزان يتزوجها ولا يشترط فيها أن تزنى ويحد لأنهم بمجرد الزنا يسقط احصانها فاقوع فى النقابة من التقييد من جانبها بالحد

اتفاق

اياهم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان لحقن الدم وهو مبنى على التوسع اذا الانسان بنيان الرب تعالى فبنى على الشبهات واسم الأبناء قد يتناول الفروع مثل بنى هاشم فجعل مجرد صورة الاسم مشبهة أثبت بها الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لو قالوا آمنوا على ابنائنا وامهاتنا لم تدخل الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم يورث شبهة بدخول الاصول فى الآباء والامهات اذا المقام فى المستثنين واحداً أجاب بقوله

(ولا كذا الأجداد والجدات

ان قيل آباء وامهات)

(لأن ذلك كان ثم بالتبع

فى الفروع لا الأصول يتبع)

أى ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعاً فى تناول الاسم لكنهم اصول خلقه فلا يدخلون بالذليل الضعيف لان الأصالة الخلقية تعارضه بخلاف ما ذكرتم أى هنالك فى مسئلة أبناء الأبناء اذ هم تبع صرف من غير أصالة وهذا على وفق ما فى كتب الأصول وأورد عليه أن الأب والام بمعنى الأصل لغة قال تعالى عن أم الكتاب وقال تعالى واله آياتك ابراهيم واسحق الآية فهلا حلت الآباء والامهات على الاصول هنا وأجاب القاتنى بأن حل الأب والأم على الاصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة وأنت خير بأنه بعد تسليم مجازيته لاقرينة أوضع من مقام الاستئمان قال فى التحرير الجمل على عموم المجاز فى الاصول والفروع أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف

(وقذف أخرس فلاعانا * فيه كنى الرجل حيث كانا)

أى لالعان بقذف الأخرس لان قذفه لا يعرى عن شبهة والحيد بندرى بالشبهة وكذا الاعان بنى الرجل عنه لانه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاحا

(زنيب والجل هنامن الزنا * ان قاله لهماذن تلاعنا)

يعنى اذا قال لهما زنيب وهذا الرجل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريح بقوله زنيب

(لكن منه الرجل شرعاً ما تنفى * وانه مولودها اذا نفي)

(عند التهانى صح والنسباء * لآله الميلا للنساء)

(وبعداه ماصح لكن لا عنا * في ذنب في الصحيح فيما ههنا)

يعنى اذا قال لهما زنيب وهذا الرجل من الزنا لا ينفي القاضى نسب الرجل منه لان التلاعن كان بسبب قوله زنيب لا لنفي الرجل وقوله وانه مولودها اذا نفي الخ يعنى اذا نفي الولد عند التهنئة ومدتها سبعة ايام عادة كفى التهاية بصح نفيه وكذا اذا نفاه عند سراء آله الولادة ولا يصح النفي بعد ذلك ولا عن في هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهو المراد بالصحيح

(وأول من توأمن ان نفي * وكان في نانهم ماعترفا)

(حدوفي العكس هنا بلاعن * وفيهما انساب ذين كائن)

يعنى اذا نفي أول التوأمن وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالثاني حد لأنه أ كذب نفسه بدعوى الثاني وفي العكس بلاعن بأن أقر بالاول ونفي الثاني لأنه قاذف بنى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمن كأن منه في المستثنين لانهما خلقا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

(فصل العنين)

العنين من عن الرجل اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل ومن عن اذا أعرض لأن ذكره يعنى عينا وشمالا ولا يقصد للاسترخاء والاسم منه العنة وفي الشرع من لا يصل الى النساء مع وجود الآله أو يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض أو ضعف في خلقته أو لكبري سنه أو لسحر يسحربه ويكون عينا في حق من لا يصل اليها القوات المقصود في حقها ذكره قاضى خان وقيل في معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يؤول الى النقصان وينزوى فليس بعنين وان لم يكن كذلك فهو عنين وفي المحيط اذا كانت آتته قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها في المطالب في التفريق

(اقراره أن لم يطأ يؤجل * من جانب القاضى به فيمهل)

لا يدخل دار فلان يحث اذا دخل دارا يسكنها فلان سواء كانت ملكه أو بطريق الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان حقيقة في الملك مجاز في الاجارة والعارية لصحة النفي في غير الملك وكذا اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحث في الدخول حافيا أو متعلما مع أن وضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا مجاز فيما اذا كان متعلما لان وضع النفي في الشيء أن يجعل الثاني طرفه بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس والكيس في البيت فكان في هذين المستثنين جمع بين الحقيقة والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجاره

في حلفه لا يدخل داره

كحلفه في نفي وضعه القدم

في داره فالحث فيه يلتزم

أن يدخل الدار هنا بالنعل

أوحافيا فليس من ذا الفصل

وانما المجاز ذو شمول

لنسبة السكنى والدخول

يعنى أن ذلك ليس من هذا الفصل أى فصل

الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم

المجاز وهو استعمال اللفظ في معنى مجازى

يكون المعنى الحقيقي فردا من أفراده وذلك

لان وضع القدم مجاز في الدخول ليكون

المعنى الحقيقي مهجورا اذ لو اضطلع

ووضع القدمين في الدار وكان باقي جسده

خارجها لا يقال انه وضع القدم فيها واذا

وضع القدم بلا دخول لم يحث كذا ذكره

قاضي خان فان ذلك حقيقة لغوية وهي

مهجورة فلا يحث بها وله حقيقة عرفية

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواها لم يحنث بالدخول رابعا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحنث منتعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب وإرادة المسبب فيحنث على أي كيفية دخل باعتبار عومه عند عدم النسبة وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة بان تكون ملكا له فيمكن من السكنى فيها فيحنث في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكا فيها سواء كان غيره ساكا فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك كما صرح به في الظهيرية والخاتمية لكن ذكر شمس الأئمة انه لو كان غيره ساكا فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل غيره كافي للتلويح واختار صاحب المنار ما ذهب اليه شمس الأئمة فانه قال فيه ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير فلان لم يحنث وان كانت له لوكه لفلان لعدم شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك فن قال من شرح المناران الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان أظهر فقد فر كلامه بما ارضاه لانه لو أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه بوجه كان موجبه الحنث فيما اذا كانت الدار ملك فلان وكان غيره ساكا فيها لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو الملك وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

﴿السنة ليست هنا مسميه * بل المراد ههنا البدرية﴾

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطأ صدرية وحاصله أن الزوج اذا أقر أنه لم يطأ زوجته أجله القاضى سنة قربة على الصحيح لاسنة شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتا من ذلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما ويرجع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوما ذكره صدر الشريعة ثم انه يؤجله القاضى بعد طلبه حتى لو وجدته عندنا ولم تطأ به لم يبطل حقها لان ذلك قدي يكون للتجربة لا لالرضا ولا لأنها بما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالطلبه لسببها ولو أجله سنة ثم طلب بعد مضيا أن يؤجله يوما واحدا لا يجيبه القاضى الى ذلك كما قال

الى الخول ثم اسم السلام عليكما * ومن يئد حولا كما لا فقد اعتذر

ويعتبر التأجيل من حين الخصومة لماروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شرح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

﴿من هذه زمان صوم الفرض * عد كذا أيامها في الحيض﴾

﴿لا لمدة يكون فيها قد عرض * لواحد الزوجين ههنا المرض﴾

يعنى من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تتخلو عنها وليس منها مدة مرض أحد ههنا لان السنة قد تتخلو عن المرض ولو حثت أو هربت أو غابت لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس وامتنعت من الحجى الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

﴿ان لم يصل فيها اذن يفرق * ان طالت فبائناتى تطلق﴾

﴿وان خلاها فكل المهر * لها وعدة بهم — ذال الأمر﴾

يريد أنه بعدما أقر بعدم الوطء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة ففرق الحاكم بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لافرق اذا امر ههنا مبني على التصديق منهما في عدم الوصول كما ذكره الزبلى وانما يفرق بينهما ما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها فلا بد من طلبها ولو لم تطالب بعد مضى السنة اتى أجله الحاكم بطلبها لا يبطل حقها كما اذا لم تطالب من قبل لانهما قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق القاضى لم يكن لها خيار لرضاها بحاله ولو تزوج امرأه أخرى عالمة بحاله فقيل لها الخيار وقيل لا خيار لها وعليه الفتوى اعلمها بالعيب وبه قال الشافعى في القديم وقوله فبائناتى يعنى اذا فرق القاضى بينهما طلاق تطليقة بائنة لان فعل القاضى مضاف الى الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعى رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وبالرجعى لا يندفع وحيث بانث فلها كل المهران كان خلاها ونصفه ان لم يتخل وقال الشافعى لا يجب شئ من المهر لأنه فسخ عنده ويجب

علمها العدة عندنا وعند الشافعي واستشكك الزني لأن الخلو لا يست كالدخول عند الشافعي فكيف نجب عليها العدة ولم يصحها

كالمعت

- (فان تغل زوجي الى ماوصل * وهو ادعى أن الوصول قد حصل)
- (ان نيبا كانت كذا ان بكرها * فقلن نيب وهن أدري)
- (يخلف الزوج فان يخلف بطل * في ذلك حقهما وحينما نكل)
- (أو قلن ذى بكر اذن يؤجل * وان يؤجله وبعدي يحصل)
- (ما بين ذين الخلف فالتقسيم * هنا كما مرّ وذامع اوم)
- (وحقها بالخلف منه يبطل * في كل ما البطلان ثم يحصل)
- (كما لو اختارته وهي ههنا * فختار حيث ثم كان بيننا)
- (تأجيله وانما الخصى * في الحكم كالعنين ذاسوى)

واليوم للوقت وذلك يشمل
فالليل كالنهار فيه بدخل
فخشته بأنت يوم يقدم
حر عطلق القدم بحجرم

ما مضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول اليها في الابتداء وبعد مضي مدة التأجيل وهذا على تقدير ما اذا اختلف في ابتداء الامر حين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان الحكم في الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها اذا ادعت أو لا عدم الوصول اليها وادعى هو الوصول اليها فلا يخلو ما أن تكون حين تزوجها نيبا أو بكر افا كان نيبا خلف الزوج لانهما يدعى استحقاق الفرقة وهو ينكر فاقول له بينه وان كانت بكر اربها النساء والمرأة الواحدة اذا كانت عدلا كافية لكن الثنتان أحوط فان قلن هي نيب خلف الزوج أيضا لأن الشابة وان ثبت بقولهن لا تثبت وصول الرجل اليها الاحتمال زوال بكراتها عزيل آخر فيخلف لما قلنا فان خلف في المستلثين بطل حقهما بخلفه فهي امرأته ولا تفرق أصلا وان نكل عن البين أجل وكذا اذا كانت بكر اوقلن هي بكر فانه يؤجل أيضا التأجيل المذكور أعني الستة القمربة والحاصل أن ههنا أقسام خمسة كونها نيبا أو بكر اقلن هي نيب وكونها بكر اقلن هي بكر فكل من الأولين امامع الخلف أو النكول فيصير الأولان أربعة أقسام ففي الأولين بطلان حقهما في البواقي التأجيل هذبايان الاختلاف في أول الامر أعني قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكما أشار اليه بقوله وان يؤجله وبعدي يحصل الخ يعني اذا أجله ثم اختلفا سواء كان التأجيل بعد اعترافه بعدم الوصول اليها في أول الامر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير البكارة أو على تقدير النكول عند الشابة في صورتين المتقدمتين فالحكم في ذلك أن يكون التقسيم هنا أي في هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذي مر في الاختلاف في أول الامر قبل التأجيل فنقول انها لا تخلو إما أن تكون ههنا نيبا سواء كان ذلك بالشابة الاصلية عند الزوج أو بالشابة الطارئة الشابة بقولهن في سابق أو تكون ههنا بكر ا فربها النساء أيضا فيقلن هي نيب أو تكون بكر ا فيقلن بكر فالاقسام أيضا خمسة كما مر لانها هنا أيضا ما أن تكون نيبا أو بكر ا قلن نيب وعلى كلا التقديرين فاما ان يخلف أو ينكل فالاقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكر ا وقلن هي بكر فالتقسيم بعين ما مضى في كل موضع يبطل حقهما فيه فيما مر يبطل حقهما هنا أيضا وذلك موضعان أن

جواب عما ورد في هذا المقام من أنه اذا قال
اعده أنت حر يوم يقدم زيد فقدم ليلاً أو
نهاراً بحث مع ان اليوم حقيقة في النهار
مجاز في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق
الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز
ولا جمع فيه ووجهه أن اليوم اذا تعلق
بفعل لا يمتد كالتحرير كان لمطلق الوقت
مجازا واذا تعلق بفعل يمتد ارحقيقته وهو
النهار والمراد بالمتد ما يصح تقديره بعمدة
مثل ليست الثوب يوما وربت الغرس
يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة
أيام وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار فلا
يعدل عنه الا عند تعذره وذلك فيما اذا
كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد لان
الفعل المنسوب الى ظرف الزمان بواسطة
تقدير في دون ذكره يقتضى كون الظرف
معيارا غير زائد عليه مثل صمت النهر
يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في
النهر فاذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون
معياره فيصبح حل اليوم على حقيقته واذا
لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لان الممتد لا
يكون معيارا الغير الممتد فينتد لا يصح حل
اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون
مجازا عن جزء من الزمان لا يعتبر في العرف
ممتدا وهو الآن سواء كان من الليل أو النهار

والحاصل أن الفعل اذا كان غير ممتدا
 يمكن حمل اليوم على حقيقته فصير الى المجاز
 والقرينة حينئذ عدم امكان الحقيقة واذا
 كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار الى
 المجاز وليس في ذلك اشعار باحتياج الحقيقة
 الى القرينة كالمجاز كما ظن هذا وأما موقع
 من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر
 بأن العتق هو المضاف اليه حيث قال في
 مثل انت طالق يوم أترز وجلأ أو كذا ان
 التزوج والتكلم لا يمتد في التلويع أنه من
 مساحتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق
 المتعاقبه والمضاف اليه في الامتداد وعدمه
 أما اذا اختلف كأمرك ببيدك يوم يقدم
 فقد انفق على اعتبار ما تعلق به الظرف لا
 ما أضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون
 الامر بيده لان كون الامر بيدها مما يعتد
 وانما جعلوا التكلم غير ممتد مع أنه يقبل
 التقدير بالمدّة وجعلوا الضرب والجلوس
 والركوب مما يعتد لان امتداد الاعراض
 انما هو بتجدد الامثال والجلوس ونحوه
 مما يكون في المرة الثانية مثله في الاولى
 لجعل كالعين الممتد بخلاف الكلام
 فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله
 في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال وانما
 جعلوا التخيير والتفويض مما يعتد والطلاق
 والعتاق مما لا يمتد مع أنه ان اعتبر الانشاء
 والحسوت فالكل غير ممتد وان اعتبر
 الكون على صفة التفويض والعتاق مثلا
 فالكل ممتد لان المراد في الطلاق والعتاق
 وقوعهما اذا لا فائدة في تقييد كونهما مطلقا
 وكونه معتقبا لزمان لانه لا يقبل التوقيت
 بالمدّة بخلاف التخيير والتفويض لانه يصح

تكون ثيبا فيحلف أو بكر فيقلن ثيب فيحلف فيبطل حقهها هنا كما بطل ثم أي قبل
 التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه هنا وهو ثلاثة مواضع أن تكون
 ثيبا فينكح أو تكون بكر فيقلن ثيب فينكح أو تكون بكر فيقلن ثيب فينكح والحاصل
 أنها اذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع عيته فان نكح في الابتداء يؤجل سنة وان
 نكح في الانتهاء تخير المرأة وان كانت بكر افظرت النساء فقلن بكر تؤجل في الابتداء وتخير
 في الانتهاء هذا وما ذكرناه هو كما وقع في الوقاية والنقاية فهكذا وقعت العبارة فان اختلفا
 فان كانت ثيبا أو بكر افظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقهها وان نكح أو
 قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحي الوقاية عند قوله
 فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لان التأجيل لا يكون الا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها
 بكر أو ثبت أنها ثيب الا انه نكح عن الحلف فبعد ذلك لا مجال لاراد التقسيم المار ذكره
 بتمامه نعم ردي بعض أقسامه انتهى وأنت خير بان التأجيل لا يختص بما يكون بعد ما ثبت
 بشهادة النساء اذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق وبعد هذا التأجيل اذا اختلفا
 في الوصول وعدمه في مدة التأجيل فالتقسيم واقع لا محالة كما بينا أيضا وليس المراد بقوله
 فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقديناه وأعجب من هذا أن بعض شارحي النقاية
 قال عند قوله وان نكح أو قلن بكر أجل مانصه أي سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له
 مع العيين وان كانت بكر انظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكح خيرت كما في الهداية
 وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعده للتخيير فكلام المتن
 غير واف ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا مانصه أي لو أقر أنه لم
 يصل اليها أو أجل ثم اختلفا انتهى وأنت خير بان ما نقله عن الهداية وغيره اذ بينه
 صاحب النقاية والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر الى قوله وخيرت ههنا
 حيث أجلتة وقد عرفت أيضا ما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل
 الواقع بعد الاقرار بعدم الوصول وللتأجيل الواقع بعد الاختلاف فتحصيه بما بعد
 الاقرار موجب للخلل الذي زعمه في كلام صاحب النقاية وأما نظر النساء مرتين فقد بينه
 أو لا بقوله فظفرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبا أو بخنائه والله الهادي وقوله
 وانما الخصى الى آخره يعنى أن الخصى في حكم التأجيل مثل العنين والخصى هو من
 سلت خصيته أو قطعتا وانما كان كالعين لانه يتوقع منه الوطء ومثل العنين في الحكم
 الشكاز بالشين والزاي المجهتين وهو الذي اذا حدثت المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم
 لا تنتشر له بعد ذلك لجماعها

(الليكن في المجهوب شرعا فرقا في الحال ان تطلب فليس مطلقا)

المجهوب من قطعت آله البتة أي اذا كان الزوج مجبوا بفرق في الحال ان طلبت التفريق
 لا مطلقا لان الحق لها وانما يفرق في الحال لانه لا يتوقع منه الوطء فيفرق اذا طلبت سواء
 كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما اذا كان الصغير عنيثا فانه لا يفرق في الحال لاحتمال
 زوال عنته بالبلوغ ثم لا يفرق في الصغير ما لم يكن عنه خصم كما به أو وصيه فان لم يكن
 ينصب له القاضي من يكون عنه خصما فالمجهوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا عناية

الأمر انه اختلف في الصغير من حيث التفسير في هل هو طلاق أو لا فقبل ليس بطلاق لأنه ليس أهلاً وقيل طلاق وهو الأظهر لان الحاكم بوقوعه في قيد من شارحى النقاية قوله وفي المجهوب فرق حال بقوله وفي الصبي المجهوب ثم قال وفيه اشارة الى أنه فرقة بغير طلاق وقيل بطلاق والى أنه فرقة اذا كان الزوج بالغاً بالطريق الاولى فقد ارتكبت شططا وقيد في محمل الاطلاق من غير داع اليه ولا ما يدل عليه كالا يخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها مجهوبا ينتظر بلوغها لانها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت اختلف المشايخ فقيل لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا مجهوب فالقاضي يبره جلا فان علم بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه والا كشف ولو وصل اليها ثم حب فلا خيار لها ولو جاءت امرأة المجهوب بولد الى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق بخلاف العنين حيث يثبت نسبه منه ويبطل التفريق لانه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عنينا

(وواحد الزوجين لا يخير * بعيب ذلك ذا الصحيح الاظهر)

أى لا يخير أحد الزوجين بعيب من العيوب والمراد ما عدا العيوب المذكورة وذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هي الجذام والبرص والجنون والرتق بفتح الناء وهو أن لا يكون للرأه حرق غير المال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوك الذك من عظم وغيره لان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعاً والطبع معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فمن المجدوم فرار من الاسد ولنا أن المستحق بال عقد هو التمكن وهذه العيوب لا تقوته بل توجب فيه خلافاً ولو ماتت الزوجة قبل الدخول بقوت الاستيفاء أصلاً ومع ذلك لا يوجب فسخاً فاختلاله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسخاً والفرار من المجدوم ههنا يكون بالطلاق عملاً بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما روى أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بامرأة فوجد على كسحها بياضاً فردها فإنه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها الحقى بأهلك وهو من كذايات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون أو البرص أو الجذام دفعا للضرر عنها لان المقصود بالنكاح طبعاً قضاء الشهوة وشرعاً التوالد وهذه العيوب تحل بالمقصود لان الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى الى الولد ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن تأبير وجود العيب في نفوس الرضا وعدم الرضا إنما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد الرضا لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولذا لو تزوج امرأته بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها مجوزاً شوهاها اشتق ماثل ولعاب سائل وعقلها زائل فإنه لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه

(فصل العدة)

العدة بالكسر لغة الاحصاء يقال عدت الشي عدّة أى أحصيته ويقال أيضاً على المعدود وشرعاً برص أى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملكة نكاح تأكد بالموت أو الدخول أو الخلو أو زوال فراس معتبر وبوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملكة النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج غيره ومنع جواز أختها أو أرب

كونه يوماً ويومين وأماماً ذكراً ورافى أمره بيده اليوم وغداً أنه يدخل الليل فليس بناء على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه بمنزلة أمره بيده يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما لو قال أمره بيده اليوم ويعتد فان اليوم المفرد لا يستتبع ما بازائه من الليل ولم يعتبروا الامتداد وعدمه في الفعل الذى أضف اليه اليوم مع أن اليوم طرف له أيضاً فيمتد بامتداده كالفعل الذى هو متعلق اليوم لان الفعل المضاف اليه طرف من حيث المعنى الا أنه لم يتعلق به بتقديره حتى يلزم كون الطرف معياراً له فيوم يقدم زيد بمنزلة اليوم الذى يقدم فيه زيد وكذا يوم ركب ويكفى وقوع الفعل في جزء من أجزاء اليوم وقد يجب بان طرفية العامل قصدية لا تضمنية وحاصلة لفظاً ومعنى لا مقترنة على المعنى بخلاف الفعل المضاف اليه فاعتبار العامل أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه ثم الحكم المذكور وانما هو عند الاطلاق والخلوع الموانع فلا يمنع مخالفتها بمعونة القرائن كإفى أحسنوا الظن يوم يأتيكم الموت وأنت حر يوم تنكس الشمس على أنه لا مانع من حمل اليوم في الاول على النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويحصل التقيد باليوم من الاضافة كذا في التلويح

وان نوى اليمين في صومى رجب

على للرجن صومه وجب

وانه نذر كذا يمين

فنزده بصيغة يكون

لكنما اليين فيه موجب
كن شري القريب حيث يوجب
عق القريب فهو شرعاً حراً
فالملك بالعقد محسب ما شري

جواب سؤال حاصله انه اذا قال لله على صوم
رجب ونوى به اليين كان نذراً وعيماً وهما
معنيان مختلفان اذ موجب النذر الوفاة به
والقضاء عند الفوت وموجب اليين المحافظة
على البر والكفارة عند الفوت ولا يرب أن
اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليين فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما
لا على قول أبي يوسف فان المسئلة على ستة
أوجه اما أن لا ينوي شيئاً أو ينوي النذر مع
نفي اليين أو بدونه أو ينوي اليين مع نفي
النذر أو بدونه أو ينوي النذر والييين معاً
والثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع عيى
بالاتفاق وفي الاخيرين خلاف واليهما
الاشارة بقوله وان نوى اليين أى مع نية
النذر أو من غير تعرض له بالنفي والاثبات
فعند أبي يوسف الخامس عيى والسادس نذ
وعندهما كلاهما نذر وعيى ثم المراد برب
رجب هذه السنة المستقبلة اذ به يظهر أثر
وجوب القضاء والكفارة بفوته بلا صوم اذ لو
أريد أى رجب كان في عمره لم يظهر أثر القضاء
والكفارة الا في الوصية لأن الفوات لا
يتحقق حينئذ الا بالموت حتى قيل انه لذلك
وقع في كلام نحر الاسلام غير متون لانه
معدول عن الرجب بلام العهد والافه
منصرف اذ ليس فيه الا العلمية وفي الحديث
ان رجباً شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا
الكلام نذر بصيغته لانها موضوعة لذلك
عيى بوجبه لان النذر ايجاب المباح واجبا

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة ومطواة غير مستولدة اذ ليس فراشها
معتبر بخلاف أم ولد مات مولاهاً أو أعتقها كإسائى وهذا على ما في خزانه المفتين من أن
الفرش قوى وهو فرش المنكوحه وضعيف وهو فرش الامه ومتوسط وهو فرش أم
الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفرش نوعان قوى وهو فرش المنكوحه
ضعيف وهو فرش أم الولد ولا فرش للامة

- ١) الحرة تحيض للطلاق * والفسخ كالبلوغ والعتاق
- ٢) ثلاث حيضات كوامل تعد * فذا اعتدادهما كذا أم الولد
- ٣) ان مات مولاهاً كذا ان حراً * ومثلها تعد فيما قررا
- ٤) مطواة بشبهة أو مافسد * من النكاح فهى مثلها تعد
- ٥) لكن على الخالين بالاطلاق * أى عدة الموت أو الفراق

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحرة تحيض لاجل الطلاق عن دخول أو خلو
ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ والعتاق وكذا علك أحد الزوجين الآخر بتقبيها
ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما بعدم الكفاءة لان الفسخ في معنى الفرقة بطلاق في
وجوب تعرف برأة الرحم وانما قيد بالكوامل لانه لو طلقها وهى حائض لا تحسب من
ذلك ولو بقي من الحيضة الثالثة شئ لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعى ثلاثة أشهر
والوجه مذ كور في الاصول وقوله كذا أم الولد الخ يعنى أن أم الولد اذا كانت تحيض عدتها
ثلاث حيضات كوامل اذا مات مولاهاً وأعتقها واذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر
فهى داخلة تحت قوله الآتى اذ لم تحض واذا كانت حاملاً فعدتها وضع حملها وهى حينئذ
داخلة تحت قوله الآتى وانها ذات الحمل الوضع ثم أم الولد انما تعد اذا مات عنها مولاهاً
أو أعتقها اذ لم تكن تحت زوج ولا في عدته فان كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور
فرش المولى وكذا اذا زوجها مولاهاً قبل الاعتاق فانه لا تجب عليها العدة وقوله ومثلها
أى مثل أم الولد المذكورة فى انها تعد بثلاث حيض كوامل المطواة بشبهة كمن زفت
اليه امرأة فوطئها وهو لا يعرفها وكذا المطواة بشبهة الملك كجارية ابنة وأبيه وأمه
وامرأة فان الكل موجب للعدة المذكورة وكذا المطواة بنكاح فاسد كالمؤقت
والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت فى عدة أختها ونكاح الخامسة فى عدة رابعة ولا عدة
على المطواة بالزنا وفى الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم تجب العدة
وان كان يعلم انها امرأة الغير لا تجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يقتضى وبعض
شارحى الفتاوى قيد قوله ومطواة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافرة مطواة بشبهة الخ لوعله
سهو وقوله لكن على الخالين استدرالك من قوله فهى مثلها يعنى ان المطواة بشبهة
أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا فى الاعتداد بثلاث حيض كوامل لكن على الاطلاق
سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

- ٦) وانها نسلانة من أشهر * ان لم تحض لكبراً أو صغراً
- ٧) مثل التي بلوغها بالمر * ولم تر الحيض بذان القدر

الضمير في أنها للعدة أي ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أي واحدة كانت من المذكورات أعنى الحرة وأم الولد التي مات مولاها وأعتقها أو الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التي بلغت بالعمر أي بالنسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سائى أما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللاتى ينسن من الحيض من نسانكنم ان ارتبتم فعدتن ثلاثه أشهر وأما التي لا تحيض لصغرا أو بلغت بالنسن ولم تحض فلقوله تعالى واللاتى لم يحضن الآية ومما ذكرنا من تعيم الضمير في ان لم تحض يعلم أن من قيد ما في النفاية أعنى قوله ولمن لا تحيض بقوله الحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فعد قصر اذ حكم أمة مات مولاها أو أعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعنى ثلاثة أشهر كما بيناه انفا كما هو مستور في شروح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهله ان كان الطلاق أو الفسخ في العرة وبالايام كل شهر ثلاثون يوما ان كان ذلك في خلال الشهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربعة وعشر * للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أي العدة الحرة مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كاتبة تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان * ونصف حرة بم— هذا الشأن﴾

﴿ان لم تحض كذا لموت البعسل * عنها وانها لذات الحمل﴾

﴿الوضع حرة تكون أو أمة * لآية في الذكركبر جاءت محكمه﴾

﴿وان عمت عنها صبي والحبل * من بعد موت الطفل ان كان حصل﴾

﴿فعدة الموت وليس من نسب * في وجهى الحمل اذا نفي السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تجزأ فكملت فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتها نصف عدة الحرة فالطلاق والفسخ شهر ونصف شهر ولتزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت قنة أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائذ الى العدة وخبرها قوله الوضع يعنى أن العدة للعامل سواء كانت حرة أو أمة ووضع جملها وان كان زوجها الميت صبيا لطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن جلهن وقوله والحبل مستأخبره الشرطية وجزاؤها يعنى ان حبلت بعد موت الصبي فعدتها الموت يعنى أربعة أشهر وعشر الا ان المالم تكن حاملا وقت موت الصبي فعينت عدة الموت ولا نسب في وجهى حمل امرأة الصبي وهو جملها قبل موته وجملها بعد موته لان سبب النسب الماء الذى يتخلق منه الولد ولما للصبي

﴿وزوجة الذى يكون فرأ * للبائن اعتدادها استقرا﴾

﴿بأبعد الوقتين أعنى العدة * للموت والطلاق ذى معتده﴾

يوجب تحريم ضده الذى هو مباح أيضا ترك الصوم رجب وتحريم المباح عين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فإنه صريح في أن تحريم النبي عليه الصلاة والسلام مارية أو العسل عين مستتبع للكفارة وما نقله في الكشف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لا أقر بك بصريح اليقين فلا يقدح في هذا الاستدلال اذ العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافى أن يكون أتى بصريح التحريم أيضا وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تجوز فيها واليدين لازم لها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمنا والزاما وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد وألازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الجدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعمين في معناهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهم من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو موطن النزاع و ارادة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين كالهبة بشرط العوض والاقالة يسميان بيعا لان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتاقا لانه مسن لوازمه

أى اعتد اذ زوجة الغاز وهو الذى طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذى هو
أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتر بص أربعة أشهر وعشرا يكون فيها ثلاث
حيض كوامل فان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلا بد أن تتر بص الى انقضاء
عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد أن تتر بص عدة الطلاق هذا
اذا كان طلاقها بائنا وأما اذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

(لكن الرجعى ذى تعتد * بعدة الوفاة ليس بد)

يعنى أن امرأه الفار اذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لان النكاح قائم من كل وجه وانما
انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

(ومن تحررتى اعتداد الرجعى * تعند مثل حرقة الشرع)

(لابائن والموت فهمى كالأمه * بحكمها فى ذين شرعا لمزمه)

يعنى اذا اعتقت الامة فى عدة الطلاق الرجعى فانها تعتد مثل الحر بثلاث حيض أو
بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لان النكاح لم يزل بالرجعية وقد اكمل ملك الزوج عليها
باعتق والطلاق فى الملك الكامل مستتب اعادة الحرائر ولا كذلك عدة البائن والموت
فانها تعتد فمما مثل الامة لان النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالعتق
فلم يقع الطلاق فى ملك كامل فلا تنتقل عدته الى عدة الحرائر

(وإن ذات اليأس ان رأت دما * بعد اعتداد بالشهور قدما)

(بالحيض لا اعتدادها تستأنف * كذلك الاستئناف شرعا يعرف)

(لمن تحيض حيضة فيحصل * بإسها فبالشهور تجعل)

أى ان الآيسة وهى منقطة دم الحيض اسن الاياس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه
الفتوى اذا رأت الدم على عادتها بعد ما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض اذ قد تبين
أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فزوجت باخر فقبلت منه تستأنف ويفسد
النكاح وقيل لا يفسد وان مارأته من الدم يكون استحاضة وقوله كذلك الاستئناف الخ
أى كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها
الاياس تحرزاعن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البدل وهو الاعتداد
بالأشهر

(وعدة أخرى على المعتدته * ان جومت بشبهة فى العدة)

(لكن تداخل خيهماتم * أولاهما فبعض هذى بنصرم)

يعنى أن المعتدة من طلاق أو غيره اذا وطئت بشبهة كالزوجة وهى لا يعلم أنها معتدة للغير
أو وجدها على فراشه وقيل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك
بطريق التداخل فيحسب الدم الذى تراه فى العدة لا آخر من العديتين فاذا تمت العدة
الاولى ينقضى بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لمزمها ثلاث

وموجباته كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن
ثبوت البين لما توقف على الارادة فقد أريد
باللفظ موضوعه وهو ايجاب العبادة وغير
موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا
كما أوردته بعض شراح المنار تبعا لمافى
التلويح نعم أورد عليه أن تحرير المباح اذا
كان موجهه كان يمينا وان لم ينو كاشتراء
القرىب بحيث يعتق بلانية والانهو جمع
بين الحقيقة والمجاز وأجاب فى التفتيح بأنه
لا جمع بينهما فى الارادة لانه نوى البين ولم ينو
النذر لكن ثبت النذر بصيغته والبين
بارادته وهذا الكلام من قبيل الانشآت
وفىها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وان لم
ينوه والمجازى ان اراده وردته فى التلويح بأنه
انما يصح فيما اذا نوى البين فقط وأما اذا
نواه ما جيعا تحققت ارادتهما ثم قال
فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت
بنفس الصيغة من غير تأثير الارادة فكانه
لم يرد الا المعنى المجازى قلت فلا يمتنع الجمع
بينهما فى شئ من الصور لان المعنى الحقيقي
ثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولان تأثيرها
وأجاب القا آنى باننا نسلم أن تحرير
المباح اذا كان موجهه يلزم أن يكون
يمينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان
تحرير المباح يمينا وهو ممنوع والمعنى
فيه أن كون تحرير المباح يمينا انما عرف
بالنص فى موضع كان ذلك التحريم
قصد بالاضمين اذ يقتصر عليه فاذا نوى
فحينئذ يكون التحريم الثابت به يمينا لوجود
شرطه أو يقال المدعى أن ايجاب المباح
يصلح يمينا فلا يعتبر ما وجد النية بخلاف
مسئلة الشراء فان ملك القرىب علة

حيض أخرتكون الحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعدد بالشهر ويحسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم انها معدة الغير لم تجب عدة أخرى

(وبدء عدة النكاح الفاسد * عقيب تفریق كعزم القاصد)

(الترك وطئها وان العدة * تمضي وان تجهل بتلك المدة)

أى ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفریق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمراد به كإوقع في عامة المتون أن يقول خليت سبيلاك أو تركت ونحوه لا بمجرد العزم كإذ كره الزيلعي وقوله وان العدة مستأنف أى ان العدة تمضي وان جهلت بذلك المرأة المعتدة فلو كان الزوج غائبا وبلغها خبر تطليقه اياها وكانت حاضت ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشرون حين موته فان عدتها تكون منقضية قال في الهداية وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يفتون في الطلاق أن ابتداءها من وقت الاقرار بنفي التهمة المواقعة يعنى بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدق في الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفي المحيط قالوا هذا في حقها أو ما في حقها كالزوج باختها أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقبل يعتبر في حقها أيضا من وقت الاقرار وان صدقته في الاسناد فالقوة على أن العدة من وقت الاقرار لكن لان نفقة لها ولا سكنى لأنها تكون قد اقرت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا في حق غير المختلطين وأما في المختلطين فالحال كما يكذبهما فلا يصدقان في الاسناد وفي الخلاصة لو طلقها وانكر الطلاق فأقيمت عليه بينة وقضى القاضى بالتفریق فالعدة من وقت الطلاق لامن وقت القضاء وكذا الوجه جعل أمرها في يدها لو ضربها فضر بها وطلقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت بينة فقضى القاضى بالتفریق

(وان يكن معتدله نكح * من بائن وبالطلاق قد سمح)

(من قبل وطئها فذى تستكمل * مهرها وعدة تستقبل)

أى ان نكح معتدته من بائن بان أمر أنه بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذها كاملا منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنها مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة بآن ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذى في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون هذا اطلاقا بعد الدخول

(والزوج ذميا اذا مطلقا * ذميا فلا اعتداد مطلقا)

العق والعدة توجب المعلول فينبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا التسق علمت ما في كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعارة

لا فرق بين ذين في العبارة

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما في اطلاقهم وأما عند البيانين فالاستعارة مجاز خاص لاهم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة الى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والا اتصال صورة أو معنى

ما بين شيئين عليه تبنى

يعنى أن مبني الاستعارة هو الاتصال بين الشئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورته أو معناه لان الثالث لهما فلا يثبت الاتصال بين الشئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار اليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك أنه قال ولقائل أن يقول لانسلم أن تحريم المباح ان كان موجبه يلزم أن يكون عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك ان لو كان كل تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى فيه الخ ولا يخفى ان حق العبارة ان يقول لانسلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون عينا وان لم ينو الخ اه منه

بغنى لا عدة على ذميمة اذا اطلقها ذمى اذا اعتقد واعدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولالحق الزوج لانها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدنون

(ولا على حريصة اذا تطلع * لدارنا بلى بحمل تشرع)

أى لا عدة أيضا على حريصة خرجت الى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولأن الحربى ملحق بالجاد والبهائم فلا حرمة لفراسه الا اذا كانت حاملما أن ما فى بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها موضع حملها وهو المراد بقوله بلى بحمل تشرع

(كذلك لا عدة فى الطلاق * قبل الدخول وهو بالاطلاق)

أى لا عدة فى الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح كما قدمنا فى أول الباب

(فصل الاحداد)

هو من أحد يحد كأعدى بعد و يقال حد يحد كقريفر وحد يحد ككذب حدًا وحد اذا ومنه قول المعرى فى مرنبة يخاطب الحام

بيد أنى لأرتضى ما فعلت * ن وأطواقكن فى الاجباد

قتلبن واستعرن جميعا * من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن فى العدة على فوات نعمة النكاح

(معتدة من بائن نحد * كذلك من لموته تعتد)

(كبيرة وذات عقل مسلمة * بترك زينة ولو كانت أمه)

أى نحد معتدة البائن بثلاث أو مادونهما بالايلاء والخلع كفى شرع الهداية فتقيد بعض شارحى النقاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة مما لوجهه وكذلك معتدة الموت اذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا حداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتحد أى بتحد بترك الزينة بالخطى والحريرو لم يقيد فى النقاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن اذ هو لاخراج الصغيرة والمجنونة فى حكمها (١) بجماع التكليف وقوله ولو كانت أمه أى ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمة لان الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى

(وانها لا تلبس المزعفرى * وتترك الطيب كذا المعصفر)

(والدهن والحنا كذلك الكحل * الا بعد ذكران فهو حل)

أى ان معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وتترك الطيب والدهن والحناء والكحل الا بعد ذكران وهو حل فحينئذ يحل لها ذلك اذا ضرورت تبيح المحظورات ولا تمتشط بعشط اسنانه ضيقة لانه لترين

وذا كباين الشجاع والأسد والغيت والسما في هذا الصد

الاشارة بذا الى الاتصال المذكور أى هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فانه اتصال فى معنى خاص اشهر به الاسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذلك لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبحر والمحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا بليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالمقياس انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والالم يبق للمجتهد مزينة على من سواه وقوله والغيت والسما مثال للاتصال صورة وهو المجاورة فان السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فينبهنا اتصال صورة لا معنى اذا لمناسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه وان كانوا غضا با

أى اذا نزل المطر

ثم اتصال ما الى الشرع انتسب

ان كان فى مسبب مع السبب

أو بين علة مع العلول

فذلك للصورة كالمثل

يعنى أن الاتصال فى الشرعيات بين

(١) قوله بجماع التكليف كذا فى الاصل

وعلى الناسخ أسقط لفظ عدم والاصل

بجماع عدم التكليف كتبه صحيحه

الشعر بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصفر أى كذلك لا تلبس المعصفر

﴿الامراة رجعية تطلق * اذ بالنكاح ذى لها تعلق﴾

أى لا تحده مطلقه الرجعى لان نعمة النكاح لم تنفث البقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها
وتجرى عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج

﴿ولا اذا ما اعتقت أم الولد * ولا التى نكحها شرعا فاسد﴾

أى لا تحده أيضاً أم ولد أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف
على فوات نعمة النكاح ولم يفث ذلك

﴿لكنه معتدة لا تختب * الا بتعريض كفيك أرغب﴾

أى لا تختب معتدة الا تعريضاً كان يقول لها انى أرغب فيك قال فى فتح القدير المراد من
المعتدة المتوفى عنها زوجها اذا تعريضاً لا يجوز فى المطلقة بالاجاع والتعريض أن
يذكر شيئاً يدل به على شئ لم يذكره لقول ابن عباس فى تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به الآية أن يقول انى أريد أن أزوج ولوددت لى امرأة صالحة وقال القاسم
يقول انك على كريمة وانى فيك راغب وان الله سائق اليك خيراً وأخرج البيهقي عن سعيد
ابن جبير فى قوله سبحانه الا أن تقولوا قولاً معروفاً أن يقول انى فيك راغب وانى لأرجو أن
تجتمع وائس فى هذا انصرح بالتزوج أو النكاح ونحوه انك لجملة ولا يصح بقوله انى
أريد نكاحك وقوله سبحانه ولكن لا تواعدوهن سرا المراد بالنكاح لانه سبب
السر وهو الوطاء وقوله سبحانه الا أن تقولوا قولاً معروفاً استثناء منقطع لانه ليس داخلاً
تحت السر

﴿ومن تكن معتدة الطلاق * ليس لها الخروج بالاطلاق﴾

﴿الا الموت اذا كان لها البروز * فى الليل والنهار اذ يجوز﴾

أى ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لاليل ولا النهار اسواء كانت معتدة
رجعى أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أى ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها
الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها فتمتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل
بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلفت على نفقتها كان لها
الخروج نهاراً فى رواية لضرورة المعاش وقيل لا تخرج لانها أسقطت حقها برضاها
كألو اختلفت على أن لا سكنى لها حيث تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تكترى بيت
الزوج به كان يقضى الصدر الشهيد

﴿لكنه ما يمتن فى المنزل * فما لى سواه من تحوّل﴾

أى أنها تبيت فى منزلها وما لها تحوّل فى المبيت الى غير منزلها

﴿ومنزله فيه وجوب العدة * تعتد فيه المرأة المعتدة﴾

﴿الا اذا العذر لذلك يمنع * وسترة ما بين ذين تشرع﴾

السبب والمسبب وبين العلة والمعول نظير
الاتصال فى الصورة بين المحسوسات لان
معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب
ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعول
ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة
بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما
لا اتصال بينهما معنى وانما الاتصال
بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب
والعلة والمعول

والاتصال اذ يكون المبنى

كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى
يعنى أن الاتصال بين الشرعيات اذا كان
لاتفاق فى كيفية شرعها وصفته هو نظير
الاتصال فى المعنى بين الحسيات قال فى
التوضيح انه كما يشترط للاستعارة فى غير
الشرعيات اللازم البين فكذلك فى
الشرعيات واللازم البين للتصرفات
الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها
الصادق عليها الذى يلزم من تصورهما تصويره
انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان
كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل
الفراغ من حاجة الميت كالتجهيز والدين
فيجوز استعارة أحدهما للاخر كقوله تعالى
يوصيكم الله فى أولادكم أى يورثكم وكذا
الهبية والصدقة كل منهما غليل بغير عوض
بخاز استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب
الفقير شيئاً حتى لم يكن له الرجوع وتصح
مع الشئوع فيما اذا وهب لفقيرين واستعارة
الصدقة للهبة فيما اذا صدق على الفنى
حتى صح الرجوع ومنع الشئوع اذا

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاول

كل عليه ههنا يعول

يعنى أن الاول وهو الاتصال بين
الشريعات مبنى على النوعين المذكورين
أعني اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب
بالمسبب وهذا عهد لبيان اختلاف الحكم
بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة
في الاول من الجانبين وفي الثاني من جانب
واحد كما سأتى بيانه قريبا وهذا هو المراد
بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في
المعنى حيث قسم اتصال السبب بالمسبب
الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال
الفرع بالسبب فإنه بظاهره تقسيم الشيء
الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه
شارحوه فايراده على ما في المنار من مطامح
الانظار

أعني اتصال ما يكون حكما

بعلة له وذلك جزما

مثل اتصال الملك بالشراء

فجاز ههنا بلا امتراء

في الجانبين منه الاستعارة

كما اذا يقول في العبارة

يعنى أن أول هذين النوعين اتصال الحكم
بالعلة كاتصال الملك بالشراء فيجوز فيه
الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم
أنه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار
فهو كما هنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب
من اعتذار ابن الملك من غير موجب له
فليراجع اه منه

(في بائن وان هما تضايقا * في منزل أو كان هذا فاسقا)

(يكن له الخروج أولى فيهما * ولم يكن خروجه محتملا)

يعنى أن المعتدة تعتد في المنزل الذى تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذى تسكنه ولذا وزارت أهلها
فطلقهاز وجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم لى
قتل زوجها اسكنى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار الميت
لا يكفيها وأخرجه الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها
الاعتذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها وكانت فيها بأجر ولا
تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر ذلك يمنع واذا تعين عليها الانتقال للعذر
فتعيين الموضع الذى تنتقل اليه الى الزوج فى الطلاق وأجرته عليه والى المرأة فى الوفاة
وأجرته عليها واذا سكنت منزلا آخر لا تخرج منه الا عذر وفى المحيط ولا تخرج الى صحن دار
فيها منازل لانه بمنزلة السكنى وقوله وسترة ما بين ذين تشريع الخ أى لا بد من السترة بينهما
اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثا أو مادونها كإلى الهدايا وغيرها فلا وجه
لتقييد بعض شارحى النقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضا وانما اكتفى بالسترة لاعتراض
الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أى ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا
كان فاسقا كان الاول خروجه لآخر وجها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن
تخرج فان ذلك عذر أيضا

(وحسنا ما بين ذين فاصله * تقوى على الفصل تكون حائلة)

يعنى اذا كان الزوج فاسقا حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصلة ثقة تقدر على
الفصل والحياولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة
حتى قلت لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح هنا لانقول تصلح أن تكون
حائلة فى البلد لبقاء الاستجماء من العشرة ولا مكان الاستغانة بجماعة المسلمين وأولى الامر
بخلاف المفاوز

(ثم هما فى سفران كانا * أو مات عنها أولها أبانا)

(فأذ يكون بعدها عن مصرها * أو مقصد كان لها فى أمرها)

(بقدر ما يكون فيه القصر * لكن عن الآخر كان القدر)

(أقل للاقل شرعاسارت * أو لا فأياماتشاء اختارت)

(هذا اذا الولى كانت تعجب * أو لا فلا فرق هنالك يطب)

(وعودها للمصر شرعا أحمد * على كلا الوجهين ذى محمد)

(وان تكن موجودة فى بلده * تعتدتم لانقضاء المدة)

(وبعده كان لها الخروج * بحرم فما هنا تحريم)

يعني اذا كان الزوجان في السفر ومات الزوج أو طلق زوجته بائنا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذي لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذي هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فانه تاسير وتوجه الى الذي بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهي ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أي ان لم يكن بعدها عن أحدهما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شيء منهما مسافة القصر فانه تاسير فان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت توجهت الى مقصدها سواء كان صحتهما ولي أي محرم أو لم يكن لان الخوف عليها في ذلك المكان أعظم من الخوف عليها في الخروج وعودها الى مصرها أحد وأولى ليكون الاعتدال في منزل الزوج هذا اذا بائنا أو مات عنها في مصر فان كان ذلك في مصر فانه تعتد ثمة أي في المصر ثم يخرج بعد انقضاء المدته من المصر بمحرم اذا خرجها معتدة حرام وهذا عنده وقالان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

(فصل الحضانة)

الحضانة تربية الولد يقال حضنت المرأة مولدها اذا ربه في حضنها بكسر الحاء المهملة وهو مادون الابط الى الكشح أو الصدر أو العضدان وما بينهما كما في القاموس (أم الصغيران تكن مطلقة * أولها حضانة محققة)

أي الحضانة محققة للام طلقت أو لم تطلق أي سواء طلقت طلاقاً بائناً أو رجعيّاً ولم تطلق بان كانت منكوحه بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للحالات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بطلق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحي النقاية فانه خروج عن مدلول الطلاق في عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنهم الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضانة للامهات لانهن أشفق وأرفق وأفرغ للقيام بخدنتهم واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ربهما خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله له حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضانة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وبما اذا كانت أهلاً للحضانة فانها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعاً لم تكن أهلاً للحضانة وكذا اذا كان الاب معسراً أو أبت الأم أن تربيته الابا جرو قالت العمة أنا أربيه بغير أجر فان العمة أولى على الصحيح كما في فتح القدير

- (من غير جبرها فأم الأم * وان علت وبعد في ذلك الحكم)
- (أم أب فأخته من الاب * والأم ثم بعدها في المذهب)
- (الاخت للام وبعد مدلاب * نخالة كذا على الترتب)

وتراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يفترقا الى الآخر اذا الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقراً الى العلة وبالعكس من حيث الوجود والعلة لم تشرع لذاتها بل للحكم حتى لا تكون مشروعة في محمل لا يتصور فيه شرع الحكم كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وبالعلة من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشيء ولذا يسمون الاحكام العلة الحالبة والعلة الآلية فخازت استعارة كل منهما للاخر كما اذا قال

ان عبدا اشتريت فهو معتق
 اذا نوى المثلث به يصدق
 كان ملكك ان نوى الشراء
 ديانته في ذين لا امتهراه

تفرع على ما ذكر من جواز الاستعارة من الجاسبين فلو نوى بالشراء المالك في الصورة الاولى ونوى بالمالك الشراء في الثانية صدق ديانته لان المالك حكم الشراء والشراء علة له فخازت استعارة كل منهما للاخر وانما قيد بقوله ديانته لانه لا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه كما سيأتي قال في التصديق ثم المراد من قول المشايخ في أمثال هذا ديانته لا قضاء أنه اذا استفتى فقها يجيبه على وفق ما نوى لكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان في ذلك تخفيف عليه كما اذا استفتى أن عليه لفلان ديناً وقد قضاها اياه حيث يقفه ببراءة نمته لكن القاضي يحكم عليه بالدين مالم يقم البينة على الايفاء ثم عمرة ذلك تطهر فيما نقله مجدرجه الله

(فمسه كذا ولكن بشرط * حرية الكل كذا يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الاسمية أعنى قوله لها حضنة محققة من ثبوت الحضنة لها أى الحضنة ثابتة للام من غير أن يجبر عليها لان شفقتها حاملة لها على الحضنة ولا تصبر عنها غالب الا عن عجز ولا معنى للايجاب حينئذ قال فى النهاية الأأن لا يكون للولد ذر رحم محرم غير الام حينئذ يجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الاب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام وكذا فى نفقته فانه واجبة عليه ولو اختلعت الام على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد كما فى شروح الهداية عن الكافي وهو مبني على رواية أن الام تجبر لان ذلك حق الولد مادام محتاجا اليها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أبي الليث رحمه الله ان الام والحالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الجدة وقوله فأم الأم أى بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذى رحم محرم أو لم تكن أهلا للحضنة حينئذ تكون الحضنة لأم الأم لان ولاية الحضنة تستفاد من قبل الأم فكانت التى هى من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أى وبعد أم الأم فى حكم الحضنة تكون لأم الاب وبعدها للاخت لأم وأم ثم للاخت لأم وبعدها لأم والاخت لأم وبعدها لأم أى حالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أى تقدم الحالة التى للاب والام على التى للام والتى للام على التى للاب وبعدها العمة كذلك أى التى للاب وأم ثم التى لأم ثم لاب ثم ما هنا على وفق ما فى الهداية والوقاية والنقابة وغيرها قال الزيلعي وفى رواية تقدم الحالة على الاخت لاب لقوله عليه الصلاة والسلام الحالة والده وقيل فى قوله تعالى ورفع أبو به على العرش كانت حالته ولا نهاندى بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لأم وأم أولى من الحالات واختلفت الروايات فى بنات الاخت لأم والصحيح أن الحالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق فى الحضنة بخلاف الاخ والحالة أولى من بنت الاخ وبنات الاخ أولى من العمات واذا اجتمع من له حق الحضنة فى درجة فالأورع أولى ثم الأكبر وأما بنات الاعمام والعمات والاخوال والحالات فبعزل عن حق الحضنة لان قرابتهن لم تتأكد بالمحرمة ولاحق للرجال من قبل الأم كأن نقل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أى تشتط لاهلية الحضنة فى الكل الحرية لان غير الحر مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ للولد فان كان الصغير فى الرق فحضانته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وان كان حرا فحضانته لاقربائه الاحرار

(فان تكون أمه أم الولد * أو أمة لاحق فى هذا الصدر)

يعنى لاحق فيما نحن فيه لأمة ولا أم وولد وكذا المدبرة والمكاتبه فى ولدها قبل الكتابة وأما ولدها فى الكتابة فداخل فى كتابتها تبعالها

(وان فى الحضنة الذميه * كذات الاسلام على السوية)

(حتى اذا الطفل لدين يعقل * فانه عن جبرها يحول)

يعنى أن الذميه فى الحضنة كالمسلمة لان الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هى الابتدائية

تعالى فى الجامع أن من قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر فانه يعتق عليه هذا النصف لان الشرط شراء العبد مطلقا ولو قال ان اشتريت عبدا فاشترى نصفه فاشترى نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر فانه يعتق لان ملكك والمسئلة بحالها لا يعتق لان المتصور من مثل هذا الكلام فى العرف الاستغناء عنك العبد لا مطلق الملك الأ ترى أن الرجل يقول ما ملكت مائة درهم قط وبعده صادقا وان ملك الفضا متفرقة والاستغناء بالملك انما يظهر عند الاجتماع فى الملك بخلاف الشراء اذا الملك فيه ليس يلزم حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فامرأتى طالق فاشترى لغيره يحنث حينئذ لو قال فى الصورة الاولى عنيت بالشراء الملك وفى الثانية عنيت بالملك الشراء صدق فيها مديانه لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن ير يد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن ير يد بالملك الشراء لان انتفاء التهمة هذا اذا كان العبد منكرا فان كان معرفا يعتق النصف فى الفصلين لان الاجتماع صفقة مرغوبة فيعتبر فى غير المعين لافى المعين لانه يعرف بالاشارة اليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة يحنث ولا تعتبر صفقة العمران بخلاف غير المعينة ولان الانسان فى العادة انما يجيز من نفسه أن يقول ما ملكت هذا الف الف اذا ملكه متفرقا وذلك لانه بدون الاشارة الى المعين قصدته نفي الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى اذا ملكه متفرقا وفى

التي تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك الآية يعني أن الذميمة في الحضانه كالمسئله الى أن يعقل الولد دين الاسلام فينشد بحجول عن حجره اذ فعلا للضرر عنه والحجر يفتح الحاء وتكسر

﴿ وغير محرم اذا مات كحج * فالحق ساقط وليست تصلم ﴾
﴿ لا محرم كما أمه للعم * وجده للجد في ذا الحكم ﴾

يعني أن من اهل الحضانه اذا تكلمت غير محرم الصغير سقط حقهما من الحضانه لما روي أن امرأه قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وندي له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تزوجي ولأنهم اذا تزوجت أجنبيا فالزوج يعطى الولد نزر او ينظر اليه شزرا وقوله لا محرم ما يعني لا يكون حق الحضانه ساقط اذا تكلمت محرم الصغير كتنكاح الأم لعم الصغير وكنكاح الجدة لجسد الصغير وكذا حاله تكلمت عمه أو أختها من أبيه أو عمه تكلمت حاله أو أختها من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانقضاء الضرر وفي المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء ممن

﴿ ثم النكاح مسقط ان زالا * فحقها يعود لا محالا ﴾

يعني أن النكاح المسقط لحق الحضانه اذا زال عاد الحق فن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية زال المانع مع قيام السبب كالتاشرة تعود نفقتها يعودها

﴿ وبعد ذا كانت هنا للعصبه * وهي كما الارث هنا مرتبه ﴾
﴿ لكن اغير محرم لا تدفع * صبية والطفل شرعا منع ﴾
﴿ من ما جن ذى الفسق فهو بزجر * عنه وان الطفل لا يخير ﴾

يعني اذا لم يكن للصغير امرأه من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذها الرجال وأولاهم أقر بهم تعصيا لان الولاية عليه بالقرب ولذلك اذا استغنى عن الحضانه كان الاولى بحضنه أقر بهم تعصيا كافي الفرائض فأولى العصبات الاب ثم الجد أو الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فإنه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع الصغيرة اليهم لانهم غير محرم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبه تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه ولو كان في المحارم من الاخوة والاعمام من لا يؤمن على الصبي والصبية لفسقه ليس له حق في الامسالك وحاصله أنه اذا تعذر من له حق الحضانه من النساء يدفع الطفل الى العصبات فان لم يكن له عصبه دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالاقرب لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كمولي العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرز عن الفتنة ولا يدفع الصبي والصبية

المعين قصده نفي الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان في أزمته متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئلة فيما اذا اشترى العبد بشرط الخيار له فإنه يصدق في الاولى ديانه لاقضاء لمافيه من التخفيف عليه اذ لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانه وقضاء فإنه تشدد عليه ويمكن تصويرها أيضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبه أو نوى بالملك الشراء فهو هب له كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب

والاتصال بين ذين قد وجب

كملك متعة اذا ما زال

اذ زال ملك العين لا محالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كإذ كر صدر الشريعة في التوضيح ما يفضي الى الشيء ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لأجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصبح ملك المتعة بعده الا بالنكاح وليست شرعية ازالة ملك الرقبة لأجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كإذ كرنا في العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة قائمها شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محال لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المتعبر في المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي ليطبق اسم

الى فاسق أعنى الماجن الذي لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرماً وهذا في الصبي
والصبية على ما في الكافي لكن ظاهر ما في الوقاية والنقاية أن ذلك في الصبية فعبارتهما
هكذا ولا تدفع صبية الى عصبة غير محرم ولا فاسق ماجن وكذا في الكنز على ما فسرته الزليعي
وحل عبارة النقاية على ما يههما كما ذكره بعض شارحيها لا يكاد يفهم من العبارة فلذا
عبرنا بالطفل الشامل لهم ما تعالما في الكافي وهو الانسب بالزمان وفي شرح مختصر
الطحاوي وإذا أدرك الغلام فإنه يتظران كان قد اجتمع رأيه وهو مأمون على نفسه يخلى
سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مأمون على نفسه فالاب يضمه الى نفسه ويؤديه
ولا نفقة له عليه الا أن يتطوع وان كانت أنثى يتظران كانت بكر الا يخلى سبيلها وان
كانت مأمونا عليها يخلى سبيلها فنزل حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأومين
على نفسها وماله فلا تسلم اليهم وينظر القاضي امرأته من المسلمين ثقة عدله أمينة
يسلمها اليها الا أن تكون امرأه اجتمع رأيها وعقلها ودخلت في السن فانهما تنزل حيث
أحبت وان كانت بكر او لو كان ثلاث اخوة كلهم في درجة واحدة وكذا الاعمام فالاصح
والا ورع أولى فان كانوا سواء فالأ كبر سنأولى بالامساك اه وقوله وان الطفل
لا يخير كلام مبتدأ أي لا يخير الطفل غلاما كان أو جارية لانه لا يهتدى للصلحة وقال
الشافعي يخير في سبع أوثمان

- (وان أمه كذا الجدة * أحق حتى يستقل وحده)
- (بأ كاه والشرب والباس * كذلك يستجى من الانجاس)
- (وقد ر البعض له بالسبع * من السنين وهو قول مرعى)

يعنى أن الأم والجدة أي ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الاب أحق
بالغلام حتى يستقل وحده بأ كاه وشربه ولبسه ويستجى وحده وكذا سائر من له الحضانه
غير الأم والجدة من النساء كما صرح به في الاختيار وكافي فتاوى قاضيان وانما خص
الأم والجدة بالذ كرتبهما في النقاية والوقاية وغيرهما الاتفاء الفرق بينهما وبين غيرهما
في مدة حضانه الانثى كما سيأتي قريباً فمن فسر الجدة في عبارة النقاية بأ أم فقد
قصر فان عبارتهما هكذا والأم والجدة أحق به حتى يأ كل ويشرب ويستجى وحده
وبالنت حتى يحمض وعن محمد حتى تشتهي وغيرهما حتى تشتهي فان ضمير غيرهما عائداً على
الأم والجدة حيث أريد بالجدة أم الأم كانت الجدة أم الاب داخله في عداد غيرهما وليس
كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضانه
حتى تبلغ مانصه يعنى الجدين من قبل الأم والاب وفي العناية مثله وسيأتي بيانه والحاصل
أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغنى بالاستقلال وحده بهذه
الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والاب أهدر على
التأديب وقد ر البعض سن الاستغناء عن حضانه النساء للغلام بسبع سنين والمراد من
البعض الخصاف كما في الهداية وعليه الفتوى كما في شروحا قال ابن الهمام وعليه الفتوى
لا ما قبل انه يقدر بتسع لان الاب مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى
العتق أعنى مدلوله ليس زوال ملك الرقبة
بل ثبوت القوة كما ذكره وانما زوال الملك
هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ
قلت ذكر المحقق التفتازاني أنه قد يقام
الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل
كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ
الموضوع لأجل هذا الغرض في مسيبه
بجاء كالبيع والهبة فالموضوع لغرض
انبات ملك الرقبة في انبات ملك المنعة
حتى صح النكاح الذي هو ملك المنعة
بالبيع والهبة فتحص من هذا كله أن
ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل
السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب
ملك المنعة ثبوتاً وزوالاً لعله وان المراد
انه اذا كان زوال ملك الرقبة سبباً لزوال
ملك المنعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً
لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق
ما في المنار فن قال من شراها ان المراد
من السبب أعم من السبب المحض
والسبب الذي فيه معنى العلة وان ملك
الرقبة علة لملك المنعة وان في قول صاحب
المنار كصالح زوال ملك المنعة بزوال ملك
الرقبة حذف مضاف أي كاتصال زوال
ملك المنعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد
تسلف وتكلف بمن قال من شراها أيضاً
ان المراد أن قول القائل أنت حر سبب
لزوال ملك المنعة لكونه مفضياً لعله لتخلل
الواسطة وهي زوال ملك الرقبة الى هنا
كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هي بين
زوال ملك الرقبة الذي هو الغرض من
العتق وعتقه مدلوله وبين زوال ملك المنعة

حتى صح اطلاق اسمه عليه اطلاقا لاسم
السبب على المسبب لا بين ألفاظ العتق
مثل قوله أنت حرة وأعتقك وبين زوال
ملك المنعة وذلك بين لاسترقه

وصح في هذا استعارة السبب
للحكم دون عكسه في المنخب

أى يصح في هذا القسم الثاني وهو اتصال
السببية أن يستعار السبب للحكم فيطلق
اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو
أن يستعار السبب أعنى الحكم للسبب
فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا
لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى
وذلك لان معنى الاستعارة على الافتقار
والافتقار ههنا من جانب المسبب لا افتقاره
الى سببه لكونه أثره وأما السبب فهو
مستغن عن السبب وان كان المسبب أثراً
له لان افتقار المؤثر الى الأثر انما يكون اذا
كان الأثر مقصوداً منه حتى لا يعتبر المؤثر
بدونه كإفلاتنا في جانب العسلة ان شرعنا
لأجل المعاول حتى اذا لم نشرع في موضع لم
يشرع المعول والسبب المحض مع السبب
ليس بهذه المثابة الا ترى الشراء الذي هو
سبب لملك المنعة يتحقق بدونها كسراء
الامة المجوسية والاخت من الرضاع والعبد
خلاف العلة مع المعاول حيث كان المسبب
مفتقر للسبب جاز استعاره اسم السبب
له وحيث كان السبب مستقلاً بنفسه
مشرعاً والأجل المسبب لم يجز استعارة
اسم المسبب له لان مبنى الاستعارة على
أن يستعار اسم المفتقر اليه للفتقر ولذا
استعير اسم السماء للطردون العكس ومن هنا
صح استعارة ألفاظ العتق التي هي لازالة
ملك الرقبة للطلاق الذي هو ازالة ملك
المنعة حيث كان الاول سبباً للثاني ولم يجز
العكس فلو قال لزوجه أنت حرة ونوى

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقال ابن سبت لا يحلف القاضي أحدهما
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والا فلا اه

كذلك بالبت هما أحق * حتى تحيض وهو قول حق
وعن محمد بكوانان بها * أحق في ذالالباب حتى تنتهي
وانه الأقوى وذالالتسع * مقدر من بعض أهل الشرع

يعنى أن الأم والجدة أحق بالبت حتى تحيض أو تبلغ بالنسب لانها بعد البلوغ تحتاج الى
التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفي فتاوى قاضيان واذا استغنى العلام وبلغت
الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها
حتى تشتهى وهو المعتبر لساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة في قولهم جميعاً وقوله وذالالتسع يشير الى ما في العناية وغيرها عن الفقيه أبى الليث
ان حد الشهوة في البنت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو
ثمان سنين وكانت عجلة كانت مستهارة وحد الشهوة حكم يدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ
الأب البنت من الحضنة

ومن سواهما حتى تشتهى * بها أحق كان وهو المنتهى

أى من سوى الام والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن نروح الهداية وقال في
العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمات فانهما ترك عندهن الى أن
تبلغ حدان تشتهى على رواية القدورى وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغير فتأكل
وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام
للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولالية الاستخدام ولهذا لا تجزها الخدمة فلا يحصل
المقصود وهو التعليم بخلاف الام والجدة لقدرتهما على الاستخدام شرعاً

من طلقت فلا تسافر بالولد * الا الى موطنها حيث عقد

نكاحها فيه وذا للام * والغير ليس مثلها في الحكم

أى لا يجوز للطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدتها الا الى موطنها الذي عقد نكاحها
فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس
وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه
فان اتفق الأمران جميعاً بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جازواً الا فلا كافي الاكلمية
وذكر في الجامع الصغير أنها اذا أرادت الخروج الى مصر وغير وطنها وقد كان الزوج
نكحها فيه كان لها ذلك لان العدمتى وحدث في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع
التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حتى امسالك الأولاد لكن باع شعير او الشعيرة القرية
والشترى يعلم ذلك يستحق تسلمه في مكانه لاني مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء
تسلمه في مكانه وان شاء فسخ ولو تعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذلك حتى امسالك
الولدان الاولاد من نكاح فيجب مراعاة الثمرات في مكان العقد اعتباراً للثمرات

بالأحكام في وجوب التسليم والتسليم كذا في شروح الهداية وفي الهداية إن الأول أصح
ثم قال فيها وهذا كله إذا كان بين المصيرين تفاوت وأما إذا اتفقا بحيث يمكن للوالد أن يطلع
على ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا في القريتين ولو انتقلت به من قرية إلى المصر فلا بأس
وفي عكسه ضرر بالصغير لتحلقه بأخلاق أهل السواد فليس له ذلك

(فصل الحمل)

(ومدة الحمل لدى الجمهور * أكثرها العاشر في المشهور)

أي إن أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها
إنها قالت ما يزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وبه قال الثوري
والضحاك وأحمد في رواية وعند مالك والشافعي أربع سنين

(و باتفاقهم أقل المدة * ستة أشهر إذا المعتد)

(في عدة الرجعي ثابت النسب * مولودها يكون من هذا السبب)

(وان نكحها يكون أكثر * من قدر عامين لما تقررا)

(مالم تقر بانقضاء العدة * فتثبت الرجعة في ذى المدة)

يعني إن أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولادة تنفخ فيه الروح عند مضي
أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة
أشهر وقوله إذا المعتد الخ أي لكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون
ولده معتد الرجعي ثابت النسب للسبب المذكور وإن ولدته لا أكثر من سنتين أي يثبت
نسب ولدها إن جاءت به دون أكثر من سنتين أو لا أكثر من سنتين كما هو حكم الوصلية
أما إن جاءت به لأقل من ستة أشهر فلأنه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله
وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة وإن جاءت به لا أكثر من ستة أشهر وأقل من
سنتين فلو وجد العلوق في النكاح أو في العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما إن
جاءت به لا أكثر من سنتين فلأن العلوق بعد الطلاق فيجمل على أنه راجعها إذا ظهر من
حال المسلم أن لا يزني وقوله مالم تقر الخ ظرف لقوله أي يكون ولدها ثابت النسب مالم
تقر بمضي العدة فإن جاءت به لا أكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت
النسب مالم تقر بانقضاء العدة فإن أقرت بانقضاءها أو المدة فحتملة بان تكون سنتين يوما
على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولها مالم جاءت بولد لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به لأقل
من ستة أشهر من وقت الاقرار فإنه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار
فيظهر كذبها بيقين كافي شروح الهداية وقوله فتثبت الرجعة الخ أي تثبت الرجعة
إذا جاءت به لا أكثر من سنتين لأن العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزمان للمسلم كما تقدم
فيصير بالوطء مرابجا

(لا في أقل منهما كذا تعد * مبتوتة تكون جاءت بالولد)

(لدون ذين لاتمام ذين * الابدعوة له في البين)

الطلاق طلاق ولو قال لأمنه أنت طالق ونوى
العنى لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد
النكاح بلفظ الهبة حيث كانت ملك الرقبة
الذي هو سبب ملك المنفعة وكذا انعقاد
الاجارة بلفظ البيع لأن ملك الرقبة سبب
ملك المنفعة وانما جاز اطلاق اسم المهر على
العنب الذي هو سببه في قوله تعالى حكاية
أني أراي أعصر نجر الاختصاص المسبب
بالسبب لأنه إذا كان مختصا به صار في معنى
العلة والمعلول لأنه المالم يحصل الابنه صار
كان السبب موضوع له ومفتقر اليه فالخاصل
أن استعارة الملزوم للزوم تجوز كيفما كان
وأما استعارة الملزوم للملزوم فانما تجوز
إذا كان مساويا له فإذا كان المسبب
مختصا بالسبب يوجد شرط الانتقال من
اللزوم فيجوز وأما إذا كان أعم فلا وفيه نظر
لأنه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة
وان كان أعم منها كذا قال القائل وأجيب
بان للعلة من القوة والاتصال بالمعلول مالم يسبب
السبب مع المسبب فلا يؤثر عمومته في صحة
الانتقال هذا وأورد على ما ذكره من الأمثلة
في هذا المقام بأنه انما تصح في البيع والملك
لا غير لأنه ليس البيع والهبة سببين للملك
المنفعة الثابت بالنكاح لاختصاصه بنسب
ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوه ولا
الاعتاق سببا لزاله الملك الثابت بالطلاق
لاختصاصه باقبول الرجعة ونحوه ولا البيع
سببا للملك المنفعة الثابت بالاجارة لاختصاصه
بالخلوع ملك الرقبة واسم السبب انما يطلق
على ما هو سبب عنه فالحق أن هذه
الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهي اطلاق
اسم أحد المتباينين على الآخر لا اشتراكهما في
لازم مشهور هو أقوى وأعرف في أحدهما
كالطلاق الاسد على الرجل الشجاع فعني
النكاح مابين لعنى البيع والهبة لكنهما

يشتركان في اثبات الملك وهو في البيع أقوى
والطلاق والعناق متباينان لكنهما يشتركان
في ازالة الملك وهي في العناق أقوى وكذا
الاجارة والبيع متباينان يشتركان في اثبات
ملك المنفعة وهو في البيع أقوى فاستعير
أحدهما للاخر ولم يجز العكس لما أن
الاستعارة إنما تجرى من طريق واحد لا
نفوت المبالغمة المطلوبة من الاستعارة
وأجاب صاحب الكشاف بأن ملك المتعة
عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا
يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير
الاحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فإنه يثبت في
باب النكاح مقصودا وفي باب ملك اليمين
تعاوئح اعتبر باللفظ لاثبات ملك المتعة
في المحل فثبت على حسب ما يحمله المحل
فاذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أنبتناه ملك
المتعة قصد الاتعاف فثبت به أحكام النكاح
لأحكام ملك اليمين وأجاب عنه العلامة في
التلويح بأننا لانسلم انه يجب في المجاز باعتبار
السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا
للمجاز بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث
جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره
انتهى وأما ما قيل في معرض الجواب ان
الشرط الافتقار الى ما يصلح سببا كما أن
الشرط في العلية الافتقار الى ما يصلح علة
لان الحكم قبل وجوده يفترقا الى جميع
العلل على وجه البدل فان أراد به الصلاحية
لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع
جميع لوازمه ورادفه فهو ممنوع اذ هو
موطن النزاع لا لانسلم صلاحية البيع
مثلا لأن يكون سببا لملك المتعة في النكاح
المستبعد للطلاق والايلاء ونحوه وان
أراد الصلاحية في الجملة ولو لجنس السبب
فهو عين ما نقلنا عن التلويح من الجواب

﴿وكان ذابوطه المعتد * بشبه كانت له في العدة﴾

قوله لا في أقل منهما أي لا تثبت الرجعة ان ولدت لاقبل من سنتين لاحتمال العلوق قبل
الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مراجعا بالشك وقوله كذا تعد الخ أي أن المتبوتة تعد
مثل معتدة الرجعي في ثبوت نسب ولدها اذا ولدته لاقبل منها أي أقل من سنتين من وقت
الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحمل عليه احتياطيا في ثبوت النسب لان
جاءت به لتسام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق ووطء المتبوتة حرام الابدعوة فانه يكون
الترم الولد وهل يشترط تصديقها أو لافيها روايتان ثم اذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه
انه يكون وطئا بشبهة في العدة حتى لا ينسب المسلم الى الزنا

﴿ثم ولا دعرسه ان يجحد * يثبت بقول امرأة ان تشهد﴾

أي اذا جحد الرجل ولادة زوجته تثبت الولاية بشهادة امرأة وأما النسب فيثبت بالفراس
حتى لو نفاه يلاعن

(فصل النفقة)

النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك يقال نفقت الدابة نفوقا اذا هلكت أو من النفاق
وهو الرواج وذكر الزحشري أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج
والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفى ونغد وهي في الشرع الادرار على الشيء بما به
بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية والقربة والملك والكل مذكور في هذا
الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الاصل في ثبوت النفقة للولد لانه فرع عن الاصل في
ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم
وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وعليه اجماع العلماء

﴿سكنى وكسوة كذا الطعام * شرعا على الزوج بها الترام﴾

أي تجب على الزوج النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كافي الخلاصة وقد تقدم أن
وجوبها بالكتاب والسنة وباجماع الامة وكذلك بالمعقول لان الزوجة محبوسة للزوج وكل
محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالقاضي والعامل في الصدقات والمقتى والمضارب اذا
سافر بحال المضاربة والوصى

﴿زعرسه وان يكن صغيرا * لا يستطيع الوطء أو فقيرا﴾

﴿ان حرة تكون هدى أو أمه * أودات كفران تكن أو مسلمه﴾

﴿غنية تكون أو فقيره * صغيرة توطأ أو كبيرة﴾

أي تجب النفقة على الزوج للزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان
المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجه
سواء كانت حرة أو أمه مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو
صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ قبل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح علم التقدير

وان تعذرت كذا اذ تم حجر
صير الى المجاز اذ يقرر
في حلف نفي الاكل من ذى النخلة
ان قد نفي عن الثمار اكله
وحلفه في نفي وضعه القدم
في الدار فال دخول قد نفاه ثم

يعنى اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز
والتعذر ما لا يصار اليه الا بشقة كما كل
النخلة فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة
فانه انما نفي اكله من غيرها لان اكل غيرها
متعذر فيجنت باكله من غيرها ولا يجنت
باكل ناطفها ولا يبيد اتخذ منها وخلصها
ودبسها المطبوخ واما اذا كانت عينها
مما يؤكل كقصب السكر والرباس فالعين
على اكل العين اذا الحقيقة غير متعذرة
واما اذا لم يكن لها عثرة فعلى غيرها كالحلاف
وهذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى شيئا
يحتمله اللفظ فينبه على ما نوى كما في التحقيق
وانما حثت بالاكل والحواش عليه عدمه
لان البين اذا دخلت في النفي كانت للنع
فموجب البين ان يصير الاكل ممنوعا وما
لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا بالبين كما في التوضيح
وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة
والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولو كان
الناس تركوه كوضع القدم فمن حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان حقيقته وضع القدم
حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف
فيه الدخول فيكون مراد اعلى أى وجه دخل
فهو انما نفي الدخول ثم أى هنالك يعنى في الدار

ويشبهه المهجور وعادة هنا
ما هجره بالشرع قد تبينا

أى أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان
ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه
شرعا عقله ودينه

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانها اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة
لان المانع من جهتها ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لان نفقة لها لان المانع من جهتها
قائم كما في شرح الهداية

﴿ بقدر حال ذين شرعا توجب * فإله في الشرع منها مهرب ﴾

﴿ فلا يسار حيث ككل أسرا * وللعسار حيث كل أعسرا ﴾

﴿ وبين ذين الحال حيثما اختلف * فدون ذوا فوق ذابلا سرف ﴾

أى تجب بقدر حالهما فتجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة
العسار اذا كان كل منهما معسرا واما اذا اختلف الحال بين مابان كان موسرا وهى
معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال
من الجانبين وهو مختار الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى بعتبر حال الزوج فحسب يسارا وعسارا ولا يعتبر حال
المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوى وانما تجب
النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره و ينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر
عسارها ويسارها فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيها من
الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في
الصيف والشتاء ويفرض لخادمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج
صاحب مائة و طعام كثير وتمكن هى من تناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض
النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها
ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذى يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضى معطله
حينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها بالتنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حسبه
واذا قال الزوج احبسها معى فان في الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي
الفتاوى رجل أتهم بامرأة فظهر فيها حمل فزوجت منه فان لم يقر أن الحمل منه كان
النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر
لا تستحقهما عندهما أيضا لأنه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة
النكاح عند الكل ويحل وطؤها انتهى وفي فتاوى قاضيان قال الفقيه أبو الليث اذا
امتنعت المرأة عن الطبخ والخبز يجب أن يأتيها بطعام مهبالا كل اذا كانت من بنات
الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج
أن يأتيها بطعام مهيا ولا تقدر في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك
يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اه

﴿ وان تكن لدى أبيها أو عرض * في منزل الزوج اهذه المرض ﴾

ان وصلية أى يجب عليه النفقة وان كانت في بيت أبيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله
لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدرى أنها لا تستحق النفقة حتى ترفق
الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أى تجب لها النفقة اذا زفت اليه صححة فرضت

من أجل ذا التوكيل بالخصومة

كان الجواب مطلقا مفهوما

أي لأجل أن المهجور شرعا كالمهجور عادة

كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل

بالخصومة اقرارا كان أو انكارا لأن

الخصومة منازعة وهي منهي عنها بقوله

تعالى ولا تنازعا وكان اللفظ قرينة مانعة

شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة

على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق

استعمال المقيد في المطلق ان اعتبر

الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق

استعمال الجزء في الكل ان اعتبر جوابا

ودفعا أي بمجموع الامرين فملك الوكيل

الاقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره

لا يصح اقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد

من الجواب لأنه لا يصح الاعتد القاذي

ويشمل هذا ما اذا كان وكيل المدعي كما

لو أقر بأنه مبطل أو وكيل المدعي عليه كما

لو أقر عليه بنبوت الحق هذا اذا وكله بالخصومة

من غير استثناء فلو وكله بها غير جائز الاقرار

صار وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية

أو غير جائز الانكار كان وكيل بالاقرار

فقط ولو وكله غير جائز الاقرار والانكار

اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن

نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا أكلم

هذا الصبي الحنث اذ يكلم

هذا الصبي ان يكن بعد الكبر

كذا اذا يكون في حال الصغر

يعني اذا حلف والله لا أكلم هذا الصبي لم

يتقيد بزمن صباه بل بحث ان كلمه حال

صغره وبعد كبره لان في ترك الكلام مع

الصبي هجرانه وهو مهجور شرعا لان فيه

ترك الرجعة وهو حرام لقوله عليه الصلاة

والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يقر كبيرنا

في بيته وهذا استحسان لانه يستأنس بها ويتمع بعسها وفي قوله أو عرض اشارة الى أنها
لومر ضمت ثم سلت نفسها لا تجب النفقة لان التسليم لم يصح وهو مروى عن أبي يوسف قالوا
وهو حسن كذا في الهداية

﴿لا في نشوزها وذا أن تذهب * من بيته بغير حق أو جبا﴾

أي لا تجب النفقة اذا نشزت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير
حق وكذا اذا منعت من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها
لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعطها المهر المعجل أو لانه ساكن في معصوب أو منعت
من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعت لاحتياجها اليه وطلبت أن
يحولها الى منزله أو يكثر لها منزلا آخر فلم يفعل فانها لا تكون ناشزة ولو عادت الناشزة الى
منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزيلعي

﴿كعبسها بالدين أو اذ تعصب * كرها وان تعرض فليست تذهب﴾

﴿اليه بالرذاف أو لا تعصبه * في حها السكن اذا استعجبه﴾

﴿كان لها الاتفاق مقدار الحضره عليه لا يكون مقدار السفر﴾

﴿ولا الكرا واذ يكون موسرا * نخادم فرد لها تقررا﴾

﴿انفاقه عليه لان معسرا * على الأصح في الذي تحسرا﴾

أي لا تجب النفقة في النشوز كما لا تجب في حبسها بدين سواء كانت تقدر على ايفائه أولا
لان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله
أو اذ تعصب يعني لا نفقة لمعصوبة كرها بان غضبها رجل كرها فذهب بها وانما قيد بقوله
كرها لان الغضب قد يكون لا بالكراهة بان كانت راضية بحالها الغضب قد تدخل تحت
الناشزة والمراد بالغضب الاخذ بغير حق سواء اختارت الغضب أو لا كما في قولهم غضب صبيها
فالغضب يتحقق بدون الكراهة وليبان أن الغضب مع رضاهها مسقط للنفقة بالطريق
الأولى اذ الغضب بدون اختيارها أساسا اذا كان مسقطا للوجوب فع اختيارها أولى ودفعا
لما يقال من أن الغضب بالكراهة غير مسقط قياسا على ما قيل انها اذا حبست بدين لا تقدر
على قضائه لا تسقط نفقتها كما روى عن أبي يوسف حسبما نقله الزيلعي وغيره وأن الصحيح

الاسقاط اذ مداره على قوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي فما قيل
ان الأولى ترك التقييد بالا كراهة في عباراتهم ليس بشئ اذ ما ليس بالا كراهة يكون نشوزا وكذا
ما قيل ان الغضب لا يكون بدون الا كراهة فتأمل وقوله وان تعرض الخ أي لا تجب النفقة
أيضا اذا مرضت فلم ترف الى الزوج وقوله أو لا تعصبه الخ أي لا نفقة أيضا لمن نتج لامع
الزوج وهذا عند محمد لان قوات الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة اذا
حجت بعد تسليم نفسها لانها مضطرة الى الخ قال الزيلعي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة
مبنية على أن الخ يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند
محمد بل على التراخي فلا اضطراب وقوله لكن اذا استعجبه الخ يعني لو كانت حاجته معه
كان لها نفقة الحضر بلان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لان زيادة القيمة

فليس منا فتكون حقيقته المشار لها وهي
 الذات المقيدة بصفة العيا مهجورة فيصار
 الى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقا لاسم
 الكل على الجزء لان الصبي ذات مع وصف
 الصبا فيجئ بالكل مع مطلقا وورد
 السمرقندي على هذا أنه يستلزم محظورات
 أربعة ترك الترحم مادام صيا و ترك التوقير
 اذا كبر و ترك المواصلة مع المؤمن وهو حرام
 فوق ثلاثة أيام وأجاب الفاتحي بأنها ثابتة
 ضمنا فلا تعتبر والاتفات الى مباشرة
 المحظور قصدا فلولم يحمل الصبي على الذات
 لزم هجران الصبي قصدا وهو حرام بخلاف
 ما لو حلف لا يكلم صبا حيث يتقصد بزمن
 صباه وان كان مهجورا اشرا لأن الصفة
 صارت مقصودة اذ بها يعرف المحلوف عليه
 كمن حلف لبشر بن الجسر بحيث يترك
 الشرب لانه وقع مقصودا بالبين

ثم المجاز اذ يكون أغلبا
 منها في الاستعمال كان المذهب
 لديه أولوية الحقيقة
 وخالف في هذه الطريقة

يعني اذا كان المجاز متعارفا أكثر من
 الحقيقة فعند أبي حنيفة رجه الله تعالى
 تكون الحقيقة أولى وخالفه في ذلك وقال
 ان المجاز المتعارف أولى هذا اذا كان المجاز
 أغلب فان لم يكن أغلب منها فالعبرة
 بالحقيقة اتفاقا واذا كانت الحقيقة
 مهجورة فالعبرة بالمجاز اتفاقا وقيل مما
 يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب اليه
 أبو حنيفة رجه الله تعالى من جواز الصلاة
 بآية قصيرة وما ذهب اليه من عدم جوازها
 بما دون الآية الطويلة أو ثلاث آيات فيصار
 عملا بقوله تعالى فأقرؤا ما تيسر من
 القرآن فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق
 عليه القرآن ومجازا متعارفا هو ما يسي

في السفر تسقط بما حصل لها من المنفعة به ولا يجب عليه الكراء لانه ليس من النفقة وقال
 الشافعي ان حجت بغير اذن زوجها فرضا ونفلا فلان نفقة لها وبانته ان ذهب معها فلها النفقة
 وكذا اذا لم يذهب في أظهر القولين وقوله واذا يكون موسرا يعني اذا كان الزوج موسرا
 والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين اذا دخل البيت
 واحد وتجاره واحد وما اذا كان الزوج معسرا فلا يجب عليه نفقة خادمها على الاصح
 ونقل عن نواز أبي الليث أن المرأة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

﴿لكن على الاتفاق حيث يجزئ فليس تفرق فلا يجوز﴾
 ﴿وباستدانة عليه تؤمر * ليوفى الزوج اذا ما يقدر﴾

قوله لا يجوز بالشديد يعني اذا عجز الزوج عن الاتفاق عليها لا يفرق بينهما بالعجز بل يفرض
 القاضي لها النفقة وأمرها بالاستدانة على الزوج الى أو ان قدرته على الاتفاق وفي شرح
 الهداية معنى الاستدانة أن تشتري الطعام على أن يؤدي الزوج عنه وقال الخصاص الشراء
 بالنسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج وفي النفقة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين
 أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع
 على الزوج بل عليها وهي ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهي أن لا تسقط عتوت أحدهما
 على الصحيح وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر
 أو أخ فنفتها على زوجها وبؤم الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع على الزوج اذا
 أيسر ويحبس الابن والأخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزبيلي فتبين بهذا أن
 الادانة لنفتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا
 الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب
 عليه لولا الأب كالام والأخ والم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعي يفرق القاضي بينهما
 عند العجز بالنسح قال صدر الشريعة وأصحابنا المشاهد وضرورة الناس الى التفرق لأن
 دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا نجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنوا أن
 ينصب القاضي نائبا شافعي يفرق بينهما انتهى وسألت تمام هذاني كتاب القضاء ان شاء
 الله تعالى

﴿وتأثم ان تقرض لذي عساره * أتمها شرعا لذي يساره﴾
 ﴿ان يطرا البسرا اذا ما تطلب * وان مضت تسقط فليس تطلب﴾

يعني اذا فرضت نفقتها على الزوج في حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه
 نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الخالين كما تقدم فاذا أيسر أتمها سواء كان فيما
 مضى معسرين فأيسر هو فانه يتها يساره الآن فيعطي نفقة ما بين الخالين أو كان فيما مضى
 معسرا وكانت هي موسرة فيتمها أيضا ليساره الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أي نفقة
 الموسرين والحاصل انه اذا كان فيما مضى معسرا سواء كان مع عسارها أو يسارها فطرأ له
 اليسار فانه يتها الآن على الوجه الذي يلزمه الا أن سواء كان مع عسرها الآن فيعطي ما بين
 الخالين أو مع يسرها الا أن فيعطي نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة في النقاية كالوقاية

قراءة عرف فرج هو الاول وربح الثاني وأورد
 انه ينبغي أن يحوز الصلاة على أصله بما
 دون الآية وان أصلها منقوض بما اذا
 حلف لا يقرأ القرآن حيث يحث بالآية
 قصيرة وأنت خير بأن مادون الآية غير
 داخل في الآية عنده لحمله المطلق على
 الكامل وهو ما يعذرنا نأحققة وحكم
 كآية أما حقيقة فظاهر وأما حكم فلانها
 التي تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا
 يناول النص مادون الآية وأما الحث بالآية
 القصيرة فلا احتياط عندهما قال في الاسرار
 ان ما قاله احتياط فان قوله تعالى لم
 يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قراءة
 حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على
 الحائض والجنب ومن حيث العرف لم
 تجز الصلاة به احتياطاً كذا في شروح
 الهداية

كقوله والله لست أشرب

من الفرات اذ لديه يوجب

بالكرع منها الحنث أولن آكلا

من هذه الخنطة اذ تمانا

يعني لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على
 الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا ابتداء
 الغاية يستدعي كون الشرب من الفرات قال
 في الكشاف في نفسه يرقوله تعالى
 « فشر بوا منه » أي كرعوا والكرع
 أن يشرب بعب وهي حقيقة مستعملة
 وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى
 الفرات وبالاخذ بالاولى لا تنتقطع هذه
 النسبة فالوشرب من نهر منشعب منها لم
 يحث ومثله لو حلف لا يأكل من هذه
 الخنطة فانه يقع على عينها عنده لانها توكل
 نيشة وساقفة فلا يحث بأكل خبزها
 وديقها وعندهما يقع على الاجزاء التي
 تضمتهما هذه الخنطة كالدقيق وهذا الخلاف

هكذا ومن فرضت لعساره فأيسرتم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبني
 على ما هو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وأنه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما
 وظاهر أن المراد ما بيناه سبباً اذا جعلت الام في قوله لعساره بمعنى في على حد قوله سبحانه
 ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه باليتى قدمت لحياتي وقولهم مضى اسبيله
 أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة ليدلوك الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام
 صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم أو رد ذلك الزيلعي على عبارة الكزوهي
 قوله وعم نفقة اليسار بطرقه وان قضى نفقة العسار وفرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول
 صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسرتم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله
 لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهي موسرة فأيسر حيث يتم أيضاً وانما اعتبر
 حاله الثاني وان اصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر عساره وقد زال العذر
 كما كفر بالصوم اذا وجد رقة وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه تقدير نفقة لم توجد
 ذكره الزيلعي وقوله وان مضى الخ يعني اذا لم يتفق عليها الزوج في مدة سواء كان حاضرا
 أو غائبا تسقط

- (لما مضى الا اذا الفرض سبق * من قاض أو تعينها ان انفق)
- (من ذين بالرضا فترعا توجب * لما مضى ومنه شرعا تطلب)
- (مادام ذان في الحياة والبقا * فان بمت فرد كذا ان طلقا)
- (من قبل قبض بسقط التعيين * فان بأمر الشرع نستدين)
- (فلا ولا تكون مسترده * ان عجلت شرعا هنا في مده)
- (من قبلها قدمات فرد منهما * ان المودى هالكا أو قائما)

قوله لما مضى متعلق بقوله تطلب أي اذا مضت مده لم ينق عليها فيها سقطت النفقة فلا
 تطلب لاجل ما مضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفق بارضاها على شيء معين من النفقة
 فانها توجب على الزوج لما مضى وتطلب منه شرعا مادام في الحياة فان مات أحدهما أو
 طلقها قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضى أو التراضى منها على شيء سقط ذلك المعين
 بفرض القاضى أو التراضى الا اذا استدانت بأمر القاضى فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن
 النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فمن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقه من الاستمتاع
 وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لا إقامة
 حق الشرع وأمر مشترك بين الزوجين كاعفاف كل الآخر وتحصينه عن المفساد
 وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقم التكليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضى والمقتى
 فلا تملك الا بالقبض فباختبار أنها عوض قلنا بثبوتها اذ قضى بها أو تراضى فيها على شيء
 معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضى عليه وباختبار أنها صلة قلنا
 بسقوطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملاً بالشبهين بقدر الامكان وللعمل
 بالشبهين أيضا قلنا بسقوطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض
 القاضى أو التراضى اعتبار المعنى الصلة وهي محتاج الى مؤكداً بالقبض كالهبة وقلنا
 بثبوتها هنا اذا استدانت بأمر القاضى لرجحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

عند عدم النية وعند هاعلى ما توى من حقيقة أو مجاز

وقيل ان الأصل مختلف اذا المجاز في التكلم الخلف عنها لدى الامام لكن قال بأنه في الحكم لا محالا

يعني قال بعضهم ان الخلاف في رجحان الحقيقة المستعملة على المجاز حسب ما بيناه مبني على أصل مختلف فيه وهو أن المجاز هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أوفى الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى الاول وذهب الى الثاني له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود أولى ولهما أن الحكم هو المقصود لانفس اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل للعبد وهو أكبر في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعني تظهر عمرة هذا الخلاف فيما اذا قال لعبد الذي هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه يعتق عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يعتق وجهه قوله ان هذا الكلام لغوي لان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل فيشترط أن يكون الاصل في مخرجه صحيحا مثبتا للحكم ولكن بتعذر العمل به اعراض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كافي قوله لعبد الذي يولد مثله له وكان معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له محرجا صحيحا مثبتا للحكم وهو النسوة لولا العارض لجواز أن يكون محجوا من مائه بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبه ثابتا من الغير تعذر اثباته منه لحق الغير خلفه المجاز فيعتق عليه خلاف ما نحن فيه

من له الولاية فيه كاستدانتة بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة الخ يعني ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا باستهلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ما مضى ويسترد ما بقى وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا استحققه عليه بالاحتباس فتبين أن الاستحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعى على شخص دينا فقضاء ثم تصادف على أن لادين حيث يرد المقبوض وكذا إذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرزق القاضي والمقاتلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها صلة أنصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت بخلاف مسألة التصادق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجماعا بخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم السبب ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولنا سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه ويعطى من يحى بعده من قضاة المسلمين ذكره الزيلعي وسيأتي في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراهم الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لانه ابراهم قبل الوجوب وان كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا قالت أبرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا ان يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضي اذا فرض كذا كل شهر فاعا فرض بتجدد الشهر فالم يتجدد الشهر لم يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح ابراءه ولو ابرأه أنه بعد ما مضى شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

(كذا على القن لعمره حكم • فتره من بعد أخرى ان لزم)

(بيع بها لا الدين ما عداها • فتره يباع لاسـ واهـ)

أى كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفقة عليه والقن العبد الذي لا حرية فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لزم ذلك كأن لم يقده المولى فلو اجتمع عليه نفقة بعد ما يبيع مرة يباع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى الا أن يقده المولى لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون وحيث كان حقها في النفقة لا الرقبة عنها كان للسيد أن يقده ولو مات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لفوات محل الاستيفاء كالعبد الحاني وانما قيد بالقن لان المدبر وولد أم الولد لا يباع وكذلك المكاتب ما لم يعجز وانما يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون الاذن فلا يباع وقوله لادين ما عداها أى لا كذلك دين ما عدا النفقة من سائر الديون فإنه لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طوبى به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر ما عداها يبيع ولا كذلك سائر الديون ذكره الزيلعي

(وأوجبوا السكنى بيت لأحد • من أهله به ولو كان الولد)

(من غيرها الا اذا أرضاها • كان وان البيت قد كفاها)

(في الدار اذا يكون للبيت غلق • وكان ذامنا فكالمرتضى)

يعنى يجب على الزوج سكنها في بيت سواء كان بالملك أو الاجارة أو الاعارة لا يكون فيه أحد من أهله ولو ولده من غيرها لان السكنى حقها فلا يشركها فيها أحد كالنفقة الا اذا رضيت بذلك لانهما تكون أسقطت حقها ويكفي لسكنائها بيت من دار له غلق على حدة وله منافع ضرورية كالمترفق كإذ كره كثير من الفقهاء وان لم يقبدي النقاية بالرافق وفي فتاوى قاضخان وان شكت الى القاضي أن الزوج يؤذيها ويضربها وسألت مسكنايين قوم صالحين يعرفون احسانه واساءته ان علم القاضي أن الامر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه من التعدي وان لم يعلم نظران كان جيرانها قوما صالحين أقرها القاضي وبسأل جيرانها فان أخبروا كما قالت زجره القاضي وان ذكر والانه لا يؤذيها يتر كها القاضي بتلك الدار وان لم يكن في جيرانه من يثق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة اذا كان للرجل والدة أو أخت أو ولد من غيرها وانسان ذورحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصرخ بي في منزل على حدة فالمسئلة على وجهين ان كان في الدار بيوت فأعطاها ما يغلق عليها ويفتح فليس لها أن تطالبه بمنزل آخر وان لم يكن البيت واحدا لها أن تطالبه بمنزل آخر لو جهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره الجماعة ومعهما غيرهما وان كان له امرأتان فأسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان اجتماعهما في بيت واحد ضرر لهما والزوج مأمور بإزالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير الى أن الدار وان كانت مشتملة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها أن تطالب مسكنا آخر فان كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتا على حدة قيل ليس لها ذلك لان جارية الرجل بمنزلة متاعه وانه مشكل على الوجهين جميعا أما على المعنى الاول فظاهر وأما على الثاني فلانه يكره الجماعة بين يدي الامه انتهى

﴿ ومنعه دخول والديها * وفرعها من غيره عليها ﴾

﴿ يجوز لبس منعهم من النظر * ولا كلامها فإم ضرر ﴾

﴿ وقيل لا منع اذا ما تخرج * للوالدين فهو لا يخرج ﴾

﴿ كذا عليها يدخلان شرعا * في كل جمعة فذالامعنا ﴾

﴿ ومحرم سواهما في العام * وانه الصحيح في الاحكام ﴾

أى له منع والديه او ولدها من غير من الدخول عليها لان البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من الدخول بل من اللبس ولا يمنعهم من النظر اليها والكلام بمعناه متى شاؤا واحذر من قطعة الرحم على الاضرار فيه وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا يمنعان من دخولهما عليها في كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها بالمحارم غير الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كما في الذخيرة وفيها اذا أرادت المرأة أن تخرج الى زيارة المحارم نحو الخالة والعمه أو الى زيارة الابوين فهو على هذا يعنى لا يمنعها من زيارة الابوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف انها لا تخرج الى زيارة المحارم والابوين اذا كانوا يقدرون على الاتيان اليها والافاذن لها في زيارتهم في كل شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث ان للرجل أن يضرب امرأته على أربع وما هو

لاستحالة أن يخلق ابن حسين من ماء ابن عشرين مثلا ووجه قوله أن الخلفية في نفس التسكلم لما عرفت من أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ فشرط صحة التسكلم أن يكون الكلام صالحا لافادة معناه في نفسه لكونه مبتدأ وخبراً وموضوعاً لاثبات المعنى وهو النبوة هنا وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجازة متعارف فيعمل بمجازه وهو أنه عتق عليه من حين ملكه بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم وقد أجمع أهل اللغة على أن قولنا للشيخ باع هذا أسد استعارة صحيحة ومعلوم أن السماع لا يكون الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع لافادة الاخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما لم تتصور حقيقته في السماع استعير لاثبات لازمه أعنى السجاعة وعلى هذا انعقاد النكاح بقول الحره وهبتك نفسي عند ارادة النكاح لاستحالة تملك رقبة الحره فيعمل على المجاز قال في التلويح والمجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله تعالى أيضا هذا وأما وجه بناء ما تقدم على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من كلام نحر الاسلام رحمه الله تعالى انه لما كانت الخلفية عندهما باعتبار الحكم دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه كما في مسئلة أكل الخنطة والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى انا اعتبر الخلفية باعتبار التسكلم لا الحكم والحقيقة المستعملة لأصالتها راجحة على المجاز لخلفيته وان كان متعارفا لكن هذا انا يصح دليلا على ترجيح المجاز المتعارف اذا ثبت العموم في كل مجاز متعارف كالصورتين المذكورتين أما

عناها ترك الزينة للزوج اذا اراد ترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

- (وفرضها العرس وهو غائب * كطفله والوالدين واجب)
- (في ماله من جنس حقهم فقط * ان عنده مودع ومن هذا النظم)
- (مديون أو مضارب به اعترف * وبالنكاح أو اذا القاضى عرف)
- (هذين والقاضى لها يحلف * أى انه لم يعطها ما تصرف)
- (عما كفى انفاقها وكفلا * لكن ان برهنت هنا فلا)
- (لما بذ البرهان فرض يذكر * وباستدانة به لا تؤخر)
- (كذلك بالنكاح ليس يقضى * وزفر يقول وهو مرضى)
- (يقضى بها بالنكاح والعمل * به لحاجة وما ثم خلل)

يعنى نفقة عرس الغائب وطفله وأبو يه في ماله من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنائير أو طعاما لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانتهم وقوله فقط أى لا نفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا نفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضا لأنه يحتاج الى القضاء بالقبض أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أى يفرض في ماله من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أى بالمال والنكاح أو علم القاضى هذين أى المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحدا من هؤلاء ليس خصما عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المرأة خصما في اثبات حقوق الغائب في الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضى لان عليه حجة يجوز القضاء به في محل ولا يته ويحلفها القاضى ان الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضا أى يأخذ منها كقبلا لاحتمال أنها استوفت النفقة وأطلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا وقوله لكنها ان برهنت الخ أى لا يفرض القاضى الى المرأة النفقة اذا انكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو انكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضا وقوله ليس يقضى بالبناء لاعل وقوله وزفر الخ يعنى أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضى يعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدها فقد أخذت حقها ولا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت بضمن الكفيل أو المرأة كفى الهداية ولا يقضى بنفقة في مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والذكور الزنى لانهم كالصغار كفى شروح الهداية وفيها قالت ان زوجي يطيل الغيبة وطلبت كقبلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس له ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كقبلا بنفقة شهر واحدا شحنا وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث أكثر يؤخذ الكفيل عنده بالأكثر ولو كفل

ان انقسم الجواز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وما القول بأن حكم الجواز راجح لانه أكثر استعمالا ففيه أن كثر استعمال الحكم مراد من اللفظ وكثر استعمال اللفظ مراد به الحكم متلازمان سواء كانت الحقيقة في الحكم أو التكلم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكنما الحكم اذا هو امتنع
تعذرا فما لذين متنع
كقوله لعرسه وقد كذب
ذى ابنتى اذا تكون في النسب
معروفة وانها تولد
لمثله كذا اذا ما يورد
هذا لمن تكون منه أكبر
فما بذالتحريم أصلا قررا

يعنى اذا امتنع حكم الكلام تعذرت الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه فاذا استحتمل معناه ولازم معناه بطل كما اذا قال لعرسه التى هي معروفة النسب من غيره وتولد لمثله هذه بنتى وكذا اذا قال ذلك لعرسه التى هي أكبر سنا منه أما تعذر المعنى الحقيقة في الساقى فظاهر وأما في الاول فلان الشرع يكذبه لاشتهار نسبه من غيره وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب وأما تعذر المعنى المجازى فهما فلان التحريم الثابت بهذه بنتى أعنى التحريم الذى هو من لوازم البنية منافع الملك النكاح فالزوج لا يملك ابنته بذل ليس له تبديل محل الحمل وانما يملك التحريم القاطع للحمل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل محمول من منافاته فلا يصح استدعائه له والحاصل أن التحريم الذى في وسعه لا يصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس في وسعه

نفقتها ما عاشت أو كل شهر أو مابقي النكاح صح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة ستة جاز وإن لم تكن واجبة

- (والتي تعتد للطلاق * رجعيًا أو سواء بالاطلاق)
- (لمن بلا عصيانها تفرق * كما إذا اتخذت حيث تعتق)
- (مثل البلوغ أو إذا ما نعدم * كفاءة فهنا تخم - تم)
- (سكنى وانفاق فليس بد * لالتى لموته تعتد)

قوله سكنى مبتدأ أخبره قوله لالتى تعتد وانفاق عطف عليه أى تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيًا أو بائنًا وكذا المعتدة التفریق للعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلأن النكاح قائم بعد لانه يحل له الوطء وأما البائن فلأن النفقة جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكمه مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا عصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لالتى لموته تعتد عطف على قوله والتي تعتد للطلاق أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فان التبرص عبادة منها لا ترى أن معنى التفریق لبرافة الرحم ليس عمرى فيها حتى لا يشترط فيهما الحيض ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة

- (ومن لعصيان لها تفرق * كرده كذا إذا ما نفسق)
- (بلم إن الزوج والمعتده * من الثلاث إن تصر مرته)
- (يسقط وحيث إنه يمكن * فلا سقط ههنا بين)

قوله ومن عطف على التى لموته تعتد أى ولا تجب النفقة للمفرقة بعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج لانها حبست نفسها بغير حق فكانت كالنائمة وقوله والمعتدة مبتدأ أخبره الشرط والجزاء يعنى المعتدة من الثلاث إن ارتدت تسقط نفقتها وإن مكثت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لان الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث فلا عمل فيها للردة والتكبير إلا أن المرردة تجبس حتى تموت ولا نفقة للعجوسة والمكنتة لا تجبس فلهذا يقع الفرق وإنما لم يتعرضوا للسكنى ههنا لانها واجبة بأى فرقة كانت لان القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم (وتلك لا لطفل الفقير توجب * على أبيه فهى منه تطلب)

(لا غيره كذلك والداه * والعرس لا يشركه سواء)

أى نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الأب وكما تجب عليه نفقة طفله كذلك تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أى في نفقة الطفل والزوجة والأولدين ونقل عن جوامع الفقه إذا لم يكن للأب مال والجد والأأم والألم أو الخال موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب إذا أيسر وكذا يجبر الأب بعد نسيه الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد خالع امرأته وغاب وطالبت عم أولادها فعلى العم ثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث إذا كانا موسرين ويكون ذلك ديناً على الأب يرجع كل منهما عليه إذا كان بأمر الخاكم ولو كان للطفل جد أو موسر ان نفقته عليهم على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

فلا يصح انساب التحريم بهذا اللفظ كذا في التلويح وقوله فاذا التحريم الخ أى لا يثبت التحريم بذلك أصلاً وإنما يقيد به تبعا لما في المنار وغيره لما قيل انه إذا أصر عليه يفرق بينهما لأن موجب الحرمته بل لانه بالاصرار يصير ظالمًا فيمنع حقها في الجماع فيجب رفع الظلم كفى الجب والمعنة لكن نقل ابن نجيم انه لا تفرق كفى في انطانية والبرازية وقيد بعرفة النسب لانهم لو كانت مجهولته وثبت على ذلك وتولد مثلها المثل يفرق وإن أصرت أنها ابنته يثبت النسب وإن كانت لا يولد مثلها له لم يثبت واقتصر على قول ذى ابنتى لانه لو قال رضاعا فان قال أخطأت أو نسبت لم يفرق وإن أصر عليه فرق واقراره بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنها ابنة رضاعا ليس بمعتبر وإن أصرت عليه لان الحرمه ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابنه نجيم

وانه قد ترك الحقيقه

في خمسة بتركها خليفه بعادة دلت على أن تركها كالج والصلاة مثل ذلك

شروع في بيان قرينة الجواز اذ لا بد له من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وجملة ما تترك به الحقيقه خمسة أنواع بالاستقراء تترك بدلالة العادة وهى عبارة عما يستمر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهى أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع نحر الاسلام بين الاستعمال والعادة نظرا الى أن الاستعمال راجع الى القول والعادة الى الفعل مثال ذلك الصلاة والحج فان حقيقه الصلاة لغة الدعاء فصارت

في العرف اسم العادة مخصوصة فلوندر
أن يصلى انصرف النذر اليها وكذا الخ لطفة
القصدم صار اسم العادة مخصوصة مجازا
لغة وليس مجازا شرعيا لانها صارت
حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة
فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية
هجرت حقائقها أي معانيها اللغوية
وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كاستأكل

لما كذا الذي له مماثل

أي مثل ما ترك الحقيقة دلالة العادة تترك
أيضا بدلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين
أحدهما أن يكون الاسم منبئاً عن كمال
في مسماه لغة ويكون في بعض أفراده قصور
فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد
القاصر كما إذا حلف لا يأكل لحافه لا يحث
بأكل السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم
لانه ينبت عن الاشتداد يقال التعم الحرب
إذا اشتد والتعمت الجراحة إذا قوى
واشتداده بالدم وما لادم فيه يكون قاصرا
ولذا يحل بلاذكاه لانها شرعت لازالة
الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان في
المسمى خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفي
التحقيق وعامة العلماء عسكوا في هذه المسئلة
بالعرف لأنه لم يستعمل استعمال اللحم
في الباجات وبتاعه لا يسمى لحما ما فالعرف
في اليمين معتبر فيخصص العموم فصار كافي
قوله لا آكل رأسا فانه ينصرف الى رأس
الغنم لا الى رأس البعير والعصفور اتفاقا
وقوله كذا الذي الخ أي مثل قوله لست
آكل لحما مماثلة من قول القائل

من كل مما أولك لنا فتر

وان عكس ذين مستقر

أي مثل ذلك قوله كل مما أولك لي حرفانه
لا يتناول المكاتب لأنه ليس بمألول مطلق

﴿وليس بالارضاع أم تؤمر * الا اذا تعينت فحجبر﴾

أي لا يجب قضاء على الأم ارضاع الولد لان ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا
بالقضاء لأن علمها ارضاعه ديانة كخدمة البيت تجب عليها ديانة لقضاء لان الواجب عليها
تسليم النفس للاستمتاع لا غير فلا يجب عليها ارضاعه الا اذا تعينت بأن لم يكن يوجد غيرها
أولا يقبل الطفل غيرها أو كان الاب معسرا فان الام تجبر حينئذ على ارضاعه لثلا
يضيع الولد

﴿ومرضعاه أبوه استأجرا * وعند أمه الرضاع قرر﴾

يعنى اذا كانت الام لا تجبر على ارضاعه شرعا حينئذ يستأجر أبوه مرضعة ترضعه عند
الام اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضنة

﴿والأم في النكاح لا تستأجر * كعده الرجعي لكن قرر روا﴾

﴿روايتين في البتات يروى * جوازه والمنع وهو الأقوى﴾

أي لا يجوز أن تستأجر الام لارضاع الولد وهي في نكاحه أو معتدة في عدة الرجعي لان
الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن واستئجار الشخص
لأمر مستحق عليه لا يجوز وأما المبتوتة اذا كانت في العدة فقروا فيها روايتين الجواز لان
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة
والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أي المنع أقوى
كما يشير اليه كلام الهداية

﴿وبعد عدة لها تستأجر * والفرع لامنها وتلك أجدر﴾

﴿من أجنبية بلى اذ تطلب * زيادة الاجر فذا لا يجب﴾

أي يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن تستأجرها لارضاع ولده
من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله وتلك أجدر الخ يعنى أن الام بعد
انقضاء عدتها أحق بالولدين الاجنبية لانها أشفق على الولد الا أن تطلب زيادة الاجر على
الاجنبية حينئذ لا تستأجرها ان شاء فدل للضرورة عنه وكذا اذا أرضعته الاجنبية بلا أجر
وطلبت الام أجرا

﴿وبنته ذات البوغ يطلب * انفاقها منه عليه نوجب﴾

﴿كالابن من مناوذا لم يوجب * على سواه في أصح المذهب﴾

يعنى أن نفقة البنت البالغة والابن الرمن الكبير على الاب وحده لا يجب ذلك على غيره في
الأصح وهذا اذا كانا فقيرين اذا الاصل أن نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا
كافي الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال في الاصح لان مختار الخ صاف وهو رواية
عن أبي حنيفة أنها تجب أن لا تائلثان على الاب وثالث على الام بخلاف الصغير حيث تجب
على الاب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الاب اجتمعت فيه ولاية وموئنة حتى تجب
عليه نفقة فطره فاخص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفي المحيط
ويجبس الاب في نفقة ولده دون سائر دينه لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفي
فتاوى قاضيخان في فصل نفقة الوالدين صغير مات أبوه وله أم وجد أو اب فنفقته عليهما

لكونه حرا ساقلم يكن مملوكا من كل وجه
وينحل المدبر وأم الولد والمستأجر
والمستعار والمرهون والمأذون ولومديونا
كما عرف في الفقه وناهم ماماما أشار اليه
بقوله وان عكس ذين الخ وهو أن يكون
الاسم منبئاعن معنى القصور والتبعية
وفي بعض أفراده نوع كمال وجهة أصالة
فمنذ الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد
الكامل وقدم مثل له بقوله

كعالف في ترك أكل الفا كهه

لاحت في الرمان أو ماشابهه
فانه اذا حلف لا يأكل الفا كهه لا يحث
باكل الرمان وماشابهه من العنب والرطب
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لان تركيب
الفا كهه يدل على القصور والتبعية لانه
من التفكه وهي التمتع قال الله تعالى انقلبوا
فا كهين والتتم زائد على ما به القوام والبقاء
والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد
يغنى بهما والرمان في معنى الدواء وقد يقع
به القوام وهو قريب من التوابل اذا ليس
فكان في هذه الاشياء وصف زائد وهو
الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف
زائد على التفكه لان فيها كمالا في التفكه
كما قيل فللهذه الزيادة لا يتساواها مطلق اسم
الفا كهه والغذائية منافية للتفكه بخلاف
زيادته معنى الطرار على السارق لأنها غير
منافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق
بالسارق دلالة كالضرب والشتم بالتأنيف
قال في التحقيق وذ كرفي التحفة والمعنى
وغيرها أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان فان أبا حنيفة رحمه الله تعالى
أقنى على عرف زمانه فانهم كانوا لا يعدونها
من الفواكه وفي عرفنا ينبغي أن يحث
أيضا بالاتفاق

أثلاثا الثلث على الام والثلاثان على الحد وفي الخلاصة مثله وفي فتاوى قاضيان عن الامام
الخلواني الصحيح الذي لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الاب وكذا
طالب العلم الذي لا يهتدى الى الكسب وقيدته في الخلاصة بما اذا كان رشيدا وهو الصحيح

- (كذا على الاصول من ذى الفقر * اتفاق موسر يسار الفطر)
- (ان ابنا أو بنتا بذى القضية * عليهما يكون بالسوية)
- (فيلتظ القرب مع الجزئية * لا تدخل للارث بنى الحثية)
- (فمن له بنت وابن ابن * فهى على البنت بغير من)
- (وفي أخ و فرع بنت تطلب * من فرعها عليه شرعا توجب)

يسار الفطرة أن يملك نصبا من أى مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية لانه المعتبر لوجوب
المواساة شرعا وهذا عند أبي يوسف وعند محمد بن قنبر يسار هنا أن يفضل عن نفقته وعن
نفقة عياله شهران لم يكن من أهل الحرفة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم ان كان من
أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثا درهم يجب عليه ثلثه لقرى به فن كان
موسر يسار الفطرة تجب عليه نفقة أصوله اذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء
والمراد بالاصول الابوان والاجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن
والبنت وفي رواية عن أبي حنيفة أنها على الذكرا مثل خط الانثيين وبه قال الشافعي
وأحدر جهم الله تعالى والاول أصح لان المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولان
استحقاق النفقة باعتبار حق الملك من مال الولد وهو في الذكرا والانثى على السواء ويلاحظ
في هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا تدخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما
سيأتي فن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ و ولد بنت نفقته على ولد
البنت قال الخولاني ولو كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لانه غنى باعتبار
كسبه وقال السرخسي ان كان الابن قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب واذا
كان الاب قادرا على الكسب تجب نفقته على الابن لان معنى الابداء في الكدوالكسب
أكثر منه في التأنيف المنهى عنه ويجبر الابن أيضا على نفقة زوجته أبيه ولا يجبر الاب على
نفقة زوجته ابنة وان كان لرجل ولدان و ولد بنت فهم اسواء في نفقته وكذا اذا كان له
ولدان أحدهما مسلم وآخر كافر وان كان الارث لاسلم فقط ولو كان له والد وولد فهى على
الوالد واذا كان له جد وابن فهى عليهما على قدر ميراثهما واذا اختلفا فقال الابن هو غنى
فلا تجب على نفقته وقال الأب أن أفاقير فالقول للاب والبينة على الابن كذا نقله ابن الهمام
عن المحيط

- (وانهم المحرم من ذى رحم * شرعا بقدر الارث فيها قد حكم)
- (ذا ان يكن صغيرا أو صغيره * كذلك البالغة الفقيره)
- (كذلك الاعمى وعز من ذكوره * وارثه حقيقة لا يعتبر)
- (وانما تلاحظ الاهلية * للارث لاحقيقة الارثيه)
- (فمن له خال وابن عم * شرعا على الخال غدت في الحكم)

يعنى تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث اذا كان ذوالرحم محرم صغيرا أو صغيرة أو

كذاتسـ بيان النظم اذ ينزل
أيضا على الترتيب فتضمحل
كقوله مغاضبا ان طلق
حليلتي ان كنت ذات فوق

أى كذا تترك الحقيقة ونضمحل بدلالة
سوق الكلام يعنى تترك بقريته لفظية
التحققه سابقه عليه أو متأخرة الأنا
السياق بالياء المشناه أكثر ما يستعمل فيما
يلحق بآخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا
أياه قاصدا فحيزه وتوبيخه طلق امرأتى ان
كنت متفوقا على أو ان قدرت أو اصنع
فى ماى ماشئت ان كنت رجلا فكما لو قال
له لى عليك ألف فقال لك على ألف ما
أبعدك فإنه لم يكن اقرارا كذا كره
ابن نجيم

كذاتسـ معنى الذى تكلمنا
رجوعه كالزوج قال عندما
أرادت الخروج ان خرجت
فانت طالق طلاق بت

أى كذا تترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع
الى حال التكلم لا غير كما فى عين الفور
وهى البين المؤبد لفظا المؤقتة معنى كقول
الزوج لزوجته عندما أرادت الخروج
ان خرجت فانت طالق فإنه يقع على تلك
الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد
ذلك لا تطلق وكذا اذا قال والله لأتقضى
جوابا لمن دعاه للعداء لأنه أخرج الكلام
مخرج الجواب لكلام الداعى فيتقيد بالعداء
الذى بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه
واستقرز من استطعت منهم أى استقر
فان القرينة فيه كرون الأمر حكيم الأياض
بالاعواء فهو مجاز عن تمكينه واقداره بعلاقة
أن الأتمار يقضى تمكن المأمور من الفعل
وقدرته عليه بسلامة الأسباب والآلات

بالغة فقيرة أو أعمى أو ذكرا زمتا وانما شرط أن يكون القريب ذارحم محرم لانه الذى يحرم
قطعه ومنع النفقة مع بسار المنفق يؤدي الى قطيعة الرحم وشرط الفقر والصغر أو الزمانة
لتحقق العجز فان هذه الامور أمانة الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله
وولده وذى رحم وقربته فهو له صدقة وقوله وانما تلاحظ يعنى أن المعتبر فى نفقة ذوى
الارحام أهله الارث لاحقيقة الارث لانها لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم
فرع على هذا أن من له خال وابن عم نفقته على الخال لانه ذو رحم محرم يمكن ارثه بأن يموت
ابن العم قبله قال الاستبجائى فى شرح مختصر الطحاوى شرط وجوب النفقة أن يكون ذو
الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرابة والرجل الموسر أو المرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه
ويعتبر فيهما الفقر لا الزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والامهات اذا كانوا محتاجين من
قبل الام أو الاب يعتبر الفقر خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكور أو إناثا
ويعتبر الفقر فقط ولو كانوا كبارا بالغين فى الإناث يعتبر الفقر خاصة وفى الذكور يشترط
الفقر مع الزمانة أى ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا فى غير الوالدين والاولاد كالاخوة
والاخوات والأعمام والعمات والاحوال والخالات وفى الصغار يشترط الفقر خاصة وفى
الكبار الإناث كذلك وفى الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة فى الوالد والولد
بحق الولادة لا بحق الوراثه لا يشارك الولد أحد فى النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه
فى النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسرا صغيرا وله أبوان موسران فهى على الاب
دون الأم وان كان الاب معسرا غير زمن فالقاضى بأمر الأم بالانفاق ويصير ذلك دينها
على الاب ولو كان رجل معسرا وأمه أمه معسرة وله أب وابن موسيران فالنفقة على الابن
دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أمثلا على قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على
الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم وعم لأب وأم وأجد من العصبه
فالنفقة أمثلا ولو كان له أخ لأب وأم وأخ لأم فالنفقة أسداسا على قدر الميراث ولو كان له جد
وجدة فالنفقة أسداسا ولو كان له عم لأب وأم وعمه كذلك فالنفقة على العم فقط وكذا لو كان
له عم وخال فهى على العم ولو كان له عمه وخال فالثلثان على العمه والثلث على الخال وكذا لو
كان له خال أو خالة من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهى على الخال والميراث لابن العم
لأن الشرط أن يكون ذارحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذارحم غير محرم نحو ابن العم
أو محرم غير رحم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذارحم محرم لان قرابة نحو ابن عم هو
أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

- ﴿ باختلاف الدين ليست توجب * الالعرسه فنه تطلب ﴾
- ﴿ وللأصول والفروع أجمع * وانها مع فقصره لى تشريا ﴾
- ﴿ الإلهام كفرجه وتمنييع * لذى الغنى فلا تكون تشريا ﴾
- ﴿ الإلهام وباع للإنفاق * عروض ابنه لى الاملاق ﴾
- ﴿ سوى العقار لا لى كان له * على ابنه دينا فليس مثله ﴾

يعنى لا تجب النفقة مع الاختلاف فى الدين الا للزوجة والأصول أى الأبوين والأجداد
والجدات والفروع أى الولد ووليد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتماس وهو بالعقد

كذا يكون السترك بالدلالة

أى في محل القول لا محاله
ومثل ذلك في الحديث آتى
في انما الاعمال بالنيات

يعنى قد تترك الحقيقة أيضا بدلالة محل
الكلام وهو الخبر عنه فانه اذا لم يكن قابلا
لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصيرته الى
المجاز ومثل ذلك وارد في الحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية فالمراد
الحكم وهو ونوعان الأول الثواب والثاني
والثاني الجواز والفساد والاول مبني على
صدق العزيمة والثاني على الاتيان بالاركان
والشرايط فان من توضع انما تجس جاهلا به
وصلى لم تجز في الحكم لفقد الشرط وثاب
عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرايط
والاركان وصلى رياء محكم بجواز صلاته
ولا ثواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكمان
صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يتم
أما عندنا فلان المشترك لا عموم له وأما عند
الشافعي فلان المجاز لا عموم له وأحدهما
وهو الثواب ثابت اتفاقا فلا يثبت الاخر
واعترضه في التلويح بان عدم الثواب بدون
النية اتفاقا لا يقتضى أن الثواب مراد
بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل
لا يقتضى ارادته منه ليزم عموم المشترك
يعنى ارادته معنييه مثل اقولنا العين جرم
ليس من عموم المشترك وان كان الحكم
بالجسمية ثابتا للعانية على أن القول بعدم
عموم المجاز لم يثبت عن الشافعي ولو سلم انه
أن يقول ان هذا الحديث من قبيل
المحذوف أى يحذف الحكم مع أن عدم
بقاء الاعمال على العموم مشترك الارزام
اذ لا بد من تخصيصها عندكم بالاعمال التي
هى محل الثواب فتخصص عنده أيضا

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرء في معنى نفسه
فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حريين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين وقوله وانها مع فقره أى لا تجب النفقة على فقير الا بوجه وفروعه لأنه التزم ذلك
بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيرا زنا أو أعمى كانت نفقة أولاده في بيت المال
كنفقته قوله وتنع لذي الغنالمخ أى لا تجب النفقة لغنى الا لازوجه لأنها جزء الاحتساب
وهو موجود في الغنية وقوله وباع للانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء في الانفاق
هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينارين فانها عين وقال أبو عبيدة المعروف
الأمثلة التي لا يدخلها كبل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا والمراد أنه يجوز للاب
أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيرا عرض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان
القياس أن لا يبيع عروضة أيضا وهو قولها ما لأى خنيفة أن للوالدان بتملك مال ابنه عند
الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لا يبيع العقار لأنه معدل لا تنفعا به مع بقاءه ويحصل
مقصود الأب من استغلاله وقوله لا الذي الخ يعنى انما يبيع العروض للنفقة للابن غيرها
يكون له على ابنه اذا لضرورة في ذلك

﴿ ولم يكن للامبيع المال * لذن في انفاقها بحال ﴾

أى لا يجوز للام أن يبيع مال ابنه النفقة لان تلك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه
الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وفي الذخيرة ان في الأفضية جواز بيع الأبوين عروضا
ابنهما وهذا زال القدورى في شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفق * على أبيه فالضمان حقيقا ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان يصرف * بأمر قاض الضمان يتقنى ﴾

يعنى أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير اذن ضمن لأنه
أنصرف في مال الغير بغير اذن بخلاف ما اذا أمره القاضى بذلك فإنه لا ضمان عليه لعموم
ولاية القاضى وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير اذن فأنما يضمن قضاء لادبائه حتى
كان له أن يحلف بعدم موته أى المودع أن لاحق لورثته قبله لأنه لم يرد الا الاصلاح وفي
النوار انه اذا كان في موضع لا يمكن الطلاع القاضى لا يضمن وقد قالوا في رجلين كانا في
سفرة فأغنى على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات بغيره لم يضمن استحسانا
وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده في بلاد بعيدة فمات السيد فأنفق على نفسه
ومامعه من الأمتعة والدواب لا يضمن وعن مشايخ نيل اذا كان المسجد أو قاف ولم يكن
متول فقام رجل من أهل المحلة في جمع ريعها وأنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت
والحصير لا يضمن كذا في شرح النفاية للشمي

﴿ وعند والديه حيث يودع * وأنفق فلا ضمان يشرع ﴾

يعنى اذا أودع الابن عند أبويه ووديعة فأنفقها عليهم فلا ضمان عليهما لان نفقتهما
واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وان بها الغير زوجة قضى * ونسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ما ذلك يستدين * بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

بغير البيع والتكاح وأمثال ذلك مما لا يفترق إلى النية على أن الأناستلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً كلفظي بل هو موضوع لأثر الشيء ولازمه فيم الجواز والفساد والنواب والائتم كإيم الحيوان الإنسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء إن تخصيص تقدير الصحة بالشافية وتقدير الثواب بالمنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليهما لا حاجة إليه بل مبني اشتراط الشافية كونها من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبني عدم اشتراط المنفية عدم كونها من الثواب ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند المنفية اشروطوا النية وإن كان المقدر الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافية أيضاً لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضاً في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لأن نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع وإنما المرفوع المؤاخذه عليه في الآخرة فإن قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثيراً فائدة لأن عدم المؤاخذه يعم جميع الأمم إذ لا يجوز في الحكمة فلن ذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذه جائزة واللام يمكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المعنى وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلو لم تجز المؤاخذه لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تفرق في البلاغة من أن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يزيد تخصيصاً حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح إن الجبار والمجرور في قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا

يعني إذا قضى القاضي بالنفقة لغير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيئاً من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء كفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم إلى الآن بدونها ولا يجب لما مضى إلا إذا استدان ذلك أي من فرضه القاضي النفقة بأذن القاضي فإنها تثبت ولا تكون ساقطة لعموم ولاية القاضي إذا دونه الغائب وفي الذخيرة أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة مجة أو كسوة لذوي الأرحام فإنه يفرض غيرها إلا أنها فرضت للحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة إذا ضاعت نفقتها حيث لا يفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل أنه يعتبر لاحتسابها ولذا يجب مع غناها ولو بقيت النفقة المفروضة لمدة بعد تلك المدة تفرض للزوجات لا لذوي الأرحام لعين ما ذكرنا ولو بطل نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها يسترد في الزوجات عند محمد دون الأقراب كما في الذخيرة

- (كذلك للمولود اتفاق واجب • شرعاً على المولى إذا الملك السبب)
- (فإن أبي يكسب هنالنفقا • والعجز عن كسب إذا تحققاً)
- (يبعده المولى يقيناً مؤمراً • كيلاً يكون ههنا تضرراً)

أي نفقة المولود يجب على سيده لأن سيدها الملك كما تقدم فإن أبي السيد كسب المولود وأنفق على نفسه نظر الهاولسيده لبقاء ملكه وإن كان المولود عاجزاً عن الكسب كالصغير والزمن والاعمي أو كانت جارية لا يؤجر مثلها فحينئذ يؤمّر السيد ببيعته أي ببيع المولود دفعا للضرر عن المولود ببقاء نفسه وعن السيد ببقاء عن المولود خلفاً عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لأنه يفوت حقه لا إلى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الإنفاق عليها إذا عجزا عن الكسب لأنهما لا يقبلان النقل إلى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الإنفاق عليها لأنها ليست من أهل الاستحقاق والمقتضى له لا بد أن يكون من أهله ولكن يقتضي فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعهما وعن أبي يوسف أنه يجبره والأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فإنه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للثمن عن تضييع المال ولكن لا يقتضي به ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة علم احتج لا يكون متطوعاً والقاضي يقول لا أبي أما أن تبسح نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره الخصاص ولو امتنع المولى من الإنفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك إن كان عاجزاً عن الكسب أو قادر عليه ونهاه والاولو لو كان عبد صغير في يدرجل فقال لغيره هذا عبدك ودبعة عندي فأنكر يستخلف بالله ما أودعه ويقضى بنفقته على ذي اليد ولو كان كبيراً لم يستخلف والقول له في الرق والحريّة والنفقة يجب على من له المنفعة مالكا كان أو غيره كذا في شرح النقاية للشمي

(كتاب العتاق)

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرج إذا قوى على الطيران وفرنس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

إذا كان متعلقا برسولنا أو صفة رسولنا
عليه لم يفد تخصيصا لأنه يكون من تقديم
بعض معمولات الفعل عليه بخلاف ما إذا
كان متعلقا برسولنا إلى آخر ما ذكره هناك

وان إلى الاعيان مثل الحجر
أضيف تحريم ففي ذا الامر
تخالف فمعدنا حقيقه
وبالعص لم يسلك بذى الطريقه

يعنى أنهم اختلفوا فيما إذا أضيف التحريم
إلى الاعيان كالحجر والحارم فمعدنا البعض
هو مجاز من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال
أو مجاز مضاف فهو على هذا مما ركت
فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فان المخبر
عنه بالحرمه فيه هو العين وهي لا تختمل
الحرمه لأنهم من صفات الفعل وعندنا هو
حقيقة لان التحريم نوعان تحريم يلاقى
الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال
الغير وتحريم يخرج المحل في الشرع عن
أن يكون قابلا لذلك الفعل فيعدم الفعل
لانعدام محله فيكون نسخا وبصير الفعل
تابع من هذا الوجه في مقام المحل مقام الفعل
فينسب التحريم إليه يعلم أن المحل لم يجعل
صالحا كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله
تعالى وليس مراده باقامة المحل مقام الفعل
أن توصيف المحل بالحرمه بدل عن توصيف
الفعل بالحرمه كاستعمال الاسد في
الشجاع بدلا عن استعماله في الهيبكل
المخصوص ليكون مجازا بل مراده أن توصيف
العين بالحرمه حقيقة لكن المقصود منه
إفادة حرمه الفعل ونفيه بالطريق الأولى
اذ لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالنفي
أخرى وهكذا كالكتابة أريد بها الموضوع
له لكن لادانته بل ينتقل إلى لازمه فلا
يكون من المجاز في شئ

للصديق عتيق لشرفه فانه قوة في الحسب واصطلاحا قوة حكمية تظهر في الآدمي بانقطاع
حق الاغيار عنه والاعتناق لعه انبات القوة مطلقا وشرعا انبات القوة الشرعية المذكورة
التي بصيرهم أهلا للتصرفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف في الاغيار وعلى
دفع تصرف الاغيار عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتناق في الاستعمال الفقهي تجوز
باسم المسبب عن السبب كما في فتح القدير والعتق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة
والسلام أي ما رجل مسلم أعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وأما امرأة مسلمة أعتقت
امرأة مسلمة كانت فكاكه من النار وزاد أبو داود أي ما رجل أعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا
فكاكه من النار يجزى مكان كل عظيمين منها عظم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق
الرجل الرجل والمرأة المرأة كما في الهداية وفي عتق العبد الذي أجزلمتكمه من النظر في الآيات
عساه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كما في فتح القدير وأسباب العتق كثيرة
منها الاعتناق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحا أو كناية ومنها دعوى النسب ومنها ملك
القريب ومنها الاقرار بحرية عبد انسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول في دار
الحرب فان الحربى لو اشترى عبدا مسلما فدخل إلى دار الحرب ولم يشعر به عتق عند أبي
حنيفة ومنها زال يد الحربى عنه بان هرب من مولاة الحربى إلى دار الاسلام ومنها الاستيلاء
وشرطه كون المعتق حرا بالغوا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق
والضاف إلى ما بعد الموت وكل منها يبطل أو يغيره وسيأتى تفصيل ذلك وهو مندوب اليه غالبا
ولا يلزم من تحققه شرعا وقوعه عبادة فانه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد
يكون معصية كالعتق للشيطان أو للصنم وكذا إذا غلب على ظنه انه لو أعتقه يذهب إلى دار
الحرب مرتدا أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون
واجبا كالكفارة وقد يكون مباحا كالعتق لز يد الفاحصل أنه يوصف بالأحكام من الوجوب
والندب والاباحة والتحريم وان القرية منه ما يكون خالصا لوجه الله تعالى وصدر الكتاب
بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحر المكاف وباللفظ المنقسم إلى صريح وكناية
تعالى الهداية وغيرها فمن قال عند قول صاحب النقاية يصح من حر مكلف انه
ينبغي أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالنساء فرقه لم يعتق عليه لانه
انتقل منه إلى الموكل فقد خرج عن الصدق على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء
للموكل كما سيأتى في الوكالة

- (١) العتق من مكلف حر شرع * بلفظه الصريح اذله وضع
- (٢) بغير نية كأنه معتق * أو أنت حر أو عتيق بعتق
- (٣) كمثل ذامولاي أو محرر * أو قال يا مولاي اذبحر
- (٤) أعتقته حرته أو قال * ذارأسه حر كذا مقالا
- (٥) مما عن الكل به يعبر * والعتق في كناية بقر

الحر لفته الخالص يقال طين حر للخالص عما يشوبه وأرض حره أى لا خارج عليها والحرية
في الشرع عبارة عن خلوص حكمى يظهر في الآدمى لانقطاع حق الغير عنه ففيه معنى القوة
لغة واصطلاحا كما ان الرق بمعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصبوت رقيق وشرعاً ضعف

ودونك الحروف للمعاني

فذلك للمباني

قد جرت العادة بذكر الحروف الموضوعه للمعاني
عقب بحث الحقيقة والمجاز للناسبة فانها
تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له
ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة
التبعية تجسرى في الحروف جرياتها
في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى
الحرف ثم فيه كالألام مثلا اذ يستعار التعليل
للتعقيب لان التعقيب لازم التعليل فان
المعلول يكون عقب العلة فيراد بالتعليل
التعقيب ثم بهذه الوساطة تستعار الألام
للتعقيب نحو ولد الموت وابن الخراب فانه
لما كان الموت عقب الولادة للمحالة جعل
كأن الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل
والمراد ان الموت واقع بعد الولادة قطعاً بل
تختلف وقوع المعلول عقب العلة وحروف
المعاني تستد الحاجة اليها ويبني كثير من
مسائل النطق عليها وكثيرا ما يطلقون
الحروف عليها وعلى الظروف نغليبا
وتسميتها حروف المعاني لوضعها المعان تميز
بها عن حروف المباني التي بنيت الكامة
عليها وركبت منها فاله مرة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف
المعاني والافتح حروف المباني

والواو للجمع تكون مطلقا

من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة قدم
حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم
الواو لأن دلالتها على مجرر الاشارة ترا
بمختلف ساير حروف العطف لدلائلها على
معنى زائد فتكأن من ساير الحروف
بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على
المقيد وهذا معنى قولهم ان الواو للجمع

حكى يكرن به الأدهى عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح نكاحه ولا
بيعه ولا شراؤه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والحج
واجتهاد وصلاة الجنائز وبالآخر يرى جعله حرا يزول ذلك الضعف فلا يصح الاعتاق الا من
الحر المكلف فلا يصح من المملوك لانه لا ماله والعتق لا يقع الا في المالك ولذا قالوا ان مال
العبد لولا بعد العتق كما عليه الجمهور خلافا للظاهر به ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه تبرع
وكل منهما ليس أهله ولذا اذا قال البالغ أعتقت وأنا صبي أو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون
لم يقع العتق وكان القول له لأنه أسنده الى حالة منافية للاعتاق فكان انكار امته للاعتاق
والقول قول المنكر كما في شروح الهداية ثم العتق صريح وكناية ولمحق بالصرح
فالصرح ما وضع للعتق وهو يعنى عن النية فقوله بغير نية في موضع الحال من اللفظ وقوله
اذله وضع لتعليل أى يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلا نية لأن اللفظ موضوع له فلا
حاجة الى النية فالصرح لفظ العتق والحريه والولاء سوءا ذكر بصيغته الاخبار أو الوصف
أو النداء كاعتقتك أو حررتك أو أنت حر أو معتق أو عتق أو باحر باعتق وكذا اذا قال
لعبدك هذا مولاي لأنه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غير نية لأن المولى لا يكون بمعنى المولى
في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان السيد لا يستنصر بموكله ولا بمعنى ابن
الم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهة ممكن فثبت تصديقه
فالعتق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل باعتق باحر اذا كان اسمه العلم حرا اذا المراد
الذات حتى لو ناداه با زاد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتقا فناداه باحر ولو قال
له أنت حر مثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حر من العدل صدق ذبانه لا قضاء لأنه محتمل
كلامه ولكنه خلاف الظاهر والقاضى يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت أنه
كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا الا يدين كفى
شروح الهداية واذنا لفظ بالفاظ العتق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء
لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلا نية اذا قال
عن عبده هذا رأسه حر أو قال مخاطبا له رأسك حر أو وجهك حر أو قبلك أو عنقك مما يعبر به
عن جميع البدن فانه يعتق نواه أولا لأنه لا فرق بين أن يضيف العتق الى الذات أو الى ما يعبر به
عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك حر بالاضافة لا يعتق
لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المتفق لو قال له ذكرك حر يعتق ولو قال له فرجك حر
فيل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على
السروج ولو قال لعبدك أو أمته استك حره قيل يعتق وقيل لا ونقل عن الحضرات لو قيل
لرجل قل كل عبيدى أحرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده وقال الفقيه عندى
أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حر فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا
الجواب في الطلاق ولو قال لعبدك أنت أعتقت من هذا مشيرا الى عبده الآخر وقال عتبت به
القدم عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتقت ورأدت عتق في الملك وأما الملقق بالصرح فقتل قوله
امهده وهبتك نفسك أو بع منك نفسك فانه يعتق وان لم ينوبه العتق لأن موجه ازالة

المالك فاذا اوجبه آخر يتوقف على قبوله واذا اوجبه للعبد يكون من بلا بطر بنى الاسقاط
فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتبده اما اذا قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول
وقوله في كناية يقرر بمعنى ان العتق كما ينبت بنفطه انصرح بنبت بالكناية وهو لفظ غير
موضوع له لكن يحتمله فلذلك يشترط في وقوع العتق به النية لان أحد المحتملين لا يتعين
بدون النية كما قال

اذا نوى كمثل أن يقول : لا مالك لي كذا لا سبيلا
عليك أو لارق أو ان قال * خرجت من ملكي كذا مقالا
سبيله خليت أو اطلقتك * لذات رق لا كذا اطلقتك

قوله اذا نوى متعلق بقوله يقرر بمعنى ان العتق في الكناية انما يتحقق اذا نوى العتق قال في
الهداية ولو قال لا مالك لي عليك ونوى به الحر بعتق وان لم ينو بعتق لانه يحتمل انه اراد
لا مالك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين أحدهما مراد الابالنية
وكذا مثل قوله خرجت عن ملكي ولا سبيل لي عليك ولارق وخليت سبيلك لانه يحتمل
فنى السبيل والخروج عن الملك وتخليصه السبيل بالبيع والكناية كما يحتمل بالعتق فلا
يدمن النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروى عن
أبي يوسف بخلاف قوله اطلقتك بمعنى حيث لا يقع به العتق كما سبى آتى وانما لم يعقل قوله لارق
لي عليك كنفاء عماد كره في تعميل لا مالك لي عليك وخرجت من ملكي وإشارة الى أن الرق
فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لان الرق مجزى شرعى ينبت في
الانسان أثار الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فانه اتصال شرعى بين
الانسان وبين شئ يكون مطلقا تصرفه وحاجزاه عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأسور
يوصف بالرق دون الملك الابعاد الاخراج الى دار الاسلام والمالك يوجد في غير الآدمي
بخلاف الرق وبالبيع يزول ملك المسالك دون الرق وبالعتق يزول الملك قصد الاله حق العبد
وزول الرق ضمن ضرورة قراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل من فوق مولوك ولا
عكس ففنى الرق الذي هو ليس للعبد ليس الانفصال للملك الذي هو له فالقول بأنه لا حاجة الى
جعل الرق مجازا عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية خلاف الظاهر

وقول ذالبنى اذ لا اصغر * بقوله عتق كذا الا كبر

بمعنى اذا قال عن عبده الاصغر هذا البنى يكون عتقا وكذا اذا قال ذلك عن عبده الاكبر والمراد
بالعبد الاصغر الذي يولد مثله لثله بأن يكون مثل العبد في السن يصلح أن يكون واد المتسل
القائل في السن لا المشاكلة حتى لو كان القائل أبيض ناصعا والمقول فيه أسود حالكا أو
بالعكس يعتق عبده والمراد بالأكبر ما لا يولد مثله لثله أما اذا كان يولد مثله لثله وهو مجهول
النسب فانه ينتب بهذا القول نسبة منه ويكون حزاوان لم ينو والمراد مجهول النسب الذي
لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه سواء كان مجزوا من دار الحرب أو مولدا في الاسلام
كفى بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المجهوم من فتاوى قاضيجان وسائر المعترات
أن المراد مجهولية النسب في وطن المقر فاذا كان مجهول النسب ثبت بنوؤه ويعتق عليه
لانه يستند النسب الى وقت العلوق فيتمين أنه علق خرا اذا كان العلوق في ملكه والاتبين أنه

المطلق أى لجمع الأمرين وتشر بكها في
الثبوت مثل قامز بنوقد عمرو اذلولواو
لا تحتمل أن يكون اضربا اور جوعا عن
الأول فلا يفيد الثبوت كما نقل عن الشيخ
عبد القاهر أو تشر يكهما في الحكم مثل
قامز يدوعمر و المراد بكونها لجمع المطلق
انها لجمع من غير تقييد كما قالوا في المفعول
المطلق وليس المراد تقييد الجمع بقيد
الاطلاق ولا فرق في هذابين قولهم انها
لجمع المطلق وقولهم انها لمطلق الجمع قال
الهندي الظاهر أن العبارتين صحيجتان
والمؤدى واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا
قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه
مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة
والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على
المعية كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا
على الترتيب كما نقل عن الشافعي رحمه الله
تعالى وقوله حيث علقاه متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطالق

وطالق و طالق يامارق
لغير مدخول بها فواحدة
عند الامام ما علقها زائده
فلا فتراق فيه لا يغير
بالواو وهو الموجب المقرر
لكن هما الثلاث فيه قررا
فانبتك الاجتماع غيرا

جواب عما استدلبه البعض على أن الواو
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب
وعندهما رحمه الله تعالى للعارته فانه لو
قال رويحسه التي هي غير مدخول بهان
دخلت الدار فانت طالق و طالق و طالق
حيث يقع عنده مطلقا واحدة لان الواو
عنده للترتيب فثمين بالاولى فلا تبقى محسلا
للثانية والثالثة كما لو قال بالغاه أو تم وعندهما

تقع الثلاث لان الواو عندهم المقارنة فيقع الثلاث دفعة كالوقال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبني على أن تعليق الأجزاء بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعاقب الثالث بعدهما فكان موجب هذا الكلام الافتراق أي الانفصال في التعليق لان الاولى تعلقت بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسابا بالواو لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمبجزر عند وجود الشرط وفي المنجزين بالأول بلا عدة فلا يصادف الباقي المحل وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الأجزء بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو الاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الأجزاء ما يوجب الترتيب اذ الواو لا توجبها وانما هي لطلق الاشتراك وما ذكر من

عقق من وقت ملكه ولا يحتاج الى تصديق الغلام كإفائه الزيلعي وان لم يكن مجهول النسب كان اللفظ مجازا عن الحرية فيعقق وان لم ينولان المجاز متعين وأما اذا كان لا يولد مثله لأمه فيعقق بهذا اللفظ عنده خلافا لهما ومنشأ الخلاف اشتراط امكان المعنى الحقيقي لان المجاز خاف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعدم اشتراط ذلك عنده اذ يكفي الخلفية في التكلم بأن يكون التكلم بهذا الابن مراد به المجاز أعنى الحرية خلفا عن التكلم بهذا الابن اذ أريد به الحقيقة وفهم المعنى الموضوع له في الحقيقة لا يستلزم امكان التحقق والحقيقة والمجاز من صفة اللفظ كما بين في الأصول وقوله عتق خبر قوله قول والجملة استثناف وانما لم يعطفه على أمثلة الكناية لان الظاهر أنه ليس منها كإذ كره صدر الشريعة ولو فرض أنه من الكتابات ايكفي وجهها لعدم العطف على أمثلتها وقوع العتق به بدون النية بخلاف ما تقدم ونقل لبعض عن شروح الهداية انه عدمه من الكتابات حيث قال الكتابات على ثلاثة أوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالمثله التي ذكرها المصنف يعني صاحب الهداية من قوله لا سبيل لي عليك الى قوله وبهذا ابني ومنها ما يقع به نوى أولم ينو كقوله لعبد تصدقت بنفسك عليك أو بعث نفسك منكم ونحو ذلك ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وقوله لا سلطان لي عليك انتهى وفيه أن جعل قول هذا ابني مما يشترط فيه النية مخالف لما في الكتب حسبما نقلناه ولو قال لا اصغر هذا أبي أو هذه أمي أو قال لا اصغر هذا جدي قيل هو على الخلاف أيضا وفي الذخيرة لو قال هذا عمي أو خالي يعقق لا يا أخي ولو قال هذا ابني من الزنا يعقق من غير ثبوت النسب ولو قال لأمة هذه بنتي فكقوله للغلام هذا ابني بخلاف ما اذا قال لامرأته هذه بنتي سواء كانت تولد مثله أو لا حيث لا تقع الحرمة سواء أصراً أو كذب نفسه الا انه في الاصرار يفرق بينهما لانه بالاصرار يمنع حقها من الجماع فيفرق وانما لم تقع الحرمة أماً في التي لا تولد مثله فظاهر وأما في غيرها فلتعدر الحقيقة باشتار نسبهما من الغير وتعدر المجاز أيضا لان الحرمة الثابتة بالنية ليس في وسعه اثباتها بل الذي في وسعه اثبات حرمة تقتضي صحة النكاح السابق وهذا اذا كانت معروفة النسب وأما في مجهولته فيفرق ويثبت النسب وقيل لا يفرق لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

(لأن يقول يا أخي يا ابني ولا * سلطان لي عليك أو يستعلا)

(كناية الطلاق كالصريح * مع نية العتق على الصحيح)

لأن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لي عطف على يا أخي لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعلا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعقق بمثل أن يقول لعبد يا أخي أو يا ابني أو لا سلطان لي عليك أو بمثل أن يستعمل في العتق كناية الطلاق كصريحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعي رحمه الله وانما لا يعقق بيا ابني ويا أخي لأن السداء لا يستحضر المتأدى فان ناداه بوصف علك انشاء كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاء كان مجرد الاعلام كياسيدي يا مالكي يا ابني يا ابني وروى عن أبي حنيفة أنه يعقق بيا ابني ويا أخي وانما لا يعقق بلا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كافي المكاتب وثمن احنل

زوال السيد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لاسبيل الى علمك لأن مطلقه يستدعي العتق لأن للسلو سبيلا على مملوكه وان كان مكاتباً لأن الرق باق وانما لم يعتق بكناية الطلاق أو بصريحه لما مر في الطلاق أن الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة ملك المنفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حين التي جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوفاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان فارنت قوله يا بني أو يا أختي يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذ يذكر * ما أنت الا الحر اني محرر)

يعني لا يعتق أيضا بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالسلوك ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقد مر أنه صريح في العتق ولو قال اعبدته أنت لله لا يعتق عند أبي حنيفة ومحمد ويعتق عند أبي يوسف ونقل عن المنتقى اذا قال عبدى الذى هو قديم العصبة قال محمد بن سبحة ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عني وما وأنت حر عتق في الحال بخلاف حج عني حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يجمع لأن النيابة جائزة في الحج بدون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حماري فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد في مرض مولاه أحرأنا فترك رأسه أى نعم لم يعتق وكذا الوكيل له أعتقت عبداً هذا فأومأ برأسه أى نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص بالفظ والنسب يثبت بالدلالة ولو قال كل مملوك في هذا المسجد أو في بغداد حر وله عبد في المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد لو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهم من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا الوقال كل عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبيده فيها عتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه لمحرر من ذى رحم * عتق كذا بعنقه شرعاً حكم)

(اذا لوجه الله أو ان للصم * يكون أولاً لشرمنه العتق ثم)

قوله من ذى رحم بيان لمحرر وفيه اشارة الى أن المحرم في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرر منه عتق عليه وفي قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرر منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام دارحم وجره الجوار والرحم في الأصل وعاء الوالد في بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رجاء ويجوز أن يكون محرر صفة رحم على المجاز العقلي لأنه في الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحديتين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولاداً وغيره وخرج عنه محرر غير قريب كمحرر الرضاع وقريب غير محرر كاولاد العم وقريب محرمية لا للقرابة كبنات العم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعليق الحكم بالمشتق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة اذ ملك ذى الرحم المحرم سبب العتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه أى بسبب ذلك الاشتراء وتسلطه

واذ لها يقول أنت طالق

وطالق و طالق يفارق

بطلقة اذ كان فيه الاول

وقوعه من غير شئ يحصل

من قبل ما تكلم بالثاني

فكان ذا الباقي بلا مكان

الضمير في لها الغير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق و طالق و طالق تبيين بطلقة واحدة ولا تنفع الثلاث معاً فيكون الأوائل ترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثاني وهي غير موطوءة فلم تنبئ محلاً للتصرف

بالطلاق بعد الاول فلغا الثاني والثالث لهذا
لأن الرأول للترتيب

كذا انضولى اذا ما زوجا

مـ لو اتيين وهولن بجزا
من واحد من غير اذن قرزا

من سيد الثنتين ثم حرا
مـ او اتيه قائلان ذى حره

وهذه مواصلا بالمره
فهنا بطلاق عقد الثانية

لعتقه الاولى فتلك الجارية
لم تبق منه موطن التوقف

لذا يبطل النكاح فاعرف
من قبل ماتكلم بالعتق

أى عتقها فاسمع مقال الحق
جواب سؤال أيضا تقر به ان الفضولى

اذ تزوج أمتى رجل بغير اذنه من رجل ثم
قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فانه يبطل

نكاح الثانية كالأعتقهما بكلامين
منفصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد

زمان لا أخرى أعتقت هذه فهذا يدل على
أن الرأول للترتيب اذ لو لم تكن للترتيب لكان

بمنزلة أن يقول أعتقتهم ما وحكمه أن يصح
النكاحان وحاصل الجواب انه انما يبطل نكاح

الثانية لان عتق الاولى يبطل بحلية الوقف
في حق الثانية فان نكاح الامه على

الحره لا يجوز ولو كان موقوفا لم تبق الامه
محل للنكاح فالبطالان لفوت المحلية

للكون الوال للترتيب وأورد أن قوله عليه
الصلاة والسلام لا تنكح الامه على الحره

لا يشترط الا التافذ والارجم الجمع بين الحقيقة
والمجاز واجب يجوز الجمع في موضع النفي

كاجاز الجمع في المشتري في مقام النفي والحق
أن النكاح المنفي له فردان نافذ وموقوف

الظاهر به على أن الملاك المذكور سبب الاعتاق والعتق والوجه ما بيننا وقوله اذا لوجه الله
متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أى كذا يحكم بعتق العبد اذا أعتق لوجه الله أى خالصا
أو أعتقه لاجل الصنم أو للشرفا لعتق في جميع ذلك تام أما اذا كان طاعة فظاهر وأما اذا
كان معصية فلانه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذا المكروه * كمن الى الملك يضيف عتقه)

(كذا الى الشرط اذا أضافا * أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعنى أن عتق السكران والمكروه واقع أما السكران فبالانفاق وأما المكروه فلان الاكراه
لا يزال الا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى ولو قال العبد لسيدته أعتقتى والقتلتك فأعتقه خوفا عتق وسعى العبد في قيمته لانه
بمنزلة المكروه وكذا يعتق اذا أضاف العتق الى ملكه كان قال ان ملكتك فأنت حر فلك عتق

وكذا ان اشتريتك أو ان ملكتك عبدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق
أما لو قال لعبده ان ملكتك فأنت حر فانه يعتق في الحال كافي فتاوى قاضيان وكذا
يعتق اذا أضاف عتقه الى الشرط ووجد الشرط مشل ان دخلت الدار فانت حر ودخلها

لأن الاعتاق اسقاط فيجربى فيه التعليق بخلاف التملكات ولا خلاف فيه بيننا وبين
الشافعي انما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال الملك يبطل اليقين عنده وعندنا لا فاذا قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عنده ووقعت
العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك ذارحم محرم منه أو أعتق لوجه الله أو للشيطان

أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه الى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتج الى تقدير
العائد أى عتق عليه كاذ كره صدر الشرية فقتال بعض شارحي النقاية انه لا حاجة الى
جمله عتق لو أضيف الخلف أى في قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الاحرالى من كمال الاحتياج
الى ما ذكره صدر الشر بعه من أن الجزاء غيره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان

الخبر الشرطية بتمامها والشرط يشتمل على عائده على أن حذف الضمير المحرور وليس بقياس
الافى موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبير بأن عتق القريب نوع من العتق غير
اختيارى ولا متوقف على ألفاظ العتق كإقدمناه عن شروع الهداية فنسجه على منوال
ما تقدم بإضافة الخلف اليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضع كالهداية

وغيرها وان وجود العائد الى اسم الشرط ملتزم في جملة الجزاء ولا يفتى عنه العائد اليه في جملة
الشرط اذ به يتم الربط سواء كان الخبر بجملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف
الاقوال كفى معنى اللبيب وأما حذف الجار والمجرور دلالة المقام فستفيض في أمثاله
من غير ما كلام

(كعبد حرى اذا ما يدرج * ومسلم هذا الينا يخرج)

يعنى أن عبد الحربى اذا خرج الينا مسلما عتق لأنه ورد في أمثاله قوله عليه الصلاة
والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والحل في الملك كذا في الرق * للائم تابع كذا في العتق)

(كذا فروع العتق وهو حر من سيدها كمن بعز)

(مولوده حر غدا بالقيمة الحكمة كانت عنده معلومه)

يعنى أن الحمل يتبع الأم في المالك والرق وقد سبق الفرق بينهما وبينه هاهنا في العتق وفي فروع العتق كالتيدير والاستيلاد والكتابة لاجتماع الأمة على ذلك ولأن ماءه يكون مستهل كما بعثها فترجع جانبها ولأنه متيقن به من جهتها ولأنه ثبت ولد الزنا وولد الملا عتق منها حتى ترثه ويرثها ولأن الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها أحسا وحكما حتى يتغذى بغيرها وينقل بانتقالها فيدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها ولأنه يعتبر جانب الأم في البهائم أيضا حتى إذا تولد بين الوحشي والأهلي أو بين المأكول وغير المأكول يؤكل إذا كانت أمه مأكولة ويجوز الاضحية به إذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية وإذا كانت الأم في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد ويكون ملكه وإن كانت الأم مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وإن كانت مرفوقة فالولد الموجود حان رقبتهما يكون مرفوقا وكذا إذا بر المولى أمته كان الولد مدبر أو كذا يتبعها في أمومية الولد فإذا زوج المولى أم ولده من رجل فولدت منه كان الولد في حكم أمه يعتق عبوت مولاها وكذا إذا كاتب الأم ثم ولدت دخل في كتابة الأم تبعاً وقوله وهو حر الخ يعني أن ولد الأمة من مولاها حر قال في المسسوط الولد يعلق حر من الماعن لأن ماء المولى حر وماعجار يتسه مملوك له فلا تحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغير فإن ماءها مملوك لغيره فتحقق المعارضة فيتخرج جانبها الماتق دم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرفوقا ذكره في فتح القدير وقوله كمن يفر الخ بالنساء للجهول أي كمولود المغرور فإن ولده حر بالقيمة وذلك كرجل اشترى أمة على أنها ملك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح امرأته على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فينثني يكون الولد حر بالقيمة لأنه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقبته بخلاف ما إذا تزوج أمة مع علمه بأنها أمة لأنه رضى أن يكون الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرض فن حيث عدم رضاه لا يتبعها ولدها في المالك ومن حيث إن الولد يتبع الأم في الأصل لزمت قيمة الوالد إليه الإشارة بقوله للحكمة كانت هنا معلومة

(فصل في عتق البعض)

(وجازعتق بعضه فالباقي يسمى به من بعد ذلك الاعتاق)

(كما مكاتب وحيث يعجز * فردته للسرقة لا يجوز)

يعنى يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معنا كنصفه أو ربعه أو غير معين فيلزمه بيانها فإذا عتق بعض العبد يسمى في بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته في الحال وإن امتنع من السعي أجره المولى جبرا كما في فتح القدير وهو كالمكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج إلى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير أنه إذا عجز عن السعاية لا يرد إلى الرق أي لا يعود ما زال من المالك بخلاف المكاتب إذا عجز كما سيأتي وقوله لا يجوز بالنساء للجهول بصيغة التفعيل وهذا عند أبي حنيفة

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز فلا يجمع وإنما لم يقيد كما في المنار بغير أن الزوج لأن الحكم المذكور لا يحتاج إليه كذا ذكره في التوضيح مع أنه يحتاج إلى أن يقبل فضولي آخر إذا الفضولي لا يتولى طرفي النكاح وأما التقييد بالاتصال فلا لأنه الاظهر في توهم الترتيب وإن كان الحكم في الانفصال كذلك وشمل الكلام ما إذا كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد وأما إذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج فهو خارج عن محل التوهم لأن اعترافهما بكلا ميين والحكم أن نكاح من تأخر عتقها باطل باعتاق الأولى وإن كان بغير رضا الزوج فالنكاحان على حالهما فأيهما أجاز جاز وإن أجازهما جاز نكاح المعتقة الأولى كما لا يخفى

كذلك في تزويجه أختين

شخصا بغير الاذن في عقدين

فإن يجوز بالقول إذ علم حصل

نكاح ذى وذى فكل قد بطل

كما إذا أباهما أجازا

معافان تفسرهما أجازا

حقا على أخيرة إن يحصل

فيه هنا مغير للاول

نكاحه الثاني يقينا فأعرف

فالمصدق في الكلام ذو توقف

وإنه إذن بسلامتراء

يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره أنه إذا زوج الفضولي رجلا أختين في عقدين ولم يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال أجزت هذه وهذه بطلا كالأقوال أجزتها

(لكن اديهما يكون شرعا عتقا كله ولا يستسي)

بمعنى ان عتق البعض يكون عتقا لكل عند ابي يوسف ومحمد وكذا عند الشافعي رحمهم الله تعالى واذا كان عتقا لكل لا يستسي العبد اصلا فكان كقوله انت حر وذلك لان الاعناق اثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد اهلا للولايات والشهادات فهي هنا غير قابلة للتجزى كما ان الرق ضعف حكمي يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزى وكذلك الاعناق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزى اجماعا كما ذكره ابي يونس وغيره فصارت عتق البعض عتقا لكل كالطلاق والعتق عن القصاص والاستيلاء ولا يخيى فيه فرجه الله ان موجب الاعناق هو زوال الملك ولا يرب في تجزى الملك غاية الامراه اذا زال الملك لا الى مالك تبعه زوال الرق وكمن شئ يثبت تبعه ولا يثبت قصدها واذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول الا بغسل جميع الأعضاء ولا يرب ان الرق حق الله تعالى اوحق العباد وهو غير متميز لكن الملك حق المالك وهو متميز وتصرف الانسان مقصور على حقه فله التصرف في ملكه كالا وبعضه الاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ما وراءه ضرورة عدم التجزى والملك متميز كما في البيع ونحوه فيبقى على الاصل ونجيب السعيانية على العبد لا احتباس مالبة البعض عنده واما الطلاق والعتق عن القصاص فليس فيهما حالة متوسطة فانبتناهما في الكل ترجيحا لجانب المحرم واما الاستيلاء فهو متميز حتى لو استولى نصيبه من مدبرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية ام ولد له والنصف الآخر مدبر الشريك واما في القنة فانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمن فكمثل الاستيلاء ومشا الخلاف ان موجب الاعناق اولوا بالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف في عدم تجزى الرق والعتق الذي هو قوة حكمية وعدم تجزى الاعناق الذي هو قول وعلة اجماعا في قال من شرع التقاية ان الرق كاعتق لا يتجزأ والاعتناق كالمالك يتجزأ فقد تساهل

(وحيث حظته الشريك أعتقا * شريكه ان شاء كان معتقا)
 (كذاله استسعاؤه أو ضمنا * من كان معتقا نصيبه هنا)
 (بجماله من قيمة ان موسرا * يكون لا اذا يكون معسرا)

يعني اذا كان عبدين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشرى بيه الآخر بالخيار ان شاء أعتق نصيبه أيضا لقيام ملكه وان شاء استسعى العبد لا احتباس مالتيه عنده وكذلك تدبيره وكاتبته وان شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقيته يوم الاعناق لانه أفسد عليه ما ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وانما يضمن المعتق اذا كان المعتق موسرا بان كان ملك قيمة النصيب خارجا عن المشغول بجاحته الأصلية واما اذا كان المعتق معسرا فليس له تضمينه بل ان شاء أعتق أيضا وان شاء استسعى العبد وفي الكفاية ولو باع حظته من المعتق أو وهبه بعوض ففي القياس يجوز كالتضمين وفي الاستحسان لا يجوز لانه تملك للحال والتضمين تملك من وقت الافساد ولو كان الشريك الآخر الذي لم يعتق عبدا ما ذونا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء فقط

للجمع بين الاختمين وان أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان فان أجزت نكاح الاخرى بطل النكاح الثاني وهو هذا يقتضى ان الواو للفقارة وحاصل الجواب ان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما غير اوله كالشرط والاستثناء وهما صدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخره يفتى جوازه لكونه جمعا بين الاختمين فصار آخره في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه للحال كقوله لعبده يا مال أدلنا ألفا وأنت حر فبالاداء العتق يستقر

يعني ان الواو تستعار للحال بجامع الاشتراك بين الحال والعطف في الجمعية لان الحال بجامع ذا الحال لانهما صفة في الحقيقة كقول القائل مخاطبا عبده المسمى بمالك يا مال أدلنا ألفا وأنت حر فانه انما يعتق بالاداء لذنبه كما أشار اليه بتقديم الجار والمجرور في قوله فبالاداء العتق يستقر فقوله يا مال مرخم مالك وفي التعبير به لطافة لانحنى واللام في لنا معنى الى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير في انما التكم العظيم نفسه والحاصل انه اذا قال عبده أدلى ألفا وأنت حر كانت الواو للحال فيعتبر ثبوت الحرية بمقارنا لمضمون العامل وهو تأدية الالف وهذا معنى كون الحال قيد للعامل أي يكون حصول مضمون العام مل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول

وان لم يكر عليه دين فالخيار للمولى ولو كان صبيا فان كان له ولي أو وصى فالخيار له وان لم يكن
ينصب الناقض له وصيا أو ينتظر بوفعه ولو اختلفا في اليسار حكم الحال الا أن يكون بين
الخصومة والعق مدة تختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق لأنه منكر ولو اختلفا في
القيمة يوم الاعتاق وان كان العبد قائما يقوم العمال وان كان هالكا فالقول للمعتق لأنه
منكر

﴿ثم الولاء بين ذين شرعا * ان كان معتقا وحيث استسعى﴾

﴿وان يضمنه اذن محققا * ولاؤه له فكلما اعتقا﴾

﴿لكنه شرعا على العبد رجوع * بكل ما ضمنه به وقح﴾

يعني أن الولاء فيما ذكرنا بين الشريكين ان اعتق الشريك الآخر أيضا واستسعى العبد
لصدور العتق من الطرفين وأما ان ضمنه نصيبه والولاء كله للعق اصدور العتق كله من
جهته لأنه ملك نصيبه الآخر بأداء الضمان ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمنه
لقيامه بأداء الضمان مقام الآخر اذا كان لاخر استسعاؤه وهذا عند أبي حنيفة وأما
عندهما فكما قال

﴿لكن له ضمانه في اليسر * وسعى هذا العبد حال العسر﴾

﴿لديهما فقط ومن قد اعتقا * له الولاء فيهما محققا﴾

يعني الحكم عندهما في الصورة المذكورة أن الشريك يضمن الشريك المعتق ان
كان المعتق موسرا من غير رجوع على العبد وأنه يستسعى العبد ان كان الشريك موسرا
وليس له أن يستسعى العبد ان كان المعتق موسرا والولاء للمعتق في الوجهين لم يحول
عتق العبد كله من جهته لأنه بعقق بوضعه عتق كله عندهما كما تقدم

﴿ومالك لا يضمنه مع آخر * ألعق في نصيبه تقررا﴾

﴿من غير تضمين وقالوا ضمنا * ان موسرا في غير ارث ههنا﴾

أي من ملك ابنه مع آخر عتق نصيبه من غير تضمين له من الشريك سواء ملك ابن أحدهما
بشراء أو هبة أو وصية أو ارث كأن تموت امرأة لها عبد هو ان زوجها وبنها زوجها
وأخوها وحاصل الكلام أنه اذا ملك اثنان ابن أحدهما عتق حصه الأب لأنه ملك
القريب كما تقدم ولم يضمن الأب لشريكه حصته سواء علم الشريك أنه ابنه أو لم يعلم اذ
المشارك في سبب العتق دليل الرضا والحكم يدار على السبب فالشريك أن يعتق نصيبه
وان يستسعى الابن في قيمة نصيبه لا غير وقالوا يضمن الأب اذا كان موسرا نصيب الشريك
الا في الملك بالارث فإنه لا ضمان فيه انفا فالعدم اختيار الأب في ثبوته واذا كان الأب
موسرا استسعى الشريك الابن

﴿ان قال العبد من فرد منكما * حروفي كلامه قد أبهما﴾

﴿فراح واحد وثالث دخل * فكرر القول بالموت ارتحل﴾

﴿ولم بين لسيرفم النزاع * فههنا ثلاثة أرباع﴾

﴿من ثابت يكون شرعا اعتقا * والنصف من كل يكون معتقا﴾

مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل
للقطع بان لادلالة لقولنا أتبتني وأنت
راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان كما
في التلويح وتوهم بعضهم أنه يجب تقدم
مضمون الحال على العامل لكونه قبده
وشرطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء
فاجاب بآية بأنه من القلب أي كن حرا وأنت
مؤد الى الفا ورد بان القلب انما يقع في
كلام البلغاء والتسليم في المقام الاستدلال
وما قد يصد من العوام غير لائق وتارة بانها
حال مقدرة ورد بانها قليلة فلا تعتبر في
المقام الاراضي وتارة بان الجملة الحالية قائمة
مقام جواب الامر والمعنى اذ انى الفا
تعر حرا ورد بأنه غير مطرد وتارة بأنه لما
جعلت الحرية حال الاداء صارت وصفه
والوصف لا يسبق الموصوف ورد بانها حال
المؤدى لا الاداء وهذا وانما تعين كون الواو
للحان للزوم عطف الاسمية الاخبارية على
الفعلية الانشائية وهو غير جائز عند
الاكثرين ولئن سلم أنه جائز لكنه غير
حين كما قاله البعض فيئذ تبقى الجملة
الأولى لغوامن الكلام اذ المعنى لأمر المولى
عنده باداء الالف مطلقا من غير تقييد
به فقد لا يصلح للايجاب ابتداء فان المولى
لا يستوجب على عبده دين ولا يصلح ذلك
للضريبة على العبد لانه لا تكون الابعد
ولانها لا تزيد في الشهر على عشرين درهما
أو ثلاثين وليس هنا أمر آخر يصلح له
والاصل عدمه فامتنع كون الواو للاستئناف
أيضا كما امتنع كونها للعطف وأما ما ورد
على هذا من أنه لم لا يكون الواو للعطف لان
المنوع انما هو حسنه لا محته وحينئذ

(من غيره وعقر ربع من دخل • لدى محمد يكون قد حصل)

قره ليرفع بالبالعجهول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة عبيد فقال لعبدن منهم حاضرين عند أحد كما حرمه ماني كلامه غير مبين شرحه بما واحد ودخل الثالث فأعاد النقول وقال أحد كما حر أيضا فان كان حيا أمر بالبيان وان مات ولم يبين عتق من العبد الثابت ثلاثة أرباعه وعتق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الإيجاب الأول دائرين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الإيجاب الثاني دائرين الثابت والداخل فيتنصف بينهما أيضا والنصف الذي أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لفا وما أصاب النصف الفارغ وهو الربع يبقى فيعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما أوجب عتق الربع من الثابت أوجب من الداخل أيضا فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يخص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

- (وان مريض قال ذا المقالا • وما أجاز وارث ما قال)
- (فكل عبد سبعة يقرر • من ثابت ثلاثة تحزر)
- (وكل فرد من سواء اثنتان • لكن محمده هذا الشأن)
- (وخارج سهمان والذي دخل • سهم بل الوفاق منهم حصل)
- (بقول ستة هنا يقدر • من ثابت ثلاثة يحزر)
- (في سعي كل ههنا في الباقي • من أسهم من بعدد الاعناق)

المراد أنه اذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل الممان وقيم العبيد متساوية فإن كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبه وثلاثة أرباع رقبه عندهما ورقبة ونصف عند محمد ولم يخرج ولكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة أرباع وحق الداخل في النصف أيضا فيتنازع الخارج له نصف وربع وأقله أربعة فتعول الى سبعة حتى الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهم العتق سبعة فجعل ثلث المال سبعة لأن العتق في المرض هوية محل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أربعة عشر وهي سهم السعابة وصار جميع المال واحدا وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيخرج كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة أيضا ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغت سهم الوصايا سبعة وسهم السعابة أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد درجة الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهم العتق عنده ستة فجعل كل رقبه ستة وسهم السعابة اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر سهم فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج اثنتان ويسعى في أربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة لاتعول عند أرباب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسألة اجتماع نصفين

يعتق العبد ولا يجب الألف وذكرك العوض لا يصلح قرينة للعجاز لأنه زائد في العتاق والطلاق والحل على الحقيقة متعين مالم تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن لا يصلحان قرينة كما سأتى في قوله طلقني ولك ألف والألف الفرق فلا يخفى ما فيه لما تبين من الفرق بما قررنا على تقدير العطف والاستئناف تلغو الجملة الأولى بخلاف طلاق وكذا الناحل على الاستئناف أيضا ويحمل ذلك على العدة منهارغبة في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة ولا مانع منها بخلاف ما نحن فيه اذ لا يبقى الجملة معنى إلا أن يحمل على المجاز يكون الواو الحال فيصير الكلام في معنى الشرط أي تعليق العتق بشرط الاداء اذا الاحوال في معنى الشرط والحاصل أن قولها طلقني كلام مفيد لطلب الطلاق غير محتاج الى التقييد بالحال احتياج قوله أذالى ألفا الى ما بعده اذ لا معنى له بدون التقييد كما قررنا واضابط في هذا كما ذكره في البديع أن الواو ان كانت صالحة الحال وتعينت صلاحيتها حملت عليها كما في أذالى ألفا وأنت حر وحينئذ يكون تقييد الماقبله وان كانت محتملة لكل منهما كما في قوله أنت طالق وأنت مصلية فالعين النية وان لم تصلح الحال كما في خذ هذه الدراهم واعمل بها في البرهسي للعطف

وتارة تأتي لعطف الجملة

فليس الذي يكون قبله

وربع فلا ينافي وقوع عول الأربعة هنا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق الخ
يعني انه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلام من العميد الثلاثة
يسعى في ثمن الباقي من الأسهم بعد اعتاق ما عتق منه في كل من مسئلتى الصحة والمرض
والوطء والموت من التبيين * في مبهم الطلاق كالتمعين

يعنى ان قال لامرأته احدى اكن طالق فوطئى واحدة تعينت الأخرى للطلاق اذ
المناسب حل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا ان ماتت احدى من ماتت احدى من البيان
انشاء من وجهه فلا يبدله من المحل والميت ليس محلا لان انشاء فكذا للبيان فكل من
الوطء والموت بيان للمبهم كالتمعين لمحل الطلاق صراحة وهذا تبعا لما في الوقاية شامل
للطلاق البائن والرجعي لكن كونه بيانا في الرجعي محل خفاء اذ وطاء مطلقه الرجعي جائز
ولذا قيد بعضهم بالبائن

كالبيع بالصحة والفساد * والموت والتسدير واستيلاد *
والوهب أو تصدق ان لمسا * في العتق اذ يكون عتقا مبهما

يعنى أن الوطاء والموت في الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات في العتق المبهم
فوقال لرقية به أحد كما حر ثم باع أحدهما بيعة صحيحة أو فاسد أو مات أحدهما أو دبره أو
استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به - لما في الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر
للعتق أما الموت فلانه أخرج محله من أن يكون محلا للعتق والبيان انشاء من وجهه كما
تقدم فتعين الآخر العتق وأما ما في التصرفات فلان نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما
لو صرح بانها ملكه وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبع لما في الوقاية والتقية ونقل عن
الواقى أن التقييد اتفاقى لأن مجرد الاقدام يدل على بقاء الملك

لا وطاء فيه وشرعاً تبطل * في مبهم العتق فليست تقبل *
شهادة لامبهم الطلاق * فانها جازت على الوفاق

قوله لا وطاء فيه أى ليس وطاء احدى الأمتين في العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقال لا يكون
بيانا فتعنى الأخرى لأن الوطاء لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا
وطئ احدى المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما وإذا كان له أن يستخدمها
والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبضه فصار كما اذا قال ان دخلت الدار
فأنت حرة فوطئها أو وطئ احداهما قبل دخول الدار وقوله وشرعاً تبطل يعنى أن الشهادة
على أحد بانة أعتق أحد عبديه أو احدى أمتيه في صحته باطلة وهذا عنده وقال كالشافعي
جائزة لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده
وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالكا لنفسه وأكسبه وعدم احتياجه الى قبول العبد
يدل على أن فيه حق الشرع لا على أنه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على القبول
كالعفو عن القصاص وبراءة الكفيل فلا بد من الدعوى وهى لا تتمحق بالتسدير من المبهم
والتسديد بالعتق المبهم لانها في العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتسدير
في الصحة أو في المرض تقبل استسنانا لانه وصية والخصم في تنفيذها الموصى وعنه خلف
وهو الوارث أو الوصى أو القاضى وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهدا أنه أعتق أحد

يشارك المعطوف أصلا في الخبر
فإلى التشريل فيه يفترق
كقول هند بالثلاث طالق
وعد طالق فتلك مارق

يعنى أن الواو تأتي اعطف الجملة فلا تشارك
الجملة المعطوفة الجملة التي قبلها في خبرها اذ
لافتقار الجملة الثانية الى المشاركة في خبر
الجملة الاولى كقول القائل هند طالق ثلاثا
وعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم
المشاركة في خبر الاولى وهو الطلاق ثلاثا
لتام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف
مالو كانت ناقصة كما لو اقتصر على قوله
وعد طاقها تطلق ثلاثا أيضا للمشاركة الثانية
الاولى وافتقارها الى ذلك وهذا على وفق
ما في المنار وغيره وهو كلام الجاهل والتفصيل
مانقل عن التحرير وهو أنه اذا عطف جملة
تامة على أخرى لا محل لها فان الواو توجب
المشاركة في مجرد الثبوت اذ بدون الواو
تحتل الراجوع بالاضراب عن الاول
فالواو لا تفيد سوى الجمع بينهما في الحصول
ولذا أطلقت الثانية واحدة كما قلناه وان كانت
الاولى لها محل فان الثانية تشاركها في
موقعها ان خبرا وجزءا نحو ان دخلت الدار
فأنت طالق وعبدى حر الا أن يصرف عن
المشاركة صارف مثل ان دخلت الدار فأنت
طالق وضررتك طالق فان اظهار الخبر أعنى
طالق يرجع العطف على مجموع الشرط
والجزاء لا على الجزء وحده لانه لو كان
مطوفا على الجزء لكني أن يقال وضررتك
بخلاف وعبدى اذ لا يكتفى بقوله وعبدى مع
أن جملة وعبدى حرموا فقه جملة الجزاء
في الاسمية فترجح فيه العطف على الجزاء

عبدية في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فيهما بالموت فيعتق من كل نصفه فكل واحد خصم وقوله لامهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بأنه طلق أحدي نسائه بل يجبر على تعيين أحدهما بالاتفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لأنها حق الله لتضمنها تحريم الفرج وانما لا تقبل عنده على عتق أحدي الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحريم الفرج فشبه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما قدمنا وان كان لا يقضى بحل وطهار عابيه الجانب الاحتياط في الفرج

(فصل)

- (١) وان دخلت كل مملوك لنا * يومئذ حرق فيه بينا)
- (٢) عتق الذي له يكون اذ دخل * ان ملكه لى عينه حصل
- (٣) أو لا ومن وقت اليمين يملك * فقط بلا يومئذ اذ ترك

قوله كل مملوك لتأجواب ان حذف الفاء من الجزاء على حد من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا بالبناء للجھول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مملوكا فكل مملوك لى يومئذ حرق عتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أو لا لأن قوله يومئذ ظرف لمملوك أو لما تعلق به قوله لى فعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجودا في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان الاعتبار بقيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه اضافة الى من يكون مملوكا له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول بخلاف ما اذا قال اعبد الغيب ان دخلت الدار فانت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لاصري محال دلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي وبين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ يترك قوله يومئذ بان يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لى الحال وهو لو قاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال وبال تعليق يكون الجزاء حربة المملوك في الحال والحريية تأخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لى الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد اعدم الشرط فكا أنه قال كل مملوك لى الآن حر ان دخلت فكل مملوك أملكه لأنه الحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

(٤) لاجلها في كل مملوك ذكر * حرق عتقه فيما ذكر

أي لا يعتق جل الحاربية اذا قال كل مملوك لى ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الرجل لأن متناوله المملوك المطلق والرجل مملوك تبعا ولأنه عضو من وجهه والمملوك يتناول الأنتس لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجهه اذ هو حريدا ويتناول العبيد والاماء وان

وان عطفت بالواو جملة ناقصة وهي التي يفترق في تمامها الى ما عتبه الاولي كان من عطف المفردات وانسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق تعلق به لا بعينه كما هو (١) قولهما افككون على قولهما من تعدد الشرط وان لم يمكن الانسب الى عين الاول بقدر المثل كجاء زيد وعمر و بناء على اعتبار شخص المجيء وان كان العامل بكتيته ينصب عليها

كذا اذا نقول طلقنى ولك الف فلم يجب فما أله املك

يعنى كذلك أو العطف الجملة اذا قالت لزوجها طلقنى ولك ألف حيث لا يجب شئ عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي عطف الجملة عدة بالالف للالعمال لان المعنى الحقيقي للواو العطف والمعاوضة لا تصلح صار فالعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحريم رانها الاستئناف عدة منها للا انقطاع بين الجملتين ويرجح هذا بان الاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلا معين بخلاف اجمله ولك درهم للزوج المعاوضة في الاجارة

ليكنها لديهم مما للعمال في كان ذا الشرط والابدال

(١) قوله كما هو قولهم ايشير الى ما تقدم من انه اذا قال لغيب المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وتعلق تقع الثلاث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات لان المقدر كالمفروض اه منه

كن حوامل أو أمهات أولاد والمدبرين وأولادهم ولو نوى الذكور فقط لا يصدق في القضاء لأنه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق بانه مع أن طائفة من الأصوليين على أن جمع الذكور يعم النساء حقيقة وضموا ولا يدخل المملوك المشترك
 ﴿وان على مال يكون أعتقا * بهتق اذا قبوله تحقفا﴾
 ﴿كذاب مال وهو دين يلزم * عليه اذا أدأوه محتمر﴾

أعتق بالبناء للفعول يعنى ان أعتق العبد على مال فقبل العبد عتق مثل ان يقول السيد لعبد أنت حر على ألف أو على أن لى عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو على أن تعطينى ألفا أو تخبئنى بألف وكذا اذا أعتقه بمال بان قال له أنت حر بالف وذلك لأن هذا معاوضة فثبت حكمها بالقبول للعالم كفى البيع ويصير المالك يباع عليه لازما ذمته محتملا أدأوه حتى تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو حر لأنه عتق للعالم بخلاف بدل الكتابة حيث لا تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستحق على عبده بنا ثم اطلاق المال يتناول النقيدين والعروض والحياوان وان كان غير معين اذا كان معلوم الجنس لأنه معاوضة المال بغير المال اذا العبد لا يملك نفسه فصار كالتمكاح والطلاق والصلح عن دم العمد

﴿والعتق بالأداء ان يعلق * فذلك اذن ان يؤد يعتق﴾
 ﴿ولم يكن مكاتبا وان يقل * من بعد موتى أنت حر بارجل﴾

يعنى ان عتق عبده بالأداء كان قال له ان أدبت الى ألفا فأنت حر فذلك اذن منه للعبد وكان العبد بذلك مأذونا ان أدى ذلك عتق ولم يكن مكاتبا أما كونه مأذونا فلا لأنه لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لا التكدى أعنى كدأى كردن لمافى ذلك من الحساسة والدناءة فيتعين الاذن بالتجارة فيكون مأذونا لكن لو أدى ذلك من التكدى عتق لوجود الشرط أيضا ولو أحضر العبد المال بين يدى المولى بحيث يمكنه أخذه ولم يديه اليه عتد قابضا كسائر الحقوق من عن الميسر وبدل الاجارة وغيرهما حتى يحكم الحاكم عليه بانه قبض اذا كان العوض صحيحا أما لو كان خيرا أو مجهولا جهالة فاحشة كأن قال ان أدبت الى خرا أو ثوبا فأدى ذلك لا يعد قابضا الا اذا أخذه مختارا كفى شروح الهداية وأمانه ليس مكاتبا فلا ان العبد اذا مات قبل الأداء وترك ما لا فهو للمولى ولا يؤدى منه عنه ولومات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة ولو حوط عنه مائة من الألف وأدى تسعمائة لا يعتق لعدم وجود الشرط بخلاف الكتابة وان عبر بان أدبت يتقيد بالمجلس فلا يعتق ما لم يؤدى ذلك المجلس فلو أعرض وأخذ فى عمل آخر فأدى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان الشرط بان فان كان باذا أو غيره فلا يقتصر على المجلس والسيد أن يأخذ ما طفر به مما اكتسبه قبل أن يؤديه بخلاف المكاتب ولو أدى فعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد بخلاف المكاتب ولو اكتسب العبد ما لا قبل تعلق السيد فأداه بعد التعلق اليه عتق لوجود الشرط ورجع السيد عليه بمنه لأنه مستحق السيد بخلاف المكاتب الا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه

يعنى أن الواو فى قولها مطلقى ولك ألف للمال عندهما فكان المعنى على الشرط والمعاوضة لتعدد العطف بالانقطاع وانهم المعاوضة فى مثل ذلك

والفاء للوصل مع التعقيب
 أى لم تكن للهل فى الترتيب

أى الفاء للوصل والتعقيب وهو الترتيب بلا مهلة وكونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانى فى المترتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان أول أجزاءه متعقبا كقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يحصل عقب نزول المطر لكن يتم فى مدة حتى لو قيل فى هذا المقام ثم تصح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وقد يفهم كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى أن مضونها عقب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فمئس مشوى المتكبرين فان مدح الشئ وذمه انما يكون عقب ذكروه ومن هذا عطف تفصيل الجمل نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى وكمن قرية أهلكتنا شاءها بأسنا يا انا وهم قائلون فان موضع التفصيل بعد الاجمال كذا فى شرح التلخيص للعلامة التفتازانى

فان دخلت ذى فطالق
 ان قاله فشرطه المطابق
 أن لا تكون بالتراخي وانبيه
 وتعقب الاولى هنا بالثانية

يعنى اذا قال لزوجه ان دخلت ذى الدار فذى الدار فانت طالق والشرط المطابق

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقب
الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو
دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لا تطلق كما
لودخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق
أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العمل

فبعت منك العبد هذا ان يقل

فقال فهو معتق فقد قبل

فانه على القبول قد حمل

يعني ان الفاء قد تدخل في أحكام العمل

بجواز الان الاحكام مرتبة على العمل بالذات

فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا ينافيه

ان العلة مقارنة للعول على الصحيح كما نقل

عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء العجول

يعني ان قال رجل آخر بعت منك هذا

العبد كما نقل فقال الآخر فهو معتق أو فهو

حرفه و قبول البيع فيعتق العبد فكانه قال

قبلت فهو معتق أو فهو حر وإنما حمل على

القبول لان الاعتاق لا يترتب على الايجاب

الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالواو وكان الفاء

لم يعتق لانه يحتمل أن يكون رد الايجاب

لثبوت الحرية قبله ولو قال لخطأ أ يكفي

هذا الثوب فقال نعم فقال فأقطع فقطعه

فأذاولا يكفي ضمن خلاف ما لو قال اقطع

ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام

من يجزى ولد والده الأ أن يجده ماو كافشترية

فيعتقه لان الفاء فيه مجرد التأخر بالمعولية

لا بالزمان فبالاشتراء يحصل المالك والمالك

يحصل العتق لان وضع الشراء لا يثبت المالك

والاعتاق لازالته فلا يكون حكما للشراء

الانه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه

موجبا للموجب العتق

عتق ولو قال ان أدبت الى ألفا فحجتها بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لانه علق بشئ
المال والجمع بخلاف ما اذا قال عتقا فحج لان الأداء تمام الشرط وقوله فاحج مشورة وقوله
وان يقل شرط جوابه في قوله

بألف ان من بعد موته قبل * وأعتق وارث معتقا جعل

أولا فلا وان على أن يخدم * عاما يحرر بالقبول ملزما

بخدمته المولى على ما قدر شرط * وان يميت مولاه في هذا النمط

من قبلها أو وان يميت بقيته * يكون ملزما هنا لا خدمته

يعني اذا قال لعبدته أنت حر بعد موتي بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعد موته وأعتقه

الوارث بالألف أو نائب الوارث كالوصي والقاضي عتق بالالف وان اتى في المجموع بأن لم

يقبل العبد بعد موت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق

بألف وإنما كان المعتق بقوله بعد موت المولى لان الايجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتبر

وجود القبول قبل الايجاب وأما اعتبار عتق الورثة مع ذلك فلا أن الميت لم يبق أهلا

للاعتاق وقد تزج بالموت عن ملكه وبقى للورثة فلا يرده عليه أن الاهلية تعتبر حين التعاقب

لا حين وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتاق عبده بشرط عاقلا ثم وقع الشرط وهو

مجنون وقع الطلاق والعتاق لان المالك المعلق فهم ما قام وقت وجود الشرط وهما ما قدر خرج

من مالك الملق ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعد ما

بالطريق الاولى ولانه لما تأخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصى بعنته وذلك لا يعتق

الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعد موتي بنهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق

بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدم ما الخ يعني ان حرره مولاه على

أن يخدمه سنة كان يقول أنت حر على أن يخدمني سنة يحرر العبد بالقبول من ساعته

ملزما بخدمته المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير يحرر رأى يحرر العبد اذا

قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمته المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو

المتعارف من خدمته وإنما عتق من ساعته لانه عتق على عوض والعتق على عوض

يقع بالقبول قبل الاداء وإنما قيد بعلى لانه لو قال ان خدمني سنة لا يعتق الا بعد خدمته

سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته ما لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت

أولادي سنة فأت بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على للعاوضة وان للتعليق وقوله وان يميت

مولاه الخ أي ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد

لا قيمة خدمته فقوله لا خدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعني

نفس القيمة كما لا يخفى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد

رحمه الله تعالى فكما قال

أما الذي محمد فالقيمة * لخدمته له هنا محتومه

يعني عند محمد اذ مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم

فيما اذا باع نفس العبد منه بجارة أو أعتقه عليها ثم هلكت قبل القبض أو استحققت

فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبقيمة الجارية عند

محمدله انه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه الا لا يزال نفسه فصار كالنور في امرأة على عبد واستحق ذاتها يرجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة ما وضع وهو مهر المثل ولها ما في معاوضة مال بمال لأن العبد بمال في حقه المولى وكذلك المذبح صارت ما بباراد العقد عليها فصار ثم لا تسترى أبانامة فهذا قبل القبض أو استحققت وان البائع يرجع عليه بقيمة الأمة

بمعنى قدر دخل الفاء على العطل التي تدوم

أي تبقى بعد المعلول لان الاصل أن لا تدخل

الفاء على العطل لامتناع تأخرها عن المعلولات

كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت

بافية بعد ابتداء الحكم فتصير حينئذ في

معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها

من وجه كقولك المضميق وقد ظهرت أمارات

الفرج أشرف فقد أدانك الغوث باعتبار أن

الغوث علة بافية بعد ابتداء الاثر اذا

قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء

العلة لا تختص بماله دوام يقال لا اتصل فقد

طلعت الشمس واطرف فقد غربت الشمس

والجندى اخرج فقد خرج الامام وارجع

فدخول ولا ريب أن الطلوع والغرب

والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب

عنه في فصول البدائع بأن العلة في الكل

لهادوام حكيم لان مراد من قال لا اتصل

فقد طلعت الشمس مثلا النهي عن الصلاة

افساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت

وانقضى فساده ولا معنى للنهي حينئذ أو

يريد النهي مادام فساد الوقت باقيا وهو الحق

فقد أراد دوام أثره بلفظ يدل على دوامه وهو

(فصل المدبر)

التدبير لغة النظر فيما تولى به العاقبة وأدبر ارجل اذاولى مدبر افسكان التدبير شرعا من در الحياة أو من التدبير لأن المولى بغير نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقر به الى الله تعالى بعد الوفاة وهو شرعا يجب العتق الحاصل بعد موت المولى بانقضاء نيل عليه صريحا كقوله بديرتك أو أنت مدبر أو دلالة كقوله اذامت فانت حر وأنت حر مع موتى أو بعد موتى أو وصيتك للثبته سلك أو وصيتك أو بعتك بثلاث مال فهو ايجاب في الخان يعتق بعد الموت فيكون سببا في الخان للعتق بعد الموت أما اذا لم يكن بكلمة الشرط كأنك مدبر أو بديرتك فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كان مت فانت حر لانه تعليق بأمر كأن لا محالة فلم يكن في معنى البين وكان سببا في الخان للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كسبائى بخلاف ما اذا قال اذامت في مرضى هذا وفي سفرى كسبائى فان المعلق عليه اذا كان على خطر الوجود كان التعليق ميبنا محضا ولا ينعقد سببا في الخان ولا بعد الموت أيضا لانعدام الأهلية وانتقال المالك بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقوفا فان مات المولى على ثلاث الصفة حينئذ وعتق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه ونحوه كقضى سائر التعديقات رحيث أطلقوا التديبير في عبارتهم أرادوا الأول والثاني اذ الأول هو الايجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو ان سبب حتمية بخلاف الثاني اذ هو تعليق محض اذ لا ينعقد سببا الا في آخر أجزاء الأثرى الى قول صاحب الهداية باب التدبير اذا قال المولى لم لو كه اذامت فانت حر فقد صار مدبر لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب ان علق التدبير بعبته على صفة مثل أن يقول اذامت من مرضى هذا فليس مدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لانرد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه عتق بالموت وهو كأن لا محالة وان مات المولى على هذه الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى ما في الكنز من قوله باب التدبير هو تعليق العتق بطلاق موته حتى قال الزبلي في شرحه ان هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد موت المالك لأنه يرد عليه المقيد كان مت في سفرى هذا مما ليس بطلاق فالظاهر من كلامهم انه ليس مقولا عليهم بالاشتراك المعنوي كما ظن الأثرى الى ما في الاختيار وغيره من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوك بعبته على الاطلاق سيما عود الضمير الى التدبير أعنى في قول صاحب الكنز هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لما يشمل المقيد وذلك ظاهر فالقول انه إشارة الى المعنى الأعم شامل للمطلق والمقيد وهو عين القول

المختم قبل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

اذ قال السيد بعده اذ الى ما حصل عندك
 فانت حر عتق العبد في الحال لان المعنى
 لانك حر لانه لا يجوز ان يكون فانت
 حر جوابا للامر لان جواب الامر لا يقع
 الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق
 الجواب بتقدير ان فهمي تجعل الماضي
 والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى
 المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت مفعولة
 اما مقدرة فلا كما تقول ان تأتي اكرمك
 ولا تقول انني اكرمك بل تقول اكرمك
 وتقول ان تأتي فانت مكرم ولا تقول انني
 فانت مكرم فكما لا تجعل الماضي بمعنى
 المستقبل لا تجعل الاسمية بعناه ايضا فان
 مدلولها بعيد من المستقبل ومدلول الماضي
 اقرب اليه لا اشتراكهما في كونها مفعولا
 ودلالتهما على الزمان فاذا لم تجعل الماضي
 بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بعناه
 بطريق الأولى كذا في التوضيح

كذا المعنى الواو استعارة

فقوله وانه اقرار

له على درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعا يحكم

قوله وانه اقرار جملة معترضة بين القول
 والمقول اعني له على درهم فدرهم قال
 صاحب المنار وتستعار يعني الفاء المعنى
 ازا وفي قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه
 درهم ان ثم قال في شرجه لانه لما تعدد
 اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب في
 الواو فلا يقال هذا الدرهم اول وهذا الدرهم
 آخر في القوم المجتمعين وانما يقال هذا
 وجب أولا وهذا واجب آخر كما يقال
 هـ هذا دخل اول وهذا آخر فيجعل
 مجازا عن الواو لكنه قال درهم ودرهم وقال
 الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد
 لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة

بالاشتراك المعنوي غير سديد وشرطه العقل والبوغي لكن في تدبير المالك حتى لو قال
 لصبي او مجنون درهمي ان شئت فقدره جاز كل في البسوط فن اطلق اشتراطهما فنقد
 تسامح واما المالك والكره فتدبيرها جائز كاعتقهما كل في فتح القدير

ان المدبر الذي قد اعتنا * من بعدموت سيدان مطلقا

او ان الى وقت يكون يغلب * وذاته من قبله لا يوجب

تصدير الكلام بان لتأ كيد الحكم باطها صدق الرغبة فيه لان في شك او رد انكار اذ
 لا ينحصر فائدة ان فهم ما كابين في محله وخبرها الموصول وقوله لا يوجب وما عطف عليه
 استئناف ولم يعطف بالواو لانه حكمه ترتب على الأول ترتب المسبب على السبب والجملة
 الأولى مظنة سؤال جواب الجملة الثانية وهو داعي الفعل ويحتمل ان يكون جملة لا يوجب ولا
 يباع خبر ان فيكون الموصول صفة للمدبر كاشقة كالتحذير عليه على حد

الأمعي الذي يظن بك الظن كأن قدر أي وقد سمعا

وفيه ايعا الى وجه بناء الخبر كابين في محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر ان يكون
 مجهولا مقصودا بالافادة وحق الصفة ان تكون معلومة كابين في موضعها وهو تعريف
 المدبر المطلق اذ هو المراد عند الاطلاق حصة مقدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذي اعتقه
 السيد بعدموته بان اوجب في الحال سبب الأ ن يعتق بعدموته كان قال له أنت مدبر او
 دبرتك أو أنت حر بعدموتي وأطلق الموت أو قيد عدة يغلب موته قبلها كأن قال ان مت
 الى مائة سنة فانت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلا لانه بحسب الصورة مقيد لمكنه في
 الحقيقة مطلقا تحقق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق واما المقيد فمثل ان يقول
 اذا مت في سنة فانت حر او مرضى هذا كما سيأتي فن قال في شرح قول صاحب النقاية من
 اعتق بعدموته مطلقا والى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وانه أشار
 بقوله مطلقا الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول
 على نهج ما سمعت من عباراتهم

ولا يباع ذابلي بـ تأجر * كذلك استخدامه يقرر

قوله لا يباع عطف على لا يوجب أي حكم المدبر المطلق انه لا يباع ولا يوجب وكذا اليرهن فلا
 يخرج عن المالك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انما قد سبب باعتقه بعد الموت فلا يمكن
 ابطاله خلافا للشافعي اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عند تعلقه كسائر
 التعليقات وقوله بلي يستأجر الخ بالنسبة للمجهول أي أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن
 التدبير لا يثبت الحرة في الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان المالك تابنا حتى لو قال كل
 مملوك لي حر يدخل المدبر

كذاله انكاح من نسي * ووطؤها اذ ملكه مقرر

أي للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فربا والمالك تستفاد هذه التصرفات ولذا
 كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا اليرهن لأن موجه
 ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس بجعل له

لتحقق الاول ويضم الميتدأى فهو درهم
 كقوله ير بدان بعربه فيجمه لانه استأنفه
 ولونصبه لفسد المعنى ثم قال وهذا يعنى
 ما قاله الشافعي رحمه الله لا يصح لان الفاء
 للعطف فلا ينمن اعتبار ما حسب الامكان
 والمعطوف غير المعطوف عليه فيكون الثاني
 غير الاول فيلزمه درهمان واستعير الفاء
 لمعنى الواو. هذرا الترتيب أو بصرف الترتيب
 الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى
 الترتيب مر عايفيسقى على حقيقته انتهى
 وحاصله أن الفاء اما مجاز عنى الواو وهو
 المذكور في المنز أو هى على حقيقتهما من
 الترتيب وهو مصروف الى الوجوب لا الى
 نفس الواجب فن خلط من شرأه نانى
 الوجهين بالاول فقد تساهل

والتراخي ثم حيث يعطف
 كما بعيدسكنة يستأنف
 لكن لديهم ما تراخي الحكم
 فالوصل في تكلم بالجزم
 فطالق يا عند ثم طالق
 لاشك ثم طالق يا مارق
 ان تدخلى لمن هم الم يدخل
 فلم يقع لديه غير الاول
 وان يقدم شرطه فالاول
 معلق والثان حقا يحصل
 والثالث اللغو ولكن حقا
 أن الجميع فيه قد تعلقا
 لكن على الترتيب كل قد نزل
 والكل واقع لمن هم يدخل

يعنى أن ثم التراخي فعند الامام هى للتراخي
 في التكلم والحكم أما تراخي الحكم فظاهر
 وأما التراخي في التكلم فعنانه بمنزلة مالو
 قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق
 قولاً بكال التراخي اذ لو كان في الحكم
 وحده كان نابتاً من وجه دون وجه وعندهما

﴿ فان يت مولاد شرعاً حرراً * من ثلث ماله اذن محرراً ﴾
 ﴿ وسعيه فيما يزيد شرعاً * حتم وفي الجميع منه يسعى ﴾
 ﴿ ان دين مولاد غدا مستعرقاً * وان يقل مولى اذا تحققاً ﴾

يعنى أن المدبر اذا مات مولاد يعتقد من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وان لم يكن لمولاد مال غيره يعتقد ثلثه ويسعى في ثلثه اذا كان لمولاد وارث ولم يجزه حتى لو لم يكن له وارث وكان لكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال ويجوز باجازه الوارث وان كان دين مولاد مستعرقا بان كان مدينوناً بنا يحيط بتركه فان المدبر يسعى في جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن رد هافوجب عليه السعاية رعاية للجانين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿ من مرضى هذا كهذا العام * يصح بيعه بذا المقام ﴾
 ﴿ والشرط ان يوجد هنا محرراً * من ثلث ماله كالمدير ﴾

شروع في التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على غيرهما من الصفات كأن يقول ان مت في مرضى هذا أو في عامى أو الى عتق سنين أو الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر في هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل ما يوجب انتقاله عن ملك مولاد لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد الم يمكن محققاً يتعقد السبب في الحال فكان كسائر التعلقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أى موت مولاد على تلك الصفة أو بذلك القيد يعتقد من ثلث ماله كالمدير المتقدم بيانه أعنى كالمدير المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير في آخر جزء من أجزاء حياته يتحقق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كإلى المدير المطلق فيعتق من ثلث ماله وأما اذا قال لعبدان مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلاً بل هو تعليق محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضاف الى موت المالك رأساً فأراد في أمثلة التدبير المقيد مع تعليلها بانها في حكم المطلق للاضافة الى الموت كما فعله صاحب الدرر يجيب قال في البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مديراً لانه لم يوجد تعليقه بموته وكان كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار ونحوها

﴿ وان تلد من سيدها الامه * فالحكم في المذاهب المكرمه ﴾
 ﴿ ان ادعى مثل التي تدبر * فحكمها كما حكمها بقدر ﴾
 ﴿ كذلك ان من زوجها أيضاً تلد * وملكه على نكاحها يرد ﴾

شروع في أحكام أم الولد وانما جاع بينها وبين المدير في باب واحد لسد المناسبة بينهما لا شراً كهما في استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأمر الولد هى الامه المستولدة فهو من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص كالبيت الكعبة والنجم فأمر الولد أمة ولدت من سيدها

التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حيا
اذلا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها
أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الاول عنده في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال
أنت طالق لان التراخي عنده في التكلم
ايضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده
لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على
آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كانه
مستأنف تقدير او اما اذا قدم الشرط فانه
يتعلق الاول و يقع الثاني في الحال لعدم
اتصاله بالاول و بلغوا الثالث لعدم المحل
وفائدة تعلق الاول انه لو تزوجها ووجد
الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا
سواء قدم الشرط أو آخره مدخولا بها أولا
وحيث ينزل الجميع على الترتيب عند
وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع
الثلاث والا فواحدة وقيد بغير المدخولة
لانه في المدخولة ان آخر الشرط تنجز
الطلاقان وتعلق الثالثة وان قدمه تعلق
الاول ووقع ما بعده ورجح قولهما بأن
التراخي في الحكم فقط لان اعتبار انه سكت
ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخي
الحكم في الانشآت اعتبار التراخي في
التكلم وانتا تجزؤم بوقوع الثلاث بمجرد
الفراغ من التكلم منها معطوفة بتم في قوله
أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو
زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة
لمعنى الفاء اجاعا فلا أثر الا في التعقيب
وليس فيه اعتبار انسكته والاستئناف

وفي الحديث جاء فليكفر
عينه ثم يأت فانظر
تمامه وان ثم فيه
كالواو نون فيقالن يرويه

ان ادعى السيد الولد أو ولدت من زوجها وورد ما كذا باها على نكاحها أي ولدت من الزوج
ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أو حكم فيشمل ما اذا وطئ جارية ابنة فولدت له حيث تكون
أم ولده لما تقدم في النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية ابنة اليه صيانة لتسله وكذا مثل
أم الولد جارية وطئها أحد النسر يكن فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولده وينبت نسب
الولد منه بالدعوى لان الاستيلاء لا يتجزأ غير أنه يضمن النسر يكة نصف قيمتها ونصف عقرها
لاقيمة الولد وكذا يشمل ما اذا ولدت جارية بين النسر يكن فادعاه حيث تكون أم ولدهما
ويكون الولد منهما فغيرهما الرث ابن كامل ويران منه اراث أب واحد ثم الكلام شامل
لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أو حين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فامر المولى أن
الحمل منه نصير أم ولده كافي المحيط فمافي النقاية من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه
لايخلو عن قصور كالا يخفى ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا تخرج
عن المالك الا الى الحررية وبطونها المولى ويستخذمها ويؤجرها ويرزقها لان الملك قائم فيها
وبه تثبت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غير انه
لا يجوز ان يرزقها وهي حامل منه كافي فتح القدير وقوله في المذاهب المكرمة اعما الى أن
ما عداها لا عبرة به وهو ما ذهب اليه بعض الظاهرية من جواز بيع أم الولد

(وبعد من ماله تحرر * جميعه ليست كمن تدبر)

أي أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذا لم ينجز هو وعقها من جميع ماله وليست كالمدبرة
لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيما
وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعهما ولا يهبها ويستتبعها ما عاش فاذا مات فهي حرة وفي
فتاوى قاضيان لوقال لجارية ولدت هي أم ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي أم ولده
مطلقا وان كان في المرض فان كان معها ولده فهي أم ولده تعتق من جميع ماله والاتعتق
من الثلث

- (من غير أن تسعي ومولود الامه * بدعوة منه له محتمه)
- (لا دونها يكون ثابت النسب * وبعدها اليه شرعا تنسب)
- (بدون دعوة ولكن ينتفي * اذا انقضاء الفرائض الأضعف)

أي أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسي أصلا ولو كان المولى مديونا ما ستغفر فاقدم
على حق الورثة وعلى الدين كالتكفين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامه مبتدأ خبره
قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد
لا يثبت نسبه في أول مرة الا أن يعترف به المولى لان وطء الامه يقصده قضاء الشهوة دون
الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقوم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستنقاص
باولاد الامه عادة بخلاف المنكوحه اذا المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه
وان لم يدعه لوجود الفرائض القوي وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا
اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله وبعدها أي بعد الدعوة يعني اذا ولدت ولدا آخر
بعد ما ادعى الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

رواية ليست على وتيرته

فقد جرى الامر على حقيقته

يعنى أن ثم تأتي بمعنى الواو مجازا اذا تعذر العمل بحقيقتهما حذرا عن الالغاء وذلك للاتصال بينهما في معنى العطف والواو اطلاق العطف و ثم اعطف بمقيد والمطلق داخل في المقيد فنبت الاتصال المعنوي وذلك كما

جاء في الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عينه ثم ليات بالذي هو خير حلت على معنى الواو توفيقا بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهي ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فإت بالذي هو خير ثم ليكفر عن عينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جارا على حقيقته أعني الإيجاب وذلك لأنه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقته لان وجوب الكفارة عما يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تفديعه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولولم يحمل على ذلك كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ارم ارتكاب مجازين جعل الامر للاباحه وذكر المطلق وارادة المقيد لان تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى

وبل لما يكون بعد مثبت ومعرض عن سابق أى يسكت عنه قبل يؤتى به انذار كما لما يكون منه قبل ذلك

كلمة بل لاثبات ما أتى بعدها وللأعراض عما قبلها أى جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته ونفيه هذا اذا لم ينضم اليها كلمة لا فاذا انضم صار نصا في نفي الاول نحو جاءني زيد بلا بل عمرو وهذا على

فصارت فراشا كالمنكوحه لكن اذا نفاه ينتفى لان الفرائش ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه وهذا حكم في القضاء وأما حكم الديانة فان كان وطئها وحصنها من ربه الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أولم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجهها خففت بولده فهو حكم أمه كالدبرة والنسب يثبت من الزوج لان الفرائش له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه ويعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره وأما اذا مات المولى عتقت من جميع المال كما في الهداية

(فصل الولاء)

الولاء بالفتح من الولي وهو القرب والولاء الشرعي قرابته حكمية حاصله من العتق فان الاعتاق احياء لا ثبانه كثير من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة ومالك الاموال وكثيرا من العبادات فكان احياء كاحياء الا بلاد فبرث به كما يرث الاب من ولده والولاء يختص في الشرع بولاء العتاقه وولاء الموالاة ولم يذكر الثاني لقلة وقوعه ثم السبب في ولاء العتاقه العتق على ملكه سواء كان بالاعتناق الاختياري أو غيره كعتق ذى القرابة

(بالعتق أو بملك ذى قرابة * كذا فرغ العتق كالكتابة)

(ولاؤه لسيد وان نفي * ولاؤه بالشرط ليس ينتفى)

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه وقوله ولاؤه والمراد أن ولاء من عتق بالاعتناق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاء وكذا من عتق بملك ذى القرابة اياه ثابت لسيد سواء كان السيد ذكرا أو أنثى لان للنساء ولاء ما أعتقن كما سئذ كره من الحديث الشريف روى أن امه جرة أعتقت عبد الها ومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة جرة ولو أدى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو شرائه وعتقه فاعتقه الوصى بعد موته لا تتقال فعل الوصى اليه وكذا مدمره وأمها وأولاده يعتقون بعد موته ويكون ولاؤه له فيثبت لعصبته وقوله وان نفي يعنى أن الولاء للسيد وان نفي بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتفى ويكون الشرط لغوا مخالفا للحكم الشرعي وبره كما اذا شرط أنه لا يرث في النسب حيث يثرب

(من زوجها القن اذا تحرر * فان تلد فهنا يقرر)

(ولاء مولود لها لاعتق * وبعده القن هنا ليعتق)

(ان بين عتق الأم والولادة * عن نصف حول ههنا ياده)

(جر ولاء ابنه هنا الأب * لقومه كما اليه ينسب)

أى من أعتق أمته وزوجها قن فولدت ولدا فولأه الولد لاعتق الأم كما في النفاية وعامة المتون وانما كان الولاء لعتق الام لان الأب قن لا ولاءه فينسب الولد الى مولى الام سواء ولدت له لافل من نصف حول من وقت الاعتاق أولاً كترمنه أما في الاول فلا نصالة بها الاتصال الجزئية فيعتق مقصودا كما سيأتي بيانه وأما في الثاني فلا أنه ينسب الام في الولاء وعلى كلا التقديرين

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الاول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الاول وابطاله واثبات الثاني تداركاً لما وقع أولاً من الغلط وفي معنى اليبس ان معني بل الاضرب فان تلاها جلة كان معنى الاضرب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من غرض الى آخر وهو ابن مالك فنزعم أنها لا تقع في التنزيل الاعلى هذا الوجه ومثاله قد أفح من تركي وذكراهم به فصلي بل تؤثرون الحياة الدنيا وهي حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم تقدمها امر، أو ايجاب كاضر ب زيد ابل عمراً وقام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ واثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو انتهى لكن نقل عن الشيخ عبد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمرو واحتمل وجهين الاول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقك باواحدة

بل انتبين فاعلمى يا بارده
 تطلق ثلاثاً فهو ليس عليك
 ابطال أول فليس يترك
 ذان تكن مدخولة ويختلف
 ذال الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل للاعراض والتدارك فانه اذا قال لدخولته طلقك واحدة بل ننتين تطلق ثلاثاً لان التدارك انما يكون في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

الاول لمولى الام فمن قيد من شرع النفاية قوله فولدت بما اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقيد يجري في حديث جر الولاء كما سيأتي قريباً وقوله وبعده الفن الخ يعني ان عتق الفن بعد عتق الام فان كان بين اعتناق الام وولادتها ازيد من نصف حول جر الاب ولاء ابنه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب الاباء والولاء عتق تبعاً للام لا مقصوداً بخلاف ما اذا كان بين اعتناق الام وولادتها اقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصوداً والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصوداً لا ينتقل ولاؤه أبداً وان وقع تبعاً لأمه ثم أعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه فاذا أعتق الرجل أمه وولدها عتقا ولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاء ابنه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان يملو كالمالك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع أحداً واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت وولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجلاً آخر لا ينتقل ولاؤه الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصوداً والحمل جزء منها أما ان كان الحمل ظاهر اوقت الاعتناق فواضح وأما ان ولدت لاقل من ستة أشهر فلانه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتناق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتيقن بقيام الولد وقت الاعتناق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا عتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجة كحمة النسب لا يباع ولا يورث ثم النسبة الى الاباء فكذلك الولاء والنسبة الى الام كانت اضرة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلاً عاد الولاء اليه كما أن ولداً الملاءنة ينسب الى قوم الام فاذا كذب الملاءنة بنفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطر بانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولاء لأحد على ولدها حسبما أفتى به جمع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفتى بخلافه وألا حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز ما نصه من أمه حرة أصلية وأبو رقيق لا ولاء عليه مادام الاب رقيقاً فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لمولى الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدراية ادعيا ولا يميت وأقام كل منهما بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقاً والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

- (وذا عسوبة يكون المعتق * لكنما تأخيره محقق)
- (عن ذى عسوبة يكون من نسب * لكنما تقدمه شرعاً واجب)
- (على ذوى الارحام ثم المعتق * ان مات بعد سيد محقق)
- (ولاؤه لمن يكون أقرباً * عسوبة لسيد مرتباً)

يعني أن المعتق اسم فاعل عسبة بنفسه يأخذ ما تبقى من أصحاب الفروض ويأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العسبة بأنواعها الثلاث وهي عسبة بنفسه وهو ذكراً لا يدخل في نسبتها الى الميت أنثى وعسبة بغيره وهو أنثى بعصها ذكراً ومع غيره وهي أنثى تصير عسبة مع أنثى أخرى كالاخت لاب وأم وأولاد تصير عسبة مع البنت وقوله

لكما الخ أي يقدم المعتق على ذوى الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب وقوله ثم المعتق الخ أي ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لا قرب عصبة لسيد على الترتيب الذي يذ كر في الفرائض لان ثبوت الولاء للعصبة بطريق الخلافة دون الارث فتقوم عصبة المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث فخالص هذا أن المعتق عصبة يتأخر عن العصباء النسبية ويقدم على ذوى الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالة وان عصبة المعتق الاقرب فالاقرب يقوم مقام المعتق بعدموته فيتأخر عن العصبة النسبية ويقدم على ذوى الارحام المقدمين على مولى الموالة شرعا فلخص من هذا أن آخر العصباء المعتق ثم عصبته القاعون مقامه ثم صاحب الفرض فيما رده عليه ثم ذو الرحم ثم مولى الموالة وهذا على وفق ما في النهاية وغيرها من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب بأوجز عبارة فن قال من شرأح النقاية ان الاولى هو الاتمام بمعنى على النسق الذي فصلناه أو الترتيب رأسا كما أنه لم يعن في المطالعة

﴿ وفي الحديث ليس للنساء * غير الذي أعتقن من ولاء ﴾
 ﴿ كما أفاد المصطفى منما * صلى عليه ربنا وسلم ﴾

أي ليس للنساء من الولاء شيء غير ولاء من أعتقته كما أفاده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مما أفادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولغظه الشريف هكذا ليس للنساء من الولاء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبين أو كاتب من كاتبين أو دبرن أو دبرن من دبرن أو جرو لاهن متعهن أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاء ممن أعتقهن مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقه من جهتهن لان المرأة بالاعتاق صارت محببة للمعتق لما ثبت له من الكمال باعتاقها فنسب اليها المعتق بالولاء ونسب اليها ما ينسب الي مولاها الذي أعتقه الى ما لانهاية وانما لا ينسب اليها ولاء من أعتقه مورثها لان الولاء ينبت بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تحقق بمن تحقق منه النصرة وهي من الذكور دون الاناث الا ترى النساء لا يدخلن في العاقلة واذا كان الولاء بطريق الخلافة يقدم الاقرب فالاقرب من عصبة المعتق قال الزيلعي وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولودفع الى السلطان أو الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين برده عليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنات من الرضاع اذا لم يكن اقرب منهما ذ كر هذه المسائل في النهاية انتهى وقوله غير الذي اشارت اليه أن كلمة ما في الحديث موصولة بكلمة من أي ليس لهن من نوع الولاء شيء الا ولاء الذي أعتقته أو ولاء الذي أعتقه من أعتقته عبر عما في الاول لانها عبارة عن مرفوق تعلق به الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كما في قوله سبحانه أو ما ملكت أي ما نكحت وعبر عن في الثاني لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقلاء قال السيد في شرح السراجية وقوله أوجز يحتاج الى أن يقدم مع أن حتى يصير مصدرا بمعنى اسم المفعول أي ليس لهن شيء من الولاء الا ولاء ما ذكر أو ولاء الذي هو محجور ومعتقهن الخ وذكر بعض شرأح النقاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أي ولاء للنساء الا لا يفتن الخ

يمكن في الانشاء لانه غير محتمل لذلك فصار موقعان اثنين راجعا عن الاول ورجوعه لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف ما لو قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين حيث تطلق ثنتين لان التدارك يمكن في الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها من الاضراب لكن لما لم يكن الابطال في وسعه في الانشائية لم يعمل به وعمل به في الاخبار لأن بل في الصورة الاولى لمحض العطف من غير اضراب كما قيل وانما قيد بالمدخولة لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحل وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك الابطال وملك الافراد بالشرط فيتعلق بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثاني يتعلق بالشرط لئلا كور بعينه لكن بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند وجود الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الاول فلا يقع غيره كما في التوضيح وتعقبه في التلويح باننا لانسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على ابطال الاول وتسلط بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع ولا بد من النقل عن أئمة اللغة كيف وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد ابطال المعطوف عليه كالأحادثة لا تنفس

وأنت خير بأن المقصود أن ليس لهن من الولاة سوى الولاة المذكور لأنهم لا يستحقون
 جميعهم بل بعضهم أعني اللاتي انصفن بالجمل المذكور وإن كان المال واحداً ولا
 يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال إلا ما لم يكن سوى أنهن لا يستحقن من المال
 شيئاً إلا ما لم يكن لأنه لا يستحقه إلا النساء اللاتي ما يكنه ولو كان المراد ما ذكره لكان حق
 التعبير ما فسر به من قوله لا ولاء للنساء إلا ما أعتقن الخ أذهبوا لأخضر والألف حيث
 كما هو اللاتي بمجموع الكلم

﴿ كتاب الكتابة ﴾

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخطوسمي هذا
 العقد كتابه لما فيه من ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أو لان كلا منهما يكتب بالتوثيق
 وهي شرعا كما قال

﴿ وانها اعتقاقه في الحال * يدا وعتق الذات في المال ﴾

أي الكتابة اعتناق المملوك ذكرها كان أو أنثى ولو كان مديراً ونحوه فبعتقه يدا في الحال
 وذاتاً أي رقبة في المال وشرطها أن يكون الرق قائماً بالمحل وأن يكون البدل معلوم
 القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلاً وفي ثواب العتق آجلاً ورغبة العبد
 في الحرية حالاً وما لا وركنهما الإيجاب والقبول وحكمهما من جانب العبد فله الحجر
 وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الأداء ولذا يقال المكاتب طار عن
 ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعامة إذا استطير تباع وإذا استعمل تطاير
 ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل وألفاظها نحو كاتبك على كذا أو ما يدل
 عليه

- ﴿ فان يكتب نفسه كبيراً * أو أذ يكون عاقلاً صغيراً ﴾
- ﴿ بمال ان يكن هنا مجعلاً * أو ان يكن منجماً أو آجلاً ﴾
- ﴿ أو ان يعين مبلغاً معلوماً * يقول قد جعلته نجومياً ﴾
- ﴿ فن كذا لي كذا وبيننا * نهاية ومبدأ وعينا ﴾
- ﴿ فان تؤده فانت حر * فبالقبول العقد يستقر ﴾

قوله فان يكتب شرط جوابه قوله فبالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعاً أي ان كاتب
 السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع سلباً والشراء جالباً
 بمال سواء كان المال مجعلاً أو كان منجماً أي مؤقتاً بأزمنة معينة مأخوذة من اعتبار طلوع
 النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهر أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلاً ككاتبك
 على أن تؤدي بعد سنة مثلاً أو قال له جعلت المال عليك نجومياً أي من كذا لي كذا وبيننا
 المبدأ والمنتهى فان أدت فانت حر ثبت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الأخير وان كان
 تعليقاً لكن العبرة في العقود للمعانى فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول
 العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

﴿ وكان باقياً على سيده * وخارجاً بغير شك من يده ﴾

الشرط والتعليق انتهى وأجيب عنه بان
 المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير
 الشرط حقيقة لأنه قصد ابطال الأول فلم
 يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فتقع
 الثلاث بخلاف الواو فتأمل قوله ويختلف
 يعني أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الا بطلان
 وان قصده بكلمة بل يختلف في الاخبار
 فانه يملك فيه الا بطلان كما عرف

في قوله له على درهم

بل درهمان اذ بين بحكم

يعني اذا قال له على درهم بل درهمان يلزمه
 درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة
 بل وحينئذ يرد به نفي انفراد عرفاً لا ابطاله
 أصلاً نحو سني ستون بل سبعون بخلاف
 الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق
 وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال
 ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في
 الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة
 على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال
 متحداً والثاني أن يكون مختلفاً فان كان
 متحداً فانه يلزمه أفضل المالين سواء كان
 ما بعد بل هو الأفضل أو ما قبلها وسواء كان
 الفضل في الذات أو في الصفة قال
 في المبسوط اذا قال لفلان على ألف درهم
 لابل خمسمائة فعليه الالف وكذا لو قال
 خمسمائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم
 بيض لابل سوداً أو قال سوداً لابل بيض أو
 قال جيدة لابل رديئة أو رديئة لابل جيدة
 فعليه أفضلهما وان كان مختلفاً فعليه المالا
 فلوقال له درهم بل دينار لزمه درهم ودينار
 ولو قال له على كرحنطة لابل كرتشعير لزمه
 الكران وأما في الحد وفي غاية البيان لو قال
 لا خير بازاني فقال لابل أنت حداً وأما في
 السرقة ففي العدة لو قال سرقت من فلان

مائة درهم لابل عشرة دنائير يقطع في
عشرة دنائير ويضمن المائة اذا اذى المقر
له المائين

ولفظ لكن فهو لاستدراك

ازالة لوهم الاشتراك

وانما يكون بعد ماتي

ان بين مفردين كانت فاعطف

أى كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون

برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل

ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب

عدم محبيء عمرو أيضا بناء على مخالطة

وملا بسبب بينهما وفي الفتح انه يقال لمن توهم

ان زيد جاءك دون عمرو وبالجملة وضعها

للاستدراك ومغايرة الثاني للاول فهى

وبل اشتركا في الحكم للثاني لكن الفرق

بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص

استعمالا من بل لانهم امشتركان في أنهما

يحييان بعد النفي والاثبات اذا كانا لعطف

الجملة على الجملة ويفترقان في ان لكن لا تنجى

بعد النفي بخلاف بل اذا كانا لعطف المنرد

على المفرد فقول صاحب المنار ان لكن

انما يجيى بعد النفي خاصة مختص بما اذا

عطف بهما مفرد على مفرد كما أشرنا اليه

وثانيهما أن موجب الاستدراك بل يمكن

اثبات ما بعده فأما نفي الاول فهو ثابت

بدليله بخلاف بل فانها قد تنجى عن نفي الاول

واثبات الثاني كما في تدارك الغلط ولكن

المشذبة الناصبة للاسم الرافعة للخبر بمعنى

المخففة ولذا لم يفرقوا في التمثيل بينهما وقوله

فاعطف أى حيث كانت للعطف فاعطف

بها عند اتساق الكلام كما قال

بها وليس العطف كيفما اتفق

بل عندما اتساق الكلام نفعما اتفق

والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

أى أن المولود بعدد الكتابة يكون باقيا في ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب
عبد ما بقى عليه درهمه ويكون خارجا عن يده لأن الكتابة اعتاق بنا
(وان مولاه ان أعتقا * بغير تعويض يكون معتقا)

أى ان أعتق السيد المكاتب مجانا عتق

(لكن بوطء السيد المكاتبه * لها بغرم عقرها المطالبة)

يعنى ان وطئ المولى مكاتبته يغرم عقرها وهو قد مر ما ستأجر المرأة به على الزنا لو كان حلالا
فلها ما طال به العقر

(والارث ان جنى عليها يغرم * وان على مولودها فيلزم)

يعنى أن المولى يغرم الأرض ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنها بالخروج من يده صارت
أحق بنفسها وأجزائها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى في ذلك
كالا جنى فيغرم بالجنابة

(كالمها وهي على الحيوان * ان يذكر الجنس لدى البيان)

(فقط بصح ثم يلزم الوسط * أوقية له ففي هذا الخط)

(له الخيار لا اذا ما بعد * بقيمة العبد فتلك تفسد)

قوله كالمها يعنى أن المولى يغرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها وولدها لما عرفت أنه
كالا جنى وقوله وهي على الحيوان الخ يعنى أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه
فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبنائها على المسامحة فلا يضرها
الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبنائها على المما كسنة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر
الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدى الوسط
من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار ويجبر المولى على قبول ما أدى كإتي السكاح وقوله
لا اذا ما بعد الخ أى لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهى فاسدة لجهالتها
جنسا اذ تارة تكون بالدنائير وتارة بالدرهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقد اختلف
المؤممين فتعش الجهالة

(كذاعلى ما ليس ذا تقويم * كالخمر والخزيران من مسلم)

أى كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالخمر والخزيران كان ذلك من المسلم فان
شيء منهم ما ليس عمال في حقه

(والبيع والشراء أو أن ينكحها * مملوكة له الجميع صححا)

(منه كذاك جوز واه السفر * أو ان يكاتب فيه فيعتبر)

أى جاز للمكاتب البيع والشراء بالنقد والنسيئة والمحاكاة وجزأه أن ينكح أى أن يزوج
مملوكه اذ به يتمك مهرها ويسقط عنه نفقتها ففيه اكتساب المال فمجموعا جميع ذلك
منه وجوز واه السفر أيضا وان شرط عدمه اذ بما يحتاج في الكسب اليه وجاز أن يكاتب
فيه لانه عقد اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للمجهول ونائب الفاعل قوله
(ولاؤه له اذا ما أدى * من بعدة قه واذ بسؤدى)
(من قبله فانه لسيد * لكن بغير الاذن ليس في يده)

يعني اذا كاتب المكاتب فنه اعتبره ولا يؤله ان اذى فنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب
الاول اذا الولاء لمن اعنتق وان اداها البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيد المكاتب
الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا للاعتاق فيخلفه اقرب الناس اليه وهو سيده كما لا دون اذا
اشترى شيئا يملكه مولاه لانه لرقه ليس أهلا للالك وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن
وقوله يؤدي بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ
شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

- (تزوج فلم يجز ولا الهبه * ولولته ويض هنا مستحبه)
- (ولا تكفل بشئ مطلقا * ولا بغير التزوان تصدقا)
- (ولم يجز اقراضه بحال * كعتق عبده ولو بعال)
- (وبيع نفس العبد منه تمتع * ومثله انكاحه فاشترع)

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا يجوز منه
الهبه ولو استجبت العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن يصير كفيلا بالنفس أو بالمال ولا
التصدق الا بالزرا اليسير وهو قدر فلس ورغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده
ولو بعال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المغلس
ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه نعيبه وشغل رقبته بالمهر والتنفقة
(وفي رقيق الطفل شرعا الأب * كذا الوصي مثل من يكاتب)

يعني أن الاب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فاعلمك على كانه وما لا فلا
فلا يملك انكاح أمه الطفل وكاتبه فنه ولا يبعه من نفسه ولا اعتاقه ولو بعال ولا تزويج
عبده لان ولا يتهمنا نظرية

- (والعجز عن نكاحه اذا ما حصل * فان له وجه وسوف يوصل)
- (ما جاز تجهيز من الحكام * الى ثلاثة من الأيام)

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجه أي مال سيوصل اليه لايحكم الحاكم
بتجهيزه بل ينظر الى ثلاثة أيام نظر الى الجانبين والثلاثة مدة تضرب للاعداد كافي خيار
الشرط ونحوه

- (وحيث لا وجه له يجز * من حاكم وفتحها يجوز)
- (ان يطلب المولى ومن مولاه * لكن اذا ما عبده رضاه)

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجه لاوصول يعجزه الحاكم من التجهيز وجاز للمكاتب فتحها
ان طلب المولى ذلك وجاز من مولاه فتحها لكن برضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ
بالتراضي بالاعذار فالعذر أولى

- (وعادرقه اذا لسيدته * كذلك ما يكون شرعا في بيته)

يعني اذا فسخت الكتابة عادرقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد
استبراء مكاتبته وعادما كان في يده لسيدته اذا ظهر أنه كسب عبده

- (وان على الوفاء موته حصل * لافسخ لكن ههنا يقضى البدل)
- (من ماله لكن بموته حكم * حرا كذا بالارث منه اذ لم)

وسق الشيء اذا جمعه وذلك بطريقتين
أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعبه
ببعض غير منفصل ليحقق العطف والثاني
أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتمكن
الجمع بينهما ما ولا يناقض آخر الكلام أوله
فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك
فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنف
وذلك كالمولى اذا ما يعرف
نكاح ذات رقه وقد صدر
بالايف منها حيث ماله خير
فقال ما نكاحها أجز
لكن بالفتن فلا يجوز
ذلك النكاح فهو فسخ بطل
وان لكن فيه حتما يجعل
لا ابتداء فهو حقا قاضي

بني فعل عينه قد اثبتا

يعني حيث لم يكن للكلام انساق بان الكلام
مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته
آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها
لا أجز النكاح لكن أجز بالفتن فان هذا
الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله
فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه
لا ابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على
ما قبله لعدم الاتساق لانه نفي اجازة للنكاح
عن أصله خلا معني لاثباته بألف أو الفتن
وانما يكون منساقا لوقال لا أجزه بألف
لكن أجزه بالفتن ليكون التدارك في قدر
المهر لاقى أصل النكاح فلا يطل صرح
بذلك في جامع قاضيان وهو الموافق لما
تقرر عندهم من انه النفي في الكلام راجع
الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم
بذلك القيد لرفعهم عن أصله بل ربما يفيد
اثباته مقيدا بقيد آخر فان قيل النكاح

يعني اذا مات المكاتب عن مال واف ببدل الكتابة لم تنسخ كتابته وقضى الدين من ماله وحكم بموته حر الا انه عتق في آخره من حياته وحكم بنسب الارث منه لو ارثه اذ نزلت ذلك من حرته

وعتق مولوده فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقد

كتابة له مع الصغير من ابنه أو ابن مع الكبير

قوله وعتق بالجر عطف على موته أي حكم بموته حر او بعتق مولوده له في حال كتابته أو اشتراه ومثل ذلك أيضا اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقاً أيضا لانه يتبعه في الكتابة فبنيته في عتقها وان عقده الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لانهما صارا بائنا الكتابة كشخص واحد وان اتحاد الكتابة هي المراد بالمرّة في قوله

بعمرة وطاب ما تصدقا به عليه حذمه محققا

من بعده المحرز اذا أه لسيد وان يمت مولاه

لم تنسخ لكنه أذى البدل لو ارث المولى على حكم الأجل

قوله تصدقا بالناء للمجهول يعني اذا تصدق أحد على المكاتب بشئ فأداه الى سيده من بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك لا سيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتبديل العين كما أشار اليه عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة حيث قال في الأعم الذي تصدق به عليها هولها صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فطلب لو ارثه الغني وكالفقير اذا استغنى حيث يطيب له لان المحترم على الغني الأخذ وهو ليس بوجوده من أخذ حاله الحاجة ثم استغنى ولو أباغ الفقير لا غنى وللها ثم غنى عين ما أخذ من الركاة لا يطيب له لان الملك لم يتبدل وقوله وان يمت مولاه الخ أي اذا مات السيد لم تنسخ الكتابة وأدى البدل المكاتب الى ورثة سيده على حكم ذلك الاجل لان أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كأجل الدين بخلاف أجل المطلوب لان ذمته خربت وانقل الدين الى تركته

وبعض وارثيه حيث حررا ما جاز لكن عتقه تفررا

ان أعتقوه كلهم بلا بدل اذ كان ابراءه منهم حصل

يعني ان أعتق بعض الورثة المكاتب لا يصح عتقه لانه لم يملكه وان أعتقه الورثة كلهم جازا بلا بدل تفررت عتقه لانه يحمل على ابراءه عن بدل الكتابة استحسانا

(كتاب الأيمان)

جمع عيين ولفظ العيين مشترك لغة بين الجارحة والقسم لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أي القوة وقولهم سبي القسم عينا لان الحالف يتقوى به على الحبل أو المذم أو الألتهم كانوا يتماسكون بأيمانهم عند القسم فيبدأنه منقول ثم العيين مشروعة لقوله سبحانه قل إني وربّي انه لحق ولان من أقسم بشئ عظمه ويسمى التعليق عينا أيضا وسيأتي واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليه أولى واليمين بغيره مكروه عند البعض وعندنا هم لا يكره لحصول التوثيق به سيما في زماننا وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله لا للتوثيق كقولهم وأبديت ولعمرك وسبها ارادة تحقيق ما قصدت وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو وصفته تعالى وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحيّة الشرط أن يكون معدوما على خطر

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف فاذا بطل لم يبق شئ حتى ينعقد بألفين قلنا هو نكاح مقيد وباطل الوصية ليس باطل الاصل كذا في التلويح وفيه رد على من قال بعدم اتمامه فيما اذا قال المولى لأجيز النكاح بألف لكن أجيزه بألفين كما جرح اليه في الكشف لكن لي ههنا انظر فان ما ذهب اليه في التلويح من قول المولى لأجيز النكاح نفي للنكاح من أصله وقوله لكن أجيزه بكذا اثبات له بتبديد ولا معنى له انما يرد على من أن لو كانت الام في النكاح للحقيقة والاشارة الى نفس المسمى وكذا الاضافة لو قال لأجيز نكاحها وأما اذا كانت للعهد أي النكاح المذكور وهو المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبره نكاحها بألف من لا ومن قوله لكن أجيزه بألفين فلا حينئذ فالراد نفي اجازة النكاح بألف وهو نكاح مقيد فينصب النفي الى القيد كما لو صرح به صونا للكلام عن الالغاء على تقدير التدارك اذ لو جعل على نفي اجازة أصل النكاح لم يكن للتدارك معنى ولغا الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءني زيد لكن جاءني قائما وصون الكلام عن الالغاء ولو بوجه بعيد خبير من الغائبة فيانك بالوجه المتبادر الأتري الى ما قالوا في هذا المقام أيضا من أنه لو كان يسدر جل عبد فأقر به لزيد فقال زيد ما كان لي قط لا يكتسبه لعمرو من أنه ان فصل قوله لا يكتسبه لعمرو كان النفي تكذيبا للقرور والاقرار جزءا وكان قوله لا يكتسبه لعمرو كلاما مستأنفا منه ولا متضمنا لاقرارها مال الغني بل غير آخر وان وصله كان الظاهر التأكيد ورد الاقرار أيضا لا يكتسبه يحتمل المجاز على معنى أنه كان مدة في تصرف

المقرلة والان قد وهبه المقرلة لعمر وفكاته
 لم يكن له قط كالمجاز في قوله له على ألف درهم
 ودبعة فيكون مغاده نقل المالك ونحوه
 من المقرلة الاول الى الثاني فيكون قولاً
 لاقرار المقرصون والكلام عن الالغاء فانه
 لوجل على نفي المالك عن نفسه من الاصل
 حقيقة كان اقرار المقرلة الاول الثاني
 اقراراً من غير مالك فلا يصح كقول زفر
 رحمه الله تعالى قال في شرح السديع
 وتصحيح الكلام وان كان توجه بعيد
 أولى من الغائه فان ترك المجاز في قوله
 ما كان لي قط لهذا الغرض وذهب صاحب
 التوضيح الى الحقيقة فنه وان الظاهر فيه
 تكذيب الاقرار كما ذكرنا لكن يحتمل أن
 يريد أنه وان كان في يد زمانا واشتهر أنه
 ملكي لكن لم يكن ملكاً لي قط بل لعسرو
 فصير قوله لكن امره ببيان تغيير لما هو
 الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح
 موصولاً حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات
 لعمر ومعالماً تخاباً كما هو حكم بيان التغيير
 ووجه في التأويل على ما ذكره من المجاز
 اذا قرئته عليه فعلى ما ذكره في التوضيح
 يكون النفي على حقيقة وليس فيه تحويل
 المالك من المقرلة الاول الى الثاني فن
 خلط (١) من شرح المنار التوجيه الاول
 بالثاني فقد تسامح

الوجود وسلاحيه الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققاً
 عنده كالتعليق بالمالك أو سببه وحكمها واجب البرأصل والاكفارة خلفاً وشرط انعقادها
 تصور البرقي المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعاً كما قال

﴿ ان الميمين أن تقوى الخبر باسمه سبحانه أو ما اشتهر ﴾
 ﴿ شرعاً من التعليق ثم الاول ثلاثة وانها المعول ﴾

يعنى أن الميمين يطلق على معنيين الاول تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك
 والله لا فعلن ووالله لا أفعل والثاني التعليق كقولك ان دخلت الدار فانت حر أو فانت
 طالق وفي قوله أو ما اشتهر شرعاً من التعليق بعد ذكر الميمين بالله ايعاء الى انخطاط رتبته
 عن رتبة الميمين بالله تعالى إما العظم رتبة الميمين بالله وانخطاط رتبة التعليق سيما الخلف
 بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كإنتقله في شرح
 الخلاطي مستدل به على أن التعليق عين حقيقة وأما الالان التعليق ليس بميناً واما
 يسمى عينا في عرف الفقهاء لمسا فيه من الحمل على المرغوب والمنع من المكروه كما ذكره
 الزيلعي ثم ان كلام من الحمل والمنع المذكورين هو عمرة التعليق والمقصود منه وان تخلفا
 في بعض صور التعليق كمثل اذا جاء الغد فانت طالق مما ليس فيه حمل على الفعل ولا منع
 اذا الحمل والمنع حكمة التعليق وعمرة فلا يضر فواتها اذا وجد الركن والصورة الأخرى
 أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافاً الى محل قابل لوجود ما هو المطلوب
 حتى يحنث بالفساد وبخيار الشرط فيما اذا حلف لا يبيع وان فأت المطلوب كما في شرح
 جامع الخلاطي فن قال ان الميمين تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف
 التعليق على الذكردون التقوية وان المراد تقوية الخبر بالتعليق كقولك ان فعلت
 فكذا وان لم أفعل فكذا اذا المقصود تقوية عزم الخالف على الفعل أو الترتك لم يكن تعريفه
 جامعاً ان ليس في قول القائل اذا جاء الغد فانت حر تقوية العزم على فعل أو تركه وقد عرفت
 أن تلك عمرة وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفرادها ويلزم في التعريف الاطراد
 وكذا القول بأن معنى تقوية الخبر في التعليق تقويته معنى لان مراد من قال ان كلمت زيدا
 فعلى حج أنه لا يكلمه البتة اذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير مطرد لظهور أن ليس مراد
 من يقول اذا جاء الغد فانت طالق أنه لا يجيء الغد البتة فلا يكون التعريف جامعاً ايضاً
 وكذا القول بأن مثل ان فعلت فكذا التقوية لا أفعل اذ لا يتبين ذلك في جميع الصور
 نعم لا يبعد أن يقال ان في تعليق شئ بمحصل شئ تقوية بجانب المعلق بترجيح وجوده فان
 العناق مثلاً كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعناق والتعليق صار له سببان يوجد
 بمحصل كل واحد منهما على الافراد فترجح جانب وجوده بوجوب سبب كافي في حصوله لم
 يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حمل على الفعل كان بشرطي بقدم وادى
 فانت حر أو منع منه فان كلمت زيدا الاجنبي فانت طالق اذ بعد ترجيح وجود الجزاء بما
 علق عليه ان كان الجزاء مرغوباً بحملته الرغبة فيه على حصول شرطه وان كان مكروهاً
 بعدته كراهته عن الدين من شرطه أو لم يكن فيه حمل ولا منع كاذاء الغد فانت حر اذ وجود
 سبب مستقل لم يكن ترجيح جانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشتهر من التعليق

(١) قوله من شرح المنار هو ان المالك فانه
 بعد أن مشى على ما قاله من المجاز وتحويل
 الملك الى عمرو قال فان قلت متى نفي الملك عن
 نفسه من الاصل كان قوله لفلان اقراراً على
 الغير لاخر فينبغي أن يكون مردوداً وان كان
 متصلاً قلت قوله لكنه لفلان بيان تغيير
 اذ يجوز أن يكون العدم معروفاً أنه لا يد
 فقال زيد العبد وان كان معروفاً لكونه لي
 لكنه في الحقيقة عمرو فيكون قوله لكنه
 لعمر وبيان تغييره الى آخر ما قاله ولا يجني
 مبانة الوجه الثاني للاول وان ليس على
 الثاني تحويل الملك وذلك ظاهر اه منه

وان أولواحد الشيثين

فقول ذأ وذامن الاثني

حر يكون مثل ماان أبهما

بقوله لذين فـردمنكما

يعنى أن كلمة أو موضوعة لاحد الامرين

فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم

لاحدهما نحو جاز بدأ وعمروا وثبوت الحكم

بأحدهما نحو زيد قائم أوقاعد وان كانا

جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما

وليس الشك في الاخبار معناها الموضوع

له وانما يثبت بجمل الكلام لان الخبر بقوله

جاز بدأ وعمروا انما أخبر عن وقوع الفعل

من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك

وكذلك ليس التخيير والاباحة في الانشآت

هو معناها الموضوع له وانما هي فيها لاحد

الامرين وجواز الجمع وامتناعه بحسب

محل الكلام ودلالة القران هذا ما عليه

المحققون ثم فرع على كون أو لاحد الشيثين

أن ذا العبدين اذا قال هذا وهذا حر كان هذا

القول منه مثل ماذا قال لعبديه أحدا

حر

وانه يكون ذان انشاء

يحل في الاخبار لامرأه

فأوجب التخيير لكن يحتمل

من ذلك البيان من هذا جعل

من وجه انشاء كذا الظهارا

من وجه أذيجوزذا اعتبارا

يعنى أن هذا الكلام وهو قوله لعبديه أحدا

حر كما هو مضمون قوله هذا وهذا حر انشاء

لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ

فلو كان خبر السكان كذا فيجب أن يجعل

الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق

الاقضاء فيصح بالدولة القوي وهذا معنى

على مدخول الباء في قوله باسمه وعلى خبر ان أعنى قوله أن تقوى الخبر كفي قول صدر
الشريعة اليمين تقوى الخبر بذ كر الله تعالى أو التعلين فليتامل وقوله ثم الاول الخ أى
ان القسم الاول وهو اليمين بذ كر الله تعالى ثلاثة أقسام هي المعول عليها شرعا لترتب
الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هي الغموس والغور والمنعقدة
لترتب المؤاخذه على الغموس وعدمها على الغور والكفارة على المنعقدة ثم شرع في بيانها
فقال

(منها الغموس ان على فعل مضى * أو تركه ان مرأ أيضا وانقضى)

(وكان كاذبا نعوذا * فكان آثما وساء عدا)

يعنى من أنواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للمبالغة سميت به لانهما تغمس
صاحبها في النار ثم في النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا
فليتبوأ مقعده من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم ففي قوله وساء عدا
اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمين لغولهم
يمين غموس فلا تجوز فيه الاضافة لان الموصوف الى صفة ممنوعة وصلاة الاولى
مقصورة على السماع وليست كعلم الطب كاطن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص
اذ الطب نوع لاصفة وحاصل التعريف أن اليمين الغموس هي حلف الخالف على فعل
أوترك أى عدم فعل ماض اذا كان كاذبا نعوذا أى كذب نعوذ على أنه مفعول مطلق
بمخذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حال من الضمير فيه اذا حال
تأتى من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هي حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب
كقول القائل أنا فانه عدا أى متعمدا قتله وهذا على وفق ما في النقاية وغيره من
أنها حلفه على فعل أوترك ماض كاذبا عدا فلا ضير في انتصاب عدا على الحالية هنا
أيضالا كاطن ثم اختلف شرح الوفاية والنقاية في أن المراد بالفعل ماذا قبيل الفعل
النحوى وقيل الكلامى أعنى التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ويرد على الاول
قول القائل والله انه حجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو

الثبوت حتى صح تعلق الجار به في قولهم هذا حجر في نفس الامر لا يجدى نفعا اذ ليس
الثبوت معنى الفعل الاصطلاحى الذى يكون الزمان جزءا من اوله وعلى الثانى انه ليس
فيما ذكرناه من المثال فعل كلامى اذ لا تأثير وكذا قولنا والله ان هذا علم وان زيد ما تعلم
وأضربه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى
أعنى ثبوت النسبة وبترك الفعل انتقاؤها وهو معنى قولهم ان مفادا الخبر هو أن النسبة
واقعة وليست بواقعة فانه معنى مصدرى كالأبغنى ويوضحه أن اليمين ليس الاتقوية
الخبر أى الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكداات الحكم أعنى النسبة الحكيمية رهى أن
النسبة واقعة وليست بواقعة كسائر المؤكداات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يؤكده
النسبة ويقومها كما بين في محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد
لالمستداليه ولا المستدسواه كان المستدفعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكد

كونه انشاء شعرا وعرفا اخبار حقيقة
 ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه
 بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا
 لوجع بين حر وعبد وقال أحد كما حر لا يعق
 العبد فأوجب التمييز نظر الى أنه انشاء
 فكان له أن يوقع العتق على أيهما شاء لكن
 ايقاع المولى العتق في أحدهما محتمل
 البيان من جهة أن أصل الكلام كان
 محتمل الاخبار فأحتمل هذا أن يكون بيانا
 أي اظهار الماهو الواقع حتى لا يكون للمولى
 أن يعين غيره من قصده أو لا يفعل البيان
 انشاء من وجهه حتى تشترب صلاحية
 المحل حينئذ فلا يصح بيانه في الميت أو
 الخارج من ملكه بل يعين الحي والباقي
 على ملكه وجعل اظهارا من وجه فيجبر
 على البيان فانه لا جبر في الانشاءات بخلاف
 الاخبار كما لو أقر بالجهول حيث يجبر على
 البيان فانه يجوز اعتبار ذلك في الشرع عملا
 بالشهين كما لو كان تحت حرة وأمه قد دخل
 بها فقال احدا كما طالق ثنتين ثم أعتقت
 الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في
 المعتقة فانها تحرم حرمة غلظة وبصير الزوج
 فاراحتى رث فأعتبر اظهارا في حق الحرمة
 لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان
 التهمة لان حقها تعلق بماله في مرضه فهو
 بالبيان فيها يرد باطل حقها ولذلك
 نظائر ذكرها في التحقيق

في قول القائل والله لقد فعلت والله ما فعلت الاثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء
 ثبوته عنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذلك قول القائل والله ان هذا حجر أو ليس بحجر
 معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيدا وتقوية انتفاءها وذلك واضح لاسترته وأما قولهم
 باب الخلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل للاستدالية أو انتفاؤه
 اظهور وأن اليمين لتقوية النسبة الحكيمه ثم اقتصر ارضهم على الماضي مع ان الحال في الحال
 كذلك كقول القائل والله ان زيد القائم اذا المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للتقيد
 بل هو اتفاق في كافي شروح الهداية وذكروا الشريعة أن عدم ذكرهم الحال
 لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان
 الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال
 صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لابدمن الكتابة قبل ابتداء الكلام
 وسوف أكتب لابدمن الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذي من ابتداء التكلم الى
 آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماضى بالنسبة الى أن الفراغ وهو أن انعقاد اليمين
 فيكون الخلف عليه خلفا على ماض انتهى وتحقيقه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة
 الواقعة في الخارج ايجابا أو سلبا والأما تخلف خبرا أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة
 بنسبة وقوعية محاذية لها في الكيفية ايجابا أو سلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية
 بالوضع دلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلي فاذا قال
 القائل والله ان زيد القائم مخبرا عن نسبة ذهنية مؤكدة باليمين لم يتم كلامه الا وثلاث النسبة
 قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال في الحقيقة عبارة عن أن لا يتجزأ
 واعتبرنا ما هو حال في العرف أعنى الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراج التي هي
 أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل
 والله ان زيد القائم لا ينعقد عيني على تلك النسبة الا عقب الفراغ من التكلم أعنى عقب
 آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذلك ماضيا حتما وأما قول النجاة ان
 زمان الحال يعتبر بمعداوان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلى مادام في
 صلواته ويحج مادام في حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام
 ظاهري وليس اليمين في الحقيقة الاعلى ماضى وما هو آت وقوله فكان آتيا بيان لحكم
 اليمين الغموس أي حكمها أن الخالف فيها آتم والحكم آخروى ولا كفارة فيها خلافا للشافعي
 رحمه الله تعالى

﴿وان منها الغموس عاحده * ان ظن فيه الحق وهو ضده﴾
 ﴿وعفوه بريحي ومنها المنعقد * أي ما على آت يكون منعقد﴾

أي من أنواع اليمين الغموس هي أن يظن في كلامه الحق أي يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد
 الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا حلف على أن في الكوز ماء فانا ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن
 هذا ز يدق بين أنه عمر ووحكم هذه اليمين أنه بريحي فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء
 مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغفوى أي بما نكتم لاني تفسيرها من

وصح أن تدخل في الوكالة
 وفي المبيع لم يجز بحاله
 كذلك لا يصح في الاجار
 الا اذا بعلم ذواخبار
 ومابه خياره اثان
 أو الثلاث صح في استحسان
 أي يصح التوكيل اذا دخلت كنه أو في الوكالة

الاختلاف فانها عند الشافعي ما يجرى على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي وعن محمد بن ماب قوله الرجل في كلامه مثل لا والله بلى والله إي والله فلا يعلم عفو ما ذكره من اللغو قطعاً وما في التغيير بل جاء من حسن الأدب والزجر عن اللغو وقوله ومنها المنعقد أي من أقسام اليمين المنعقدة وانما ذكرها لانها عبارة عن النوع فاليمين المنعقدة حلف على فعل أو ترك أو تركه لا فعلن والله لا أفعل قال في الهداية المنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله ويفهم منه أنه يجب في المنعقدة أن يكون الفعل فعل الحالف فليس من المنعقدة والله لا تطع الشمس ونحوه كما ذكره بعضهم ويؤيده ما في البراز يترجل مر على رجل فأراد القيام له فقال والله لا تقوم فقام لأشئ على المارون بنعي تعظيم اسم الله تعالى

﴿ والله بذنا فقط يكفر * في حنثه ولو سهو يصدر ﴾
 ﴿ أو مكرها في الحنث أو إذ يحلف * وحلقه بالله شرعا يعرف ﴾

أي حكم هذه اليمين المنعقدة الكفارة كما سأتى وقوله فقط قيد لقوله بذأ أي أنه في هذا النوع فقط يكفر لافي الغموس والغموس ليس قيد القوله يكفر كما هوهم عبارة الكفر لان في المنعقدة اثماً أيضاً كما ينسب عنه لفظ الكفارة ذكره الزيلعي وقوله في حنثه مشغلق بقوله يكفر أي يكفر إذا حنث في يمينه بان لم يأت بالحلوف عليه ثم المنعقدة أو بعدة أنواع الأول ما يجب البر فيه كالحلف على فعل طاعة أو ترك معصية فان ذلك فرض عليه وازداد باليمين وكادة والثاني ما يجب فيه الحنث وهو أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف أن لا يطيع الله تعالى فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه والثالث يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر فينبذ الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه والا فر فيه للندب الرابع ما استوفى فيه الأمران فيتخير وحفظ اليمين أو في وقوله ولو سهو يصدر الخ يعني أنه يكفر إذا حنث ولو سهو صدر منه وقوله أو مكرها عطف على المعنى أي أنه يكفر إذا حنث ولو كان ساهياً في حنثه أو يمينه أو مكرها في حنثه أو يمينه لان الفعل الحقيقي لا يعدمه الا كراه وكذا الاعماء والجنون فيكفر إذا حلف أو حنث كيفما كان أما الاكراه والسهو في الحنث فثل ما ان حلف لا يفعله هذا الشيء ثم أكرهه على فعله أو نسي ما كان صدر منه من الحلف وكذا الاكراه في اليمين بمعنى حمله على اليمين كرها وأما السهو في اليمين فكأن ير بدأن يقول اسقني فقال والله لا أشرب إذا سهولغة الغفلة وذهاب القلب عن الشيء إلى غيره كافي القاموس وقيل ان قال له مثلاً ألا تأتينا فيقول بلى والله غير قاصد اليمين ثم يتذكر صدر اليمين منه قال في الهداية والقاصد في اليمين والمكروه والناسي سوا عشي يتجنب الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن بعد وهر لهن جدهن الفكاك والطلاق واليمين فقال الزيلعي ان المراد بالناسي في اليمين الخطي كان ير بدأن يقول شيئاً فينطق باليمين من غير قصد كما مثلناه وذلك لان النسيان لا يتصور في اليمين وذهب البعض إلى ان مراده حقيقة النسيان ويتصور ذلك في الحلف بان حلف أن لا يحلف فنسي الحلف وأنت تخير بان النسيان في اليمين لا يتصور فيما ذكره من الصور لان النسيان على ما عرف في الأصول عدمه بالصورة

بان قال وكلت هذا أو هذا بالبيع وأيهما تصرف صح حتى لو باعه أحد الوكيان صح ولم يكن إلا آخر بيعة بعد ذلك وان عاد إلى ملك الموكل كافي التسليم ولا يمنع اجتماعهما لانه رضى برأيهما بخلاف قوله بع هذا وهذا حيث يصح ويمتنع الجمع وما في السبازية من انه لو قال وكلت هذا أو هذا يبيعه فهو باطل بخلاف لما عليه الأصوليون وأما إذا دخلت في البيع كالأو بعك هذا أو هذا فلا يجوز البيع بحالة وكذا الإجارة كما إذا قال آجرتك هذا أو هذا فان كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة للبيع والإجارة الا إذا كان من له الخيار معاوما وكان الذي فيه الخيار اثنين أو ثلاثة فإنه يصح استحسانا بخلاف الزفر والشافعي رحمه الله تعالى وقد بين ذلك في الفروع

ومثله لديهما في المهر

ان صحة التخيير فيه بتجري

وحيث لا فالحكم بالاقل

وعنده وجوب مهر المثل

أي مثل ما ذكرنا من صحة الوكالة المهر عندهما ان صح التخيير فاذا تزوجها على ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو على هذا الجنس من المال أو هذا الجنس صح ذلك وكان الخيار للزوج وحيث لا يصح التخيير بان لم يكن مفيداً كافي الألف والالفين أو الألف الحالة والألف المؤجلة يحكم بوجوب الأقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مهر المثل لبطلان التسمية لانها جهالة لا حاجة إلى تحملها مع وجود الموجب الأصلي وهو مهر المثل ثم عندهما انما يحكم بمهر المثل إذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلها مثل أخسها أو أقل فلها الأخس

وان كان مثل اعلاهما أو أكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجوب مهر المثل عندها اذا كان بينهما وانما أطلق ههنا تعالما في المنار اعتمادا على ما هو المشهور في كتب الفروع

وعندنا التخيير في الكفارة كما أتى بالنص في العبارة فواحد الأشياء لاسواه محتم وبالعوض لا يرضاه

بغني أن التخيير ثابت في الكفارة عندنا عملا بكلمة أو في قوله سبحانه فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فإنه انشاء لانه معنى الامر أي فليكفر باحد هذه الأشياء فالواجب أحدها والمشهور في الفرق بين التخيير والاباحة أنه يمنع الجمع في التخيير ولا يمنع في الاباحة لكن الفرق ههنا هو أنه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب وحينئذ ان كان الاصل فيه الحظر ويثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عيدي هذا وذلك يمنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة وجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما في التلويح وقوله والبعض الخ إشارة الى العرايين والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جميع خصال الكفارة وبسقوط الاتيان ببعض ظنا منهم أن صحة التكليف تنافي التخيير وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بإمكان الامتثال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله في الذكرا أو يصلبوا عطا على يقطعوا مرتب

الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أي وقت شاء ويسمى هذا ذكرا ولا يسهو أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد تحشم كسب جديد وهو النسيان في عرف الحكماء فالنسيان في الصورة المذكورة انما طرأ على الخائف من جهة الخوف عليه وهو أنه لا يحلف الا في الانشاء الذي هو اليمين فلم يكن النسيان الا في الحنث كمن حلف لا يبيع ثم نسي ما صدر منه وأنشأ يبيع فالتابع فهو في الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسيا وكذا في الانشاء الثاني أعنى الحلف الثاني بل كان عند الانشاء الثاني فاصدا لليمين عادما لتلك الصورة المتقدمة ناسيا لها وذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ يسكون اللام مصدر حلف قال في القاموس حلف يحلف حلفا ويكسر وحلفا ككف وككف والمعنى ان الحلف في النسيان عتيا يعرف بالله أي بهذا الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

- (وسائر الاسماء كالحكيم * والحق والرحمن والرحيم)
- (كذلك الصفات مما يحلف * به اذا ما العرف فيه يعرف)
- (ككبر يا الله أو كعزته * كذا جلال الله أو قدرته)

أي القسم شرعا عتيا يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أولا أو بصفات يتعارف الحلف بها كعزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته فالمراد بالاسم ههنا اللفظ الدال على الذات مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وانما اعتبر التعارف في الصفات دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بانه ثابت بالحديث المشهور كما سيأتي

- (لا غيره كالدين والايمان * وكعبة الاسلام والقرآن)
- (والصفات لا يكون يحلف * بها وليس العرف فيها يعرف)

أي ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمان أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا يحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنا بريء من النبي أو القرآن فإنه عين لأن التبري منهما كفر فيكون في كل منهما كفارة عين عندنا وكذا هو برىء من الاسلام ان فعل كذا أو ما اذا قال بجرمة شهد الله أولا الله فليس عينا ولو رفع كتاب فقه أو ما فيه البسمة وقال هو بريء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفي فتح القدير ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وأما الحلف بحياة رأسك أو حيا قرأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب في ذلك يكفر ويحصى الكفر على من قال بحياتي وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا أنه شرك وعن ابن مسعود لأن أحلف بالله كاذبا أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا وفي فتح القدير لو قال باسم الله لا أفعل كذا لا يكون عينا لعدم التعارف الآن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله انتهى

- (كرحمة الله كذا عذابه * كذا رضاء الله كذا عقابه)

أي لا يحلف أيضا بصفات لا يعرف الحلف بها عرفا كرحمة الله اذ قد رآه المطر والجنة ونحوها وعذاب الله أي تعذيبه اذ قد رآه نفس العقوبة وكذا العقاب ولا يرضاه الله

فأوكبل معناه بل يصلوا

إذا بقتل النفس كانوا أعطوا

مع أخذهم للمال بل تقطع

أيديهم وأرجلهم إن يقنعوا

بالمال بل ينفوا إذا ما خوفوا

طريقنا وذا لاصل يعرف

ومالك يقول بالتخيير

أي للإمام واحد الامور

يعني أن قوله سبحانه في الذكر

الحكيم انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله

ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو

يصلبوا الآية مرتب ترتيب الاجزية

على مقادير الجنائيات كما تقول لمن يسأل

عن حدود البكر هي الرحم والجلد أو القلع

فيغفهم من هذا الترتيب دون التخيير والاية

صريحة في أن المذكور جزء المحاربة

والمحاربة معلومة بانواعها عادة من تخويف

أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه

الانواع تتفاوت في صفة الجنائية والمذكور

أجزبه متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة

أول التخيير بمعنى أن الامام يختار أي نوع كان

من أنواع الجزاء في مقابلة أي نوع كان

من أنواع هذه الجنائيات كما يقول مالك رحمه

الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب

بأخف الانواع عند غلظ الجنائية وبغلظها

عند أخفها وذلك خلاف المعهود من التسرع

اذ جزاه سنة سنة مثلها فكانت كلمة أو هنا

كبل في الانتقال من ضرب إلى آخر وهذا

مبنى على أصل معروف وهو أن الجملة إذا

قوبلت بجملة انصرف البعض إلى البعض

حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه التتلمذ

والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلابة

وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل

والتخويف جزاؤه النسي أي الحبس الدائم

لكن قوله لعمر الله * كذلك أيم الله عهد الله

ومثله ميثاقه وأقسم * وأشهد أذيقوله وأعزم

وأحلف أذيقولها بالله * أو لم يقل حلف بلا اشتباه

قوله فوله بالنصب اسم لكن والخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم بمعنى اذا

قال وعمر الله أو وایم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله

أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أعني أقسم وأشهد وأعزم وأحلف

مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك

قسما أما العمر الله فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم

في القسم واذا دخلت عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسما واذا

لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوبا ويكون على حذف حرف القسم كما

في قولهم الله لا فعلن وأما قولهم عمر الله فمعناه باقرارك بالبقاء وينبغي أن لا يكون عينا

لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما أيم الله فقبل هو جمع عين وأصله أيم

حذف النون تخفيفا للكثرة الاستعمال وتقديره أيم الله يعني وقيل هو من أدوات القسم

كالواو وأما العهد فلانه عيّن قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا

تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها والميثاق بعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها

ألفاظ مستعملة في الحلف ففعلت حلفا في الحال سواء قال بالله أولا

على نذر أو عيّن ان يضيف * أولا الى الله فانه حلف

قوله ان يضيف بالنسبة للفاعل وقوله حلف بالكسر ككف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر

أو نذر الله لا فعلن كذا ولا فعل أضافه الى الله ولم يضيفه كان عيّن حيا اذا لم يف بما حلف عليه

لزمته كفارة اليمين اقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا لم يسمه فكفارة كفارة عين وهذا

اذ لم ينوشأ من القرب كحج أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا فربما مقصودة

يصح التسدير بها ففعل لزمته تلك القرية وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم يرد على ذلك لم

يجعله عيّن لأن اليمين انما يتحقق بما لو ف عليه فالحكم فيه أن تلزمه الكفارة فيكون هذا

الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على عيّن معناه موجب اليمين وهو

الكفارة وكذا على عهد لانه معنى اليمين كما تقدم

وقول ان يفعله فهو كافر * فاجهد الكفر منه صادر

اذا بأنه عيّن يعلم * والكفر ان بالكفر فيه يجزم

كذلك بالماض اذا عبر * لكنسه ليس هنا يكفر

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو

كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان عيّن فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياسا على

تحرير المباح فانه عيّن بالنص ولا يكون الكفر صادرا منه بهذا القول ان علم أنه عيّن وأما اذا

لم يعلم أنه عيّن بل جزم بأنه كفر فانه يكون كافرا لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر

به فقد رضى بالكفر وكان كافرا على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودي

أو نصراني أو شرمنه أو يري من الاسلام أو من الله أو من لاله الا الله أو من الصلاة والقبلة

وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيان وقوله كذلك

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم
 انه عين وقصد تزويج مقاتله بذلك يكون عينا ولا يلزمه الكفر وكان موجه الاثم فتوب
 ويستغفر وليس هنا أى فى التعبير بالماضى يكفر بالبناء للفاعل من الكفارة لان اليمين
 على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه عين وحزم بأنه كفر فانه
 يكون كافر بالله بالاقدام على الكفر والرضاه به يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله
 أنه فعل كذا ولم يفعل فقبل يكفر وقيل الاصح أنه لا يكفر لأنه قصد بذلك اثبات صدقه
 لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو برىء من الشفاعة ان فعل كذا قيل هو عين وقيل
 لا يكون عينا

- ﴿ لاحقا أو وحقه وحرمة * عليه ان يفعل وقوع لعنته ﴾
- ﴿ كذا انا ان كان كذا سارق * وشارب الخمر انا أو فاسق ﴾
- ﴿ أو اكل الربا اذا ما أفعل * فابكها اليمين يحصل ﴾

أى ليس قول القائل حقا عينا للدلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق
 الوعد وكذا وقال وحق الله فانه ليس عينا على الصحيح اذ اراد به ماله من الحق كوجوب
 طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم الله تعالى وفى فتاوى
 قاضيان ان قوله وحق الله ليس عينا ويحتمل ان الله عين اذا الناس يحلفون به وكذا اذا قال
 وحرمة الله لا يكون عينا اذ اراد به ما حرمة الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل ذلك فعليه لعنة
 الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بيمين لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط
 أى لا يلزم سبب الشرط له غاية الأمر ان يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند
 الشرط دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء لانه غير
 متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو اكل الربا
 أو الميتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون عينا اذ ليس بمجرد وجود الفعل المعلق عليه
 يكون زانيا ونحوه لانه لا يصير كذلك الا بفعل مستأنف يدخل فى الوجود بخلاف تعليق
 الكفر فانه بالرضاه به ككفر والرضاه به حقيقة بمباشرة الشرط فيكون كفا لولا قول طائفة من
 العلماء بالكفارة كما فى فتح القدير

﴿ والواو والباء وتاء أحرف * موضوعه له وجوبا تخفيف ﴾

يعنى أن الواو والياء والباء أحرف موضوعه للقسم لانها معهودة فى الأيمان مذكورة فى
 القرآن وتختص هذه الحروف حينئذ لا يجازى في نصب الاسم بزعم الخافض أو يخفض للدلالة
 على المحذوف ثم مثل الحذف بقوله

- ﴿ كالتة لأفوم والكفاره * بنصها الصريح فى العبارة ﴾
- ﴿ كانت على التخيير عتق الرقبه * ان شاء أو اطعام أهل المتره ﴾
- ﴿ أى عشرة وكلهم مسكين * وكالتظار فيها يكون ﴾
- ﴿ أو كسوة الكل بما كلاسره * مثل القميص ليس شرعا يعتبر ﴾
- ﴿ هنا السراويل واذ لا يقدر * وقت الاداء ههنا يقدر ﴾
- ﴿ صبيامه ثلاثة أياما * لكن ولاه هذه تماما ﴾

على الدرورى عن ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أباً
 برده على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس
 يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه
 الطريق فقتل جبرائيل عليه السلام بالحد
 فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن
 قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال
 ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن
 جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه
 فى الشرك وفى رواية عنه ومن أخاف
 الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي قال فى
 التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا
 الطريق ووقع منهم أحد هذه الانواع أجرى
 على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع
 وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة يجزى
 عليه جزاء ما صدر منه فان قلت قطع الطريق
 على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا
 بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت
 معناه يريدون تعلم احكام الاسلام بعد ان
 أساءوا ولو سلم فن دخل دار الاسلام ليسلم
 فهو بمنزلة الذى فسد قاطع الطريق عليه
 وأوحىفة رحمة الله تعالى قال ان من قتل
 وأخذ المال صلب مجمله على اختصاص
 للصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها
 لاعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث
 لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه الامام الخليل
 بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع
 ثم العتاب والقتل فقط والصلب فقط لان
 هذه الجنائىة تحتمل الاتهام من حيث انها
 قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من
 حيث انه وجد بسبب القطع وسبب القتل
 فيلزمه حكم السببين وعند هامة عين الصلب
 عملا بظاهر الحديث اه

وان يقل لعبده وللجمل

ذاحر أو هذا فقوله بطل

لديهما ما فأوقف رد مهمما

وما محل العتق ما قد عما

يعني ان قال لعبده ونابته كجمله مثلا هذا

حر أو هذا بطل فوجه فلا يرتب بشئ عند عدهما

لان أو ل أحد النسيئين أعم من كل منهما

على التميمين والاعم يجب صدقه على الأخص

والواحد الأعم الذي يصدق على العبد والذابة

ليس محل العتق وانما محله الواحد العين

الذي هو العبد قال في التلويح وفيه بحث

لان يحاب العتق انما هو على ما صدق عليه

أند أحد النسيئين لاعلى المفهوم العام إذ

الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم

ظاهر هذا الكلام أنه لو توت العبد خاصة ثم

يعتق عند عده أو في المدبوط أنه يتعين بالثبته

وعنده كذلك لكن أمكا

بنفس ذا الكلام أن يعينا

اذ يمكن التعيين للرام

وانه محتمل الكلام

كصورة العبد ان ذننا العمل

أولى من الأهدار في ذا المحتمل

حيثما كلامه تعذرا

حقيقة سجازه تقررا

أى عندناى حذيفة رحمه الله تعالى ان أو

لأحد النسيئين لكن يمكن التعيين اذ

التعيين من محتملات الكلام قال ذلك

في عبيد له فانه يجبر على التعيين والعمل

بالمحتمل أولى من الأهدار وحيثما تعذر

حقيقة كلامه وهو الفرد الأعم تقرر

المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف

لديهما في الحكم لا القول الخلف

يعني أنهما انما بطل هذا القول وجعله

قوله كانه لا أقوم على لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة مبتدأ خبره
قوله كانت على التخيير أى ان كفارة اليمين وجدت شرعا على التخيير بالنص المصرح في كتاب
الله تعالى فهى واحدة من الثلاثة الآتية على التخيير ويتعين بفعل العبد فهى عتق رقبة
أو اطعام أهل المترية وهى من تر إذا افترأى اطعام عشرة مساكين والحكم فهما كما
في الظاهر وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص
بما يستر عامة البدن فلا يعتبر هنا أى في الكفارة السراويل لان لابسه يسمى عربا ناعرفا
على الصحيح وفي المتوسط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السراويل فان لم يقدر
على واحد من الثلاثة المذكورة بأن عجز عنها وقت الاداء صام ثلاثة أيام ولاء أى تنابعا
والمعتبر العجز وقت الاداء خلافا للشافعى رحمه الله فالاعتبر عنده وقت الخنث فلو كان موسرا
عند الخنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعنده لا يجوز ولو كان معسرا عند الخنث ثم أعسر
لم يجز الصوم عندنا وعنده يجوز

(لكن قبل الخنث لا كفارة • وذلك في أقوالنا المختارة)

أى لا كفارة قبل الخنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لا قولنا وليست للتقيد وقال
الشافعى تجوز الكفارة قبل الخنث اذا كانت بالمال لان ذلك أبعد السبب وهو اليمين
لانها تنضاف الى اليمين والاضافة أمانة السببية والاداء بعد السبب جائز اتفاقا فأشبهه
التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل
بمهلك حرمة اسم الله بالخنث فيكون هو السبب دون اليمين لان أقل مرتبة السبب أن
يكون فضيلا الى الحكم واليمين غير مفضية الى الكفارة لانها يجب بعد تقضها وانما
أضيف إليها لانها يجب بالخنث بعدها كما تنضاف الى الصوم بخلاف الجرح لانه يقضى
الى الموت

(ومن على عصيانه يوما حلف • كهجر والديه أو ما يقترف)

(بجنت وانه بدأ يكفر • ولم يكفر حتى من يكفر)

يعنى من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلمهما أو ما يقترف بالنساء المجهول
يعنى ما يقترف من المعاصى كان حلف لا يصلى ولا يصوم أو لا يقتل فلانافاه ينبغى أن
يجنث ويكفر للعديت المتقدم أعنى قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأى
غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير وليكفر عن عينه فانه يدل على ان الخالف على المعصية
يكفر بالطريق الأولى فيجب الخنث والتكفير واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان اليمين
عبارة عن جلتين احداهما المقسم بها والاخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على
البعض أو اسم الحال على المحل لان الخلوفاً عليه محل اليمين كقوله ولم يكفر الخ الاول
بالشديد من الكفارة والثانى بالتخفيف من الكفر أى ان الكافر اذا حلف لا يكفر وان
خنث مسلما كما قال

(وان يكن في وقت خنث مسلما • ومن يكن للملك محرما)

(فالملك لم يحرم بل يكفر • ان استباحه وشخص بنذر)

قوله وان يكن في وقت خنث الخ معطوف على محذوف أى ان الكافر لا يكفر عينه اذا

لغو ابناء على أصلهما السابق من أن المجاز
 خلف عن الحقيقة في الحكم لا القول
 حيث استحال الحكم لاستحالة وقوع
 العتق في الواحد الاعم بطل المجاز كما تقدم
 في عبده الا كبرنا وانما قيد بكلمة أولانه
 لوقال لعبده ودا ابنته أحد كما عتق العبد
 بالاجماع لان قوله أو هذا تخيير لوقوع
 أو في الاشياء وقوله أحد كما حرام يقع فأنما
 يقع على من يقبل العتق والتخيير لا يصح
 بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا
 نقل عن المحيط

حلف ان يكن في وقت الحنث كافرا وان يكن في وقت الحنث مسلما وقوله ومن يكن
 شرط جوابه فالملك لم يحرم أي عليه فحذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض
 أو استغنى عنه باللام في الملك اذ هو في تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم
 عليه وان استباحه كان عليه الكفارة وهذا على وفق ما في النقاية وغيرها قال في الهداية
 ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين فقال في فتح
 القدير أي من حرم على نفسه شيئا مما ملكه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه
 الجارية أو الدابة لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين وليس ملكه شرطا لزوم
 حكم العين فانه جائز في نحو كلام زيد على حرام ولو أريد بلفظ شيء ما هو أعم من الفعل
 دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لظهوره لا يملكه لانه حرام عليه
 التصرف فيه مع أنه يصير به حالف حتى لو أكله حلالا أو حراما لزمته الكفارة والحاصل
 أن حرمة لا تمنع تحريمه حلقا ألا يرى الى قولهم لو حرم الحرام على نفسه فقال الحرام على
 حرام ان المختار لا يقتوى انه ان أراد التحريم بمعنى الانشاء تجب الكفارة اذا شربها
 كما حلف لا أشرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيئا لتجب الكفارة لانه أمكن تصحيحه
 اخبارا اه وقوله ان استباحه أي عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو
 على الطعام والنراب للعرف الا أن ينوي غير ذلك وقد تقدم أن القنوى على أن تبين
 امرأته من غيرنية لعلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأته تجب عليه الكفارة وكذلك
 قوله حلال بروي حرام واختلفوا في قوله (هرجه بردست واكبرم بروي حرام) والظاهر أن
 يجعل طلاقا من غيرنية للعرف وقوله وشخص مبتدأ مكررة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله
 ينذروخبره جلنا الشرط وجوابه أعنى قوله

- ﴿ ان كان ذاك النذر منه مطلقا أو ان بشرط يتغيه علقا ﴾
- ﴿ كان أتى جيبنا من السفر ووجد الشرط وفي جمانذر ﴾
- ﴿ وحيث لم يرد كان تضررا فإنه وفيه وكفــــــــــــرا ﴾

الاصل في الباب أن المنذور اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على
 الناذر الوفاة به كالصوم والصلاة والصدقة فهذه شروط لزوم النذر فلا يكون كذلك لا يلزم
 الناذر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا عيادة المريض وتشييع
 الخبازة ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسها واجب
 وكذا النذر باكرام الأيتام أو زيارة القبور أو أكلان الموتي أو تطليق زوجته أو تزويج
 فلانه لم يلزمه شيء من ذلك واختلفوا في النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كافي
 المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار ان نؤي اليمين فيمين وان لم ينو فليس عينا ولا نذرا كما
 في المحيط ثم النذر اما مطلق نحو لله على أن أصوم شهرا أو أصلي ركعتين أو معلق فاما
 أن يكون معلقا بشرط يتغيه أي يريده كقوله ان أتى الحبيب من السفر أو ان قدم
 غائبي أو شرط لا يريده كان زينة أو ان دخلت الدار أو ان كلمت زيد فاعلى كذا من الامور
 التي لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفي جمانذر وان نذر
 معلقا بشرط لا يريده فانه يخير بين الوفاء بمانذر وكفارة اليمين على الصحيح وهو قول
 الشافعي رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره عين بعنايه قصد به المنع عن إيجاد الشرط

والعموم أو تكون ان قصد
 معنى اباحة كذا اذا ترد
 في موضع النفي كذا أكلهم
 هذا أو هذا فاذا يكلم
 فردا من الاثنين شرعا يثبت
 والحنث اذا ناهما يحدث
 بمرة فقط ولا أكلم
 الا فلانا أو فلانا يحكمكم
 فيه بان لا حنث حيث كلما
 فيذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أول احد الشيثيين فهي
 لا تخرج عن مدلولها اذا كانت في مقام
 الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع
 في الاباحة وامتناعه في التخيير انما هو
 بدلالة الحال ومعونة القرائن كافي التلويح
 وكذلك اذا كانت في سياق النفي فهي
 حقيقة أيضا لحد الشيثيين من غير تعيين
 وانتفاء الواحد المبهم لا يكون الا بانتفاء
 المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو
 كفورا معناه لا تطع أحدا منهما وهونكرة
 في سياق النفي فيعم وهذا كما قال القاضي
 ان كلمة أو في جميع الامثلة موجبة كانت
 أو منفية لأحد الشيثيين أو الاشياء ثم معنى

الوحدة في غير الموجب بقيد العموم فلم
 يخرج أومع القطع بالجمع في الانتهاء نحو
 ولا تطع منهم أعمأ وكفوراً عن معنى
 الوحدة التي هي موضوعه انتهى وحيث
 أوادت العموم في النفي فإذا قال لأ كالم هذا
 أو هذا بحيث إذا كلم أحدهما أي كان
 للعموم ويحتمل إذا كلمهما واحداً فقط كما
 لو كان بالاول أنه لا يكون بمنزلة عينيين لان
 تعدد الحث بتعدد هتك حرمة اسم الله جل
 وعلا ولم يوجد الا هتك واحد هذا وأورد
 على قولهم ان معنى لأ كالم هذا أو هذا
 لأ كالم أحدهما ما يشعر بالفرق من
 مسألة الجامع الكبير من أنه لو قال والله
 لأ أقرب هذه أو هذه أر بعة أشهر كان مولياً
 منهم جميعاً ولو قال لأ أقرب احداً كما كان
 مولياً من واحدة لانهم جميعاً في مضي المدة
 تبين احدهما والآخر له وأجاب في التلويح
 بان القياس عدم الفرق الا أن كلمة احدى
 خاصة صيغة ومعنى ولا تميز بشئ من دلائل
 العموم وكذا وقوعها في موضع النفي
 بخلاف أو فانها قد تفسد العموم بوقوعها
 في الاباحة فالاولى ان ينفسر بأحد منكر
 غير مضاف وقوله لأ كالم الا فلاناً أو فلاناً
 مثال لور ودأ وفي مقام الاباحة فانه لو قال
 ذلك كان له أن يكلمهما لعدم امتناع الجمع إذ
 الاستثناء من الخطر اباحة فلا يحتمل إذا
 كالمهما كالأولى بالواو

فاو كواو والعطف ليست عينها
 فالفرق بادب بين أو وبينها

يعني ان أو في صورتي النفي والاباحة كواو
 العطف لانها تفسد العموم فتوجب الجمع
 وليست عينها الظهور الفرق بينها وبينه فانه
 لو قال لأ كالم هذا أو هذا لم يحتمل بكلام
 أحدهما قال في التوضيح الآن يدل الدليل

فيقال الى أي الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط بر يده لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير
 موجود لانه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطاً هذا وفي فتح القدير قال الطحاوي اذا
 أضاف النذر الى المعاصي كالله على أن أقتل فلاناً كان عينا وزمته الكفارة بالحنث ولو قال
 لله على أن أطعم المساكين فهو على عشرة عند أبي حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع
 والله على أن أعتق رقبة وهو عليه كما فعله أن يعتقها فان لم يعتقها أم ثم ولا يجبره القاضي ولو
 قال ان برئت من مرضي فعلى شاة أذبحها أو ذبحت شاة لا يلزمه شئ ولو قال أذبحها
 وأتصدق بلحمها لزمه ولو نذر لفقراء مائة له الصرف الى فقراء غيرهما عند علمائنا الثلاثة ولو
 نذر بتصدق عشرة دراهم خبزاً فتصدق بغير الخبز أو بثلثه جاز ولو نذر صوم شهر بعينه
 لزمه بتابعه لكن ان أظفر يوماً فيه قضاء ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصديق بألف درهم
 وهو لا عاك سوى مائة لزمته فقط على الصحيح ولو نذر ان يتصدق بهذه المائة يوم كذا على
 فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على تذر وسكت فقد
 تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

(فصل)

﴿ وحالف ان لست بيتاً أدخل فالحنث ان لصفة ذاب دخل ﴾

يعني اذا حلف لا يدخل بيتاً حنث بدخول الصفة لان البيت اسم لشيء مدخله من جانب
 واحد بني الليثوتة وهذه كذلك الا أن مدخلها أوسع فيتناولها اسم البيت سواء كان
 حيطانها ثلاثة أو أربعة فيحتمل بسكاها الا أن ينوي ما سواها وقيل انما يحتمل اذا كانت
 ذات حيطان أربعة كصفات الكوفة

﴿ لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالمعبد ﴾
 ﴿ ولا بنطلة لباب دار ومثلها الدهليز في اعتبار ﴾

يعني لا يحتمل اذا حلف لا يدخل بيتاً اذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لان
 جميع ذلك لم يكن لليثوتة ولا يحتمل أيضاً بدخول نطلة باب الدار وهو الساباط الذي على
 بابها بلا بناء فوقه ولا يحتمل بدخول الدهليز وهو بكسر الهمزة ما بين الباب وداخل الدار فلو
 كان مسقلاً أو علق بابه بقي داخل البيت يحتمل كافي المحيط

﴿ كقولوه والله لست أدخل داراً اذا داراً خراباً يدخل ﴾
 ﴿ لكن يهذي الدار حنثه حصل اذا لها بعد انهدامها دخل ﴾
 ﴿ ان كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت ببناء ﴾

أي لا يحتمل فيما ذكره كالا يحتمل في قوله والله لا أدخل داراً اذا دخل داراً خرابه اذا
 المتبادر من مطلق الدار العامرة والوصف وهو العامرة هتامة معتبر في المنكر دون المعين
 لكن اذا قال والله لا أدخل هذه الدار فانه يحتمل اذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت
 صحراء أو صارت داراً أخرى لأن العرصة هي الأصل والبناء كالوصف وهو لغو في المعين
 اذا الاشارة أبلغ في التعيين واذا لعل الوصف في المعين لا يعيأ بتبدله وحكم المسجد حكم الدار
 في هذه الوجوه كافي فتاوى قاضيان

على ان المراد احدثهما ثم اذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ودلالتة على ان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله أنه ان كان للاجتماع تأثير في المنع فعدم الشمول والافشول العدم وتعقبه في التلويح بأنه ليس بطرد فانه اذا حلف لا يكتم هذا وهذا فلو نفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه اذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والافه وندم الشمول وأوبالعكس انتهى

وقارة على الجواز يؤتى

باو كالأأن ومثل حتى
 ذا ان يكن للغاية احتمال
 ولم يكن لعطفها محمال

يعني قد تأتي كلمة أو مجازا بمعنى الأأن أو بمعنى حتى اذا كان لعنى للغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها محمال وذلك اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لا زمنك أو تعطيني حتى اذليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الاول تمتد الى غاية هي وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا أكرمنك حتى تعطيني فصار أو مستعارا الحق لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشئين وتعين كل منهما باعتبار اختيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع بالفعل زلهذا ذهب النجاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول متمد الى وقوع الثاني أو الأأن لان الفعل الاول متمد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل ثلاث

﴿أوان يقف بسطحها وقيل لا في عرفنا ومثله أن تجعلا﴾

عطف على قوله اذالها وحاصله انه اذا حلف لا يدخل الدار فانه يحث اذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها ونذا لا يجوز للعائض والحجب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحث في عرفنا وهذا كما في فتاوى قاضيان من انه يحث اذا كانت العين بالعميسة واذا كانت بالفارسية لا يحث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارنق شجرة أغصانها في داره ان كان الحالف من بلاد العرب وكان بحال لوسقط سقط في الدار يحث وان كان من بلاد العجم لا يحث بمنزلة ما اذا صعد سطحها أو حاطها من حيطانها وقوله ومثله أى مثل ما ذكر في عدم الحث جعل الدار بيتا ومسجدا فقوله تجعل بالبناء للجهول نائب الفاعل ضمير عائذ الى الدار والمفعول الثاني قوله

﴿بيتا هنا أو مسجدا أو تجعلا * جاما أو بيتانا أو أن يدخل﴾

﴿ذى الدار بعد هدم ذا الحمام * كذا هذا البيت في الكلام﴾

يعنى اذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتا أو مسجدا أو جاما أو بيتانا فدخلها لا يحث لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين وكذا لا يحث ان دخلها بعد هدم الحمام الذي جعلته مساويا بقيت صحراء أو جعلت دارا أخرى لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده اذا بنيت دارا أخرى منزل بمنزلة اسم آخر نظر الى تبدل السبب وقوله كذا هذا البيت يعنى ان قال والله لا أدخل هذا البيت

﴿ان بعد ما يمينه بيتا آخر * أو عاد صحراء الدخول قررا﴾

فانه اذا قال والله لا أدخل هذا البيت فدخله بعد ما هدم وبنى بيتا آخر لا يحث لأن اسم البيت لما عاد اليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا اذا هدم وصار صحراء لزال اسم البيت عنه فانه لا يثبت فيه حيث ولو بقيت الحيطان دون السقف يحث لأنه يثبت فيه

﴿كهذه الدار وبعده وقف * بطاق باب ماعليه قدحلف﴾

﴿ان صار خارا جا اذا ما يعلق * فالحث ههنا تحفق﴾

أى كذلك لا يحث اذا حلف لا يدخل هذه الدار وبعده ذلك وقف بطاق باب المحلوف عليه بحيث لو أغلق الباب كان خارجا عن الدار لان غلق باب الدار لا حراز ما فيها كان داخلا فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولأنه فدخل صحن داره لم يحث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الروافي

﴿كحلف ساكن بها لا سكن * وراكب شباله تمكن﴾

﴿والله هذا الشيء لست أركب * ولا بئس نوبار عنه يرغب﴾

﴿لا ألبس الثوب اذا في الثقله * يكون آخذنا بغير مهله﴾

﴿والنزع والركوب اذا لعتك * فانه في كلها لا يحث﴾

يعنى اذا حلف من هو ساكن في الدار قائلا والله لا أسكنها وكذا ركب الدابة اذا حلف لا يركبها وكذا لبس الثوب اذا رغبت عنه حلف والله لا ألبسه فاخذ الحالف في مسئلة

الدار في النقلة بغير مهلة والخالف في مسألة الثوب في نزعه أيضا بغير مهلة والخالف في مسألة الدابة في النزول عنها أيضا من غير مهلة فلا حنت في جميع ذلك لان البين تعتقد البريستاني منها زمان تحققه وانما قيد بقوله بغير مهلة قوله اذ لا يمكث لانه لو مكث ساعة على حاله حنت

﴿ كقول من في الدار لست أدخل * ذي الدار ان يقعد فليس يحصل ﴾

﴿ حنت بلي بعد الخروج ان دخل * فالحنث ههنا بيقينا قد حصل ﴾

يعني اذا قال من هو في الدار والله لا أدخلها فقعدها لا يحنت الا ان يخرج ثم يدخل لان الدخول الانتقال من خارج الى داخل ولا يتحقق ذلك بالعود فيها

﴿ وان يقل ذي الدار لست أسكن * فذا خروجه هنا ميقن ﴾

﴿ بالاهل والمناج لا يبقى الوند * وذا خلاف قرية أو البلد ﴾

يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروجه بأهله ومناجه أجمع حتى لا يبقى الوند لأن السكنى هي الكون في المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهل ومناج فتبقى السكنى ما بقي شيء من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنت ببقاء نحو الوند لانه لا يعد به ساكننا وعند أبي يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثر مناعه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره فان نقل الكل فديتعدرو ببقاء الاقل لا يعدسا كنا وعن محمد لا بد من خروجه بأهله ومناجه الذي تقوم به ضروراته لان بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغي أن ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو المسجد قال بعضهم لا يحنت لانه لم يبق ساكنها وقال بعضهم يحنت لان سكنه لا ينتقض الا بسكنى أخرى وقال أبو الليث ان سلم داره باجارة أو رد المستأجرة الى المؤجر لا يحنت سواء اتخذ دارا في موضع آخر أو لانه لم يبق ساكنها ولو كان في طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أيا ما لا يحنت في الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف اذ لم يفرط في الطلب وبه قال الشافعي ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه أن يستكرى من ينقلها بجرة واحدة لا يحنت لأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسمى انتقالا في الجملة وقوله وذا خلاف قرية أو البلد يعني لو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج منه وترك أهله ومناجه فيه لا يحنت لانه لا يعدسا كنافه لان الرجل يكون ساكنيا في المصر وله في مصر آخر أهل ومناج والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المنتقي لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنت وان أقام على ذلك أيا ما وهو مروى عن أبي يوسف والفرق بين هذا وبين ما اذا قال ان لم أخرج من هذه الدار فأمر أنه طالق فقيده أو منع من الخروج فانه يحنت اذ شرط الحنث في الاولي فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والاكره يؤثر في اعدام الفعل حكما وشرط الحنث في الثانية هو عدم الفعل وليس للاكره أثر في ابطال العدم ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليه في الليل فانها ممدودة حتى تصبح لانها في معنى المكره في هذه السكنى لان المخاف الخروج ليلا ولو

بانه صب كان أو بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الاولي الى دخول الثانية حتى لو دخلها أو لا حنت ولو دخل الثانية أو لا يرفى عيونه لانه لا يتناهى المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال ان تعذر العطف لان الاولي منفي ليس بمسستقيم اذ لا امتناع في عطف المثبت على المنفي وبالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطف الأأنه يحتمل ان يكون عطف على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الاولي أو دخول الثانية فلو دخل الاولي ولم يدخل الثانية حنت والا فلا ويحتمل أن يكون عطف على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم لوقوع أو في النفي فحنت بدخول احدي الدارين أيهما كانت كما اذا حلف لا يكلمز بدأ وعمرا وقد مثل لا وهذه بقوله تعالى ليس لمن الامر شيء أو يتوب عليهم الآية أي ليس لمن الامر شيء عندنا منهم واستثناهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذبتهم وذهب صاحب الكشاف الى انه عطف على ما سبق وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا في التلويح

وان للغاية وضع حتى

مثل الى لكن بهما فتوتى

العطف مع هذا جاء سمعا

استنت الفصل حتى القرعي

يعني أن وضع كلمة حتى للغاية مثل الى فتدل

على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت

جزأ منه كما كانت السمكة حتى رأسها وأغبر

كأن ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها الوالد قال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت
 ﴿ والحنت ان يحمل لكيما يخرجها * بالأمر منه ان يقل ان: أخرجها ﴾
 ﴿ لا مكرها أو راضيا ان أخرجها * بغير أمره فلدن يخرجها ﴾
 ﴿ كذا بنى الاقسام أدخل * وكل حكم ثم فيه يحصل ﴾
 يعني اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه
 تقديرا اذ فعل الأمر يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج
 بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصمرات انه لو أبى المديون قضاء الدين خلف الدائن
 ان لم أخذه مثل غدا فأمر أنه طالق وحلف المديون ان أعطيتك غدا فأمر أنى طالق أن
 الحيلة فيه أن يمتنع المديون فيأخذها الدائن كرها فلا يحنت واحدهنهما وكذا لا يحنت اذا
 أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجد الخروج تقديرا أيضا وهل ينحل
 المين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل
 وقوله كذا بنى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في
 أقسامه المذكورة وفي الحكم المذكور يحنت لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لو حمل
 وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه
 لا يحنت ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخذ متاعا أو واحدى رجله لا يحنت
 ولو أدخل رأسه واحدى قدميه يحنت ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول
 ولو وضع واحدى قدميه لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلخ فهو على المصدر دون القرى ولو
 حلف لا يدخل قرية فدخل أراضها لا يحنت

كأن ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها الوالد قال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت
 ﴿ لا حنت اذ يقول لست أخرج * الا الى جنازة اذ يخرج ﴾
 ﴿ لها وبعدا الامر آخرا * أتى ولكن حنثه تقرا ﴾
 ﴿ في قوله والله لست أخرج * قطعا الى بغداد حيث يخرج ﴾
 ﴿ مر بها اذا يكون عادا * لا قول لا آتى انابغدادا ﴾
 ﴿ حنثه اذا يهايدخل * ثم الذهاب كالخروج يجعل ﴾
 أى لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان
 الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر
 الآخر لان الموجود في حقه الاتيان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج
 بريدها و جاو زعمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقق الشرط وهو الخروج الى بغداد
 هذا اذا جاو زعمران أمالو رجع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر
 وهو لا يتحقق الا بمجاوزة العمران وأما اذا حلف لا يأتي بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان
 الاتيان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج بريدها
 حنث في الاصح

﴿ والحنت في لياتين مصرا * وانه لم يأتها استقرا ﴾
 ﴿ في آخر العمر وفي ان يستطع * لياتين غدا أن يمتنع ﴾

وفي دخوله على الافعال
 مثل الى معنى على منوال

يعنى ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت
في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد
نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أى تستأنزوا
وجعلهم اياهاداخلة على الافعال نظرا الى
الظاهر والافهى داخلة في الحقيقة على
الاسم لان الفعل بعدها منصوب بان مضرة
كافي التلويح

وتارة يكون صدر جله

وغاية لما يكون قبله

أى تارة تكون حتى صدر جله وغاية لما
يكون قبلها فتكون ابتدائية أى داخلة على
جمله مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على
فعل مضارع كقراءة نافع حتى يقول
الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى
حتى عفوا قال الرضى ولا نغنى بالابتدائية
أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرده
في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول
بالرفع

والصدران بمد والنهاية

في آخر القول دليل غاية

حيث لا كلام كي تعد

فلامجازة بذلك قصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتحمل
عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها
محملا للامتداد وما بعدها صالحا لانتهاه
ذلك الممتد اليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد
وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى
حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت
الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح
منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل
الصدر الامتداد والآخر الانتهاه وكان الصدر
صالحا لان يكون سببها بعدها كانت
حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازة

(انباه من غير مانع عرض * يخوف سلطان كذلك المرض)
(يكون حائشا ولكن ديننا * اذ انوى حقيقة فيما هنا)

يعنى لو حلف لآتين مصر اولم يأتها فانه لا يحث الا في آخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحث
الا فيه وان حلف فائلا انه ان استطاع لياً يتنه غدا فانه يحث ان لم يأت به بلا مانع كعرض
أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق
تحمل عليها ولكن اذ انوى حقيقة الاستطاعة دين أى صدق ديانته والاستطاعة الحقيقية
هى التي يوجد فيها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها
بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أى الحكم بوجود الفعل وهل يصدق
في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفتها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه

(وان شرط البراذي يخرج * خروجهما بقوله لا يخرج)
(الاباذنه لها أن يأذنا * لكل مرة وما أن آذنا)
(كذا وشرط الحث في ان تضربى * فانت طالق كذا ان تذهبي)
(لمن تريد الضرب أو ذهابا * الفعل بالقصور ولا ارتيابا)

أى ان شرط البراذي يخرج أى يمنع خروج زوجته ويقول والله لا يخرج الاباذنه الاذن
لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلاذنه يحث لانه استثنى من
المحلول عليه خروجها موصوفاً بالالصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل
في اليمين فالخيلة فيه ان يقول لها كلما أردت الخروج فقد أذنت لك فان كان ذلك ثم نهاها
لم يعمل نهيها عند أبي يوسف لان نهيها بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام
ويعمل عند محمد لانه لو أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيها اتفاقا كذا بعد الاذن
العام ولو قال أردت الاباذنى مرة صدق ديانته لانه محتمل كلامه لاقضاء لان فيه تخفيفا
عليه وقوله وما أن آذنا كذا أى وما قوله أن آذن مثل قوله الاباذنى فلو حلف لا يخرج
الا أن آذن لا يشترط لكل خروج اذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا
اذنه لا يحث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولاباء تقتضى الصاق فيتعين أن يراد
بالامعنى حتى وهى للغاية على سبيل المجاز المناسبة بينهما وهى أن كل واحد مما بعد حتى والا
مخالف لما قبله فتهتمى اليمين بالاذن الاول وقوله وشرط الحث مبتدأ أخيره وقوله الفعل
بالقصور يعنى اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط
للحث في ذلك فعلها فوراً أى في الحال حتى لو جلست ثم ذهبت أو عادت عن الضرب
ثم ضربت لم يحث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتميدبه وقوله ولا ارتيابا
استئناف ومعلقة قوله

(في ان تعديت اذا ما قال * من بعد قوله له تعالى)
(تعديا أخى معى أن يحثا * اذا معاها التعدى أحدنا)
(والحنت شرعا بالتعدى مطلقا * اذا يضم اليوم فتتحققا)

أى انه اذا قال ان تعديت فعبدى حرقى جواب من قال له تعال تعدى معى فانه يحث اذا

تعدى معه لا مطلقاً لأنه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعو اليه وهو أن يتعدى معه فخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل وأما إذا زاد في جوابه لفظ اليوم وضمه الى كلامه بأن قال ان تعديت اليوم فعبدى حرفانه يحتم بالتعدى مطلقاً يعني لا يقيد معه وذلك لأنه لما زاد على الجواب كان مبتدأ ناقوله والحث مبتدأ وقوله اذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحققا خبره

﴿ومركب المأذون في حق الحلف * فليس للسوى وذا لا يختلف﴾

﴿الا اذا اتى هنا المستغرق * من دينه وقصده محقق﴾

أى مركب العبد المأذون في حق الحلف بكسر اللام ككف ليس لمولاه فلا يحتم من حلف لا يركب مركب فـلان فركب مركب عبده المأذون الا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلاً أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الحالف مركب المأذون فإنه حينئذ يحتم لأن المالك للعبد اذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه في المين نواه أو لا للمولى اذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف الى العبد فيدخل ان نواه

﴿والاكل من ذا النخل أو من ذا الشجر * مقيد بعمالها من التمر﴾

يعنى أن الاكل من هذا النخل اذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر اذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بثمرها حتى لا يحتم لوأكل من عينها ولوأكل من رطبها أو تمرها أو بسرهما أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حنت وان أكل مما تغير بصنعه لم يحتم كالنبيذ والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف الى الصنع الحادث فلم يبق منسوباً الى الشجر فلم يدخل في المجاز كما في الهداية ولو حلف لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضاً ثم به طعاماً فأكله لا يحتم ولو اشترى بهادناً ثياباً وفلوساً ثم شرب بها طعاماً فأكله قال محمد يحتم

﴿والاكل من ذا البر كان قضا * والأكل من هذا الدقيق جزماً﴾

﴿بمثل خبزته فان كما هو * يستنف لاحت وان نواه﴾

﴿يحتم كذا كل الشواء قيدا * باللحم والطبخ قد تقيدا﴾

﴿بما من اللحم غداً طبخاً * وليس ما يقبلى هنا مطبوخاً﴾

يعنى ان الأكل من هذا البر كان قضا ما هو مقيد بما يكون قضا أى مضافاً لوأكل كل من خبزته أو سويقاً لا يحتم عنده وعند أبي يوسف يحتم بالخبز وعند محمد بالسويق أيضاً ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف يرجح الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبزته اذ لا يؤكل عين الدقيق وان عين كل الدقيق بعينه لم يحتم بأكل الخبز لأنه نوى حقيقة كلامه وانما قال بمثل خبزته ليعلم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيده وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقابة من قوله بأكل خبزته فاعنا أولى وقوله فان كما هو الخ أى حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فان استنف الدقيق كما هو لا يحتم وأما اذا نواه فيحتم لأنه يكون نوى محتمل كلامه ويقيد كل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والسادنجان المشوى الآن ينوى كل مشوى

لان جزاء الشئ وسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من الغياح وأسلمت كى أدخل الجنة فان أريد احداث الاسلام فهو غير ممتد وان أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له بل الاسلام حينئذ أكثر وأقوى وهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة كذا في التلويح وأجيب عن هذا بان المراد المناسبة في الجملة وان المراد بانتهاء الفعل الذى هو السبب انتهاء كونه سبباً لا ريب في انتهاء عند وجود المسبب والا كان تحصيلاً للحاصل

وحيث لم يمكن لذا اعتبار

فذا المحض العطف يستعار

يعنى اذا تعذر كونها بمعنى لام كى ولم يمكن اعتبارها بان لم يكن الاوّل سبباً لثاني كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وان لم يذكره أئمة اللغة بل صرحوا بامتناع جاءز يدخى عمرو والى أن الفقهاء استعاروا المعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيد في المطلق ولا حاجة في الغراري في المجاز الى السماع مع ان محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك وكفى بقوله سماحاً كذا في التلويح

وفي الزيادة أنت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعاني الثلاثة أعنى الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أنت مسائل في الزيادة وهى مثل ما يقول القائل

مهدهد الغيران لم أضرب

حتى تصيح فاخش مني وارهب
ان لم أجب اليك حتى تطعما
ان لم أجب اليك حتى أطمعما

تطم بضم حرف المضارعة من أطم وأطم
الثاني منه بالفتح من طعم ومسائل الزبادات
ثلاثة الاولى قول القائل لغيره ان لم أضربك
حتى تصيح فعبدى حر والثانية ان لم أتك
حتى تعبدني فعبدى حر والثالثة ان لم
أتك حتى أتعدى عندك فعبدى حر ولما
لم يتيسر نقلها بشخصها لعدم مساعدة
الوزن نقلناها بما يقرب من معناها حتى
في المسئلة الاولى بمعنى الغاية على الاصل
فتوقف البرعلى وجود الغاية ليحقق امتداد
الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا
يتوقف البرعلى وجود المسبب بل يحصل
بمجرد الفعل لتحقيق الفعل الذي هو السبب
وان لم يرتب عليه وجود المسبب وفي
العطف شرط وجود الفعلين ليحقق
التشريك وانما كانت حتى في الاولى
للاغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد
الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى
له فلو أقطع عن الضرب قبل الصياح عتق
عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية
المذكورة وفي الثانية السبب لان آخر
الكلام أعني التغدية لا يصلح لانهاء الاثبات
اليه بل هو ادعى الى الاثبات والاثبات احسان
بدني يصلح سببا للاحسان المالى والتغدية
صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة
للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما
الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان
فعل الشخص لا يصلح جزءا لفعله اذ المجازاة
المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفي بحث
لان المذكوراً ولأن حتى عند تعذر

وبقيداً كل الطبخ بما يطبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولا بد أن يطبخ بالماء لأن
المقلى بالسمن لا يسمى طبخاً ولو أكل الخبز بالرقعة التي طبخ فيها اللحم بحث لأنها تسمى
طبخاً وفيها أجزاء اللحم

﴿ والرأس ما في مصره يعتاد * والشحم شحم البطن ذا المراد ﴾
يعني المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التنازير ويباع في المصر والمراد من
الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظهر أيضاً
﴿ والخبز خبز البر والشعير * جر باعلى المعتاد والمشهور ﴾
يعني ويراد بالخبز خبز البر والشعير جر باعلى المعتاد والمتعارف حتى لو تعرف غيره في بلدة
كخبز الأرز والذرة يجري عليه

﴿ ثم المراد عنده بالفا كهه * الخوخ والتفاح أو ماشابهه ﴾
﴿ من مثل بطبخ وليس كالعنب * أو مثل رمان كذلك الرطب ﴾
يعني أن المراد بالفا كهه عند أبي حنيفة رجه الله تعالى الخوخ والتفاح وما شابهه من مثل
البطيخ كالشمس والاجاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقناء
وهذه خلافية مشهورة

﴿ والشرب من نهر فذا بالكرع * منه فلم يحنث بحكم الشرع ﴾
﴿ بالشرب منه بالاناء حلف * وان يقل من مائه الحسك اختلف ﴾
أي يقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف
لا يشرب من النهر فشرب منه بالاناء لا يحنث خلافها وما اذ اقال لأشرب من مائه
اختلف الحكم فيحتمل ان شرب منه بالاناء ونحوه لأنه بعد الاعتراف بقي منسوبه باليه
وهو الشرط

﴿ كذلك الوالى انكى يعرفه * بكل داعرأتى ان حلفه ﴾
﴿ بحال ما يكون عذا واليا * ولا يكون بعد عزل باقيا ﴾
أي كذلك تحليف الوالى مقيد بحال ولايته ان حلف رجلا بعرفه بكل داعرأتى مفسداتى
البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتعذر زمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف
ولا يكون باقيا ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع
سقط اليمين لا الى جزاء ولو رأى الداعر مع الوالى ولم يعلم لم يحنث اذا اليمين مقيد بوضع الاعلام
وليس ذلك محل الاعلام كما لو حلف ان لقبيتك فلم أضربك فكذا فرأه من ميل أو على سطح
لا يصل اليه ذكره قاضيان

﴿ والضرب والكلام بالحياة * مقيد وليس في المات ﴾
﴿ ككسوة كذلك الدخول * عليه لا الغسل ولا التغسيل ﴾
أي يقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا المات فلو حلف بها اثباتاً
حياة المتعلقة بشرط البر أو نفياً فخياته شرط للحنث لا يقيد الغسل والتغسيل بالحياة اذ هو
التنظيف في الجملة أو وبالغايه فيتحقق ذلك في الميت
﴿ وان يقل لأقضيبن الدينا * الى قريب كى أقر عيناً ﴾

الغاية يكون بمعنى كى وهى تفيد سببية
 الاول الثانى من غير لزوم انجاز اذو المكافاة
 من شخص آخر مثل أسلمت كى أدخل الجنة
 وحتى أدخل على لفظ المبني للفاعل ولا
 امتناع فى كون بعض أفعال الشخص
 سببا لبعض ومفغنيا اليه كالتيان الى
 التغدى كذا فى التلويح ثم كون حتى على
 تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذى
 ذهب اليه غير الاسلام فلو أتى وتعدى
 عقيب الاتيان من غير تراخى بر والافلا
 حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتعد أو أتى وتعدى
 متراخيا حث والمذكور فى نسخ الزيادة
 وشروحا ان الحكم كذلك ان نوى الفور
 والافهى للترتيب مع التراخى أو بدونه حتى
 لو أتى وتعدى متراخيا بر وانما يحث لولم
 يحصل منه التغدى بعد الاتيان متعلا
 أو متراخيا فى جميع العمران أطلق وفى
 الوقت الذى ذكره ان وقوله أتعدى
 قبل بحذف الالف عطف على الجزوم
 لم حتى ينسحب النسق على الفعلين جميعا
 لا على مجموع الفعل وحرف الذى فى افساد
 المعنى وقيل باتبائها لان المعنى وان كان على
 العطف كذا كراه ان الاستعارة لا يجب
 ان تؤثر فى الاعراب

منها حرف الجر منها الباء
 وايس فى الصاقها امتراء

سميت حرف الجر لاقضائها بالفعل أو ماقى
 معناه الى ما تليه أو لانها تعمل الجر لعروف
 النصب والجزم فن حرف الجر الباء
 ومعناها الاصاق وهو تعليق الشئ بالثنى
 وايصاله كفى التلويح فتقتضى ملصقا
 وملصقا به هو مدخولها والقصود من
 الاصاق الملصق وأما الملصق به فهو تبع
 بمنزلة الآله فلذا فرغ عليه بقوله

فذلك دون الشهر ليس بلبس * والشهردو بعدوان ماغس
 فيه الأدام مثل ذلك الملح * ليس الشواء ذا هو الأصح
 يعنى اذا قال لا قضين دينه الى قريب راد بالقرىب مادون الشهر والشهر بعيد وفى المحيط
 لو حلف ليقضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلا فهو على مادون الشهر ولو نوى بعاجلا
 سنة كان على ما نوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ما هو أكثر منها وقوله وان ماغس
 استثاف وما موصولة اسم ان وغس صاتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن
 الذى يغس فيه ادم كالحل واللبس واللين والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا
 الناعم والبيض والخبز عند أى حنيفة وهو الناعم من روايتى أبى يوسف وفى رواية أخرى
 وهو قول محمدان كل ما يؤكل مع الخبز عالج فهو ادم ونقل عن المضمرات أن الفتوى على
 هذا لا يعرف وأما العنب والبطيخ فليل على الخلاف وعن الأمام ان سرخسى أن ذلك ليس
 بادام اجماعا كالقول

- ﴿ ليس حث ان يقل ان آكلا * والله من ذا البسر شر عاصلا ﴾
- ﴿ بأ كاه من ذلك البسر الرطب * كذا لم يحث لمثل ذلك السبب ﴾
- ﴿ بقوله ان لست من هذا الرطب * أكون آكلا فاحث وجب ﴾
- ﴿ بأ كاهه را كذا الخاثر * فى الحلف فى الابان وهو ظاهر ﴾
- ﴿ أو ان يقل بسرا ومثله رطب * منكرا لعين ذلك السبب ﴾

يعنى اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحث حاصلأ بكاه الرطب من ذلك البسر
 لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتعديها والاصل أن كل ما دل على صفه اذا كانت
 الصفة فيه داعية الى اليمين فتعتبر فى المعرف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر فى المنكر
 دون المعرف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحث بأ كاهه الرطب لمثل السبب
 المتقدم فى البسر كذلك الخاثر فى الحلف فى الابان وذلك ظاهر على منوال ما ذكر كانا
 حلف لا يأت كل من هذا اللبن فأ كاه خاثر اقد استخرج ماؤه لان صفة اللبنة والرطوبة
 داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحث فى المنكر أيضا كما اذا حلف لا يأت كل بسرا فأكل
 رطبا أولا يأت كل رطبا فأكل بسرا لأنه لم يأت كل المحلوف عليه

- ﴿ أو ان يقل لحماو يأتى السبك * أو ألبسة ومثله بغير شك ﴾
- ﴿ ان قال شحما ثم ألبسة كل * لاحث فيما قاله ولا خلل ﴾

عطف على سابقه أى اذا قال والله لا آكل لحما فأكل سحما وقال لا آكل لحما فأكل ألبسة أو
 قال لا آكل شحما فأكل ألبسة أيضا فانه لاحث فى ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذا لمك
 لا يتبادر من ذكر اللحم والألبسة قسم ثالث ليست لحما ولا شحما ولو حلف لا يأت كل لحم شاة
 فأكل لحم غزال لا يحث ولو كان قرويا وعليه الفتوى لفرق الناس بينهما

- ﴿ كمن شمرى كباسة من بسر * فيها من الأبطال قدر زرز ﴾
 - ﴿ وكان حانقا بلا شمرى الرطب * اذ كان قدر البسر هماغلب ﴾
- يعنى لا يحث من حلف بقوله والله لا أشتري رطبا اذا اشتري كباسة بسر وهى تلعنقود
 وكان فيها قدر زرز من الرطب اذا عبرة للعالم والغالب فيها البسر
 ﴿ وحشنه بأ كده لى الذنب * من قال لست آكلا أنا الرطب ﴾

فتدخل الأثمان مثل البر

ان يشردا العبد بقدر كرت
من جيد البر فالاستبدال
به يصح لا كذلك الحال
ان يشتري كرا هذا العبد
اذ كان اسلاما بهذا العقد

أى لكون البناء للاصاق وهو يقتضى
ملصقابه يكون تبعا بمنزلة الآلة كانت
داخلة على الأثمان فان المقصود الاصلى
من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك فى
المبيع والتمن وسبيله اليه لأنه فى الغالب
من النقود التى لا ينفع بها بان ذات بل
بواسطة اتوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات
ولذا جاز البيع وان لم يملك المشتري التمن ولا
يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشتريت منك
هذا العبد بكر من الحنطة الجيدة أى
موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال
قبل القبض بالكر لانه بدخول البناء عليه
صار كسائر الأثمان ووجب فى الذمة لان
المكيل والموزون مرتب فى الذمة بخلاف
ما اذا اشترى كرا من الحنطة الجيدة بهذا
العبد لانه يكون جعل الكرا مبيعا حيث
أدخل البناء على العبد والمبيع الذى
لا يكون الاسلام اعى فيه شرائط السلم
فلا يجوز الاستبدال فى الكرا قبل قبضه ثم
كون الصورة الاولى بىعا والثانية سلم باعتبار
وضع المسئلة فان المبيع فى الاولى حاضر
بخلاف التمن بدلالة الاشارة فى المبيع
والتمن كبر فى التمن وفى الصورة الثانية
بالعكس

ومثل ان اخبرت بالقدوم

مقيد بصدق ذا المفهوم
لان يقل بان خالد اقدم
فانما الاطلاق فيه منهم

(أوسر أو ان قال وعوي يحلف * عينا ولا يسرا اذا ما يعطف)

المراد بنى الذنب المذنب وهو من الرطب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والمذنب من
اليسر على عكسه على ما فى الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطبا ولا آكل يسرا أو قال
لا آكل رطبا ولا يسرا يعطف فانه يحث اذا أكل المذنب وقال أبو يوسف وبعض
الشافعية لا يحث لأن الرطب المذنب لا يسمى يسرا عرفا واليسر المذنب لا يسمى رطبا
عرفا ولأبى حنيفة أن أكل المذنب أكل بسر ورطب فيحتم به وان كان قليلا وكذا
لوميزه فأكلمه حث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصار كالحلف
لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير حيث لا يحث ولو حلف لا يأكل شعيرا فكل
حنطة فيها حبات شعير يحث

(أولجا ان يقل فيا كل الكبد * كالكرش والطحال حنثه وجد)

(أولحم انسان أو الخنزير * فكان حائشا على المشهور)

أى ان حلف لا يأكل لحما فكل كبد أو كرش أو طحال حث فانه لحم حقيقة اذ هو هذه
من الدم وتستعمل استعمال اللحم وفى المحيط هذا عرف الكوفة وفى عرفنا لا يحث لانها
لا تعد لحما وقوله أولحم انسان الخ أى كذلك يحث هذا اذا أكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم
حقيقة وان كان حراما كالمغصوب

(ثم الغداء من طلوع الفجر * يكون ممتد الوقت الظهر)

(منه لنصف الليل والسحور * منه الى الفجر هذا المشهور)

يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت
الظهر الى نصف الليل والسحور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو أكل اقمطين أو
أكثر لا يحث حتى يأكل أكثر من نصف السبع وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى
(وان نوى عينا بان لبست * كذلك فى أكلت أو شربت)

(فليس ذا مصدقا ودينا * ان ضم ثوبا أو طعاما معها)

يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوبا معينا أو طعاما معينا أو شرا بامعينا
لا يصدق لاقضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسل ونوى الغسل من الجنابة أو ان نكحت ونوى
فلانه لانه لا دلالة على هذه المعنويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق
ديانة فى نية المعين اذا ضم ثوبا بان قال ان لبست ثوبا أو أكلت طعاما لان النكرة فى حيز
الشرط تم فتصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه
تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شرابا كما قال

(كذا الشراب ثم شرعا بشرط * अच्छه اليمين شرط ابضبط)

(تصور البر ولكن خالفا * يعقوب فهو اذ يقول خالفا)

يعنى بشرط अच्छه اليمين وان عقدها تصور البر عند أبى حنيفة ومحمد ولكن خالف فى ذلك
يعقوب يعنى أبى يوسف رحمه الله تعالى لابي يوسف أن محل اليمين خبر فى المستقبل قدر
الخالف أه عجز ولهما أن محل اليمين المعقود خبر فيه جاء الصدق لانها تنعقد للخطر أو
الايجاب أو لظاهر معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه جاء الصدق فلا ينعقد

يعني اذا قال ان أخبرتني بتدوم خالدمثلا
 فبمدى حر يتقيد بالصدق فلو أخبره كذبا
 لا يحنت اذا قال ان أخبرتني بان خالدا
 قدم فانه لا يتقيد بالصدق فلو أخبره بتدومه
 صادقا أو كاذبا حنت لان معنى الاول أي
 ألصقت الاخبار بالتدوم أو ان أخبرتني
 اخبارا ملصقا بالتدوم والصاقه بالتدوم
 لا يتصور قبيل وجوده فلا يحنت بالاخبار
 كذبا لعدم الاصاق بفعل التدوم بخلاف
 الثاني لان قوله ان خالدا قدم خبر نفسه
 وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان
 أخبرتني قدومه فكان شرط الحنت نفس
 الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في
 التحقيق

وان يقل للعرس قول المحقق
 ان تخرجي الاباذني تطلق
 فالشرط كل مرة أن ياذنا
 ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لز وجته ان خرجت الاباذني
 فانت طالق بشرط تكرار الاذن في كل
 مرة وكذا لا تخرجي الاباذني لأن المعنى
 الاخر وجا ملصقا باذني وهو استثناء مفرغ
 فيجب أن يقدر له مستتر عام مناسبه في
 جنسه وصفته فيكون المعنى لا تخرجي
 خروجا الاخر وجا باذني والنكرة في سياق
 النفي وفي موضع الشرط تم فاذا خرج منها
 بعض بقي ما عداه على حكم النفي فكان من
 قبيل لا آكل أكل لان المحذوف في حكم
 المذكور لان قبيل لا آكل لما أن الأكل
 المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف
 ما لو قال ان خرجت الآن آذن لك فانه
 لا يشترط تكرار الاذن فاذا آذن لها مرة
 نخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم
 يحنت لانه استثنى الاذن من الخروج

اليمين فيه وقوله فهو تفر يع وهو مبتدأ خبره وقوله الآتي لاحق فيهما والعائد الى المتبدا
 محذوف أي لاحق عليه واذ متعلق بقوله لاحق ومقول القول هو قوله

- (لأشربن ماء ذا الاناء * اليوم حيث مابه من ماء)
- (ومثله أيضا اذا ما كاتا * فصب ذا في يومه وبانا)
- (لاحنت فيهما وحيث أطلقا * فالحنث في الثاني غدا محققا)
- (لأول وان يقل لأذهب * أنا الى السماء أو لأقلب)

يعني اذا قال حالف الاشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أو لم
 يعلم وكذا الوحلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لاحق فيهما عند أبي
 حنيفة ومحمد لاستحالة البر أما في الاول فظاهر وأما في الثاني فلان البر في الوقت يجب أن
 يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنت فيهما في آخر جزء من
 أجزاء ذلك اليوم حتى تحب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن
 قال لأشربن ماء هذا الاناء فالحنث في الثاني أي فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق
 عندهم حالة الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كإفراغ من اليمين وجوباً موسعاً
 على وجه لا يفوت البر في مدة عمره فانه قد لا مكان البر وحنث العجز بالاراقة وقوله لأول
 أي لا يحنت في الاول أي فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنت
 في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرثاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبي مهرك
 اليوم لي فانت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرك زوجك اليوم فأنت طالق فالجيلة في ان
 لا يحنتا هي أن يصلح زوجهما بأهاعن مهرها بشوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنت
 الاب لانهم تهب ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند العروبان لان المهر سقط عن الزوج
 بالصلح وقوله وان يقل استثنى في معنى ان قال الحالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

- (تبرا أنا الاحجاراً ولأقتل * زيدا اذا عوته لا يجهل)
- (يصح حيث به يصور * وحنثه لعجزه بقر)
- (وان يكن عوت زيدا يجهل * فلا انعقاد لليمين يحصل)

أي اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقب الاحجار تبرا أو ذهباً أو ليقتل زيدا وهو عالم بعوته
 لا يجهل صح عيینه لتصور البر في ذلك اذا الكل ممكن وان لم يكن واقعا بحسب العادة اذ
 الصعود الى السماء ممكن وكذا تحويل الحجر ذهباً أو تبرا وكذا في الحلف ليقب زيدا عالم
 بعوته لانه حينئذ يرا قتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنت عقيب هذه اليمين اذا كانت اليمين
 مطلقة وعند مضي الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الحالف هذا اذا علم
 بعوته في الحلف ليقبته واما اذا لم يعلم بعوته بل كان يحمله فلان انعقاد ليمينه لانه حينئذ يرا
 قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتا كان قتله مع تلك الحياة ممتمنا

(وخنثها كمد شعر يوجب * حنثا كذلك العض في لأضرب)

يعني اذا حلف أن لا يضربها فمد شعرها أو خنثها أو عضها يحنت لان الضرب اسم لفعل
 مؤوم وقد حصل وقال مالك يحنث به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمرثاشي ولو
 رماها بالحجر لا يحنت

والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة حقيقة الاستثناء فكان المعنى الى ان آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع وأما وجوب الاذن في كل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقلية والمنطقية وهي قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على

مشيئة الله يكون مبطلا

يعنى أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله تعالى كانت في معنى الشرط مبطلة الحكم كما اذا قال لزوجته أنت طالق بمشيئة الله حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان شاء الله وذلك لان الباء اللصاق الذي هو تعليق شئ بشئ واتصاله به والمشيئة من ألفاظ التخبير فكانه قال طالق طلاقا ملصقا بمشيئة الله معلقا بها وهذا هو المراد بكون الباء كالشرط فهي مستعملة في معناها أعنى اللصاق وهو في المال كالشرط لأنها بمعنى ان الشرطية حقيقة أو مجازا كما ظن وانما يقع الطلاق لأنه تعليق على العلم وأما ما يقال من أنه يمكن الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فكان ينبغي أن يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور أن معنى الآية كإيهاء والمتبادر منها وما تشاؤون الا ان يشاء الله مشيئتم لا وما تشاؤون شيئا الا ان يشاء الله حتى ليس فيها حجة على المعتزلة كما في الكشف والمعالم من مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى مشيئته لا طلاقه

وقول ان ألبس أنا من غزلك * ثوبا يمكن ذاك الثوب هدى المنسل
فالقطن ان يملك وتلك تغزل * بالبس بعد النسخ هديا يجعل
يعنى اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلك ثوبا فهو هدى المنسل أى صدقة محل العبادة وهو اسم لما هدى في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنافقرته المرأة ونسخ فلبس الزوج فهو هدى وهذا عنده وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون هديا الا اذا غزته من قطن هو ملكه يوم الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأى حنيفة انه أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا يملك به الغاصب وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنافقرته ونسخته بغير اذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله الا له ولولا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي فيكون ذكر الغزل ذكر الملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسرى فإنه ليس سبب الملك كما سيأتى

وعد حليا خاتم من الذهب * لافضة ثم الامام قد ذهب
لان عقد لؤلؤا مرصعا * ما عد حليا ثم خالفه معا

الحلي بفتح الحاء وسكون الام ما يلبس للزينة وجميعه حلي يضم الحاء وكسر اللام وتشد يد الباء يعنى ان الخاتم من الذهب يعد حليا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد حليا وأما الخنخال ونحوه ففي ذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤا لم يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليا لان العادة لم تجر بالحلي باللؤلؤ الا مرصعا بذهب أو فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤا ويقولها ما يعتي وعلى هذا عقد زبرجد أو زهر ذغيرمز صرع قال الترمذى والمرغينانى ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان والرجال اللؤلؤ

على الفراش ذلك لا أنام * اذا يكون فوقه القرام
فنام فوق الكحل حنثه حصل * لامن على الفراش مثله جعل

القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعنى اذا قال حالفا لا ينام على ذلك الفراش اذا كان فوق الفراش قرام فنام فوق الكحل يحنث لان القرام تبع للفراش فيعدينومه عليه نائما على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على الاسفل وقال أبو يوسف يحنث وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى

كذا على أرض أنا لا أجلس * اذا على البساط هذا يجلس
كذلك الحصى لا إن حالا * من دونها اللباس لا يحبالا

أى لا يحنث اذا قال حالفا لا أجلس على الارض فجلس على البساط أو الحصى لانه لا يعد جالسا على الارض عرفا لان حال لباسه دون الارض فإنه يحنث لان اللباس تبع له فلا يعتبر حاله

كذا جلوسه على السير * هذا لما قلناه كالتظير
فان علا على سرير آخر * من فوقه فالحنث ما تقررا

والشافعي قال ان الباء

في اية الرضوء لام استراعا
بعينية وقال مالك عمله

والراجح الاصلاق ذا الموضوعه

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في

آية الرضوء وهو قوله سبحانه وامسحوا

برؤسكم للتبعيض كما نقله النووي رحمه الله

تعارف في شرح المذهب فكانت الآية في حق

المسافر مطابقة فالنرض مسح بعض من

الرأس أى بعض كان وقال مالك رحمه الله

تعالى هي صلة أى زائدة لتأكيد تقرير الفعل

كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وهذا ان كان

بجازا بل زيادة الأنة أحروط اذ فيه الخرج

عن العهدتين لكنهما الراجح انها اللاصاق

اذ هو معناها الموضوع له وكون الباء

للتبعيض لا يعرفه أهل اللغة حسبما قاله ابن

جنى والحمل على مجازا لزيادة فيه الغناء

الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت

للاصاق كان التبعيض مستفادا من

طريق آخر كما أشار اليه بقوله

فالمسح للمحل كالايشمل

ان آلة المسح تلي اذ تدخل

وان تلي المحل كان الآله

مفعول ذلك الفعل لا محاله

ويس يقتضى هنا استيعابا

فالمقتضى يكون لا رتيا با

الصاق آله بنا المحل

لا كونه مستوعبا للمحل

يعنى اذا دخلت الباء على آله المسح كافي

مسحت الخائط بيدي كان الفعل متعديا

بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا

دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه

الى الآله فاقتضى الصاق تلك الآله بالمحل

فلا يقتضى استيعاب المحل كافي الآية

بل ان على البساط فوقه علا * بحيث وحلقه بأن لا يفعل

أى مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على

السرير وهذا مشيرا اليه فإنه كالتقدير لما ذكرناه في لا ينام على هذا الفراش فإنه اذا علا

أى ارتفع على سريره آخرفوق ذلك السرير لا يحدث لأنه لا يعدج الساعة على السرير الأسفل

بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه بحيث لأنه يعدج الساعة على السرير عادة

وقوله وحلقه الخ مبتدأ خبره قوله

﴿شرا على التأبيد لا يفعل * فذا مرة يكون يحصل﴾

يعنى اذا حلف على نفي الفعل بأن قال حالفه لا يفعل فهو على التأبيد شرا على ان حلف على

الاثبات بأن قال يفعل فإنه يحصل البر مرة واحدة لان الفعل يقتضى مصدره منكر

والنكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتيقن

﴿وفي على المشى ان يقبل الى * بيت الاله أو الكعبة العدا﴾

﴿خجعة أو عمرة مشيا يجب * لكن دم عليه كان ان ركب﴾

يعنى اذا قال على المشى الى بيت الله أو الى الكعبة الشريفة وكذا الى مكة كان عليه حج

أو عمرة مشيا والقياس أن لا يجب عليه شئ لأنه التزم المشى وهو ليس بقربة مقصودة

والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجد الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن

إيجاب الاحرام شرعا فصار كالقول على احرام حج أو عمرة ماشيا ولكن ان ركب يجب عليه

دم لما روى عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمرنا

بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن يندر الرجل أن يحج ماشيا فنذر أن يحج

ماشيا فلهم هديا ويركب

﴿لا في الخروج أو ذهاب يلتزم * هنا كذلك مشيه الى الحرم﴾

﴿أو الصفا والمروة الاسلام * ومثله في المسجد الحرام﴾

أى ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للجهول هنا أى بقوله على كذا

المشى الى الحرم أو الصفا والمروة أو الى المسجد الحرام فلو قال على الخروج أو الذهاب الى

بيت الله أو المشى الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمروة لاشئ عليه لان التزام

الاحرام بهذه اللفاظ غير متعارف

﴿ولم يكن عتق اذا ما قالا * مخاطبا للعبد هذا المقالا﴾

أى لم يكن عتق للعبد اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

﴿ان لم أجد العام أنت حر * ان يشهد وان كان منه النحر﴾

﴿بكوفه وحنه يقرر * بصوم ساعة اذا ما يذ كر﴾

أى لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أجد العام أنت حر فان حر فقال السيد حجبت وأنكر العبد حجه

وأى بشهود شهدوا أن السيد نحر أضحيت بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة

قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضروراته انتفاء الحج لذلك العام فتحقق الشرط

فيعتق ولهما أنهما قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التضحية فان

الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعى وهو العبد لاحق له فيها بطلبه لان العتق لم

يعلق بها ولا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

ولهذا قال حار الله المعنى ألقى صقوا المسح
 بالرأس وهذا يشبه الاستيعاب وغيره كقبي
 التلويح وحاصله أن الاستيعاب ليس
 مقتضى الآية لأنهما تقتضى عدمه فلا
 بردان الماء دخلت على المحل في آية التيمم مع
 أن الاستيعاب فيه فرض ولا حاجة الى
 دعوى أن الماء صلا في آية التيمم كما قيل ثم
 الاستيعاب في التيمم ثابت بالنسبة المشيرة
 وعنى قوله عليه الصلاة والسلام بكفين
 ضربتان ضربه للوجه وضربه للذراعين
 فإن الوجه والذراعين أسماء المجموع فلا لم
 يحتمل على الكل لزوم ارادة البعض بطريق
 المجاز ولا قرينة عليه ومنهم من قال ان التيمم
 خالف عن الغسل وفيه الاستيعاب واعترض
 بان المسح على الخف خالف عن غسل
 الرجل ولم يشترط فيه الاستيعاب وأجيب
 بان المسح على الخف بدل لاخلف والفرق
 ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه

الحاصل على نفي الحج مقصود او الشهادة على النفي باطلة فان قيل انهم ليست باطلة مطلقا بل
 النفي اذا كان مما يعلم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه كما في السير الكبير شهد ا على
 رجل أنه قال المسيح ابن الله ولم يقبل فقول انصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت
 وبانت امر أنه لا حاطة علم الشاهد به أجيب بان هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكن لا يعزيب
 نفي ونفي في عدم القبول بان يقال النفي اذا كان كذا صحت الشهادة به وان كان كذا لا يصح
 تيسير او دفعا لخرج الازم في تمييز نفي من نفي وأما مسألة السير فالقبول باعتبار ان الشهادة
 على السكوت الذي هو أمر وجودى وصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد أنه وارثه لان علم له
 وارثا غيره بحيث يعطى له كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما
 يدخل تحت القضاء كما ذكر فكانت الشهادة كعدمها في حقه فبقى النفي هو المقصود بها
 وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل على الشرط حتى لو قال لعبد ان لم
 تدخل الدار اليوم فانت حرق شهيد أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعقبة فأجيب عنه بانها
 قامت بامر ثابت معين وهو كونه خارجا فثبتت النفي ضمنها ولا يخفى أنه برده عليه أن العبد كما
 لاحق له في التضحية اذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في
 الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به
 مما هو وجودى متضمن للمدعى به من النفي المحمول شرط قبلت الشهادة عليه وان كان
 غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به
 فقول محمد بن حنبله الله تعالى أوجه كافي فتح القدير وقوله وحنبله يقرر الخ استئناف أى حنبله
 مقرر بصوم ساعة اذا حلف

- ﴿ أن لا يصوم اذا ما ضما * يوما كذا صوما فان أتى ﴾
- ﴿ يوما ما يحنت ولا يصلى * بركعة وليس بالاقل ﴾
- ﴿ يكون حائنا وحيث ضما * هنا صلاة كان فيه حتما ﴾
- ﴿ حنت اذا شعنا يصلى * ولا يكون الحنت في الاقل ﴾

أى اذا حلف أن لا يصوم فصام ساعة ثم أفطر يحنت لوجود الشرط وهو الامسالة عن
 المفطرات على قصد التقرب لا اذا ما ضم يوما وكذا اذا ضم صوما بان قال لا أصوم يوما ولا
 أصوم صوما فإنه لا يحنت بصوم مادون اليوم بل اذا صام يوما متما حنت أما اذا ذكر اليوم
 فلا نه صريح في ذكر المدة وتقديرها وأما اذا ذكر صوما فلا نه أ كذب المصدر فينصرف
 الى الكامل وهو الصوم المعبر شرعا وقوله ولا يصلى أى اذا حلف لا يصلى يحنت بركعة
 لا بما دون الركعة لأنه لا يقال صلى ركوعا أو سجودا بل يقال صلى ركعة وهو استحسان
 والقياس ان يحنت بالافتتاح فان ضم صلاة وقال لأصلى صلاة يحنت اذا صلى شفعا لان
 يصلى أقل من الشفع لأنه أطلق الصلاة فنصرف الى الكاملة وأقلها ركعتان اللهم عن
 البتراء

- ﴿ وان ولدت كان ذاقان تلد * ميتا فان الحنت في هذا وجد ﴾
- ﴿ يعنى اذا قال ان ولدت فانت طالق مثلا فولدت ولدا ميتا يحنت لان الولد الميت ولد حقيقة
 وعرفا وشرعا ولدت انتقتى العدة به ويكون الدم الذي بعده نفاسا ونصير الامة به أم ولد
 ﴾ وان ولدت فهو حر ان تلد * ميتا فخيا عتق ذالحي وجد ﴾

وشرط الصير الى الخلف تعذر الاصل فكان
 البدل بمنزلة وظيفة مبتدأة شرعت
 للتخفيف فليراع فيه صفة المبدل منه ثم
 الآية من قبيل المطلق عند الشافعي رحمه الله
 تعالى فالعبرة عنده أقل ما ينطلق عليه اسم
 المسح وعندنا بمنزلة ان ليس المراد أى قدر
 كان لأنه يحصل في ضمن غسل الوجه فلم
 يخرج الى أمر جديد بقوله سبحانه وامسحوا
 برؤسكم فتعين الاجمال وقد بينه الرسول عليه
 الصلاة والسلام بمسح ربع الرأس كقبي
 حديث المغيرة من أنه عليه الصلاة والسلام
 نوضا ومسح على ناصيته وأما ما استشكل هنا
 بأنه لم يثبت أن هذا كان أول وضوءه عليه
 الصلاة والسلام وحينئذ يلزم تأخير البيان
 عن وقت الحاجة ولو سلم الاووية فالأخير
 لازم بالنسبة الى الذين لم يخضروا وقدره

عليه الصلاة والسلام فحواه أنه قبل العلم بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض في ضمن مسح الكل وما يقال ان الممسح مالا يمكن العمل به قبل البيان معناه مالا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض وان أمكن تخصصه في ضمن الاستيعاب وانما لم يذكر ما ذكره صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به في شرحه لانه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره في فتح القدير فإنه بعد أن بين أن حديث المغيرة لا يثبت صحة على الشافعي رحمه الله تعالى لان المسح على الناصية لا يقتضي الاستيعاب لجواز كون ذلك كرهالذفع توهم أنه مسح الفود والقدال على أنه روى عنه بالفظ مسح بناصيته بالباء وهو محل النزاع وان الاولى ان يستدل برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه فإنه ظاهر في استيعاب تمام المقدم وهو الربع وأنه لجواز الأقل لفعله عليه الصلاة والسلام تعليم الجواز لكن قد يمنع هذا بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يتجسس اليه وههنا كذلك نظر الى ان الباء في الآية للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل قال ما حاصله أن الباء للاتصاف وهو معنى مجمع عليه بخلاف التبعيض فان محققى العربية يمتنعون كونه معنى للباء بخلافه في ضمن الاتصاف فان الصاق الآلة بالرأس لا يستوعبه فاذا ألصق ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك البعض لأنه مراد بالباء وحينئذ يتعين الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالبا

يعنى لو قال ان ولدت فهو حر فولدت ميتا فباعته حتى وهذا عنده لانه لما جعل الحرية وصفا للمولود تقيد الميّن بولادة الحي نظر الى هذا الوصف اذا لم يتلبه لا يقبله
 ﴿وربى لأقضى دينه * اليوم حتما كي أقر عينه﴾
 ﴿اذا زبونا ههنا قضاء * أو مستحقة اذا أداء﴾
 ﴿أوباعه شيئا بما عليه * لاجنبنا أدى هنا اليه﴾
 ﴿ستوفة أو الرصاص أو وهب * مديونه الذي عليه قد وجب﴾
 يعنى ان الخالف يبرى في عينه اذا حلف ليقضى دينه اليوم اذا قضاها زبونا وهو ما زبوت به بيت المال ولكنه يروج بين التجار وكذا اذا قضاها مستحقة أو باعه بدينه شيئا لان الزيادة عيب لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المحقق وفي البيع قضاء الدين بطريق المقاصة لان الدين تقضى بامثاله لا باعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبرى اذا قضاها ستوفة وهي بفتح السين ما هو أردأ من الزبوف والنهر جرة وهي ما يتجاوز به البعض دون البعض لكثرة الغش فيه فالستوفة أردأ من الكل وعن الكرخي الستوفة ما كان الخناس هو الغالب فيه وكذا اذا قضاها رصا صالا يبرى وكذا اذا وهبه الدين الذي له عليه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

- ﴿و درهمان قال دون درهم * لأقبض الدين على التحتم﴾
- ﴿ان يقبض الكل هنا مفرقا * يحنت وما بالبعض ذاتحققا﴾
- ﴿من دونه باق اذا كلابض * وزنين في خلال دين ماعرض﴾
- ﴿شئ سوى وزن وباصدر الفئه * ان كان لى شئ أنا الامائه﴾

يعنى اذا قال والله لأقبض ديني درهمادون درهم فان قبض الكل مفرقا يحنت لو جود شرط الحنت وهو قبض الكل مفرقا لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيناول كله ولا يحنت بقبض بعض دينه دون باقي الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل بوصف التفرق حينئذ اذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحنت اذا قبض الكل بوزنين لم يعرض في خلالها عمل الا الوزن لان هذا لا يعد تفرقا في العادة وقوله ان كان لى الح شرط جوابه
 ﴿يكن كذا ويعقد اليينا * وليس مالكا سوى الحسينا﴾
 ﴿فليس حاننا ولن أشما * أصلا أنا الریحان حيث شما﴾
 ﴿وردا كذا مثل باسمين * لاحت عندنا بذي الميّن﴾

يعنى اذا قال ان كان لى الامائة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدي حر مثلا ولم يكن يملك سوى خمسين أو ما هو دون المائة فإنه لا يحنت لان المقصود من هذا في العرف نفي ما زاد على المائة وقوله ولن اشما استئناف يعنى اذا قال والله لن اشم أنار يحاننا فشم وردا أو باسمينا فإنه لا يحنت بهذه الميّن لان الریحان اسم لما يكون لساقه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون لورقه رائحة طيبة لاساقه والباسمين ليس لساقه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الریحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما لساقه رائحة طيبة كالألوة كالأس والورد كل ما لورقه رائحة طيبة كالباسمين

﴿وان بوردا أو بنفسج نطق * فالكل محمول هنا على الورد﴾

والتسلاط أكثرها زلالا كترحم الكلب وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على أنه قول محمد لما ذكر الكرخي والظعاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولأن هذا من قبيل المقدار السريع بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإنه يتقدر قدره من الرأس انتهى وعلى هذا فلا اجتماع في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على فتاوى الأبرام فان يقل على بالتمام ألف فذل الدين لا الذي يصل رديعة لكم لا الذي يصل بمحض المعاوضات مثل الباء في قولهم حقا بالامتراء كذا الطلاق في الذي قد قالا وعندنا للشرط لا محالاً

كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه فلان علينا أميران له علموا ارتفاعا وزيدا على السطح لتعليه عليه ومنه على فلان دين لان الدين يستعمل في ملزمه ولذا يقال رتبته الدين وهذا معنى قولهم على له الزام في قول القائل له على أنف لانها كانت موضوعة للاستعلاء والاستعلاء هو ما في اللزوم كانت في مثل هذا الموضوع لا يجيب والالزام باعتبار أصل الوضع فكان مطلق هذا الكلام محمول على الدين لان الاستعلاء فيه الاذا يصل به قول رديعة لان على يحتمل الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيعمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق وقوله لكننا الخ يعني اذا دخلت على المعاوضات المحضة وهي الخالية عن معنى الاستعلاء كالبيع والاجارة والشكاح كعبت هذا على أنف درهم واجمله على أنف درهم وتر وحتك على أنف كانت بمعنى الباء

يعني ان نطق الخالف بورد أو بنفج كقوله لا أنتم ورننا أو بنفج كما فكل من الورد والنفج محمول في كلامه على الورد لا الدهن حتى لو خالف اشتري بنفجاً أو ورداً أولاً نية واشتري ورقه ما يحنث ولو اشتري درهم ما يحنث للعرف

﴿فصل﴾

- ﴿وان يقل والله نأكله﴾ يحنث اذا ما نأكله
- ﴿بشرط ايقاظه وحيث قال﴾ الابانته هنا مقالا
- ﴿فذلك ان يأذن وذاليعلم﴾ بانته فالحنث اذ يكلم

يعني اذا قال والله نأكله يحنث اذا نأكله بشرط ايقاظه أي ان أيقظه هذا على بعض روايات المبسوط ويفهم من بعض الروايات أنه يحنث ان كلفه نأكله ولو لم يوقظه وان قال لأ كلفه الابانته فان لم يعلم الخالف بانته فانه يحنث اذا كلفه لان معنى الاذن الاعلام وهو لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنث لأن المراد به الارضاء فصار كقول خالف لا يكلمه الارضاء فرضي ولم يعلم الخالف فكلمه حيث لا يحنث وفي الذخيرة اذا قال والله لأ كلفه لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد العيبين منقطع عنها حتى لو كان موصولا لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول فلا يكون مراداً بالبين ولو كتب اليه كتاباً وأرسل اليه رسولا لا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليملح يحنث ولو قصد الخالف أن أمر المحلوف عليه بشئ فقال اعج يا حائط كذلك افسعه المحلوف عليه وفهم لا يحنث ولو سلم على جماعة وهو فيهم يحنث ولو قال السلام عليكم الواحد لا يحنث ولو سلم في الصلاة والمحلوف عليه معه فهم الصحيح انه لا يحنث ولو قرع عليه الباب فقال الخالف من هذا يحنث ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث ولو دخل دار ليس فيها غير المحلوف عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا يحنث ولو كان فيها غيره لا يحنث ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا يحنث لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأ نل بكلام فعبدى حرفاً نقياً فلم كل واحد منهم ما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط العيبين عن الخالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

- ﴿ورب هذا الثوب لا كلفه﴾ فباعه فالحنث اذ يكلمه
- ﴿يعني اذا قال لا كلفه رب هذا الثوب فباعه﴾ فكلمه يحنث لان الاذن لا يعادى لمعنى في ثوبه فتعلقت العين بذاته كقولها لا كلفه هذا
- ﴿كشك ذا الغلام لن كلفه﴾ ان بعد ما يعود شيئاً كلفه

يعني اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كلفه بعد ما عاد شيئاً يحنث لان الوصف في الحاضر لغو كما

- ﴿وان يقل ان بعته فخر﴾ كذلك في اشترت هذا الامر
- ﴿يحنث اذا ما بالخيار يعقد﴾ ومثله في الحنث فهو يوجد
- ﴿ان لم أبعه كان ذوا علفا﴾ ان دبر العبد هنا وأعتقا

يعني اذا قال ان بعته هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لو جرد الشرط وهو البيع والملا في فيه قائم لان خيار البائع عنم زوال المبيع عن ملكه فينزل الجزاء وكذلك

مجاز لان الزوم يناسب الانصاق ولا تكون بمعنى الشرط لان هذه المعاوضات لا تقبل

جانبا حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للشرط ان كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط فلو قالت طاقتي ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا وتحقق ذلك أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلة كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضايقين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف المشروط على الشرط فلا تتحقق المعاوضة لانه لو انقسم أجزاء المشروط لم تقدم جزء من المشروط على الشرط كما في التلويح

وان للتبعيض من فان يقل من شئت من عبدينا اذا الرجل اعترفه فاعتقه كالأعتاق لديه الا واحدا لا مطلقا

كون من للتبعيض هو والذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الاسلام لكثر استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النجاة الى أنها لا ابتداء الغاية وان ما سواه من معانيها راجع اليه وقيل انها مشتركة بين المعنيين فن فرغ من البيع ما لو قال من شئت من عبدي عتقه فاعتقه كان له أن يعتقه الا واحدا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما عتق الجميع جلا لكلمة من على البيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام ولانتهاء غاية كانت الى * وفي المغايبات بل يدخل

المشترى اذا قال ان اشتريته فهو حر واشترته على أنه بالخيار يعنى أيضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك قائم فيه وهذا على أصله ما ظهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت المالك للمشتري عندهما وكذا على أصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمجزر ولو تجز العتق يثبت المالك سابقا لمبدأ افتضاء فكذا هذا وقوله ومثله مبتدأ خبره وقوله ان لم أبعه الخ جزء مني مثل هذا في الخنث قوله ان لم أبعه كان كذا أى امرأته طالق مثلا فاعتق أو بدر طلقت امرأته لنحقق الشرط وهو عدم البيع

- (والخنث في النكاح والطلاق)
- (كتابة والخلع والعتاق)
- (كذلك الاستقراض واستيداع)
- (والوهب والقرض كذا لا يندفع)
- (كذا تصدق والاستعارة)
- (خياطة وكسوة عاراه)
- (والصلح عن دم اذا عن ٤)
- (والحمل والذبح وضرب العبد)
- (كذلك قبض الدين والاداء)
- (للسدين مثله كذا البناء)
- (بالفعل من وكيله تقررا)
- (كذلك الاستتجار والخصام)
- (والصلح عن مال والاقسام)
- (كذا بعد ههنا ضرب الولد)
- (لا خنث من موكل في ذالعدد)

قوله والخنث مبتدأ خبره وقوله تقرير يعنى اذا قال ان تزوجت فكذا فرز وجه الوكيل بحيث كالموتزوج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الاشياء حكما أى غير حتى كان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا واذ لا يستغنى عن اضافته الى الموكل فصار مباشرة الوكيل بمثابة واما كان منها حيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعة راجعة اليه فيجعل مباشره اذ لاحقوق لهذا الفعل ترجع الى المأمور ولو قال الخائف في الحكمى نويت أن لأفعل ذلك بنفسى صدق ديانه لأن نوى محتمل كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الخائف ذلك فى الحسى صدق ديانه وقضاء لأن النسبة الى الأمر باعتبار السبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه ولو خاف لا يتزوج فرز وجهه وكيله خنث وان كان التوكيل قبل الخلف ولو تزوجه فضولى قبل الخلف وأجاز الخائف بعده ولو بالقول بحيث لا ستانده فاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان أجاز بالقول خنث هو واختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه انفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا يبيع الخ أى لا يحنث الموكل بفعله وكيله فى البيع فلو خلف لأ يبيع فباع وكيله لا يحنث وكذا فى سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حكما ولذا لا ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعلى حسى لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وعمدة التوكيل تكون فى الأموال فيصح فى العبد دون الولد لأن ترى من حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فضررب لا يحنث لأنه لا يملك ضربه فلا يصح أمره الا أن يكون الأمر سلطانا وقاضيا لأنهم ما يملك ضرب الاحرار تعزيرا واحدا

- (أوامان كما بعدان تلا أوسج الله كذا ان هلالا)
- (أوان يكبر خارج الصلاة أوفى صلواته لى النقاء)

وحيث لا أو شئ في ذا الامر
كانت اذن لذ حكم الصدر
أعنى لذ حكمه اليها
ولم يكن منسجبا عليها
وانه كالليل للصيام
فيما حكاها النص بالتام

يعنى أن الى لانتهاء الغاية والغاية جنس له
فردان أحدهما الابتداء والثاني الانتهاء
واضافتهما اليها في قولهم من لا ابتداء الغاية
والى لانتهاءها من اضافة الفرد الى الجنس
لا الجزء الى الكل ليس لم انقسام الغاية
ويؤيده ما ذكره في مسألة قوله له على
من درهم الى عشرة هل تدخل الغابتان
أولا كذا ذكره بعض المحققين ثم الضابط
في دخول الغاية في المعنى وعدمه على ما في
المنار أن الغاية ان كانت قائمة بنفسها
بان كانت غاية قبل التكلم بكلمة الى فهي
لا تكون داخلية في المعنى لان الحد لا يدخل
في المحدود فلوقال فلان من هذا الحائط
الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الافرار
وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر
الكلام مبتدأ لا لغاية كان ذكر الغاية لاخراج
ما وراءها في موضع الغاية داخل كالمرفق
لان الابدى عند الاطلاق تتناول الجارحة الى
الابط وان لم يتناولها الصدر وكان في تناول
شئ كان ذكر الغاية لذ الحكم اليها فلا تدخل
كالليل والصوم اذ الصوم مطلق الامانة
ولوساعة بدليل مسألة الحلاب ولذا قال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى في الغاية في الخيار
انها تدخل لان مطلقه يتضمن التأبيد
وكذلك في الآجال المنضرة وفي الايمان
في رواية الحسن عنه فلوقال لأ كأم فلانا
الى رمضان وبعثت منك هذا العبد بالاف
الى شهر رمضان تدخل الغاية لان صدر
الكلام تتناولها وما فوقها وأولاً كأم فلانا

يعنى ان تلاوة القرآن كالسبح والتهليل والتكبير خارج الصلاة أو في الصلاة لا يعد تكاملاً
لذابقان له في العرف متكامل قارئاً أو مسجداً أو مؤملاً أو مكبراً ولا في الشروع فهو عليه
الصلاة والسلام ان الله يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا يتكلم في الصلاة ولم
يفهم أحد منهم ترك القراءة أو آخواتها

- ﴿ واليوم ليل والتهار يكون شاملاً في الاعتبار ﴾
- ﴿ اذا فعل ماله امتداد يكون مقسراً وناوذاً يراد ﴾
- ﴿ به التمرار صرح ان نواه والليل ليس شاملاً سواء ﴾

يعنى ان اليوم يشمل الليل والتهار اذا قرن بفعل لا يتدوم ولا يقبل التوقيف فلوقال أنت
طالق يوماً كقوله يحدث اذا كلفه ليلاً ونهاراً وان نوى بذلك التهار صرح لانه نوى حقيقة
مستعملة فيصدق دياه وقضاء وأما الليل فعبارة عن زمان الظلمة فلا يشمل ضده
وهو النهار

- ﴿ وقول ان كلفت زيداً الا أن يقدم الحبيب كان مثلاً ﴾
- ﴿ لوقول حتى فهو حيث كلما قبل القدم حانث اذ قدما ﴾

قوله قول مبتدأ خبره قوله كان مثلاً وقوله حانث خبر قوله فهو يعنى اذا قال ان كلفت
زيداً الا ان يقدم الحبيب كان هذا القول مثلاً لقوله حتى يقدم الحبيب لانه يكون حانثاً
اذا كلفه قبل قدوم الحبيب لان كلفه بعد قدومه لان اليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وانما
كان قوله الا ان الغاية كعتى لانه حقيقة في الاستثناء وهو متعذر فيها مع ان لعدم مجانسة
ما بعدها لما قبلها حينئذ بين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدها مخالف لما
قبلها محتمل قوله الا ان على الغاية فكان كعتى

- ﴿ وان يقول والله لا أ كأم في العر عبد فنيه يحكم ﴾
- ﴿ ان زال الانتساب ثم كلما بأنه لا حنث فيه مثلاً ﴾
- ﴿ ان قال أيضاً حالاً أدخل في العمر داره فليس يحصل ﴾
- ﴿ حنث اذا أشار أو ان لم بشر بذوا ما صدقته كذا اعتبر ﴾
- ﴿ فالحنث ان بشره أو والا فلا يكون الحنث فيه أصلاً ﴾

يعنى اذا قال والله لا أ كأم عبد زيد فزال انتسابه اليه بان خرج من ملكه فكلمه بعد ذلك
لا يحنث مثل ما اذا قال والله لا أدخل داره فخرجت الدار من ملكه ثم دخلها فانه لا يحنث
أيضاً وكذا لا أكل طعامه ولا ألبس ثوبه مما هو مشتمل على اضافة المالك سواء أشار الى
المخوف عليه بهذا أولاً ما اذا لم بشر ولم يعين فظاهره وأما اذا أشار وعين فلأن هذه الاعيان
لا تعادى ولا تهجر لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لعنى في ملاكها فتقيد اليمين
بحال قيام المالك وهذا على وفق ما في الهداية لا الوقاية والنقابة وقوله وما صدقته الخ أى
لا يعتبر صدقته كذلك فيما اذا حلف لا يكلم صديق زيد وكذا عرسه فليس هذا كقوله
لأ كأم عبده فانه ان أشار هنا أى في مسألة الصديق أو عينه حنث لان الحر يهجر لذاته ولم
يظهر أن الداعى معنى في المضاف اليه فلغاوصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وان لم
يشر ولم يعين لا يحنث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على
يتناول العر فكان ذكرها لاخراج ما وراءها وفي ظاهرها رواية لا تدخل لان في تأخير المطالبة في موضع الغاية وحرمة الكلام

وجوب الكفارة في موضع الغاية شك فلا ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة ان الثانية داخله ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقال لا تدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية مالم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوده ووجود الثالث بوقوعه فدخل العاشر والثالث كذا في شرح المنار للمصنف ونظر الاسلام جعل الليل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البديع وكان الخلاف راجع الى تفسير قيامها بنفسها فنفسه بكونها غاية قبل التكلم نحو بعث من هذا الجدار الى هذا الجدار أراد بكونها غاية قبل التكلم أنها غاية بنائها لا يجعلها غاية بكلمة الى ولا شك ان الليل ليس غاية فاعتمد بنفسها ومن فسرها بكونها غير مفتقرة في وجودها الى الغاية موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وهذا عرفت أن من فسر من شرح المنار الغاية القائمة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود الى الغاية فإعلان قوله غير مفتقرة الخ احتراز عن الدليل فانه يفتقر في استحقاق اسمه الى محمل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار فقد تساهل ومجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرج منه أن يكون قائما بنفسه لظهور أنه موجود قبل التكلم غير مفتقر في وجوده الى الغاية هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامه في هذا المقام والاعديل ما في التحقيق نقلا عن الكشف من أن الى تقديم معنى الغاية مطلقا وأما دخول الغاية وخروجها فامر زائد بنور مع الدليل وان مما لا دليل فيه على أحد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط في كوابد دخولها وأخذ زفر وداود بالتيقن لكن

ذات فلا يحتمل بعد زوال الاضافة بالشك

والحين كالزمان حيث يذكر معترفا كذا اذا ينكر

بغير نية فنصف عام لكن بهما رام في الكلام

يعني أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لأ كنه الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لأ كنه حيناً أو زماناً ولم ينوبه مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى ستة أشهر كما قال عز وجل أنثوي أكلها كل حين قال قتادة وغيره هي النخلة من حين يخرج الطلع الى أن يدرك الثمر ستة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بعينه هذا اذا لم ينو وأما اذا نوى فيكون ما رامه ونواه محتمل كلامه سواء عترف أو ينكر

والدهر بالتعريف فهو لا بد لادهر إذا لم يدرفه ما قصد

يعني اذا عرف الدهر فهو لا بد بان اتفاق وأما اذا انكر كان قال لأ كنه دهر افلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين ويعني الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحتمل على ستة أشهر

وان يقبل منكر أيام فدى ثلاثة كذا برام

بتلك عشرة اذا ما وصف بكثرة كذلك اذ تعرف

ومثلها السنون والشهور وان ذاقها هو المشهور

يعني ان لفظ أيام اذا كان منكر ابراديه ثلاثة أيام لانها أقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشتري عبداً ولا يتزوج نساء ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عترف وقيل الايام براديه اعشرة وكذلك السنون والشهور براديه اعشرة عنده وعندهما المعرف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور وشهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على المراد لا عهد

وان يقبل أول عبداً شترى فانه حر فان يقبل

أن قد شترى عبداً فذلك معتق من غير حاجة لثان يلحق

وان شترى عبدين ثم آخرها فلا يكون واحداً محرراً

وثالث العبيد شترى أعتقا ان ضم وحده وليس مطلقاً

يعني اذا قال أول عبداً شترى فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشترى عبداً كان حراً وان لم يلحق بشراء ثان لتحقق اوليته لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له وان اشترى عبدين صنفة ثم اشترى عبداً آخر لا يعتق واحده منهم أصلاً أما الثالث فلسبق الغير وأما الاولان فلا مقارنة وأما ان ضم وحده وقال أول عبداً شترى وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أو لا بوصف الانفرد

وان يقبل آخر عبداً شترى اذا شترى ومات لم يحرر

لكن

كأنت طاق غدا فعدي

وحين انبات كحوفي غدا

ففيهما على السواء حقا

لكننا الامام حقا فرقا

فيما اذا آخر النهار

ينوي فكل كان ذا اعتبار

يعني ان في الظرف بان يشتمل المجرور على

ما قبلها اشمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا مثل

الماء في الكوز والصوم في يوم الخميس او

تشبهما مثل زينة نعمه والدار في بهو كونها

لظرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا في

حذفها وانباتها مثل أنت طاق غدا وفي

غدا فعندهما لا فرق لان غدا معنا في غدا

حذف حرف الظرف اختصارا فذا قال

أنت طاق غدا وفي غدا ونوي آخر النهار

لا يصدق قضاء ويصدق ديانته فبهما وفرق

ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا نوي آخر

النهار فقال يصدق قضاء وديانته مع انباتها

وديانته فقط مع حذفها لان الظرف حينئذ

يصير بمنزلة المفعول حيث انتصب الفعل

بلا واسطة فيقتضى الاستيهاب كالمفعول

يقتضى تعلق الفعل بجموعه الابدليل

فكذا هنا اقتضى استيعاب الغدا عنى

كونها موصوفة بالطلاق في جميع اجزاء

الغدا فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليستوعب

الجميع فاذا نوي آخر النهار فقد غير ظاهر

كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء

ويصدق ديانته لانه نوي محتمل كلامه واما اذا

قال في غدا فوجب كلامه الوقوع في جزئه من

الغدا مبهم واليه ولاية التعمين كقول طاق احدي

نساءه فكانت نيته آخر النهار فبينما لا يهمله

لا تغيير الابدلية فقد صدق قضاء وديانته

بخلاف ما اذا نوي شيئا حيث يكون الوقوع

في الجزء الاول للسبق وعدم المراحم بوضوح

الفرق انه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان

لكن اذا اشراه ثم آخر
 يكون اجرا مشراه آخر
 من كل ماله بيوم مشري
 لكن هما من ثلث مال فرارا
 من يوم موته كذا ان علقا
 طلقاتها به وبعد فارقا
 بالموت ليس بالفرار طلقا
 في رايه لكن هما ما وافقا

يعني اذا قال آخر عبد اشترى به فهو حر فانه اذا اشترى عبد اثم مات يعني المشتري لم يعق الغند
 لانه ليس باخر اذا لا بد له من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبد اثم عبدا
 آخر يعق العبد الاخير فقوله آخر آخر اكسر الخاء وانما عتق لانصافه بالآخرية لان له
 سابقا ويعتق يوم مشراه من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لاستناد العتق اليه لكن
 هما يعني ابا يوسف ومحمد اذ قررا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الآخرية وهي
 الشرط ثبتت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده يتحقق عند موت السيد فيقتصر
 العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم اشتر عليك عبد اذ انت حرف لم يشتر عليه عبد اذ حتى مات
 حيث يعق المخاطب مقصورا على حالة الموت ولا يبي حنيفة ان الآخرية تثبت لانه في كاشتراه
 الا ان هذه الصفة بغير الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين
 انه كان آخر اثم مشراه فيعتق من ذلك الوقت كالموت والطلاق والعتاق بالحيض فانه
 لا يحنث بمجرد وثيقها الدم لاحتمال ان ينقطع لاقل من ثلاثة ايام بل ان استمر الدم ثلاثة
 ايام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رآته وكذا ان علق طلقاتها الثلاث به اى
 بالآخر بان قال آخر امرأة اتر وجهها فهي طالق ثلاثا ورج امرأته ثم اخرى ثم مات لا يكون
 مطلقا طلاق الفارفي رايه اى في راي ابي حنيفة رحمه الله لان طلاقها عنده يستند الى
 وقت تزوجه وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل
 الدخول وعندتها بالحيض فلا حداد عليها لكن هما يعني ابا يوسف ومحمد اذ رجها الله
 ما وافقا في ذلك فان عندهما يكون الزوج فارقت منه لانهما تطلق في آخر حياته وتعتد
 بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاء كما سبق

وكل عبد لي بذلك بشرا
 فذالك حرا اول تحررا
 ان من ثلثه تفرقا
 بذالك بشروا وكل اعتقا
 ان بشروا معا وان من شري
 اباها واولا ان يكفرا

يعني اذا قال كل عبد لي بشري بكذا فهو حر عتق العبد الذي بشره اولان بشره ثلاثة من
 عبيده متفرقين لان البشارة اسم خبر سار صدقه وليس للبشر به علم فالاول هو البشر
 فيعتق وعتق الكل ان بشروه معال تحقيق البشارة منهم وقوله وان من شري الخ استثناف
 وخبر ان قوله يصح في قوله

به يصح منه لا عبد احلف بعته وليس فيه يختلف
 يعني ان من شري اباها وكذا ابنته نا يعن كفارته يصح منه عن الكفارة خلافا لفر
 والشافعي رجها الله لان يشترى عبد احلف بعته بان قال ان شريت هذا العبد فهو
 حر فاشتراه ناويه الكفارة لانه لا يجوز به عنها لان الشرط مقارنة التبع لعله العتق وفي شراء
 الاب والابن الشراء عملة العتق وقد قارنتها التنية وفي مسألة العبد المحلوف بعته لم تقرن

واقعا على الابد فاعما يحنث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحنث بصوم ساعة حتى لو نوي الصوم الى

يقوموا للشهاد لان نصرته الله تعالى اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف الدنيا لانهم ادارا ابتلاء

النية بعلة العتق اذ عله العتق اليهين

﴿ولا التي نكاحها كان انعقد عليه ثم جاءه منها ولد﴾
﴿والعتق عن تكفيره فسد علقا بان شر ينك بلى قد أعتقا﴾

يعنى اذا قال لامه غيره التي استولدها بالنكاح ان اشتر ينك فأنت حرة عن كفارة يعنى ثم اشترها لانجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا نضاف الى اليهين من كل وجه نعم يكون معتقها بذلك

﴿وان تسربت أنابجار به فقرة فن تكون جار به﴾
﴿في ملكه حين اليهين تعنى اذا تسراها ولا يحق﴾
﴿عتق التي من بعد حلقه شرى اذا تسراها وشرا عاقرا﴾

يعنى اذا قال ان تسربت جار ية فهى حرة فعتق من تكون جار ية في ملكه حين اليهين اذا تسراها ولا تعنى التي شراها بعد حلقه ثم تسراها لان اليهين بالعتق انما يصح في الملك أو مضاف اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا في قوله وشرا عاقرا أن يعنى في قوله

﴿بكل مولود له محرر أن يعنى العبيد والمسدبر﴾
﴿جميعهم ومثله أم الولد لامن غدا مكاتب ان قصد﴾

يعنى اذا قال كل مولود لي فهو حر عتق عبيده ومسدبره وأمها وأولاده جميعا لامكاتبه الا اذا قصدهم لان ملك المولى في المكاتب ناقص لخروجهم عن ملكه بذا فلا يدخل في المملوك المطلق الابالنية

﴿والحرذا أو اذا وان قالوا عن العبيد هكذا مقالا﴾
﴿فتالت العبيد وشرا عاقرا وانه في الاولين خيرا﴾

يعنى اذا قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد في الحال وخبر في الاوئين فله أن يعين من شاء من مالان سوق الكلام لا يجاب العتق في أحد الاولين وتشر ينك الثالث فيما سبق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

﴿وان يقل كذلك في الطلاق فانه يكسون كالتاق﴾

يعنى اذا قال كذلك في الطلاق كان كما ذكرناه في مسألة العتاق يعنى كما لو قال لتسائه هذه طالق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة ويخبر في الاولين

﴿ان علفت لام يفعل يعقل نية عن غيره ويحصل﴾
﴿كالتبيع والشراء والاجاره صياغة خياطة عماره﴾
﴿فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص في الكلام﴾
﴿فتوبه ان باع في ان بعث لك ثوبا بدون أمره اذا ملك﴾
﴿ذا الشوب أو اذا لا يكون مالكا فلا يكون حاشا بنكلكا﴾
﴿وان بعين علفت أو فعمل وماه نية كالا كل﴾
﴿والشرب والدخول أو ضرب الولد فالملك مقتضى لها بذا الصدد﴾
﴿فان يؤخر في المثال قولك بحث ببيع ثوبه الذي ملك﴾

وان يضيفه الى المكان

كطالق في هذه العمران
للعال كان ما خلا أن يضرها
فعلا فكال شرط هنا تقررا

يعنى اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق في هذه العمران أو في مكة كان انطلاق واقعا في الحال حينما تكون لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق قال القاتى والفقهاء فيه أن المكان في مثل قوله أنت طالق في مكة موجود في الحال فيكون التعليق به تجزيا بخلاف الزمان لأنه معدوم فالعق به تعليق حقيقة انتهى وقوله ما خلا أن يضر يعنى انه انما يقع للعال اذا لم يضر الفعل يعنى المصدر وأما اذا أضر الفعل مثل أن يريد بقوله في مكة في دخول مكة فانه يكون تعليقا كالشرط وفي قوله كالشرط اشارة الى أنه لا يكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق بعده بل معه ولهذا لو قال لاجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما اذا قال مع نكاحك بخلاف الشرط في نحو ان تزوجتك فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة

وقبل للتقديم كانت كائنه

يعنى أن كلمة مع زمان مقارن لما أضيفت اليه وتسكين عينها لغة لا ضرورة كفى المعنى وقد تأتي بمعنى عند وعليه ما في البرازية ليس لي مع فلان شئ فهو على الامانات لا على الدين وكلمة قبل التقديم زمان متقدم على ما أضيفت اليه فلو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلفت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ولو قال قبل غروب الشمس فاتها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي

وحيث لا اتصال فهو وصف

لما يكون قبل ليس خلف

بـ بالامر أو بدونه وان تقبل على قد نكحت أخرى يارجل

يعنى اذا تعلقت الام بفعل يقبل النيابة عن الغير أى عن غيره فاعله كالبيع والشراء
والاجارة والبناء والصياغة بموحدة أو شذاه من تحت فالامر منه أى من ذلك الغير مقتضى
اللام فقونه مقتضى اسم مفعول أى تقتضى الام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر
من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناه اختصاص متعلقها بعد دخولها
فنى قوله ان بعثت لثوباً فبعثى حراناً باع ثوبه بدون أمره لا يحث سواء كان ذلك الثوب
ملكه أو لانه الشرط هو البيع أمره ولم يوجد وانما كان مقتضى الام ذلك لان معناها
الاختصاص وهى متعلقة به بانفعل لانه الاقرب فيقتضى اختصاص البيع بالمخاطب
والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أى التوكيد فلهدا الفتى الامر ذكره صدر
السريعة وان تعلقت الام بعين كان بعثت بالثوب معنى تعلقاتها كونها صفة له وليست
متعلقة بالفعل لبعدها وتعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول
الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاماً فبعثى حراناً أو ان أكلت طعاماً لك
وكذا في البواقي كان مقتضاها الملك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا غزى المثال المذكور
قوله لك عن قوله ثوباً وقال ان بعثت بالثوب لان الام للاختصاص والاسم أقرب
من الفعل للتعلق وفي الملك كمال الاختصاص فكان المعنى ان بعثت ثوباً وهو ملكك
فبعثت ببيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أو لا وسواء علم به ملكه أو لا لوجود
الشرط وهو بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان
أكلت لك طعاماً أو أن أكلت طعاماً فلان الفعل الذى لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون
ملكاً لغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فمعنى تعلق الام بالعين أعنى كونه وصفاً
للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذ لا معنى لتعلقها بالفعل وانما كانت صفة للعين كان
معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي الملك كمال الاختصاص فبعثت اذا كل طعاماً هو
ملك المخاطب سواء أمره به أو لا وسواء علم أنه طعامه أو لا والحاصل أن لام الاختصاص اذا
انصت بضمير عقيب فعل متعد فاما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تتأخر عن المفعول
وعلى التقديرين فاما أن يحتمل الفعل النيابة أو لا فان احتملها وتوسطت الام بينهما كانت
لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة
أو لم تكن وذلك انما يكون بالأمر وان أخرت عن المفعول كانت لاختصاص العين به
وشرطه كونها مملوكة سواء وقع الفعل لأجله أو لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في
الوجهين أى في التوسط والتأخر بل يحث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل
اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فمعنى أن تكون
اللام لا اختصاص العين صوتاً للكلام عن الانعفاء كذا في شرح الهداية لا كل لىكن فى قوله
ان وقوع الفعل لأجل من له الضمير انما يكون بالأمر مشكلاً اذ يبيع الفضولى الثوب لأجل
ما نكته طائفه النفع له ببيع لأجله فيبغى أن يحث من قال اذ بعثت لثوباً فباعه فضولا
لأجله بغير أمره سواء أجازها المالك أو لا لوجود الشرط فدعوى أن البيع لأجله انما يكون
بأمره سيما واللام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشكلاً فالظاهر أن البيع لأجله يتم البيع
بأمره بغير أمره وفي البرازية رمز اليه حيث قال حلف والله لأبيع له ثوباً فباع له ثوباً على

أى كونه بعد التأخير وحكمها في الطلاق ضد
حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان
صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله
تقول جاءز يقبل عمرو والسبق يزيد
وجاءز يقبله عمرو والسبق لعمرو وقال
غير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة
يقع واحدة لفوات الحماية للتأخره وأقول
قبلها واحدة يقع نثنان لانه لما وصفت
الثانية بأنها قبل السابقة وليس في وسعه
تقديم الثانية بل ابقاعها مقارناً كما قال
معها واحدة ثبت من قصده قدر ما كان
في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان
السابق فجعل ابقاعا في الحال لان من
ضرورة الاسناد الى ماسبق الوقوع في الحال
وهو ذلك الايقاع في الحال دون الاسناد ثبت
تحججاً للكلامه وحكم بعد ضد قبل فيما
لوقال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو
ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة
فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح
واسم شكل بأن هذا التمايز لواقضت كلمة
قبل وجود ما بعدها وليس كذلك لقوله تعالى
قبل أن تنفذ لكات ربي وقوله سبحانه من قبل
أن يناسوا ولذا اقول أنت طالق قبل دخولك
الدار طلق الحال وان لم يوجد من الدخول بعد
واهدا نقل بعضهم عن المبسوط والكشف فيما
اذا قال له على درهم قبل درهم أنه يلزمه
درهم بخلاف له على درهم بعد درهم أو قبله
درهم أو بعده درهم حيث يلزمه درهمان
وأجاب عنه الفأني بأن ذلك ليس لاقتضاء
القبلية ذلك بل لما عرف من زيادة ذلك أن
غرض الخالف ايقاع الثنتين والاخلاد كره
عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له على درهم
قبل درهم درهمان أيضاً لعين ما ذكره وانما

عند المحذور نحو عندي * فاللفظ لا يباع منه يبدى قيدنا ضديه بعد اقبل بالطلاق لعدم الضديه في الاقرار كما تقدم

فالحفظ ههنا هو المفهوم من الخضور فيه لا لزوم أى كلمة عندئذ كان الحضور فهو على حذف مضاف لظهور أنها طرف وهي لا تقع الا طرفا
 أو مجرد وردت في قول انعامه ذهب الى عدم لحن كفى المعنى وأما قول بعض المولدين كل عندك عندي لا يساوى نصف عندي وقوله
 يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عند فذ كرا حرى أنه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مراد بها اللفظ فساغ
 أن تتصرف تصرف الأسماء وان تعرب (٣٧٦) أو يحكى على أصلها ذكره بعض الفضلاء وحيث كانت الخضور فاذا قاله

عندي ألف كان ودبعة لانها تدل على الحفظ
 كما اذا قال وضعت الشئ عندك ففهم منه
 الاستغناء ولا تدل على اللزوم في الامة حتى
 يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي
 الف دينار ثبت

ولفظ غير يوصف المشكر
 به والاستثناء فيه يكثر
 كقوله له على درهم
 اذا قال غير دانت في لازم
 تمامه في الرفع لام تراء
 وكان في النصب هنا استثناء
 بنقص دانت ومثله سوى

لحكمه كحكم غير استوى
 قال في المعنى غير اسم ملازم للاضافة في المعنى
 ويجوز ان يقطع عنها النط ان فهم معناه وتقدمه
 كلمة ليس وقولهم لا غير لحن ولا تعرف بالاضافة
 لشدة اجسامها وتستعمل غير المضافة انطا
 على وجهين أحدهما وهو الاصل أن تكون
 صفة التكررة نحو فعل صالحا غير الذي كنانا
 أو لمعرفة قرينة منها نحو صراط الذين أنعمت
 عليهم غير المعصوب عليهم لأن المعرف الجنسي
 قريب من التكررة والثاني أن تكون استثناء
 فتعرب اعراب الاسم التالى لالاقى ذلك الكلام
 نحو جاءنى القوم غرز بدين النصب انتهى فاذا
 قال له على درهم غير دانت فان رفع وجعله
 صفة لزومه درهم تام لأن المعنى له على درهم
 تغاير الدانت وان نصب كان استثناء فلزم درهم
 الادانقا وكذا لو قال فلان على دينار غير
 عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي
 النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار
 الا قدر قيمة عشرة دراهم بناء على ما يحكى في
 باب البيان أن استثناء الدرهم من الدينانير جائز
 عندهما خلافا ل محمد كذا ذكره القاتنى وقوله
 ومثله سوى أى مثل له ظ غير لفظ سوى فتقع

قصد أن يكون البيع له وبجيزه وبأخذ الثمن فاجاز وبحث الخالف وكذا بحث اذا باع
 قبل اجازة المخوف عليه ولو باع لنفسه لا على قصد ان يكون للعالم عليه لا يبحث انتهى
 وقوله وان نقل بناء الغائبة شرط وجوابه فهذه تبين في قوله

﴿ فقال كل زوجة تكون لى بائن فهذه تبين ﴾

﴿ وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها ﴾

يعنى اذا قالت المرأة لزوجها انكحت على امرأة أخرى فقال محببها اكل امرأة لى بائن
 بانته هذه القائلة لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال

أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا

لكلامها فيتمتع به ولأنه قصد ارضاءها بطلاق غيرها

فيمتعده وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة

لأنه نوى محتمل كلامه لاقضاء

لانه نوى تخصيص العام

وهو خلاف الظاهر

والله سبحانه

العليم

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب البيع ﴾

صفة واستثناء فيختلف الحكم كذا كرى غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى دانت لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور الاعراب
 فيرجع الى المقر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الاقل قال ابن نجيب والقواعد لا تأتى هذا لان الاصل البراءة ثم قال وهكذا يقال في غير لو سلمتها
 ثم انهم اعتبروا الاعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا انه كناية في جميع الوجوه معللين بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

﴿ تم هامش الجزء الاول ويليه هامش الجزء الثانى وأوله منها حروف الشرط الخ ﴾

﴿ فهرست الجزء الأول من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنينة في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان ﴾

صفحة	صفحة
١٢٧	٢
باب صلاة المريض	خطبة الكتاب
١٢٩	١٢
باب صلاة المسافر	كتاب الطهارة
١٣٤	١٩
باب صلاة الجمعة	نواقض الوضوء
١٣٩	٢٥
باب صلاة العيدين	موجبات الغسل
١٤٢	٢٧
باب الجنائز	الماء الطهور
١٤٦	٢٨
باب الشهيد	حكم الماء اذا اختلط به نجس
١٤٩	٣٩
باب صلاة الخوف	باب التيمم
١٥٠	٤٥
باب الصلاة بالكعبة	باب المسح على الخفين
١٥١	٤٩
كتاب الزكاة	نواقض المسح على الخفين
١٥٦	٥١
باب زكاة الاموال	باب الحيض
١٥٩	٥٨
باب العائش	باب الانجاس
١٦٢	٦٤
باب الركاز	فصل في الاستنجاء
١٦٣	٦٦
باب العشر	كتاب الصلاة
١٦٩	٧٣
باب المصارف	باب الأذان
١٧٣	٧٧
باب زكاة الفطر	باب شروط الصلاة
١٧٥	٨١
كتاب الصوم	باب صفة الصلاة
١٨١	٩١
فصل فيما يفسد الصوم	فصل فيما يجزئ فيه الامام بالقراءة
١٨٧	٩٤
باب الاعتكاف	مطلب الكلام على من هو احق بالامامة
١٩٠	٩٨
كتاب الحج	تكملة في بيان المدرك للصلاة مع الامام
٢٠١	والمسبوق واللاحق
باب القران	باب الحدث في الصلاة
٢٠٣	٩٩
باب الجنائيات	باب ما يفسد الصلاة
٢٠٨	١٠١
باب الاحصار	باب الوتر والنوافل
٢١٢	١٠٧
كتاب النكاح	باب صلاة الكسوف
٢٢٢	١١٤
فصل الولي والكفء	باب الاستسقاء
٢٣١	١١٥
فصل المهر	باب ادراك الفريضة
٢٣٩	١١٨
فصل في نكاح الفتن	فصل في أن الترتيب بين الفروض الخمسة
٢٤٤	والوتر فرض
كتاب الطلاق	باب سجود السهو
٢٤٨	١١٩
باب التفويض	باب سجدة التلاوة
٢٥٩	١٢٤
فصل التعليق	
٢٦٣	

صفحة	صفحة
٣٠٧ فصل النفقة	٢٧٢ فصل الرجعة
٣٢٠ كتاب العتاق	٢٧٦ فصل الايلاء
٣٢٧ فصل في عمق البعض	٢٧٩ فصل الخلع
٣٣٢ فصل في قول الرجل ان دخلت اندار مشلا	٢٨٤ فصل الطهار
فكل مملوك لي يومئذ حر	٢٨٧ فصل اللعان
٣٣٥ فصل المدبر	٢٨٩ فصل العنين
٣٣٩ فصل الولاء	٢٩٣ فصل العدة
٣٤٢ كتاب الكتابة	٢٩٨ فصل الاحداد
٣٤٥ كتاب الأيمان	٣٠١ فصل الحضانة
٣٥٥ فصل وحالف ان لست بيتا أدخل الخ	٣٠٦ فصل الجمل
٣٦٩ فصل وان يقل والله لن أكله الخ	

(تمت)

فهرست الجزء الأول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة النكواكب في علم الاصول الموضوع
بها مش الجزء الأول من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صحيفة	صحيفة
٢	خطبة الكتاب
١٤	مبحث الكلام على أصول الفقه الاربعة وهي
٢٢	الكتاب والسنة والاجماع وانقياس
٢٢	مبحث تعريف الكتاب
٣١	مطلب الكلام على الخاص والعام والمؤول
١٥٣	والمشترک وغير ذلك
٣٣	مطلب الكلام على طريقة الاستعمان في نظم
١٧٦	القرآن وهي اربعة الحقيقة وانجاز الصريح
١٧٩	والكتابة
١٧٩	مطلب الكلام في النهي وانه من الخاص
١٧٩	مبحث الكلام على معنى الخاص والعام وغيرهما
٤٣	مبحث الكلام على أن اخاص قطعي التناول
١٨٠	لمنولها الخ
١٨٠	مطلب الكلام على أن ثبوت المحل لا تزوج المرأة
١٩٧	الثاني ليس بآية فلا تحل له حتى تنكح زوجا
٢٠٠	غيره بل بحديث العسيلة
٧٠	باب الامر
٧٧	مطلب الكلام على أن الامر مقتضاه الوجوب
٧٨	مطلب الكلام على أن صيغة الامر تستعمل
٢٢١	في معان كثيرة منها الايجاب والذم والتأديب
٢٢٣	والارشاد الخ
٨٨	مطلب الكلام على أن الامر المطلق عن قرينة
٢٢٦	التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه
٩٩	مطلب حكم الفعل الواجب بالامر الاداء
٩٩	والقضاء
٩٩	مطلب تعريف الاداء والقضاء
١٠٤	مطلب الكلام في أن القضاء هل يجب بما يجب
١٠٩	به الاداء أو بسبب جديد
٢٢٧	مطلب الكلام في أن الاداء أنواع كامل وقاصر
٢٢٨	ومشبه للقضاء
٢٢٩	مطلب الكلام في أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء
١١٧	من عمرة آية
١٢٠	مطلب الكلام في أن لفظ جميع شامل
١٢٩	للأفراد على سبيل الاجتماع
١٥١	مطلب الكلام في أن الايتان بالأمور به على
١٥٣	وجهه موجب الاجزاء في قولنا خلافا لبعضهم
١٧٦	مطلب أن الأمر به نوعان مطلق ومقيد
١٧٦	مطلب الكلام في أن الكفار مخاطبون بالامر
١٧٩	بالايمان
١٧٩	مطلب الكلام في النهي وانه من الخاص
١٧٩	مطلب الكلام في أن النهي هو الذي يقتضى
١٨٠	قيح النهي عنه لحكمة الناهي
١٨٠	مطلب الكلام في أن القبيح المنهى عنه نوعان
١٩٧	قبيح لعينه وقبيح لغيره وأن كلا منهما نوعان الخ
٢٠٠	مطلب تعريف العام لغة وشرعا
٢٠٠	مبحث أن العام قبل الخصوص مثبت للحكم
٢١٧	في جميع ما تحتمه من الافراد بالقطع
٢٢١	مطلب الكلام في أن العام اما عام بصيغته
٢٢٣	ومعناه أو عام بعنائه دون صيغته
٢٢٦	مطلب الكلام على أن من وما يأتيان في الكلام
٢٢٧	للعوم والخصوص
٢٢٧	مطلب أن كلمة من مخصوصة بالعافل وما غيره
٢٢٦	وأما استعمالهما فيما يعمهما فهو محجاز
٢٢٧	مبحث الكلام على لفظ كل وانه شامل لكل
٢٢٧	الافراد على سبيل الاجتماع
٢٢٧	مطلب الكلام على أن كالا توجب عموم أفراد
٢٢٨	المتكدر وعموم أجزاء العرف
٢٢٨	مطلب الكلام على ان كالا اذا اتصلت بلفظ ما توجب
٢٢٩	عموم الافعال نحو قوله تعالى كلما رزقوا منها
٢٢٩	من عمرة آية
٢٢٩	مبحث الكلام في أن لفظ جميع شامل
٢٢٩	للأفراد على سبيل الاجتماع

صحيحة	صحيحة
٢٦٣ بيان معنى المحكم وأن حكمه وجوب العمل	٢٣٣ مبحث أن النفي اذا ورد على النكرة عمت
به على سبيل القطع	٢٣٧ الكلام على ان وصف المنكر بصفة عامة يعم
٢٦٦ الكلام على الخفي وأقسامه	٢٤٧ الكلام في أن المنكر اذا أعيد معرفا كان عين
٢٦٧ مطلب حكم الخفي	الاول وان أعيد منكرًا كان غيره والمعرف اذا
٢٦٨ بيان معنى المشكل	أعيد معرفا كان عينه واذا أعيد منكرًا كان
٢٦٩ مطلب حكم المشكل	غيره
٢٧٠ بيان معنى الجمل	٢٥٠ مطلب أن أقل الجمع ثلاثة وان ما ورد من قوله
٢٧٢ بيان معنى التشابه	عبد الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما
٢٧٣ بيان انقسام اللفظ الى الحقيقة والمجاز	جماعة محمول على الموارث والوصايا وأعلى
والصريح والكناية ومعنى كل منها وحكمه	سنة تقدم الامام الخ
٢٢٢ شرح معنى حروف المعاني	٢٥١ بيان معنى المشترك لغة واصطلاحاً
٢٤٧ مطلب الكلام على كلمة أو	٢٥٢ بيان أن حكم المشترك التوقيف بشرط التأمل
٢٥٧ الكلام على حتى	في الصيغة أو دليل خارجي الخ
٢٦٢ الكلام على الباء	٢٥٢ بيان أن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل الا في
٢٦٩ الكلام على كلمة على	أحد المعنيين أو المعاني عندنا
٢٧٠ الكلام على من	٢٥٨ الكلام على معنى المؤول
٢٧٠ الكلام على الى	٢٦٠ مطلب حكم المؤول
٢٧٣ الكلام على في	٢٦٠ مبحث تقسيم الكلام باعتبار ظهور الدلالة
٢٧٤ الكلام على مع	٢٦٠ مطلب حكم الظاهر أنه يجب العمل به
٢٧٥ الكلام على بعد	٢٦١ الكلام على أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
٢٧٥ الكلام على عند	١٦١ الكلام في أن المفسر ما زاد ظهوراً على النص الخ
٢٧٦ الكلام على غير	

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من الفوائد السمية في شرح النظم المسي بالفرائد السنية

في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما لالامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول

للكواكبي المذكور ضاعف الله لناوله الأجور

طبع بعرفة حضرة الفاضل ذى الهمة عليه الشيخ فرج الله زكى الكردي

وكيل الشركة الخيرية بمصر المحمية

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

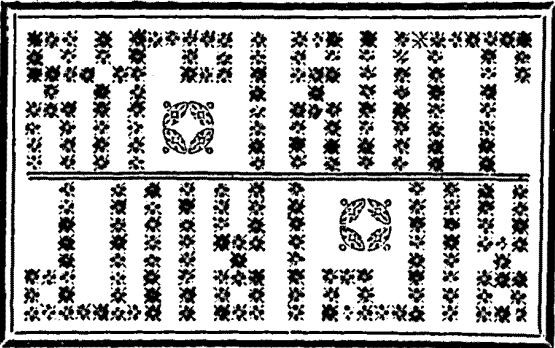
هجرية

منها حروف الشرط ثم الاصل
ان اذ على سواء لاتدل

أي من حروف المعاني أدوات الشرط ففيه
تجويز وتغليب كما وقع في كلام نجر الاسلام
وتسميتها حروفا باعتبار أن الاصل فيها ان
وهي حرف وانما كانت أصلا دلالاتها على
محض الشرط من غير اعتبار طرفية أو غيرها
بخلاف نحو اذ ومتى

وان على معدوم أمر ذي خطر
دخولها من أجل اذا اذ كر
ان لم أطلقك فأنت طالق
عسونه أو موتها تفارق

يعني أن ان اتماخذ دخل على أمر معدوم
على خطر الوجود أي متردد بين أن يكون
وأن لا يكون فلا تستعمل في قطعي الوجود
أو الانتفاء بالابتزاليه من منزلة المشكوك
لنكته فلاجل ذلك اذا قال لزوجه ان لم
أطلقك فأنت طالق أنها تطلق بعونه أو موتها
فيقع الطلاق في آخر جزء من حياة
أحدهما لأنهما ماداما حيين يمكنه أن
يطلقها فلا يقع المعلق عليه لان الشرط
عدم تطيقها مطلقا لعدم المقيد برمان
اذ لو كان كذلك لوقع بالسكوت كافي متى ثم
اذ لم يدخل بها فلا ميراث لعدم العدة وان
دخل فلها الميراث وهذا اذا لم تقم فرينة
على الفور كما اذا قالت طلقني فقال ان
لم أطلقك فأنت طالق فانها تطلق على
الفور كافي القنية ولا خصوصية للطلاق بل
كل فعل مني وقع بعد ان ونقل عن النوازل
أنها لا تطلق بعوتها لانها ماتت فالتطليق
من الزوج متصور بوع موتها لم يتبق محلا
لطلاق بخلاف الزوج فإنه اذا أشرف على
الهلاك وقع اليأس عن فعل التطليق منه



بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب البيع)

البيع كالشراء من الاضداد يقال لاخراج الشيء من الملك ولا دخاله فيه قال عليه الصلاة
والسلام لا يحطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أي لا يشتري على
شراؤه اذ هو المنهي عنه كسائتي وقال تعالى وشروه بنمن بنحس الآية أي باعوه الآن البيع
غلب في الأول غلبة الشراء في الثاني ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وعن قال باعه
الشيء وباعه منه عدى عن جماع على الشراء كما عدى الرضا على جماع على ضده أعني السخط
كأنقل عن الرضى ومدخول كلمة من هو المشتري والمفعول الثاني في بعته اياه اما كناية عن
المشتري لتوافق وجهي التعدي أو عن المبيع جماع على الغالب في حال الاظهار من قولهم
بعث زيد اداري وهو في الاصطلاح كما قال

(البيع في اصطلاحهم مبادله * مال بمال لا كنساب حاصله)

يريد أن البيع في اصطلاح الفقهاء مبادلة مال بمال لا كنساب أي لا كنساب التجارة
وهذا المقيد يخرج الهبة بعوض ولم يقيد به بالرضا ليدخل فيه بيع المكره فإنه يعتقد فاسدا
ويقده بعضهم به وكأنه أراد البيع النافذ وانما عبر بالمصدر لأنه يشمل القليل والكثير كما
قيل في كتاب الطهارة والاقالبيع أنواع لأنه باعتبار المبيع اما بيع سلعة بسلعة وهو
المقايضة أو بيع سلعة بنمن وهو البيع سمي به لأنه أشهر الأأنواع أو بيع عن بنمن وهو

الصرف أو بيع دين بعين وهو السلم و باعتبار الثمن أنواع لان الثمن الأول ان لم يعتبر سمي مساومة وان اعتبر بزادة سمي مراهجة أو بدونها سمي تولية وان اعتبر بنقص سمي وضعية (وهو بايجاب مع القبول * منعقد بلفظه المنقول)

الايجاب ما يتقدم من كلام أحد العاقدين مثل بعث أو اشترت والقبول ما يتأخر من كلامه فالايجاب بمعنى الانبات لأن الموجب قبل أن يتلفظ بعث أو اشترت كان لفظه ممكنا جائز الوقوع وبالتلفظ به أثبتته في الخارج وهذا المعنى وان كان موجودا في القبول الآن الآخر لما قبل سمي قبولا للتمييز بينهما ولأن الموجب أثبت الجواب على الآخر وهذا المعنى لا ينتمي في القبول كإذ كره صاحب النهاية والانعقاد عبارة عن انضمام كلام أحد العاقدين الى الآخر على وجه يظهر أثره في المحل شرعا فالبيع في الحقيقة عبارة عن ذلك الأثر الناتج من الايجاب والقبول حتى يكون العاقد بذلك الأثر قادرا على التصرف لآعين الايجاب والقبول وقد أفصحنا عن ذلك بقولنا وهو بايجاب الخ فالايجاب والقبول آلة للبيع ثم خلفاء ذلك الأثر الشرعي قد يتسامحون فيطلقون البيع على الايجاب والقبول المرتبطين فيكونان ركنين على هذا الاطلاق

(من صيغة الماضي صريحاً فيها * كذا بما معناها قد أفهما)

من البيان أي منعقد بلفظه المنقول الذي هو صيغة الماضي الصريح فهم أي الايجاب والقبول وهو بعث واشترت كذا هو منعقد بما أفهم معناهما يعني كل ما دل على معنى بعث واشترت مثل أن يقول بعث هذا منك بكذا فيقول الآخر ضربت أو يقول اشترت هذا منك بكذا فيقول الآخر خذته لأن المعنى بعته فخذته هذا اذا كانا بلفظي الماضي كما بينا انعقد البيع بدون النية وأما اذا كانا بلفظي المستقبل كأن يقول البائع أبيع منك هذا العبد بكذا أو أبدله أو أعطيكه فيقول المشتري اشتره أهأخذه أو أقبله فأما انعقادا نوي الحال ولا ينعقد بدون النية وكذا اذا كان أحدهما بلفظ الماضي والآخر بلفظ المستقبل بدون نية الحال كما يقول بعث فيقول الآخر اشترى بدون نية الحال فانه لا ينعقد وكذا اذا قال البائع اشترمني هذا العبد بكذا بدون نية الحال فقال الآخر اشترت فانه لا ينعقد كما نقله صاحب النهاية عن الطحاوي وغيره ثم سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الانعقاد ولو سماع أهل المجلس وقال العاقد لم أسمع ولم يكن به وقولم يصدق كذا نقل عن المحيط

(وبالتعاطى البيع في النفيس * جاز كما يجوز في الخسيس)

التعاطى اعطاء البائع المبيع للمشتري على وجه التملك واعطاء المشتري الثمن للبائع كذلك من غير ايجاب وقبول فيجوز البيع به سواء كان المبيع خسيسا وهو ما يكون قيمته دون نصاب السرقة أو نفيسا وهو ما يكون قيمته مثل نصابها على الصحيح واختلفوا فيما بينهم به بيع التعاطى فقيل يشترط التسليم من الجانبين وأشار محمد رحمه الله أنه يكفي تسليم المبيع نقله الزبلي

والصحيح أن موتها كونه لانها اذا أشرفت على الهلاك فقد بقى من حياتها ما يبيع التكام بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع الطلاق فوجد الشرط والمحل باق ذكره القاتى

منها اذا فقال أهل الكوفة وانه قول أبي حنيفة بأنها للشرط والجسراء تأتي ولا وقت على السواء فذى كان اذا بها يجازى وليس ذلك عندهم مجازا

اذا عند الكوفيين لفظ مشترك بين الوقت والشرط كسائر الالفاظ المشتركة اذا استعملت في أحد المعنيين لا يسبق الآخر مراد اذا كانت للشرط تدخل على ما هو على خطر الوجود ككلمة ان ويجوز م بها المضارع كما في قوله * واذا تصبكت خصاصة فتجمل * فهي اذن مجرد الشرط حقيقة لا مجازا وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وانها ليهما وقتيه كما تقول الفرقة البصريه لكنها بها كثيرا بشرط ووقتها مثل متى لا يسقط

يعنى أن كلمة اذا عند أبي يوسف ومحمد وهو قول البصريين موضوعا للوقت كسائر أسماء الظروف مثل قوله سبحانه والليل اذا يغشى إلا أنها كثيرا ما تستعمل في معنى الشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها مثل متى إلا أنهم لم يجعلوها لكامل الشرط لعدم لزوم الابهام فيها اللازم لمعنى الشرط ولذا يقال آتيتك اذا احمر البصر بمنزلة آتيتك في الوقت الذي يحمر البصر فيه ففيها تعيين

(والبيع كالشراب لفظ واحد * من الصغير جازا ذالوالد)

أى جاز أن يبيع الأب ماله من ابنه الصغير بلفظ الإيجاب دون القبول وأن يشتري منه كذلك بأن يقول بعث هذا العبد من ابني بكذا واشتريت عبدا من ابني بكذا فان الأب لبال شفقتة أقيمت عبارته مقام العبارتين فلم يفتحج الى التلفظ بالقبول وكان أصيلا في حق نفسه نائباعن طفله حتى اذا بلغ كان العهدة عليه دون أبيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من أجنبي فبلغ حيث تكون العهدة على أبيه فاذا لم عليه الثمن في صورة شرائه من ابنه لا يبرأ من الدين حتى ينصب القاضى وكلا يقبضه للصغير ويرده على أبيه فيكون أمانة عنده كأنقله صاحب الدرر

- (وواحد من ذين حيث يوجب * يقبله الا خرجت يطلب)
- (كلا بكل ان يشأ أو يترك * من غير تبعض فذالامك)
- (لكن اذا قوبل ذاك بالرضا * من موجب يصح ان يبعضا)
- (كذا اذا ما موجب يبين * لكل فـردثنا يعين)

يعنى اذا اوجب واحد من العاقدين بأعنا كان أو مشتريا فالأخر يقبل كل المبيع بكل الثمن أو يترك من غير أن يقبل البعض دون البعض لأن رضا الموجب يبيع الكل أو شرائه ليس رضا البعض اذا الرضا بالمجموع ليس رضا بالكل لكن لو قبل في البعض فرضى به الموجب يصح لانه يكون حينئذ ايجابا من الذى قبل وقبولا من الذى اوجب كما لا يخفى ومن المعلوم أن هذا انما يكون اذا كانت الحصة من الثمن معلومة كأن يقول بعثك هذا العبد بخمسين فيقول اشتريت منك نصفه فرضى به البائع أو يقول بعثك فقيرين من هذه الحنطة بعشرة فيقول قبلت فقيرين منهما فان ذلك في الحقيقة يكون استئناف ايجاب وقبول بخلاف ما اذا كان بيعا بالحصة ابتداء كان يقول بعثك هذين العبدين بألف فيقول المشتري اشتريت منك هذا العبد بحصته من الثمن فيرضى البائع فانه لا يجوز لجهالة الثمن كما اذا قال البائع بعثك هذا العبد بحصته من الثمن الموزع عليه وعلى هذا العبد الآخر وهذا هو البيع بالحصة ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع وقوله * كذا اذا ما موجب يبين * يعنى به أن الموجب اذا بين عن كل واحد مما قبله الآخر ومما تركه فانه يجوز في البعض اذا قبله لأن ذلك دليل رضاه بالتفريق فيكون كايجابات متعددة أما اذا كرر لفظ البيع كأن قال بعثك هذين بألف بعث هذا بخمسة وبعث هذا بخمسة فها اتفاق وأما اذا لم يكرر قوله بعثك هذين بألف كل واحد بخمسة فانه يجوز عندهما الا عنده ولو لم يبين الموجب عن كل ولكنه رضى بالقبول في ذلك البعض فانه يصح في المثليات دون القيميات لأن الثمن ينقسم باعتبار القيمة فيكون القبول في البعض ابتداء عقدا بالحصة وأنه لا يجوز كما بينا

- (وبعده ما اوجب ان لم يقبل * صاحبه الآخر ذاك يبطل)
- (ان يرجع الموجب أو ان قاما * من ذين واحد فلا كلاما)
- (في منعه أما اذا ما وجدنا * فالبيع لازم ولا ترددا)

وتخصيص بخلاف متى (١) وانما يحزم الفعل باذا الضرورة الشعرية تشبها بالتعليق بين جملتها بما بين جملتي ان وأما استعمالها في الشرط من غير حزم الفعل فشائع مستفيض لا يقال في استعمالها في الشرط من غير سقوط معنى الطرف جمع بين الحقيقة والمجاز لان القول هو لم تستعمل الا في معنى الطرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بضمون جملة بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذى يأتينى أو كل رجل يأتينى فله درهم ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلا كذا في التلويح وحاصله أن اذا موضوعه للوقت فقط والشرط انما يفهم من مجموع الكلام لا من نفس اذا فهمي لم تبدل بنفسها على الشرط لاحقيقة ولا مجازا كما في المثالين المذكورين اذ لم يقبل أحدان لفظ الذى أو كل أحد مستعمل في غير ما وضع له لكن ظاهر كلام نفا الاسلام أنها مجاز في الشرط به يشعر ما في المنار حيث قال وعند نحا البصرة هي الوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت كما صرح به مصنفه في النسخ فن قيد من شراحه قوله وقد تستعمل للشرط بقوله مجازا ثم قال ان اذا موضوعه للوقت والشرط جميعا عندهما وان قوله وقد يستعمل للشرط لا يدل على أنه ليس بموضوع بازاء الكل لان اذا استعمل في الشرط يكون مستعملا في بعض ما وضع له

(١) قوله بخلاف متى فان قولك متى تخرج أخرج في معنى ان تخرج اليوم أخرج اليوم وان تخرج غدا أخرج غدا الى غير ذلك من الأزمان اه منه

يعني اذا اوجب واحد من العاقدين بأعيا كان أو مشتريا ولم يقبل صاحبه الآخر ما أوجبه حتى يرجع الموجب أو قام واحد منهما من المجلس يبطل الايجاب ولا كلام في أن ذلك منع له أما اذا رجع الموجب فلأن الايجاب لم يتم فحكم البيع بكون القبول كأنه أن يرجع قبله اذا ليس فيه ابطال حق الغير وأما اذا قام أحدهما قبل القبول فلأن القيام دليل الرجوع وله ما ذاك قبل القبول والحاصل أن خيار القبول يمتد إلى آخر المجلس ولا يبطل بالتأخير إليه وإن طال لأن المجلس جامع المتفرقات كما ذكر في كتاب الطهارة والامور المتعددة تعد بسببه واحدة فلأن تعد ساعاته ساعة واحدة أولى دفعا للعسر وتحقيقا لليسر ونقل عن المجتبي لا بد من معرفة اتحاد المجلس وافتراقه فالمتخذ أن لا يشتغل أحد المتعاقدين بعمل غير ما عقده المجلس أو بما هو دليل الاعراض عن العقد وفي مبسوط شيخ الاسلام لو أكل لقمة واحدة لا يتبدل المجلس ولو اشتغل بالأكل يتبدل ولو ناما مضطجعين أو أحدهما يكون فرقة ولو جالسين لا وفي الخلاصة ولو كانا عشيان فقال أحدهما بعث كذا بكذا وقال الآخر اشتريت بعد ما خطا خطوة أو خطوتين صح ونقل عن الصدر الشهيد لو كانا عشيان أو يسيران على دابة أو دابتين فإن كان بين الايجاب والقبول فصل وسكون وإن قل لا يصح وقيل يصح ما لم يتفرقا بدابتهما وقوله أما اذا ما وجد الخ يريد أنه اذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع من غير تردد وليس لواحد منهما خيار المجلس لاستكمال العقد وفيه خلاف الشافعي

(وصح بالرسول والكتاب * فإنه يعد كالخطاب)

أي يصح البيع بالرسول وذلك أن يرسل رسولا فيقول البائع بعث هذا من فلان الغائب بكذا فاذهب يا فلان اليه وقل له فيذهب اليه ويقول ما قاله فيقول المشتري اشتريت منه في مجلسه ذلك فيتم البيع حينئذ بينهما لأن الرسول معبر وسفير في اتصال كلامه اليه فاذا اتصل به الجواب ينعقد البيع وكذلك الجواب في الاجارة والهبة والكتابة كافي النهاية وأما الكتاب فبأن يكتب أما بعد فقد بعثت عبدي بكذا فوصله الكتاب فقال في مجلسه ذلك اشتريت أو قبلت فيتم البيع بينهما ويكون ذلك كالخطاب لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبلغ بالخطاب تارة وبالكتاب أخرى

(وإن في الأعواض فلا اشاره * تعني عن التفصيل بالعبارة)

(قدرا ووصفا اذا احتمل * فيها الرابف عند ما يفصل)

(قدرا كما قدرا ووصفا في السلم * وعن في ذمة اذ يترجم)

يعني أن الأعواض سواء كانت مبيعة أو مئتمنا يكتب في الاشارة اليها عن ذكر القدر والوصف اذا لم تكن ربوية وهو واحتراز عن بيع درهم ودينار وحنطة ونحوها بحسنها فان الاشارة في ذلك لا تكفي بل لا بد من مساواتها مقدر الاحتمال الربا فيفضل القدر في ذلك كما يفصل القدر والوصف في السلم اذا لا بد فيه من معرفة قدر المبيع ووصفه كما سيجيء كذلك الثمن اذا كان في الذمة فإنه لا بد من تفصيل قدره كعشرة مثلا ووجهه ككونه بخاريا أو سمرقنديا اذا الجهالة فيه نفى الى المنازعة وانما كفت الاشارة فيما ذكرنا لأنها أبلغ طرق التعريف

فيكون حقيقة فاصرة فقد أبعده بمراحل اذ بعد تفصيل قوله وقد يستعمل بقوله مجازا كيف يحمل على أنها موضوعة لهما لانها حينئذ لا تكون مجازا في الشرط والوقت لا يسقط عنها فكيف تدل على بعض ما وضعت له نعم كونها موضوعة لهما هو قول بعض المحققين وهو المفهوم من قوله ان اذا طرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط وعلى هذا فهي مشتركة بين الوقت والصرف والوقت والشرط كما في شرح البديع هذا وأجاب البعض عن لزوم الجمع فيما قاله صاحب المنار وغيره بان منع الجمع حين التنافي بين المعنيين ولا تنافي ههنا اذا الوقت قد يكون شرطا ورذبان المنع مطلق

فشل ان لديه لم يفرق

اذا أنا للعرس لم أطلق

فطالق لكن اديهما ثبت

وقوعه مثل متى كما سكت

تفريع على الخلاف المتقدم يعني أن اذا في قول القائل اذا لم أطلق زوجتي فهن طالق مثل ان في قوله ان لم أطلقها فهي طالق عند أبي حنيفة فهو لم يفرق بينهما ههنا وعندهما يقع طلاقه حين تم كلامه وسكت مثلا اذا قاله بكلمة متى فالكاف في قوله كما سكت بخاتمة كما نقله في المغني عن ابن الحبار لهما ان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر أسماء ظروف الزمان قال الله تعالى والليل انا بغشى الا أنها تستعمل في الشرط مع قيام معنى الوقت لانها لا استقبال وفيه ابهام فناسب المجازاة اذا الشرط لا يكون الاستقبالا مجهول الشأن في أن يكون وأن لا يكون وهذا لا يوجب سقوط معنى الوقت لان الشرط في متى ألزم منها لأنه في متى لازم وفي

اذا جاز فاولى ان لا يسقط معنى الوقت في
 اذا واذا ثبت هذا كان الطلاق مضافا الى
 زمان خال عن الايقاع وكما سكت وجد ذلك
 الوقت فتطلق وله ان اذا قد يكون مثل ان
 لمجرد الشرط كما في البيت المتقدم فان اصابه
 لخاصة من الامور المترددة واذا اذا كانت
 بمعنى الوقت انما تستعمل في الامور الكائنة
 او المنتظرة التي لا ريب فيها عاده او شرعا نحو
 محي الغد والقيام الى الصلاة فلو لم يكن اذا
 هنا بمعنى ان وبق معنى الوقت فيها لما جاز
 استعمالها في الامور المترددة بخلاف متى
 فانها الاستعمال في الامور الكائنة لا محالة
 واستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى
 الوقت ولا ينبغي ان يحمل على متى حتى
 يبقى الوقت معتبرا ايضا لانه يلزم منه ترك
 خاصيتها وهي الدخول في الامور الكائنة اذا
 كانت بمعنى الوقت واذا ثبت فيها الوجهان
 وقع الشك في مثل قوله انت طالق اذا لم
 اطلقك فلا يقع في الحال ان جعلت بمعنى
 الشرط ووقع ان جعلت بمعنى الوقت فلا يقع
 الطلاق بالشك لان الاصل عدم الطلاق
 ولم يجعل مجرد الشرط في قوله طلق نفسك
 اذا شئت حتى لا يتقيد بالجلس مثل ان لان
 الاصل في التعليق الاستمرار فلا ينقطع
 بالشك ثم هذا الخلاف اذا لم يكن لازوما
 واما اذا نوى الوقت فانه يقع في الحال واذا
 نوى مجرد الشرط يقع آخر العبر بالاتفاق

ولو دخلت داره فعنهما

روى كان ففهمهم اأفهما

يعني روى عن أبي يوسف ومحمد أنه اذا قال
 أنت طالق لو دخلت الدار كان لفظ لو مثل
 لفظ ان ومفهما ما يفهمه ان فيكون وللشرط
 في الاستقبال فان مجاز الاستواءهما في تعليق

فمعنى عن ذكر القدر والصفة وفي الخلاصة ولو باع عبد الله ولم يصف اليه ولم يشر اليه ان
 كان له عبد واحد يجوز وان كان له عبدان أو أكثر لا وفي العبد الواحد انما يجوز اذا
 أضاف الى نفسه وقال بعث عبدى منك أمالوقال بعث سالما واسمه سالم لا يجوز ولو قال
 بعثك الجارية التي اشتريتها من فلان أو الجارية التي في هذا البيت يجوز وبيع الشعير
 والقطن ونحوه كالخنطة مما لا يكون متفوا ويجوز بدون الاشارة والاضافة اليها ان كانت في
 ملكه وفي فتاوى قاضيان رجل قال لا تحببت منك فقير من هذه الخنطة التي في هذا
 الكدس ثم أعطاها الخنطة من موضع آخر لا يجوز لان ما سوى النقود يتعين بالتعيين ونقل
 عن الفتاوى الصغرى لو باع صبرة خنطة جله بجوز ولو باع مائة منها بجوز أيضا وفي المتقى
 لو باع من آخر خنطة والخنطة غير معينة لكن في ملكه قدر ما باع وهي في السواد ان علم
 المشتري ذلك لا خياره والا فله الخيار وذلك لا خياره بل على الجواز ولو كان بعض الخنطة
 في السواد والبعض في مصر لا يجوز ولو كان الكل في مصر لكن في موضعين يجوز من
 غير اشارة على الأصح ولو كان الثمن ديناء على بائع الخنطة فاشترى الخنطة به فهو كالنقد ولو لم
 يكن في ملكه خنطة قدر ما باع لكن اشترى بعد البيع وسلم الى المشتري لا يجوز سواء لم يكن
 في ملكه شيء أو وكان البعض فاشترى وسلم لا يجوز وفيها رجل له على آخر خنطة فباعها منه
 وأخذ الثمن خطأ وبالفارسية كندم بها كرد لا يجوز البيع لانه بيع الدين والخيلة أن
 يبيع الخنطة بثوب ويقبض الثوب ثم يبيع الثوب منه بدرهم وسلم الثوب اليه وفيها رجل
 اشترى بعشرة دنانير ودفع دراهم عوضها ثم تقابل العقد وقدر خصت الدراهم رجوع على
 البائع بما وقع عليه العقد وهو الدنانير لا بما دفع وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجارة
 لو انقضت رجوع على الآخر بما وقع عليه العقد ولو اشترى عبدا بأف درهم وتقاضاه
 كسدت الدراهم ثم تقابل فانه يرتلك الدراهم الكاسدة وفيها رجل اشترى صابوناً بطباخ
 تقاضاها البيع فيه وقد جف ونقص لا يجب على المشتري شيء

ثم الجراف مبطل في الجنس * بالجنس لا غير فامن لبس

لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الجنس ان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باع
 بجنسه مجازفة فانه باطل لاحتمال الربا

وعن عن صفة ان أطلقا * كان على الأروج اذا محققا

يعني ان أطلق الثمن عن ذكر الوصف لاذ كر القدر فانه لازم كما عرفت كان على الأروج
 أي على ما غلب به التعامل في تلك البلدة سواء استوت مالية النقود واختلفت لأن ما عليه
 التعامل معلوم بالعرف والمعلوم بالعرف فالمعلوم نضا

لكنما الرواج في النقود * ان استوى يفسد بلا ترديد

اذا النقود اختلفت ماله * لان تكن فيها على السوية

يعني اذا استوى الرواج في النقود ولم يكن ثمة غالب يفسد البيع ان اختلفت مالية النقود
 أي قيمتها لان استوت فانه لا يفسد بل يكون جائزا على ما قدر به من أي نوع كان أو يعطى
 المشتري أي نوع شاء

احدى الجلتين بالأخرى صوتا عن اللغو بقدر الامكان وهذا على خلاف ماوضع له لان لولشرط في الماضي كذا روى عنهما ولانص في ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما نقل عن التحرير

وكيف للسؤال عن أحوال

وحيث لا مكان للسؤال

فانها للمحال محضا تجعل

وحيث لم يكن فكيف تبطل

من الكلمات التي يبحث عنها كلمة كيف وهي موضوعة للسؤال عن الأحوال المعبر عنه بالاستفهام اما حقيقيا نحو كيف زيد أصحح أم سقيم واما مجازي نحو قوله تعالى كيف تكفرون الآية وهي تقع خبرا قبل ما لا يستغنى نحو كيف زيد وكيف كان وكيف ظننت زيد او اذالم يكن للسؤال وجه كانت لتصرف الحال مجازا نحو وأنت طالق كيف شئت اذ المراد بأية حالة شئت من البائن أو الثلث وليس الاستفهام مرادا أصلا هذا فيما له حال وان لم يكن له حال بطلت ولغت نحو أنت حر كيف شئت اذ لا كيفية للعقب بعد تنجيزه كإسباني فيافي المنار كالتوضيح من قوله وكيف سؤال عن الحال فان استقام والابطال لا يتخلو من تسامح لان السؤال عن الحال اذالم يستقم واستقام الحال لا تبطل كما بينا

وأنت حر كيف شئت يعنى

وفي الطلاق طلاقة ذى تطلق

والفضل في الوصف كذا في القدر

مفوض لها اذالم تجر

للزوج نيئة وحيثما نوى

فان توافقه فذلك لا السوى

وان تخالفها فذلك واحده

رجعية وما عليها زائده

(وبيع ذى الأفراد كل فرد * بمن كذاهم هذا العقد)

(بصرح ذاتي واحدهم فقط * ان لم يكن تفاوت في ذات النبط)

(أولا فلا بصرح هذا أصلا * عند الامام الأوحدي فضلا)

يعنى ان يبيع ذوا أفراد كل واحد منها بكذا فان لم تتفاوت الافراد بان بيعت صبرة كل قفيز منها بدرهم بصرح في واحد فقط عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الكل عند أبي يوسف ومحمد وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لأن المبيع معلوم بالاشارة فلا يحتاج الى معرفة قدره وما فيه من الجهالة لا يضر لأن رفعه بيدهما بان يكبلا الصبرة في المجلس وله أن الثمن مجهول لأن جملة الافراد مجهولة فيكون ما بازا ثمنها من الثمن مجهولا لأن الأقل وهو الواحد معلوم فيصح فيه ويفسد فيما عداه الآن ترتفع الجهالة بتسمية جميع الافراد أو الكيل في المجلس وهذه الجهالة قد تنفضى الى المنازعة لان البائع يطالب المشتري بالثمن أولا وهو غير معلوم فيعجز عن التسليم فتقع المنازعة ونقل عن الميسر أن الأصل عنده أنه متى أضيفت كلمة كل الى ما لا يعلم قدره يتناول أدناه صيانة الكلام عن الالغاء فاذا قال له على كل درهم لزمه واحد وان أجر داره كل شهر بكذا صح في واحد كإسباني وان كفل نفقة امرأة رجل كل شهر لزمه شهر واحد وعندهما الأمر كذلك فيما لم يعلم جلته بالاشارة وأما فيما علم كالصبرة وغيرهما من المذروع والمعدود فيجوز وقوله أولا فلا يصرح بالخبر بدأه اذا تفاوتت الافراد في القيمة كإلوا باع غنما كل شاة بدرهم فلا يصرح أصلا في جملة الافراد ولا في واحد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأما عندهما فيجوز في الكل وهو قول الشافعي ومالك وأحمد رجحهم الله تعالى والوجه ما مر غير أن الافراد هنا تتفاوتها لا يجوز في واحد منها عند من يخالف الصبرة ونقل عن النوازل لو قال بعثت منك عنب ذاك الكرم كل وقر بكذا فان كان الوقر عندهم معروفا والعنب جنس واحد يجب أن يجوز في واحد عنده وعندهما في الكل كالصبرة وان كان أجناسا مختلفة فلا يجوز عنده أصلا وعندهما يجوز في الكل كالغنم ولو اشترى قفيزا من صبرة أو مائة من منها جاز ولو اشترى عشر شياء من مائة ساء لم يجز كعشر بطيحات من حمل وكذا الرمان ولو عرلها البائع جاز لانه بمنزلة الايجاب

(ان باع صبرة ولكن بينا * كإتة عمائة وعيننا)

(ان نقصت فالمشترى هنا أخذ * بحصة ان شاء أو شاءت)

(وأنها اذا تكون أكترا * فرائد البائع لان شري)

يعنى ان باع صبرة على أنها مائة صاع بمائة درهم فان نقص المبيع فالمشترى بالخيار اما ان يأخذ الموجود بحصته من الثمن واما أن يفسخ البيع لتفريق الصفة عليه وان زاد المبيع على المائة فالزيادة للبائع للمشترى

(لكن في المذروع في الأقل * محير في أخذه بالكل)

(وركه واذا يكون أكترا * فانه جميعه لمن شري)

يعنى اذا باع ثوبا على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم فوجده أقل من ذلك فان المشتري يأخذه

بكل الثمن أو يتركه وان زاد على عشرة كان للمشتري جميعه بذلك الثمن المذكور قال
 فاضحان هذا في القضاء وأما في الديانة فلا يسلم له الزيادة ثم الفرق بين المشتريين أن الذرع
 وصف في المذرع والوصف تابع لا يقابله شيء من الثمن فلا يتفاوت الثمن بتفاوت الذرع
 والقدر أصل في المكيل والموزون فيقابلة الثمن ويتفاوت بتفاوتة ونقل عن الكفاية ان
 هذا فيما يتفاوت جوانبه فاذا اشتراه على أنه عشرة أذرع بعشرة فاذا هو أحد عشر لا تسلم له
 الزيادة لأنه لا يتعيب بالتبعيض وصار كالمكيل والموزون

(كما اذا باع بوصف العيب * وبان سالم البعير ريب)

أي أن ما ذكرناه من أن المذرع اذا كان أكثر كان للمشتري بذلك الثمن هو مثل ما اذا
 باع عبدا على أنه معيب بعائة فظهر سليما فان المشتري يأخذه بذلك الثمن لان السلامة
 وصف كالذرع في المذرع فلا يقابله شيء من الثمن

(كل ذراع ان يقل بدرهم * يأخذ بحصة بدين فاعلم)

يعني اذا باع ثوبا على أنه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فوجده المشتري تسعة أذرع أو أحد
 عشر فانه يأخذه بالحصة في هذين يعني فيما اذا كان أقل أو أكثر وله الترك لان الذراع
 وان كان وصفا لا أنه يصلح أصلا لأن ينتفع به بانفراده فاذا سمي له ثمن صار أصلا وكان
 للمشتري الخيار لتفرق الصفة عليه في النقصان ولزيادة الثمن بزيادة المبيع في الزيادة

(والبر صبيعه في السنبلة * والجوز واللوز بقشر أول)

أي صبيح البر في سنبلة وكذلك العدس والأرز والسمسم وضح بيع الجوز واللوز
 وكذلك الفستق في قشره الأول أي الخارج وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى وأما في

قشره الثاني فيصح اتفاقا ثم تذريتها وتخليصها وتسليمها الى المشتري على البائع
 (وبيع عمرة وان لم يبدو * صلاحها فذابه يعتد)

(ويلزم القطع على من اشترى * ان مطلقا وشرط قطعه جرى)

(وشرط ابقاءها على الشجر * لبيع مفسد فليس يعتبر)

أي صح بيع عمرة بصلاحها أو لم يبد لأنه مال متقوم ينتفع به في الحال أو في المال فصار
 كالقطر والجش وقيل ان لم يبد صلاحها لا يجوز وعلى هذا الخلاف بيع الزرع قبل
 أن تناله المشافر والمناجل كما ذكره الزيلعي ويلزم المشتري قطعها تنقيرها للمالك البائع هذا
 اذا اشتراها مطلقا أو بشرط القطع وان شرط بقاءها على الشجر يفسد البيع لأنه شرط
 لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وكذا بيع الزرع بشرط الترك وان تركها باذن
 البائع طاب له الفضل وبغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته لحصوله بجهة محظورة وان أبقاها
 بعدما تناهى عظمها لا يتصدق بشيء وان اشتراه مطلقا ثم استأجر الشجر الى وقت الادراك
 طاب له الفضل لأن الاجارة باطلة لعدم التعارف فيبقى مجرد الاذن معتبرا بخلاف ما اذا
 اشترى الزرع واستأجر الأرض الى أن يدرك حيث لا يطيب له الفضل وهو ما زاد على
 الثمن وعلى ما دفع من أجر المثل لان الاجارة فاسدة تورث خبثا ولو اشتراها مطلقا ثم اشترا
 آخر قبل القبض واختلط بحيث لا يعرف ذامن ذان ففسد البيع لعجز البائع عن التسليم

تفريع على ما سبق فاذا قال المولى لعبده
 أنت حر كيف شئت يعتق في الحال لانه
 علق بالمشيئة كيفية العتق لان نفسه لان
 كيف السؤال عن الحال فيكون أصل العتق
 منجز او العتق بعد وقوعه ليس له حال أو
 وصف يمكن تعلقه بالمشيئة اذ ليس للحرية
 أحوال مختلفة أو صفات متعددة يمكن
 تعلقها بالمشيئة ولا يتعلق بالمشيئة شيء
 فيلغو قوله كيف شئت اذ ليس ههنا حال
 أصلا وما يقال من أن العتق كيفيات من
 كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه على وجه
 التدبير وغيره مطلقا ومقيدا بما يأتي من
 الزمان وكل ذلك كيفيات قد فوع بأن
 المراد أن العتق لا كيفية له تتعلق بالمشيئة
 بعد الوقوع فيلغو تفويض الكيفية بعد
 وقوع الاصل وفي الطلاق اذا قال لها أنت
 طالق كيف شئت تقع واحدة رجعية قبل
 المشيئة لان كلمة كيف تدل على الاحوال
 والصفات دون الاصل فيقع طلقه رجعية
 بقوله أنت طالق ثم لها أن تجعله باننا
 خفيفة أو غليظة اذا الطلاق ذوا وصف وهي
 مفوضة اليها بكلمة كيف فتستقل بذلك اذا
 لم يكن للزوج نية وأما اذا كان له نية فان
 انقضت نيتها فذلك أي يقع ما اتفعا عليه
 وان اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين أما
 نيتها فلانه فوض اليها وأمانيته فلانه الاصل
 في ايقاع الطلاق فاذا تعارضت سقطا وبقي
 الاصل وهي الواحدة الرجعية وههنا اشكال
 مشهور وهو أنه لما فوض الامر اليها واجب
 أن تستقل من غير اعتبار نية الزوج كسائر
 التفويضات وأجاب عنه الشيخ أكل الدين
 بالفرق بينه وبين رعاية التفويضات لان
 المفوض متنوع بين بينونة والعدد فاحتج

الى النية لتعين أحدهما انتهى وهو بعد محل نظر فقوله في الوصف الخ المراد بالوصف البيئونة وبالقدر العدد أعنى الثلاث الذي هو بيئونة كبرى وانما ملكت الثلاث مع أن الزوج لا يملكها بأن طاقوا بسبب النفويض والثلاث واحدة اعتبارية كما عرف في كتب الفقه فصح اعتبارها بخلاف المتنى فانه يعزل عن ذلك

لكن ليهما الذي لا يقبل

إشارة على السواء يجعل

في الاصل والحال فان تعاقبا

هذا يكون أصله معلقا

يعنى ان عند أبي يوسف ومحمد ان ما لا يكون من المحسوسات كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها فخاله وأصله سواء لان وجوده للمالم يكن محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة أثره ووصفه كثبوت الملائق في البيع والحل في النكاح والوصف أيضا مفتقر الى الاصل فاستويان وصار تعليق الوصف تعليقا الى الاصل فيتعلى الاصل أيضا بالمشيئة لانه وض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم تفويض نفس الطلاق ضرورة أنه لا يكون بدون حال من الاحوال ووصف من الاوصاف كما قالوا في مثل قوله سبحانه كيف تكفرون بالله الآية انه انكار لا يصل الكفر بانكار أحواله ضرورة أنه لا ينفك عن حال كذا في التلويح

وان كرام لهم العدد

فلاطلاق ان يقل في ذا الصد

ياهند أنت طالق كم شئت

فلم يكن مالم تنسأ في الوقت

ولو بعد القبض يشتركون بالاختلاط والقول للمشتري في مقداره لانه في يده وكذلك الباذنجان والبطيخ والمخلص أن يشترى الاصول ببعض الثمن والتمر ببعض الآخر وأن يستأجر أرض الزرع ببعض الثمن ويشترى الزرع ببعض الآخر تحصل الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول بعد ما قضى حاجته من البائع قال أبو الليث وطريق آخر وهو أن يأذن للمشتري في الترك على أنه متى رجع عن الاذن كان مأذونا باذن جديده ولو اشترى ثمار بستان وبعضها خرج وبعضها لم يخرج لا يجوز في ظاهر المذهب لانه جمع بين الموجود والمعدوم وكان الحلالوا في بقى بجواز في الباذنجان والتمر والبطيخ استحسانا لتعامل الناس ويقول انه مروى عن أصحابنا وكأنه يريد ما روى عن محمد بن جواز بيع الورد على الشجر وهو يتلاحق ببعضها بعض وقال السرخسي والاصم انه لا يجوز

كذلك ان يستثن منها قدرا * فيفسد بذلك البيع فيما طرا

أى كما يفسد البيع بشرط ابقائها يفسدان استثنى قدرا معلوما منها سواء كانت مجذوة أو غير مجذوة لانه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى فيخالف العقد عن الفائدة بخلاف ما اذا استثنى شجر معين فيجوز لان الباقي معلوم بالمشاهدة وفي الهداية قالوا هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وأما على ظاهر الرواية فيجوز

ثم على من باع أجر الذرع * والكيل والوزن كذا في الشرع

الاجر في الأثمان قد تقررا * للوزن والنقد على من اشترى

أى أجر الذرع والكيل والوزن على البائع وكذا أجر العدة في المعدود لان ذلك من تمام التسليم وهو على البائع كما أن أجره وزن الثمن ونقده على المشتري لان الوزن من تمام التسليم وهو على المشتري وكذا يجب عليه تسليم الجيد لان حق البائع تعلق به فيكون أجره من غيره عليه وروى ابن رستم عن محمد أن أجره النقد على البائع لانه يكون بعد التسليم وزفر عن محمد أن أجره النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المديون لان عليه ايفاء حقه فيكون أجر التمييز عليه وبعد القبض دخل في ضمان رب الدين ويدعى أنه خلاف حقه فكان التمييز عليه

وبائع سلعته بالثمن * يأخذه من قبل للتعين

وما عد ذلك سلما معا * فيه اذا ترجح فيه امتناع

أى من باع سلعة بثمن أعنى الدراهم والدينار يسلمه المشتري الثمن أو لالان العقد يقتضى المساواة وحق المشتري قد تعين في البيع فيسلم هو الثمن أو لا يتعين حق البائع فيه كما تعين حقه هو في المبيع اذا الثمن لا يتعين الا بالقبض قال الزبيدي في صورته هذا أن يقل للبائع أحضر المبيع ليعلم أنه قائم فاذا أحضره قبل للمشتري سلم الثمن أو لوان كان المبيع غائبا فلا يشتري أن يتعنى من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع كما في الراهن مع المرتهن

(فصل الحبار)

البيع نارة يكون لازما وهو ما لا خيار فيه بعد وجود شرائطه ونارة يكون غير لازم وهو ما فيه

كم الاستفهامية اسم للسؤال عن العدد وقد تستعمل مجردا بعد استعمال كيف مجرد الحال فاذا قال زوجته أنت طالق كم شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ في المجلس لانه في معنى الشرط والابدم من المجلس لانه عليك وان ردت به بطل والقول بان كم هنا ليست استفهامية ولا خبرية لانهما التاكثير ممنوع اذا التاكثير في الاستفهامية ثم لها ان تطلق نفسها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا ما لم تقم عن المجلس الواحد عدد عند الفقهاء كما ذكره ابن الهمام وانما أصبح لها ان تطلق نفسها ثلاثا ولم يصح ذلك مع أن الفقيه يرض من جهته لانها مضطرة الى ذلك اذ لو فرقت خرج الامر من يدها كما في شروع الهداية ثم هل تشترط نية هذا ذكر في الكشف اشتراطها أيضا

وحيث مثل أين للكان

فلم يقع أيضا بهذا الشأن بحيث شئت أو بأين ان ذكر

ما لم تشأ وفي المشيئة اقتصر أيضا على مجلسها وماتى

كذا ولا اذا بها أتى

حيث وأين اسمان للكان المهم فلا يقع الطلاق في هذا الشأن أى في شأن الطلاق بقوله أنت طالق حيث شئت وأين شئت لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغوز ذكر المكان وتسبق المشيئة فلا تطلق ما لم تشأ وتقتصر في مشيئتها على المجلس فلو قامت خرج الامر من يدها وأورد عليه أنه اذا لفظ بقى في معنى أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كأنت طالق دخلت الدار وأجيب بأنه لما تعذر العمل بالظرفية جعلناها مجازا عن حرف الشرط لمشاركتهم ما في الإبهام

الخيار والخيار في البيع أربعة أنواع خيار الشرط والتعيين والرؤية والعيب فخيار الشرط ما يكون سببه الشرط فهو من إضافة الشيء الى سببه وفيه يكون العاقد مختارا بين قبول أصل العقد وورده والقياس أن لا يصح لما فيه من معنى الغرر وانظروا منه عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط إلا أن النص ورد به وهو قوله عليه الصلاة والسلام لحبان بن منقذ اذا أنت بايعت فقبل لا خلافة ثم أنت في كل ساعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال فان رضيت فأمسكها وان سخطت فإرددها على صاحبها الحديث والخلافة الخداع وخيار التعيين أن يشتري أحد الشيئين أو الثلاثة على أن يعين أي شاء وهو وخيار الشرط يمنع ان ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزومه وسيأتي جميع ذلك مفصلا ثم خيار الشرط أنواع فاسد وفاقا كما اذا اشتري على أنه بالخيار أو على أنه بالخيار أيا ما أو أبدا أو جائز وفاقا وهو الخيار ثلاثة أيام فإدونها ومختلف فيه وهو شرط الخيار شهرا أو شهراين فإنه فاسد عند أبي حنيفة وزفر والشافعي جائز عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى

﴿يصح للفرد كذا كلاهما * أن بشرط الخيار أو سواهما﴾

أى شرط الخيار يصح لاحد العاقدين بأنعا كان أو مشتريا أو يصح لهما ما فلا يوجد البيع مالم يرضا وكذا الغير العاقدين كما اذا شرط أحد العاقدين الخيار للغير فأى من العاقدين أو الغير أجاز أو نقض صح وانما جاز ذلك لأن خيار الشرط شرع لحاجة الناس اليه لدفع الغبن بالتروى وذلك يستوى فيه البائع والمشتري ويجوز أن يكون غيرهما أعلم منهما فلهما الإلابة فيه

﴿ثلاثة أيام كذا في الأقل * لا فوقها لكنه اذا حصل﴾

﴿ثم أجاز في الثلاث جازا * كذا اذا مال إحترازا﴾

﴿لا يبيع ان الى الثلاث ما نقد * أو زائد أيضا على هذا العدد﴾

أى صح خيار الشرط ثلاثة أيام وكذا في أقل منها إلا كترعنده لانه ثبت على خلاف القياس بالحديث فلا يزداد على المدة المذكورة فيه وهو لا يمنع النقصان عنها بالاجماع فينع الزيادة عليها لكنه اذا شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام ثم أجاز من له الخيار في الثلاثة أيام جاز البيع لزوال المفسد قبل تقريره وقوله كذا اذا مال الخ يريد به مثل ما ذكر من الجواز في ثلاثة أيام فإدونها وعدم الجواز في أكثر من الثلاثة أيام أو ان لم تنقد الى أكثر من ثلاثة فلا يبيع عن المماثلة ان لم تنقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع أو ان لم تنقد الى أكثر من ثلاثة فلا يبيع حيث جاز في الاول ولم يجز في الثاني لكنه ان تنقد في الثلاث صح والقياس أن لا يجوز البيع بهذا الشرط وهو قول زفر ومالك والشافعي وأحمد رحمه الله تعالى لانه يبيع شرط فيه اقالة فاسدة فكان كالبيع بشرط اقالة صحيحة بل أولى ولنا أنه في معنى خيار الشرط في المقصود والحاجة لانه يتخير في الثلاث بين الفسخ والامضاء وهو محتاج اليه لدفع المماثلة كما احتج الى خيار الشرط لدفع الغبن غير أن هنا ينسخ البيع مع عدم النقد وفي شرط الخيار يتم بعضها قال الزبلي وهذه المسئلة على وجوه اما أن لا يبينا الوقت أو يبينا وقتا محجولا كأن يقول ان لم تنقده أياما أو يبينا وقتا معلوما هو أكثر من

ثلاثة أيام ففي كالمها فاسد إلا أن ينقضي في الثلاث أو يبتا وقتا وهو ثلاثة أيام فساد ونها فانه يجوز ونقل عن الفوائد الظهيرية وقاضيان انه اذا لم ينقضي الثمن الى ثلاثة أيام يفسد البيع ولا ينفسخ فلوا عتق المشتري العبد وهو في يده نفذ ولو كان في يد البائع لا ينفذ ولو كان هذا الشرط للبائع بأن اشترى عبدا ونقد الثمن على أن البائع ان رد الثمن فلا يبيع جاز البيع ويصير بمنزلة خيار الشرط حتى لو قبض المشتري المبيع يكون مضمونا عليه بالقيمة ولو اعتقه لا ينفذ ولو اعتقه البائع نفذ ونقل عن المجتبي لوقال أحد عماء بعد البيع جعلتك بالخيار ثلاثة أيام صبح بالاجاع ولو زاد على الثلاث أو أطلق فسد البيع كالشرط الفاسد اذا ألحق بالصحيح وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كشرط الخيار ولو قال البائع خذوه وانظر فان رضيته أخذته بعشرة فهو خيار ولو باع بالخيار على أن يشغله أو يستخدمه جاز ولو على أن يأكل من ثمرة لأن الثمرة حصصه من الثمن

﴿ وفي خيار بائع في ملكه * يبي المبيع داخلا في ملكه ﴾
 ﴿ فهل كة في يد من قد اشترى * بقيمة كالفرض في سوم الشراء ﴾

أى لا يخرج المبيع عن ملك البائع اذا كان الخيار له لانه بائع الخيار له لم يتم رضاه ولا يخرج المبيع عن ملك البائعه الا بعد تمام رضاه ولذا ينفذ عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه بائعه فهلا كة في يد المشتري في مدة خيار البائع بوجب ضمانه بالقيمة لان البائع ماضى بقبضه الوجهة العقد فيكون مضمونا بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء اذا لم يكن مثليا وهلك في يد المشتري لأن الأصل هو الضمان بالقيمة وانما يعدل عنه عند تمام البيع ولم يوجد قيد بالهلاك لأنه لو تعيب في يد المشتري كان البائع بالخيار ان شاء أزم البيع وان شاء فسخ وضمن المشتري النقصان لانه مضمون عليه بجميع أجزائه كالمغصوب ولو تعيب في يد البائع فان تعيب بفعله ينتقض البيع بقدره وتسقط حصته من الثمن وان تعيب لابعله فالمشتري ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ كفى البيع المطلق عن خيار الشرط وقيد الهلاك بكونه في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع انفسخ البيع بلاشئ كالبيع المطلق

﴿ وانه عن ملكه بلا مرا * يخرج في خيار من قد اشترى ﴾
 ﴿ فهل كة في يد من شرى اذن * مثل تعيب بضمن الثمن ﴾
 ﴿ من غير أن يملكه من اشترى * فليس حكم الملك ههنا يرى ﴾

أى يخرج المبيع عن ملك البائعه اذا كان الخيار للمشتري لان البيع من جهة البائع لازم والخيار شرع نظر البن هو له فيعمل في حقه دون الآخر فهل كة في يد المشتري بوجوب ضمان الثمن عليه كما اذا تعيب في يده ببيع لا يرتفع في مدة الخيار فانه يكون بالثمن سواء تعيب بفعله أو بفعل غيره أو بأفة سماوية لان حدوث العيب عند المشتري حينئذ يسقط خياره لعجزه اذن عن رده على الصفة التي قبضه عليها فيلزم البيع ويلتزم المشتري بالثمن والاشتراف على الهلاك عيب فاذا هلك الا والعقد قد انبرم فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لانه بالتعيب عند المشتري لا يمنع الرد اذا لعجز عن التصرف بحكم الخيار فلا يسقط خياره وان أشرف على الهلاك فلوزم البيع فيه فائما يلزم بعدموته وهو لم يبق محلا

فصار بمنزلة ان التي هي أصل في الشرط فقوله ذكر واقتصر بالبناء للجهول وليس كذلك كلمة متى أو كلة اذا أتى بواحدة منهما بان قال أنت طالق متى شئت أو اذا شئت لانه لا يبطل بقيامها عن المجلس فهما وأورد أن الشرط الذي فيه جهة الحقيقة أولى فعملها مجاز عن اذا أولى وأوجب بأنه ليس فيها طرفية المكان ورد بأن يطلق الظرفية أقرب الى الحقيقة من عدمها وأوجب بأن مطلق الظرفية لا وجود له في الخارج ورد بأنه لا يلزم من عدم تحقق المطلق في الخارج الا في ضمن المقيد عدم ارادته الا في ضمنه

والجمع ان علامة الذكور به فعندنا على المشهور على الذكور والاناث يطلق عند اختلاطهم وليس يصدق اذا انفردن ثم حيث يحصل علامة الاناث فيه يشمل صنف الاناث لا السوى فان يقل على بنى آمنوني بأرجل اذاله البنات والبنونا يشملهما الأيمن وأمنونا على بناتنا فليس شاملا ذكورهم واذ يكون قائلا على بنى ذو البنات لا الذكور فالهن الأيمن في الذي ذكر

الجمع المذكور بعلمة الذكور على المشهور وعندنا تناول الذكور والاناث عند الاختلاط وذلك على وجه الحقيقة لانه يطلق على المذكور والمؤنث كما يطلق على المذكر فقط وذهب كثير الى أنه مجاز حينئذ فلا يتناول الاناث بطريق الحقيقة

واستدل بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما والجواب أن ذلك لا يدل خارجي ورعي استدل بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية فان فائدة الابتداء أولى من التنصيص بعد تناول وسبب النزول وهو قول أم سلمة يارسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الرجال فترات فقررت النبي عليه الصلاة والسلام ففهم وأجيب بأن المراد ما ترى الله ذكرهن بالاستقلال وقوله وائس يصدق الخ يعني أن الجمع المذكور بعلامة الذكور لا يتناول الاناث اذا انفردن أي لا تكون لهن خاصة وان ذكر الجمع بعلامة التأنيث تناول الاناث خاصة لا غيرهن ثم فرع على ذلك بما ذكره محمد في السير الكبير أنه اذا قال أمنوني على بنى وله بنات وبنون يتناول الأمان الفريدين ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من أولاده ولو قال على بنى ولبس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهن ثم ههنا على وفق ما في المنازل المحقق ابن نجيم والظاهر أن المشايخ أخذوا من هذه الفروع القاعدة الاصلية قال في التحرير والاطهر خصوصه بالذكور لنباد الخصوص عند الاطلاق وأما دخول البنات فلا احتياط في الامان حيث كان مما صح ارادته قال في فتح القدير وتدخل البنات في قوله بنى واختاره هلال وعن أبي حنيفة اختصاص الذكور به قال بعض المشايخ في المسئلة روايتان انتهى

ثم الصريح مما مراده ظهر بكثر استعماله حيث اشتهر

أي الصريح ما ظهر المراد منه بكثر استعماله في ذلك المعنى المراد كما يدل عليه مورد القسمة فانه في بيان وجوه الاستعمال فيخرج

البيع حينئذ فكان مضمونا عليه بالقيمة ضرورة وانما قيدنا العيب بما لا يرتفع في مدة الخيار كقطع يد بعد مئلا لأنه لو كان يرتفع فيها كان على خياره فان ارتفع فيها كان له الفسخ بعد ارتفاعة وان لم يرتفع لزم العقد لعذر الرد كما نقل عن الايضاح وقوله من غير أن يملكه الخ متعلق بقوله يخرج في البيت السابق أي يخرج في هذه الصورة عن ملك البائع من غير أن يدخل في ملك المشتري وهذا عند أبي حنيفة لأن الثمن لم يخرج عن ملك المشتري لأن الخيار يعمل في حق من هو له فلو دخل المبيع في ملكه دخل بلا عوض واجتمع في ملكه العوض والمعوض ولا يعرف هذا في الشرع ويعرف فيه الخروج عن ملك الشخص لا الى مالك كما اذا اشترى متولى أمر الكعبة عبدا يخدمها فانه يخرج عن ملك مالكه ولا يدخل في ملك أحد وكل التركة المستغرقة بالدين يخرج عن ملك الميت ولا يدخل في ملك الورثة ولا الغرماء وكالوقف وحيث لم يدخل في ملك المشتري فلا يترتب عليه أحكام الملك

﴿ كعتق من اذا اشراه يعتق * والعتق اذ ملكه يعلق ﴾
تمثيل لحكم الملك فانه اذا كان الخيار للمشتري كأن اشترى قريبا بالخيار فانه لا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذا اذا علق عتق عبدا ملكه بان قال ان ملكك عبدا فهو حر فاشتراه بالخيار اذ لا يملكه بخلاف ما اذا علقه بالشراء فانه يعتق

﴿ ومن له الخيار ان اجازا * بغير علم ذلك شرعا اجازا ﴾
﴿ والفسخ لا لکنه ان يعلم * في مده له بغير فلفهم ﴾
يعنى أن من له الخيار سواء كان بائعا ومشتريا وأجنبيا اذا اجاز بغير علم ذلك العاقدا الآخر جازا اذا ضرر على صاحبه لان العقد لازم من جهته وليس له الفسخ بغير علم العاقدا الآخر ولا يعمل فسخه لكن ان علم به العاقدا الآخر في مدة الخيار يجوز ويعمل فسخه لان العاقدا الذي لا خيار له قد يلحقه الضرر اذا فسخ بغير علمه لان الخيار اذا كان للبائع ومضت المدة يظن المشتري أن البيع تم بناء على الظاهر فيتصرف بالمبيع ثم يظهر أنه ملك غيره فيلحقه الضمان بالهلاك واذا كان للمشتري فالبائع لا يطالب اسلعتة مشتر بابناء على أن البيع تم مضي المدة فاذا أخبره المشتري أنه كان فسخ العقد تضرر فلذا لا يعمل الفسخ الا اذا علم به الآخر في المدة فان علم به فيها تنقض العقد وان لم يعلم به فيها تم العقد لمضى المدة قبل الفسخ هذا في الفسخ القولي وأما في الفعلي كما اذا تصرف تصرف الملاك في المبيع أو الثمن عينات فانه يفسخ بغير علم الآخر

﴿ ويسقط الخيار حيث تنقضى * مده كذا حنيفة رضى ﴾
﴿ ولو بفعل بالرضا قد أشعرا * كالوطء والركوب لا لخبرا ﴾

أي يسقط الخيار بانقضاء مده لانه لم يثبت الا فيها فيكون مقدر بعضها كذلك اذا رضى من له الخيار ولو كان رضاه بفعل يشعر بالرضا كوطء الامه اذ لا يحل الا في الملك ونقل عن الايضاح المباشرة والتقييل بشهوة من البائع نقض ومن المشتري اجازة ولو نظر الى الفرج بغير شهوة لم يكن اجازة اذ لا يتوقف على الملك لانه يجوز للطبيب والقابلة وقوله لا لخبرا يضم الباء الموحدة كركوب الدابة لا لامتحان لانه لو ركبها للاختبار لا يسقط خياره بخلافه

في خيار العيب اذا لا حاجة فيه الى الاختبار فكان رضاولو ركبها للسقي أو شراء العلف أوليردها على بائعها فالقياس أنه اجازة إذ يمكنه بقودها وفي الاستحسان ليس باجازة سيما اذا كانت صعبة

﴿وواحد الثوبين ان زيد شري * أو واحد اثلاث حينما اشترى﴾
﴿مشرطا تعيين ثوب واحد * يصح في ذلك القدر لافي الزائد﴾

هذا خيار التعيين وهو ان يشتري ثوبين على أن يعين واحدا منهم فإخذه وكذا في أحد الثلاثة فيصح وان كان في الزائد على ذلك يفسد وهو القياس في الجميع لجهالة المبيع وهو قول زفر والسافعي وجه الاستحسان أنه في معنى شرط الخيار اذا الجواز لغة للحاجة الى التأمل فكذا هنا يحتاج الى اختيار من يتق به أو يشتري له والجهالة انما توجب الفساد اذا أفضت الى النزاع ولا اقضاء اليه هنا لان الامر صار مقوضا الى المشتري فيختار ما يشاء والحاجة تندفع بالثلاثة لاشتمالها على الجيد والردى والوسط وفي الأربعة لا نزاع أيضا لكن لم توجد الحاجة والرخصة قائمة بهما معا فلا يحصل بأحدهما ثم قيل بشرط أن يكون في هذا العقد خيار الشرط أيضا وقيل لا بشرط واذ لم يذكر خيار الشرط فلا بد من التوقيت في خيار التعيين بالثلاثة عنده وبعده معلومة عندهما

﴿أو اشترى العبدين بالخيار * في واحد من ذين في المختار﴾
﴿ان ثمتا فضله وعينا * محمل إختياره وبيننا﴾
﴿صح ولكن في الوجوه الباقية * يفسد اذا كانت وجوها واحية﴾

قوله أو اشترى عطف على قوله شري في البيت السابق يعني اذا اشترى عبدين بالخيار في أحدهما صح ان فصل البائع الثمن وعين العبد الذي اختار فيه لان كلا من المبيع والثمن معلوم قيد بالعبدين لأن شراء الكلي والوزني أو العبد الواحد على أنه بالخيار في نصفه جائز سواء فصل الثمن أو لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت ووضع المسئلة في الوفاية والهداية بلفظ باع عبيد الخ فالتعبير بلفظ شري عبيد تنبيه على أنه لا فرق بين أن يكون الخيار في ذلك للبائع أو للمشتري كما نقل عن شرح الوافي ثم انما يصح في الوجه المذكور كما بينا وأما في الوجوه الباقية فيفسد وهي ما اذا لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار أو فصل ولم يعين أو عين ولم يفصل لجهالة الثمن والمبيع في الأول وجهالة المبيع في الثاني وجهالة الثمن في الثالث وفي الهداية اذا اشترى اثنان عبيد بالخيار فرضي أحدهما به دون الآخر فليس للاخر أن يرد عنده وقاله الرد وكذا اذا اشترى به عيب فرضي به أحدهما ليس للاخر الرد عنده وكذا اذا اشترى ما لم يرباه فراه أحدهما وررضي ليس للاخر الرد على هذا الخلاف أيضا

﴿ومشتر عبد اوصف يرغب * فيه كخباز وعبد يكتب﴾
﴿ولم يكن بوصفه المعين * يترد أو يأخذه بالثمن﴾

أي لو اشترى عبدا على وصف يرغب فيه معين كأن شراه على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بمنه ان شاء وان شاء تركه لان الكتابة والخبز وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط ويثبت الخيار بغواته لانه لم يرض به دونه بخلاف ما اذا باع شاة أو ناقة على أنها حامل

عن التعريف الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان الظهور فيها من حيث اللغة لا من حيث الاستعمال

مجازا أو حقيقة كحس

وطالق والا كل من ذا البر

يعنى أن الصريح يكون حقيقة كلفظ حرفي قوله لعبدته أنت حر وطاق في قوله لامرأته أنت طالق ويكون مجازا مثل قول الخائف لا آكل من هذا البر فان المداري الصريح كثرة الاستعمال وذلك يتحقق فيهما اذا كانا متعارفين وقوله أنت حر وأنت طالق متعارفان متداولان لغة واصطلاحا في معناهما لانفاق اللغة والاصطلاح عليه بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة كما هو ظاهر كلام فقهاء الاسلام فمن جوز من شرح المنار كونهما مثالين للمجاز لأنهما مجازان لغة في ازالة الرق وانتكاح لأن وضعهما في اللغة ليس اذلك فقد تعسف

والحكم أن الحكم قد تعلقا

بنفس لفظه كأن تحضقا

بنذات دون اللفظ حتى استغنى

عن أنه يسوى لذلك المعنى

شروع في بيان حكمه بعد تعريفه يعنى حكم الصريح أن الحكم الشرعي تعلق بنفس لفظه حتى كان الحكم الشرعي يتحقق بذاته في الواقع بدون اللفظ وذلك لقيام اللفظ مقامه من غير نظر الى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد حتى استغنى في انبات الحكم عن نية معنى اللفظ لان الحاجة الى النية تمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض فاذا تعين معنى واحد مراد بالاستعمال لم يبق حاجة الى النية فأى وجه أضاف الطلاق أو العتاق الى المحل ثبت الحكم كما اذا قال يا حر

أو تحلب كذا رطل بحيث يفسد البيع لان هذا شرط مجهول لا وصف مرغوب حتى لو شرط
 أنها حلوب أو لبون لا يفسد البيع ولو شرط أن العبد يكتب كذا وكذا يفسد ونقل عن
 الذخيرة فإن قبض المشتري العبد فوجده على أدنى ما ينطلق عليه اسم الكاتب لا يكون له
 الرد لوجود الشرط ولو امتنع الرد بسبب من الاسباب يقوم العبد كاتباً وغير كاتب وينظر
 الى تفاوت ما بين ذلك فيرجع به المشتري على البائع وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
 لا يرجع لان تعذر الرد في خيار الشرط لا يوجب الرجوع على البائع فكذا هذا ولو اشترى
 جارية على أنها بكر فعلم أنها ليست كذلك فإن علم بالوطء كان زايماً عند علمه بل لا يثبت
 تلزمه والارتمه ولو اشترى بقره على أنها حبي فولدت عنده فسرب اللبن وأنفق عليها فإنه
 يرد لها والولد وما سرب من اللبن ولا شيء له بما أنفق لان البيع وقع فاسداً فكانت في ذمائه
 والنفقة عليه ولو اشترى جارية بالخيار فغيرها قائلاً إنها هي المشتراة فالقول له وجاز
 للبائع وطؤها لان المشتري لما رد هارضى بتمليكها من البائع بذلك الثمن كما نقله صاحب
 الدرر عن الواقعات ثم اذا اشترى عبد بشرط كتابته ولم توجد فأراد الرد فقال البائع
 كان يحسن ذلك لكنه نسيه عندك فالقول للمشتري وعلى هذا اذا اشترى جارية على
 أنها طباخة ونحوه كذا قال الزبيعي لكن أقي المرحوم أبو السعود من علماء قسطنطينية
 أن بيع الجارية على أنها طباخة فاسد في زماننا بموجب الفسخ لان الطبخ متفاوت
 تفاوتاً فاحشاً بالنظر الى جميع أصناف الاطعمة وبعضها فيفضى الى النزاع ولو اشترى
 العبد على أن جنسه درسي فظهر أنه ما جرى أقي المرحوم يحيى أفندي مفتي البلدة
 المذكورة أن له الرد

﴿ خيار تعيين وعيب بورث * والشرط كالرؤية لا بورث ﴾

أي بورث خيار التعيين والعيب ولا بورث بالتشديد بخيار الشرط والرؤية أي لا ورثه
 المورث لو ارثه أما خيار التعيين فلان المورث كان مخصوصاً بتعيين ملكه المحلوط برضا
 صاحبه فكذا وارثه فانه انتقل الملك اليه محلو طباخة الغير كما كان المورث وأما خيار
 العيب فلان المورث استحق المبيع غير معيب فكذا وارثه وهذا معنى الارث فهما وأما
 خيار الشرط فلان خيار الانسان لا ينتقل الى غيره بل ينقطع بموته وانما بورث ما يحتمل
 الانتقال فاذا كان الخيار للبائع ومات ملك المشتري المبيع لا ينزعه وارث البائع واذا
 كان للمشتري ومات ملكه وارث المشتري بلا خيار وكذا خيار الرؤية لانه ليس الامشيثة
 وارادة حتى اذا مات المشتري فليس لورثته الرد وأما خيار التعيين والعيب فلم ينتقلا
 للمورث بطريق الارث بل بالمعنى الذي ذكرنا فاطلاق الارث فهم ما سماح كما في النقاية
 هذا وأما اذا مات من لا خيار له وكان للآخر الخيار فيساره باق كما كان كما في الدرر

﴿ وجاز بيع بائع ما لا يرى * كذا اشترى ان لم ير الذي اشترى ﴾

﴿ وعندها للمشتري الخيار * من أخذ أو ترك كما يختار ﴾

﴿ وان يكن من قبل رؤية رضى * وماله تعيين وقت ينقض ﴾

﴿ ولكنه يبقى الى أن يطلعا * بمطل فبعده لن يعملا ﴾

أي جاز أن يبيع الرجل شيئاً ملكه ولم يره كما اذا ورث ولم يره جاز أن يشتري ما لم يره وقال

أو باء المتي أو أنت حر أو أنت طالق ونحوه
 ثبت الحكم ولذا لو أراد أن يقول سبحان الله
 فجزى على لسانه أنت حر أو أنت طالق
 ثبت العتاق أو الطلاق وفي فتح القدير وقولنا
 لا يتوقف على النية معناه اذا لم ينو شيئاً أصلاً
 يقع لأنه يقع وان نوى شيئاً آخر لم يذكر
 أنه لو نوى الفلاني عن وثاق صدق دينه
 لا قضاء وكذا عن العمل في رواية ولا بد من
 القصد بالخطاب لفظ الطلاق عالم المعناه
 أو بالنسبة الى الغائبة ولذا قرر مسائل
 الطلاق بحضرة زوجته وهو يقول أنت طالق
 ولا ينوي لا تطلق وفي من يكتب ناقلاً من
 كتاب فيه امرأتي طالق وكلما كتب قرن
 الكتابة بالتلفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه
 ولذا لو قال لقوم تعلمت ذكر بالفارسية فقولوه
 معي فقال زن من بسه طلاق فقالوا لم يحكم
 بالحرمه عليهم انتهى وعليه ما في القنية
 امرأه كتبت أنت طالق وقالت لزوجها
 اقرأ فقرأه لا تطلق انتهى ولا اشكال فيه كما
 ظن لانه ليس يقصد الخطاب لانه كمن ينقل
 من الكتاب كما قدمنا وكن يحكي قول غيره
 قائلاً قال امرأتي طالق حيث لا يقع

ثم الكناية الذي قد استتر

معناه واستعماله فظاهر

بدون ما قرينة تبين

مجازاً أو حقيقة يكون

يعني أن الكناية الكلام الذي استتر المراد
 منه بالاستعمال فلم يظهر بدون قرينة
 توضحه والقرينة فيه مثل دلالة الاحوال
 على المراد فالاستتار فيه بسبب الاستعمال
 بأن يستعمل مع قصد الاستتار وان كان
 معناه ظاهراً فلهذا وبهذا القيد يخرج من
 تعريفه المشترك والمشكل والمجمل لان

الاستتار فيها بالوضع وهذا على رأى من يشترط فيه قيد الاستعمال كصاحب المنار وأضرابه كما اشترطوا قيد الاستعمال في مقابله ويؤيده أن الكلام في وجوه الاستعمال ثم الكناية بهذا المعنى تكون حقيقة ومحجاز ومجازا فبينها وبين كل من اللفظ حقيقة أو محجازا فبينها وبين كل من الحقيقة والمحاز عموم من وجهه فتحتمل الحقيقة والكناية في ألفاظ الضمائر كإسباني وتوجد الحقيقة بدون الكناية في الحقيقة التي هي من قسم الصريح وتوجد الكناية بدون الحقيقة في المحاز الغير المتعارف وكذا تجتمع هي والمحاز في المحاز الغير المتعارف ويوجد بدونها في المحاز المتعارف وهي بدونها في الضمائر والكناية بالمعنى المذكور أعني الأصولى أعم من الكناية عند البيانين مطلقا فان ما هو كناية عند البيانين كناية عند الأصوليين والكناية البيانية من قبيل الحقيقة كما صرح به في المفاتيح وغيره اذ هي لفظ قصد بعناه معنى ثان ملزم له فهى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويكون مرجع التصديق والتكذيب بل ينتقل منه الى ملزومه يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول نجاهه الى طول قامته سواء كان له نجادا ولا فهى بهذا المعنى مباينة للمجاز اذ هو ملزم قرينة معانده لارادة الحقيقة لا يقال اذ لم يمنع في الكناية ارادة ما وضع له اللفظ أيضا بل يرجع بين الحقيقة والمحاز لا معنى له الارادة المعنى الحقيقي والمحاز معا وهو ممنوع لاننا نقول الممتع انما هو ارادتها بالذات ولم يراد المعنى الحقيقي ثم الكناية لا ينتقل منه الى المعنى المحازى الذى هو مناط القصد ومرجع التصديق والتكذيب

الشافعي رحمه الله لا يجوز لان المبيع مجهول اذ لم يعرف منه الا الاسم فصار كما اذا لم يشر اليه ولا الى مكانه اذ هو معدوم وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ولما قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله اخيار اذ اراد ان يولان الجهالة فيه لا تنفضى الى المنازعة لانه ان لم يوافق رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعاني والمراد بالنهي بيع ما ليس في ملكه بديل أن بعض الصحابة قال يا رسول الله ان الرجل يطلب منى السلعة ليست عندي فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاستخدمها فاشترىها فأفسدها فأسلمها اليه فقال عليه الصلاة والسلام لا تبع ما ليس عندك وأجمعنا على أنه لو باع عيننا حاضرة غير ممنوعة لا يجوز وان ملكها بعد ولو كان كاز عم جاز ولو باع عيننا غائبة وكان المشتري رها قبل ذلك جاز فبطل قوله طرد او عكسا ذكره الزيلعي فاذا اشترى المشتري ما لم يره كان له الخيار عند الرؤية ان شاء أخذ وان شاء رد وان كان سبق رضاه بما اشترى بأن رضى قبل الرؤية لان ثبوت الخيار له مؤقت بالرؤية لمحدث الشريف فلا عبرة باسقاطه قبلها كإفى العمادية وحيث ثبت له خيار الرؤية وقت الرؤية بالخديث ولم يؤقت له وقت ينتهي بانتهائه كان ناقبا الى أن يوجد ما يبطله كإسبذ كر قال الزيلعي وقال بعضهم اذ ارادوا وعكس من الفسخ ولم يفسخ سقط خياره ولزم البيع وان لم توجد منه الاجازة صرح بها ودلالة لان سبب ثبوت هذا الخيار جهالة أو وصف المبيع بديل أنه لو رآه قبل العقد لم يكن له الخيار والجهالة تزول بالرؤية فيسقط بزوال سببه سقوط خيار العيب بزوال العيب والصحيح انه مطلق غير مؤقت بالزمان فيكون له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقط بالقول أو بفعل يدل على الرضا كذا ذكره محمد في الأصل انتهى ونقل عن العمادية لو رآه فسكت أو أبطله بلسانه لا يبطل ما لم يقل رضيت ذكره الخا كفي شر وطه وعن الكافي انه لا يسقط بقوله أسقطته ثم مناط خلاف الشافعي فيه أن جهالة الوصف تؤثر في صلب العقد عنده لان الوصف مقصود وعندنا انما تؤثر في صفته وهي الزموم لان العقد وعليه الذات باعتبار المالية وهي موجودة في غير المرئ وفي الذخيرة صورة المسئلة أن يقول بعث منك الثوب الذى فى كمي وصفته كذا والدره التى فى كفي وصفتها كذا أولم يذكر الصفة أو يقول بعثك هذه الجارية المنتهية أما اذا قال بعثك ما فى كمي أو فى كفي من شئ فقال عامة المشايخ اطلاق الجواب يدل على جوازه وقال بعضهم لا يجوز لجهالة المبيع وفي المبسوط الاشارة اليه أو الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه أو الى مكانه لم يجوز كذا نقل هذا وللمشتري اذ لم ير المشتري الفسخ قبل الرؤية وذلك لان العقد غير لازم فيفسخ بفسخه لا بموجب الخيار كما بينه الزيلعي

﴿ويثبت الخيار في الايجار * وقسمه والصلح فهو جارى﴾

﴿ان كان عن دعواه ما لان على شئ معين يكون مبدلا﴾

أى يثبت خيار الرؤية أيضا في الاجارة والقسم والصلح عن دعوى المال على شئ معين لان كلامها معاوضة ثم ليس في الدراهم والدنانير والدينون خيار الرؤية فلا يثبت في المشتري بالسلم ولو تباع عينتا بعين فلهما الخيار وعينتا بعين لمشترى العين الخيار كذا في بعض شروح النقاية

مثل الضمير لا وجوب للعمل
الابنية لدفع المحتمل

﴿ ولم يجز لبائع خيار * لرؤية فماله يختار ﴾
أي لا خيار للبائع اذا باع ما لم يره

- ﴿ وبطل حتما خيار الشرط * ورؤية ما قرروا بالاضبط ﴾
- ﴿ تعيب المبيع أو ما يوجب * من مشترحاً الغير يطلب ﴾
- ﴿ كبيع ما اشترى بلا خيار * ان قبلها أو بعد فهو جارى ﴾

أي يبطل خيار الشرط وخيار الرؤية تعيب المبيع عند المشتري سواء كان بفعله أولاً
دفعاً للضرر عن البائع لانه خرج عن ملكه سليماً فلا يعود اليه معيباً ونقل عن العمادية
أنهما يبطلان بولادة الجارية والداية فان مات ولد الداية عادت ولاية الرد بخلاف الجارية لان
الولادة تفصل في بنات آدم وعن فوائد المحيط اذا اشترى بالخيار دجاجة فباضت أو شاة
فولدت بطل خياره فان كانت ابضة فاسدة والولد ميتا فهو على خياره الا اذا انقصت بالولادة
كذا هذا في خيار العيب وعنها أيضاً قال الصدرا الشهد لو اشترى شيئاً ووجهه الى منزله
فأراد رده بخيار الرؤية ليس له ذلك لانه لو رده يحتاج الى الحمل وهو بمنزلة عيب حادث عند
المشتري وذكروا القاضى ظهير الدين اذا اشترى شيئاً ووجهه الى موضع كذا ثم اراد رده حمله
الى مكان العقد ثم يردّه ويبطلهما أيضاً تصرف المشتري تصرفاً واجب حقاً لغيره كالبيع
بلا خيار قبل الرؤية وبعدها أي يبطلها اذ ذلك قبلها وبعدها ما قبلها فلتعذر الفسخ
في هذه التصرفات لوقوعها بحجة لا بناء صحتها على قيام الملك وقد وجد وبعدها صحتها لا يمكن
رفعها وأما بعد الرؤية فلانه دليل ان رضوا مثل البيع بلا خيار في الابطال الاعناق والتدبير
والاجارة والرهن والهبة بالتسليم فان رد عليه بخيار الشرط أو بالفسخ من كل وجهه أو
بانقضاء الاجارة أو فلت الرهن فالصحيح أنه لا يعود لخياره كالتقل عن الخلاصة وغيرها ثم
لا يخفى أن المراد بالخيار هنا أي في قوله كبيع ما اشترى بلا خيار خيار البائع وهو المشتري
الاول سواء كان بلا خيار أصلاً وبخيار للمشتري أعنى الثاني أو لغيره لان البيع من جانبه
حينئذيات

- ﴿ أما اذا ما كان غير موجب * حقاً لغير مثل ذلك السبب ﴾
- ﴿ كالبيع بالخيار والمساومة * أو هبة ان لا تكن مسلماً ﴾
- ﴿ وكل ما يكون من هذا النمط * فإنه يبطل بعدها فقط ﴾

يعنى أما اذا كان تصرف المشتري لا يوجب حقاً لغير كما أوجب السبب المتقدم ذكره
بان كان كالبيع بخيار أو كالمساومة وهى عرض البيع على البيع والهبة بالتسليم وكل
ما يكون من هذا النمط كالاسكان بلا أجر وطلب الشفعة الملاصق وقبضه المشتري ونقد ثمنه
فانه يبطل بعد الرؤية فقط ولا يبطل قبلها لأنه لا يبطل قبلها بصرح الرضا كما مر
في الدلالة عليه أولى وما سبق من مثل البيع بلا خيار لو يبطل لزم ابطال حق الغير ثم المراد
بالخيار هنا أيضاً الخيار للبائع وهو المشتري الاول على نهج ما تقدم لأن البيع حينئذ
من جانبه غير بات

﴿ وان يكن مستوى الآحاد * فرؤية البعض من الافراد ﴾

المراد بالضمير ما هو أعم من ضمير المتكلم
والمخاطب والغائب فان الضمائر كلها
عندهم من قبيل الكتابة لاستتار المراد بها
عند الاستعمال وتحقيقه أن الواضع وضع
لفظ أنت بالوضع العام لكل مخاطب معين
فاذا قلت أنت فعلت كذا فهم أن القصد الى
مخاطب معين وهو الموضوع له لغة بالوضع
العام لكنه لا يعلم منه في الاستعمال أنه زيد
أو عمرو ومثلاً لا يقر بینه تعيينه كتوجه
الخطاب نحوه والاشارة وان فهم أن مدلوله
مخاطب معين وضعاً فلا استتار في مدلوله
بحسب الوضع وانما الاستتار حين الاستعمال
كما هو شأن الكناية كمن يكون بحضرة زيد
وعرفه فيقول أنت فعلت كذا فلا ريب في
ان فهم مدلوله الوضعي وأن المراد واحد
معين منهم ما وأما أنه زيد أو عمرو بذاته فلا
وكذا الحال في ضمير الغائب كما يحكى عن
بعض النحاة أنه بعث غلامه الى حبيبه
وقال للغلام اذا رأيت فلان نقل له وان لم تره
فقل له يريد اذا رأيت الرقيب فلا مخاطب
الحبيب وان لم تره فمخاطبه فلا ريب في أن
حاضر به فهموا منه شخصاً غائباً معينا وأما
أنه فلان بذاته فلا وكذا الغلام لولا قرينة
سبق العلم بحال المولى وكذا الحال في ضمير
المتكلم كأننا ادلولاً معرفت من تكلم به لم يدر
أنه زيد أو عمرو وان علم مدلوله الوضعي أعنى
المتكلم المعين وقصد استتاره عند الاستعمال
لا ينافى وضوح مدلوله وأعرفيته من حيث
الوضع اذا لاستتار في مدلوله وضعاً وانما
الاستتار حين الاستعمال فقد تقوم القرينة
على خصوصية المتكلم والمخاطب والغائب
وقد لا تقوم وأما القول بأنه حالة الاستعمال

﴿ تكفيه كالموزون والمكييل ﴾ ان كله من ذلك القبيل ﴿

﴿ ورؤية الجميع في ذا الباب ﴾ لازمة ان كان كالثياب ﴿

يعنى أن المبيع ان كان أشياء فان لم تتفاوت أحاده كالكيل والموزون وعلامته أن يعرض بالانودج كتنى رؤية بعضه ان كان كله من ذلك القبيل أى كالبعض المرئى فان كان الباقي أردأ مما رأى فحينئذ يكون مخيراً وان تفاوتت أحاده كالثياب لم رؤية كل واحد كالدواب وأما الجوز واللوز فكالحنطة والشعير لتقارب أفراده على ما في الهداية والدواب كالثياب

﴿ ورؤية المقصود في التحقيق ﴾ كافية كالوجه في الرقيق ﴿

أى يكفي رؤية المقصود ان يقع العلم بالمبيع ولا يشترط رؤية غيره كوجه الرقيق أمة أو عبد الان سائر الاعضاء فيه تبع لوجهه لان القيمة فيه تتفاوت بتفاوت وجهه مع التساوى في سائر الاعضاء

﴿ وفي الدواب وجهها مع الكفل ﴾ رؤيته تكفي على هذا العمل ﴿

أى رؤية الوجه والكفل معاً على الانفراد تكفي في الدواب وهو الصحيح وقال بعض المشايخ وهو قول الشافعي رحمه الله لا بد من رؤية القوائم مع ذلك أيضاً والمعتبر في شاة اللحم الجس وفي شاة الفينة رؤية ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق لان العلم بالمقصود لا يحصل الا به

﴿ وعلم المعلم والذي ظهر ﴾ من غيره والدار كلا تعتبر ﴿

أى وتكفي رؤية علم الثوب المعلم لان مالتيه متفاوتة بحسبه وتكفي رؤية ظاهره أى غير المعلم اذ بها يعلم حال البقية ونقل عن شرح المجمع أن المسئلة مفروضة في الثوب الذي لا يتفاوت ظاهره وباطنه حتى لو تفاوت فلا بد من رؤية ظاهره وباطنه ورؤية الدار تعتبر في الكل ولا تكفي رؤية البعض قال الزبيلى رحمه الله وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الاصح لان بيوتها الشستوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها ومطابخها وسطوحها تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله وهو الاظهر وما ذكر في الكتاب يعنى من الاكتفاء ببعض مبنى على عادة الكوفة في ذلك الزمان فان بيوتهم كانت على تقطيع واحد اهـ

﴿ ويكتفي بنظر الوكيل ﴾ بالقبض كالشراء لا الرسول ﴿

أى يكتفي بنظر الوكيل بالقبض كما يكتفي بنظر وكيله بالشراء لا الرسول أى لا يكتفي بنظر الرسول سواء كان رسولا في الشراء أو القبض وصورة التوكيل بالشراء أن يقول كن وكيلاً عنى بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض أن يقول كن وكيلاً عنى بقبض ما اشترت وصورة الرسالة أن يقول كن رسولا عنى بشراءه أو يقول بقبضه فرؤية الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند أى حنيفة رحمه الله اذا قبضه ناظر اليه وحينئذ ليس له ولا للموكل أن يردّه الا من عيب وأما اذا كان رسولا بشراءه أو قبضه ورآه فلم يشترى أن يردّه وقالوا الوكيل والرسول سواء في أن قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري وفي بعض الشروح لو اشترى أرضاً وأذن لـ لا كار أن

مستتر لانه يمكن استعماله لعمره وبكر بعد الاستعمال لزيده فهو كاترى لانه حين استعماله لزيد لم يكن مستترا وامكان استعماله لغيره بعد استعماله له لا يوجب استناره في تلك الحالة وقوله لا وجوب للعمل شروع في بيان حكم الكناية أى حكمها انه لا يجب العمل بها بدون النية وذلك لدفع ما يحتمله اللغظ من غير المراد فلا بد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال

وقولهم كناية الطلاق

فذا من المجاز في الاطلاق

يعنى أن كنيات الطلاق مثل أنت بائن أنت بنة أنت حرام تطلق عليها الكناية بطريق المجاز لا الحقيقة لان حقيقة الكناية ما استتر المراد به وهذه الالفاظ معلومة المعانى ظاهرة عند كل أحد من أهل اللسان ولكنها شابهت الكناية من جهة الابهام فيما يتصل به هذه الالفاظ مثلاً البائن معلوم المراد الا أن محل بينونة هي الوصلة وهي متنوعة أنواعاً مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد لاقى نفسه بل باعتبار المحل الذى يظهر فيه أثر بينونة فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت الى النية ليزول ابهام المحل بتعين بينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن تجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع رجعي لان الكناية عن الشيء تفيد ما يفيد المكنى عنه وهذا على وفق ما في التوضيح وشروح المنار وغيرها وأورد عليه العلامة في التلويح انه مع ما فيه من التكلف ان أريد أن مفهوماتها اللغوية

ظاهرة غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية واستتار مراد المتكلم بها كما في سائر الكنايات وان أريد أن ما أراده المتكلم ظاهرا لاستتار فيه فمتنوع كيف ولا يمكن التوصل اليه الا ببيان من جهة المتكلم وهم مصرحون بأنهم من جهة المحل مستترة ولم يفسر والكناية الابعاسية المراد به سواء كان باعتبار المحل أو غير انتهى وأجيب بأنها كنايات حقيقة لكن اضاقتها الى الطلاق مجاز وحاصله تسليم أنها كنايات حقيقة لاستتار المراد بها وان المجاز في قولهم كنايات الطلاق اذ ليست كنايات عنه والا كان الواقع بهار جعيا وليس كذلك وهذا كما ترى حاصل الجواب لا حاصل الايراد كاطن وذو صاحب التوضيح أنهم لو فسر والكناية بما فسرهما علماء البيان لما احتاجوا الى هذا التكلف وحاصله أن يراد بالبائن مثلا معناه الحقيقي ثم ينتقل منه بواسطة المتكلم الى ملزومه الذي هو الطلاق مطلقا على صفة اليبسونة كما يراد بطو بل العباد مفهومه لينتقل منه الى طول القامة وهذا مبني على أن المراد في الكناية هو اللازم بالعرض والملزوم بالذات كما سبق وأما على قول من يكتفي بمجرد جواز ارادة المعنى الحقيقي فلا قال في التلويح لا يقال اللازم من حيثانه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى الملزوم ما لم يصير محتصاه حتى يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم والبائن ليس بلازم للطلاق لجواز أن يكون الطلاق رجعيا ولا ملزوما له لان اليبسونة قد تكون من غير وصله النكاح لاننا نقول المراد باللازم ههنا ما هو تابع ورديف للشئ وقد يحصل الانتقال منه بواسطة قرينة من عرف

بزرعها فزرعها بطل خياره لان فعله كفعاله وفي المجتبى يصح التوكيل برؤية ما اشتراه فيلزم العقدان رضی و يفسخ ان شاء لانه من أحكام العقد فيصح التوكيل به كالعقد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا يصح كذا في بعض الشروح

﴿ والجس كالذوق اذا من أعمى * يكون مسقط كما ان شميا ﴾
 ﴿ كذا العقار عنده ان وصفا * وان يوكل ذاب قبض يكتفى ﴾

يكون تامة ومسقط خبر عن الجس بالجسم أي جس الاعمى فيما يعرف بالجس مسقط خياره وهذا اذا كان الجس قبل الشراء أما بعده فلا يسقط كما ذكره الزبلي بل يعتد الى أن يوجد ما يدل على الرضا من قول أو فعل وكذا ذوق فيما يعرف بالذوق وشبهه فيما يعرف بالشم أما صحة عقد الاعمى فلانه مكاف محتاج كالصير وأما سقوط خياره بما ذكره فلحصول العلم له بهذه الطرق وكذا الحكم في العقار اذا وصف عند الاعمى وبعض شراح النقاية أرجع الضمير في قوله ووصف العقار عنده الى العقار على ما روى عن أبي يوسف انه اشترط في وصف العقار أن يوقف الاعمى في مكان لو كان بصيرا رآه منه ثم يوصف فان التشبيه يقام مقام الحقيقة عند العجز كعمر بك الشفتين أقيم في حق الاخرس مقام القراءة في الصلاة واجراء الموسيقى على رأس المحرم بالبح أو العمرة أقيم مقام الحلق للذي لا شعر له عند التحلل وقوله وان يوكل الخبز يديه ما قال الحسن بن زياد وهو رواية عن أبي حنيفة رجه الله ان الاعمى يوكل وكلا يقبضه له ويراه وهو الاشبه بقول أبي حنيفة رجه الله لان رؤية الوكيل بالقبض رؤية الموكل كما تقدم

﴿ ومن رأى شيا وبعد ما اشترى * مغبر رآه شرعا خيرا ﴾

أي من اشترى شيا رآه خيرا ان تغير وان لم يتغير لا يخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية الاولى وقد رضى به مادام على تلك الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد أنه كان رآه من قبل فحينئذ ثبت له الخيار

﴿ وبائع ان قال ما نغصيرا * فقوله مع البين اعتبارا ﴾

وعلى المشتري البينة لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة بظواهرها والتغير حادث والقول لمن يتسلك بالظاهر هذا اذا كانت المدة قريبة بحيث يعلم انه لا يتغير في تلك المدة وأما ان كانت بعيدة كان رأى أمة وبعده عشرين سنة اشترها وزعم البائع أنها لم تتغير فالقول للمشتري لأن الظاهر شاهده كافي الهداية

﴿ كالمشتري رؤيته اذ ينكر * فقوله مع البين اعتبارا ﴾

أي كما يعتبر قول المشتري بيمينه لو اختلفت في الرؤية لان الرؤية أمر حادث والمشتري ينكره فكان القول له

﴿ ومن يرى عيبا فداشترى * فانه كان به مخيرا ﴾

والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض فان ذلك رضاه كافي الهداية

﴿ فان يشأ يأخذ به المسمى * من ثمن أو شاء ردحتما ﴾

العيب ما تخلو عنه الفطرة السليمة فمن وجد بالمبيع عيباً أخذ به بكل الثمن أو رده اذ مطلق العقد يقتضي السلامة فكانت كالمشروطة في العقد فعند فواتها يتخير كما اذا فاق الوصف المرغوب المشروط في العقد كمن اشترى عبد اعلى انه كاتب أو خباز فكان له ان يأخذه أو يردّه وليس له ان يمسه ويأخذ النقصان لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بمجرد العقد الا اذا صارت مقصودة بالتناول اما حقيقة كالموقوف البائع بالمبيع قبل القبض فانه أسقط به نصف الثمن لأنه صار مقصوداً بالتناول أو حكماً بان يمنع الرجوع بحق البائع بالعيب عند المشتري أو بحق الشرع كالخباطة كإساقى

﴿ وكل ما في عن يوتر * نقصا لى التجار عي يذ كر ﴾

قال في الذخيرة كل شيء اذا رجع الى أهل صنعته يعدونه عيباً فهو عيب وان لم يوجب نقصاناً في العين ولا في منافعها نظيره الظفر الأسود ان كان ينقص فهو عيب كما في الاتر والواقليل بعيب كما في الحبش ونقل من التارخانية ان اختلف التجار فقال بعضهم هو عيب وقال بعضهم لا لايرد اذا لم يكن عيباً عند الكل وفي الخلاصة لو اطلع المشتري على العيب ولم يعلم أنه عيب عند التجار فقبضه فعلم بذلك بنظر ان كان عيباً بيننا لا يخفى على الناس كالعور ليس له ان يردّه وان كان يخفى برد فلواشترى غلاماً بر كبتة وروم وقال البائع انه حدث من ضرب أصابه فاشتراه على ذلك ثم ظهر أنه قد يم ليس له ان يردّه وفي النوازل اشترى جارية بها قرحة فنظر اليها ولم يعلم أنها عيب فقبضها ثم ظهر أنها عيب له الرد وفي المحيط الصحيح أن القرحة اذا كانت عيباً بيننا ليس له الرد والاله الرد ولو اشترى فرساً على رجله وروم فقال البائع مع خورده است فقبضه فاذا هو ختم له الرد على قياس مسألة القرحة وعن المرغيناني لا على قياس مسألة الورم

﴿ والبول في الفراش كالاباق * وسرقه فالكل بالوافق ﴾

﴿ في صغر مع كبير يختلف * وبالقديم والجديد يوصف ﴾

﴿ فواحد من هذه ان كانا * في غير ذي التميز حيث بانا ﴾

﴿ فليس في العيوب ذابعد * فما على بائعه يرد ﴾

المراد من ذي التميز هو الذي يعقل أن يأكل ويشرب وحده فغير المميز باقعه ضلال فليس بعيب رأساً وكذا سرقته لعدم القصد وبوله في الفراش لضعف البنية فلا يرد بشئ منها أصلاً ﴿ وان يكن مميزاً فعيب * والرد شرعاً ليس فيه ريب ﴾

فاذا ظهر العيب فيه عند البائع ثم حدث فيه عند المشتري فله ان يردّه لانه عين ذلك بخلاف ما اذا حدث عند المشتري بعد بلوغه فانه لا يرد به لانه غيره كما قال

﴿ والعيب في ميرا اذا حصل * في يد بائع وبعده اتصل ﴾

﴿ بالمشتري وعنده قد بلغا * فعاد ليس رده مستوعاً ﴾

لجسد السبب عند المشتري اذ البول في الفراش قبل البلوغ لضعف المانة وبعده لدهاق البطن والاباق كان لحب اللعب والسرقة لقلّة المبالاة وبعده لحبث في الباطن أما اذا حدث عند البائع بعد البلوغ ثم حدث عند المشتري فانه يردّه اذ يحتمل على اتحاد السبب كما ذكرنا في حدوث العيب في الصغير المميز عند البائع ثم عند المشتري ثم الرد انما يكون اذا حدث عند

أودلانه حال ونحوه ثم قال وههنا بحث وهو انه لو سلم ارادة الموضوع له في الكناية فلا خفاء في أنه لا يكون مقصوداً ولا يرجع اليه الصدق والكذب ولا يلزم ثبوته في الواقع اذ لا يلزم ثبوت طول النجاش في الكناية بطول النجاش فمن أين يلزم الطلاق بصفة البيئونة انتهى وعند الشافعي رحمه الله تعالى الواقع بهذه الكنابات كماها لطنقات رجعية لان ما عكك الزوج ايقاعه نوع واحد وهو الطلاق الرجعي فاما ايقاع البيئونة فليس في ولايته وانما يقع البائن حكماً بسقوط العدة أو بثبوت الحرمة الغليظة أو بوجود العوض اذا كان على مال

من أجل ذلك باننا تكون

الابا عتدى فـلاتين واستبرئ الفرج وانت واحدة

فهنا رجعية لازامة

أى لاجل كون قولهم كناية الطلاق مجاز لا حقيقة كان الطلاق الواقع بكناية الطلاق باننا اذ لو كانت كناية الطلاق حقيقة لوقع بهما موقع بالصرح أعني الرجعي اذ هي كناية عنه حينئذ وليس كذلك فيقع بكناية الطلاق البائن الا في هذه الثلاث وهي قوله اعتمدى استبرئ رجلاً أنت واحدة فان الطلاق الواقع بها رجعي وقوله فلاتين بالفاء التفريعية اشارة الى أن الاستثناء من قوله باننا تكون يعنى أن الواقع بما ذكر من الكنابات طلاق بئن الا في هذه فان الواقع بهار رجعية واحدة ويجوز أن يكون استثناء من قوله فذامن المجاز يعنى أن قولهم كنابات الطلاق مجاز الا في هذه الثلاث فانها كنابات عن

البائع ثم عند المشتري لان حدث عند أحدهما فقط

- ﴿ أما الجنون فهو لا يختلف * بصغر أو كبر إذ يعرف ﴾
- ﴿ ففي يد البائع ان في الصغر * كان وعند المشتري في الكبر ﴾
- ﴿ عاد فانه به يرد * وليس من ردهنك بُد ﴾

قال في الهداية معناه انه اذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري فيه أوفى الكبر فانه يرد له لانه عين الاول اذ السبب في الحالين متحد وهو فساد الباطن وليس معناه أنه لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالى قادر على ازالته فلا بد في الرد من المعاودة اه

- ﴿ وبخسر ودفر ثم الزنا * كذا تولد من الزنا هنا ﴾
- ﴿ في أمة عيب فدى ترام * للاقرار لا كذا الغلام ﴾

الآن يفحش فيه الاولان بان لا يوجد مثله في الناس الا نادرا ويكون الزنا عاده له وفسر بصدوره منه أكثر من مرتين

﴿ والكفر عيب فيها فالمسلم * ينفر عن ذى الكفر فهو محرم ﴾

ولانه يمنع صرفه الى بعض الكفارات ككفارة القتل فتقتل الرغبة ولو شراه على أنه كافر فوجده مسلما لا يرد

﴿ كاستحاضة وحيض ارتفع * من بنت سبع عشرة اذا امتنع ﴾

اثبات الاستحاضة بالبيئة ممكن لانها استمرار الدم كافي الكافي وأما ارتفاع الحيض فان ادعاه بسبب الداء أو الجبل نسمع والمرجع في الاول الاطباء فتثبت الخصومة بشهادتهم والاحوط اثنتان منهم وفي الثاني النساء فتثبت الخصومة بشهادتهن ولا سبيل الى الثبوت الا باقرار البائع أو نكوه

﴿ ثم اذا عيب قديم ظهرا * من بعد ما استولد أو مادبرا ﴾

﴿ أو مات أو أعتق بالجمان * فانه يرجع بالنقصان ﴾

أما في الموت فلا إن الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله وأما الاعناق فالقياس عدم الرجوع لان الامتناع بفعله كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق انتهاء الملك لان الأدمى ما خلق في الاصل محل للملك وانما يثبت الملك فيه مؤقتا الى الاعناق فكان منبهاله كالموت والنسب يتقرر بانتهائه فيجعل كأن الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاء بمنزلة لان تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي أعنى حكم الشرع كافي الهداية

﴿ لان على مال يكون أعتقا * أوليس الثوب له مخرقا ﴾

﴿ كقتله وأكل بعض يؤكل * أو كفه فلار جوع ينقل ﴾

أي لا يرجع بالنقصان ان أعتقه على مال لان حبس البدل كحبس البدل وكذا لا يرجع بالنقصان ان لبس الثوب مخرقا ياباه كقتل العبد أو كل ما يؤكل كالأوب بعضا أما القتل فلانه لا يوجد المضمون وسقوط الضمان هنا للملك فصار كالمستفيد عوضا هو عدم الضمان وسلامة النفس بخلاف الاعناق فانه لا يوجد مضمون مطلقا كاعتاق العسر عبدا مشتركا وأما الأكل واللبس فلتعذر الرد بفعل مضمون منه وانما سقط

الطلاق حقيقة فلذا كان الواقع بها طلاقا رجعيا ويخذه أن الاجهاف في هذه الثلاث أيضا من جهة المتعلقة فلا فرق من هذه الجهة بين هذه وتلك وانما كان الواقع بها رجعيا أما في اعتدى فلانه يقال اعتدد مالك أي احسب عدده فيحتمل أن يراد اعتدى نعم الله عليك أو نعمي عليك أو اعتدى الدراهم أو اعتدى من النكاح أي احسب الاقراء فاذا نوى عد الاقراء زال الاجهاف وثبت الطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة أن وجوب عد الاقراء يقتضى سابقة الطلاق بجميع الامرو المقتضى ضروري فيقدر بقدر ما يصح به الكلام وهو الواحدة الرجعية فلا يصار الى الزائد هذا في المدخول بها وأما في غيرها فلا جهة للاقتضاء واردة حقيقة عد الاقراء لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيجعل قوله اعتدى مجازا عن كوفي طالق بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد وقد صرح في الفتاوى أنه لو قال لها تو طلاق شو تطلق فكذا هذا ولا يجعل مجازا عن طلق اذ لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لانهم بشرطون التوافق في الصيغة وأورد أن اطلاق اسم المسبب على السبب مشروط بكون المسبب مقصودا من السبب ليصير بمنزلة علة غائية فتحقق أصله كما مر في باب المجاز وظاهر أن ليس المقصود من الطلاق هو الاعتداد وأوجب بان الشرط في اطلاق اسم المسبب على السبب اختصاصه بالسبب ليحقق الاتصال من جانبه أيضا كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب

الضمان هنا بسبب الملك فصار كالمستفيد عوضاً وكذا أكل البعض لان الطعام كثر وأحد فصار كبيع البعض

﴿ وان به عيب قديم ظهرا * من بعد عيب صار عند من شري ﴾

﴿ يرجع بنقصان وأمان رضى * من باع بالأخذ كذاله قضي ﴾

يعني اذا ظهر به عيب قديم بعد ما حدث به عيب عند المشتري فانه يرجع بالنقصان ولا يرد لان في الرضا ضراراً بالبائع وأما اذا رضى البائع به فان له أخذه لرضاه

﴿ الا بطل من شري اذا اخلط * فماله الأخذ اذا بذنا النمط ﴾

كما اذا قطع الثوب وخطاه أو صبغته أحمر أو لث السويق بسمن فانه يرجع بالنقصان ولا يأخذه البائع وان رضى بالاخذ لان الامتناع لحق التسرع بسبب الزيادة اذ لا وجه للفسخ بدونها لعدم انفكاكها ولا معها لانها ليست بمبيعة فامتنع رأساً

﴿ فقبل خلط ان يبع لا يرجع * وبعده الرجوع لا يمتنع ﴾

أي ان باعه قبل الخلط لا يرجع بالنقصان اذ كان أخذ البائع ممكناً لعدم شغله بملك المشتري فبايبيع صار المشتري حاسباً للبيع فلا يرجع بالنقصان وبعد الخلط له الرجوع بالنقصان اذ اذاعه لان أخذ البائع لم يكن ممكناً لشغل المبيع بملك المشتري فلم يكن المشتري حاسباً له بالبيع

﴿ والجوز كالبيض اذا ما كسرا * وفساد آراه بعد ما شري ﴾

﴿ فان يكن مما به ينتفع * ففيه بالنقصان شرعاً يرجع ﴾

لانه بالكسر تعيب عنده فلا يرد به بل يرجع بالنقصان لدفع الضرر قدر الامكان

﴿ أولم يكن منتفعاً اذن * له رجوعه بكامل الثمن ﴾

لأنه اذا كان غير منتفع به بالكلية لم يكن مالاً فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره لان ماليته باعتبار لبه فان كان البعض فاسداً كالأحد والاثنين في المائة جاز البيع جرياً على المعتاد وان كان الفاسد كثيراً لا يجوز البيع لانه يكون جمعاً بين المال وغيره كالجمع بين العبد والحرك في الهداية

﴿ ان ادعى الا باق منه برهنا * على الا باق عنده مينا ﴾

﴿ ومثل هذا بائع ان يشك * عن اليمين أنه لم يحصل ﴾

﴿ علم له بذلك ثم بينا * اباقه من بائع مبرهننا ﴾

﴿ أو انه على البتات حلفه * مع أنه فعل لغيراً وصفه ﴾

﴿ وصورة التحليف فيه ما أتق * بانه قط أو يقول ما استحق ﴾

﴿ رداً على فيهم من دعواه * أو مثله من فهم معناه ﴾

قد عرفت أنه لا بد في الرد من وجود العيب عند البائع وعند المشتري فالمشتري اذا ادعى الا باق أثبت أنه أتق عنده لينتصب خصماً والابنات اما بالبينه أو تكول البائع عن الحلف على العلم ثم أثبت اباقه عند البائع اما بالبينه أو تكوله عن الحلف على عدم اباقه لا على عدم العلم به قال شمس الأئمة التحليف على فعل الغير يكون على عدم العلم في جميع المسائل الا في هذا لان التسليم التزمه البائع سليمان العيب فالتحليف يرجع الى ما تضمنه التزامه

والاعداد شرعاً بطريق الاصله مخص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بالتبع والشبهة كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج واعتاق أم الولد وقد يقال ان اعتدى من باب الاضرار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك في المدخولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملاً بنيته ولا تجب العدة ومثل اعتدى استبرئ فرجل لانه تفسيره وتوضيح لما هو المقصود من العدة أعني راءة الرحم من الحمل الا أنه يحتمل أن يكون اللوط وطلب الولد وأن يكون للزوج زوج آخر فاذا نوى ذلك ثبت الطلاق اقتضاء والمباحث المذكورة في اعتدى آتية هنا كذا في التلويح وغيره وأمانت واحدة فلا أنه يحتمل واحدة في قومك أو في الجمال أو عندى ليس معنى غيرك أو تطليقة واحدة بحذف الموصوف واقامة الوصف أو حذف المضاف والمضاف اليه واقامة صفة المضاف اليه مقامهما أي ذات طليقة واحدة كقول

كعب بن زهير

وما ساعد غداة البين اذ حلوا

الأغن غضيض الطرف مكحول

أي الامثل غزال أغن ولا فرق بين رفع واحدة ونصها والوقف ومنهم من قال ان

رفع لا تطلق وان نوى لأنه خبر عنهم وان

نصب تطلق بلانية لانه يكون نعماً المطلقة

وان سكن يحتاج الى النية والصحيح الاول

لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

والحاصل انه لا دلالة على التينونة في الصور

الثلاث فيقع الواحدة الرجعية

ثم الصريح الاصل في الكلام

لأن تلك القصور في الافهام

وان ما بالشبهات يدرأ

عن التفاوت الجلي يني

يعنى الاصل في الكلام الصريح لأن الكلام موضوع للافهام والصريح هو التام في ذلك لا الكناية لقصورها في الافهام وما بدأ بالشبهات كالحذود يبنى بما بينهما من التفاوت الجلى ووجه الانباء أن ما بدأ بالشبهات يثبت بالصريح دون الكناية فلا يجب حد القذف الا بالتصريح بالنسبة الى الزنا فلا يجب بجمعتها أو واقعها أو وطئتها ولا بالتعريض كاست أنابزان تعريضا بزنا المخاطب وذ كر نخر الاسلام لو قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لا يحد المصدق ولو قال هو كإقتل حد و فرق بينهما بان كاف التشبيه توجب العموم عندنا في محل يقبله ولذا قلنا يقتل المسلم بالذمى لقول على رضى الله عنه ماؤهم كدماثنا فيكون قد نسبه الى الزنا قطعاً و صدقت يحتمل أمورا كثيرة كصدقت فيما مضى فكيف تكلمت بهذا ويحتمل السخرية والاستهزاء ومنهم من فرق بان صدقت لم يتصل بالمقذوف لانه خطاب للقاذف لانه فلم يكن قذفا وانما يتصل به اقتضاء بصدق الاول والحد يسقط بالشبهة فلا يسقط بالمقتضى لانه ضرورى بخلاف هو كإقتل لانه يتصل به لانه اخبار عنه على سبيل الغائب وأورد أن التشبيه هو القول الدال على اشتراك أمرين في شئ فلا يفيد العموم وأجيب بأنه اذا ورد بين شيئين ولم يكن ثمة أمر خاص يتعين وجهما للشبه والمحل قابل لامور متعددة حمل على الاشتراك فيها للابلزم الترجيح بلا مرجح كالمعرف بلام الجنس في المقام الخطابى يحتمل على الاستغراق بخلاف قول عائشة رضى الله عنها سارق أمواتنا كسارق

أعنى عدم العيب و ينبغي أن يكون التحليف أنه ما أتى عنده من مبلغ يبلغ الرجال لما سمعت ان اباقه عند البائع قبل البلوغ وعند المشتري بعده لا يوجب الرد لاختلاف السبب كافي الهداية والبول في الفراش والسرقة على هذا النمط قال في الخزانة العيوب أقسام الاول ما يكون ظاهرا الشكل أحد كالعور والشلل والصمم والخرس والعرج والسن الساقطة والاصبع الزائدة والأمراض والقرح والخرق والعفونة في الثياب والسبخ في الأرض اذا لم يعلم به المشتري وعلم بعد البيع فله أن يرده ثمة اذا كان عيبا لا يحدث مثله في تلك المدة الا أن يدعى البائع البراءة من العيوب أو رضا المشتري به وهو ينكر وحينئذ لا يرده ما لم يقم البينة أو يحلف المشتري وان كان مما يحدث مثله في تلك المدة فالقول للبائع انه لم يكن عنده الا اذا أقام المشتري بينة أنه كان عند البائع وفي الموضع الذى نكل البائع أو أقام المشتري البينة على ما ادعى البائع أن يحلف المشتري بالله ما رضى بالعيب ولا عرضه على البيع لانه ادعى أمر الواقف به يلزمه فاذا أنكر يستحلفه الثانى ما لا يعرفه الا اطباء كاللق والسل والحى القديعة ونحوها فعلى القاضى أن يريه واحدا منهم والاثنان أحوط وذ كر بعضهم أنه يريه مسلمين عدلين لانه قول ملزم فلا بد فيه من العدد كافي الشهادة فان قال هذا العيب موجود فيه وأنه لا يحدث مثله في هذه المدة بحكم رده وان قال لا يحدث في مثل تلك المدة والبائع ينكر فعلى المشتري أن يقيم البينة انه كان عند البائع أو يحلفه والثالث ما لا يعرفه الا النساء وهو ما يكون في موضع لا يطلع عليه الرجال فعلى القاضى أن يريه حرة عدلة والاثنان أحوط فان أخبرت بان لا عيب فلا خصومة أصلا وان أخبرت بالعيب فلا يكفي به بل يحلف البائع فان نكل رد عليه وان حلف فلا خصومة والرابع ما لا يعرف الا بالاخبار والتجربة كالأباق والسرقة ونحوهما ثم ذ كر ما هو عند أبي حنيفة من أن البائع اذا أنكر وجود العيب عند المشتري فالسبيل فيه أن يقيم المشتري البينة ولا يحلف البائع وما ذ كرناه ثمة هو قولهما وهو المذكور في المتون ثم ذ كر أن الجارية اذا نزلت عند البائع كان عيبا ولا يشترط فيه المعاودة عند المشتري وذ كر أن العنة والنصى عيب واذا اشتراه على أنه خصى فاذا هو فحل لا يرده وأن سرقة أقل من عشرة دراهم عيب وكذا الاباق الى ما دون سفر

(ان ادعى العيب الذى قد اشترى * على أداء ثمن لن يجبر)

لثلا يظهر العيب فيه فينتقض القضاء

(فان بين عيب هنالك ردا * وان يكن لا عيب فيه أدى)

اما بان يقيم المشتري البينة أو باقرار البائع أو تكوله فيحتمل رده ان لم يمنع من الرد مانع كما سياتى وان يكن لا عيب فيه بان حلف البائع أدى المشتري ثمنه

(ان مسها بشهوة ثم وجد * عيبا بها فتلك حتما لا ترد)

(كالوطء والتقبيل فهو يتبع * ردا وبالنقصان شرعا يرجع)

ي ان مسها بشهوة أو قبلها أو وطئها بركا كانت أو تبينا نقصها الوطء أو لا ليس له ردها بل يرجع بالنقصان الا ان رضى البائع بأخذها

﴿وعرضه المبيع للبيع رضا * كذا مداواة ان مرضا﴾

﴿ونحوه من لبس أو ركوب * فهو رضا بذلك المبيع﴾

لأن كلامه دليل الاستيفاء

﴿دون ركوبه لردده فلا * كالسقي عن ضرورة ان فعلا﴾

بأن كانت لا تنقاد الى السقي بدون الركوب كذا اذا ركبها مع علف جملها اياه وكانت لا تنقاد بدون الركوب حتى لو جملها علف غيرها كان رضا كافي الخلاصة

﴿كذا شرطه لهما ما تعترف * لكن بلا ضرورة رضاعرف﴾

يعنى مثل السقي شراء العلف أما ان ركبها بلا ضرورة كان رضا

﴿ولو شري بصفة عبدين * مع قبضه لواحد من دين﴾

﴿ثم به عيار أى كذا اذا * بالآخر العيب له أن يأخذ﴾

﴿هذين أو يرد كلامهما * وللعيب ردان يقبضهما﴾

أى لو شري عبدين بعقد واحد وقبض أحدهما فوجد به أو بالآخر عيباً أخذهما أو ردهما اذ ليس له التفريق قبل تمام الصفقة وتماها بقبض الجميع وهو لم يحصل وقوله وللعيب ردا الخ أى ان قبضهما ردا المبيع خاصة بحصته اذا الصفقة قد تمت بالقبض وتفريقها بعد التمام جائز اذ هو بيع بالحصه بقاء وهو جائز بخلاف التفريق قبل التمام كافي قبض أحدهما فانه بيع بالحصه ابتداء وهو غير جائز كالمين في موضعه ولا يشكل هذا بخيار الشرط والرؤية حيث لم يجزه ردا الواحد فسقط بعد القبض لان الصفقة فيهما تم بعد القبض اذ تمامها بالرضا ولم يوجد وان وجد القبض ولا كذلك خيار العيب اذ وجد تمام الصفقة بالقبض مع الرضا ولا يشبه خيار العيب بخيار الشرط والرؤية بجماع ضرر البائع بالتفريق اذ الضرر اتماما من جهته لتدليس فلا يعتبر في حق المشتري

﴿ومشتر كيليا أو وزنيا * يبعثه عيار أى عينيا﴾

﴿فانه هنا يرد الكلا * أو يأخذ الكل فليس الا﴾

يعنى أن من اشترى كيليا أو وزنيا من نوع واحد ووجد يبعثه عيبا فانه يرد الكل أو يأخذ الكل ولا يرد المبيع وحده سواء كان قبل القبض أو بعده لأن الكيل والوزن اذا كان من نوع واحد كان كشيء واحد حكما وتقدير او ان كان أشياء حقيقة لان المالبية فيه بالاجتماع فصار الكل في حق البيع كشيء واحد ولذا يسمي باسم واحد كالكرم مثلا والنقوم فيه باعتبار الانضمام والايع اذ الحبة الواحدة ليست متقومة ولا كذلك نحو العبدین فافترا

﴿لكن بعهه اذا استحقا * من بعد قبض فالذى تبقى﴾

﴿بأخذة ولم يكن مخيرا * في الرذال الثوب ففيه خيرا﴾

أحيانا لاتنفاه المشاركة في أمور كثيرة فيحصل على المتيقن وهو الاثم في الآخرة دون القطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم العموم بالشبهة ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

واذ بظاهر الكلام يعمل

عماه سوق الكلام يحصل

فذلك الاستدلال بالعبارة

عبارة النص وبالإشارة

أن يستدل فهو لا شك العمل

بما بنفس النظم أيضا قد حصل

ولم يكن سيق له الكلام

مثاله ليظهر المرام

في قول ر بنا على المولود له

في ضمن ما المذكور الحكيم فصله

يعنى أن الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر الكلام أى بما سيق له الكلام والاستدلال بطلب الدليل كالاستنصار طلب النص والدلالة كون الشيء بحيث اذا فهم فهم غيره فان كان التلازم بعلة الوضع فوضعية أو العقل فعملية وما ذكره بعض شراح المنار من أن الاستدلال أن ينتقل الذهن من الاترالى المؤثر على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ كما ذكره صاحب المنار في آخر شرحه فتفسيره به تفسير بما لا يرضاه المصنف والدلالة اللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء وما عدا ذلك فتمسكات فاسدة ووجه الضبط أن الحكم المستفاد من النظم اما أن يكون ثابتا بنفس النظم أولا والاو ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والافهوا الإشارة والثاني ان كان الحكم مفهوما منه انه فهو الدلالة أو شرها فهو الاقتضاء والافتمسكات فاسدة

فالاستدلال بعبارة النص كإفي المنار العمل
بظاهر ماسبق الكلام له والمراد بالنص اللفظ
لأن النص قسم الظاهر فعبارة اللفظ عنيه
والإضافة من قبيل جميع القوم وكل
الذاهم والمراد بالعمل عمل المجتهد كالوقوف
الصلاة فريضة لقوله تعالى أقموا الصلاة
والزناحرام لقوله جل ذكره ولا تقربوا الزنا
والاستدلال بإشارة النص على ما في المنار
أيضا العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير
مقصود ولا يستحق له النص وليس بظاهر من
كل وجه والمراد بما سبق الكلام له ان يكون
المعنى مقصودا في الجملة سواء كان مقصودا
أصليا وهو المعبر في النص أو غير أصلي وهو
المعبر في الظاهر ففهم اباحة النكاح
والقصر على العدم من آية فأنكحوا من
العبارة وان كانت ظاهرا في الاول وكذا
حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل
الله البيع فالمراد بالسوق هنا مجرد التكلم
لإفادة معناه - واء كان أصليا أولا كذا
ذكره بعض شارحي المنار تبعا لبعض الأصوليين
ويرد عليه أنه قد نفي القصد والسوق
في جانب دلالة الإشارة فان أراد به نفي القصد
الأصلي حتى يكون المعنى في الإشارة
مقصودا في الجملة فلا يلائمه تفسير السوق
في عبارة النص بما يكون مقصودا مطلقا
أصليا أو غير أصلي وان أراد به نفي القصد
مطلقا كما هو الظاهر حتى لا يكون الثابت
بالإشارة مقصودا أصلا فيرد عليه أن
الخواص والزبائن التي تتم بها البلاغة ويظهر
الإيجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به شمس
الأئمة وقد تقرر في كتب المعاني أن مالا
يكون مقصودا المتكلم لا يعتد به وكثير من
الاحكام ثابت بالإشارة والقول بعدم القصد

يعنى ان استحق بعض الكيلى أو الوزنى بعد قبضه يأخذ الباقي ولا يرد له لأن الشركة فيهما
ليست بعيب والتبعض فيهما لا يضر والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان العقد حق
العاقد وتماه برضاه لارضاء المالك أمان استحق البعض قبل القبض كان للمشتري رد
الباقي اذ الصفقة لم تتم لعدم القبض وحاصل ما في هذا الباب ما في العمادية نقله عن
الطحاوى ومخلصه أن المبيع لا يخلو ما أن يكون شيئا واحدا أو شيئين وفي الحكم كشيء واحد
من حيث انه لا يقوم أحدهما بدون صاحبه كصراعى باب أوزوج خفف أو نعل وأمان
يكون شيئين أو أشياء وليس في الحكم كشيء واحد كثنو بين أو عبدتين أو ما أشبهه
بما يقوم كل واحد منهما بدون الآخر ثم الحادث في المبيع نوعان عيب واستحقاق والاحوال
ثلاثة قبل قبض جميع المبيع أو بعد قبض الجميع أو بعد قبض البعض أما اذا وجد
ببعض المبيع عيبا قبل قبض الكل وكان ذلك العيب موجودا وقت البيع ولم يعلم المشتري
وقت الشراء أو حدث بعد العقد قبل قبض المبيع في يد البائع فالمشتري بالخيار ان شاء
رضى بالجميع ولزمه جميع الثمن وان شاء رد الكل وليس له أن يرد المبيع خاصة بحصته من
الثمن وكذلك ليس للبائع أن يقبل المبيع خاصة الا اذا تراضيا على رد المبيع خاصة وأخذ
الباقي بحصته من الثمن فلهما ذلك لان الصفقة قبل القبض غير تامة ولو قبض بعض المعقود
عليه ثم وجد بالمقبوض عيبا أو بمابق حكم هذا الفصل تحكم الفصل الاول في جميع
ما ذكرنا لأن الصفقة لم تتم بعد سواء كان المعقود عليه شيئا واحدا أو أشياء ولو قبض جميع
المبيع ثم وجد ببعضه عيبا كان عند العقد أو حدث بعد العقد قبل القبض فانه ينظر ان
كان المبيع شيئا واحدا كالدار والكرم والارض والثوب أو كيليا أو وزنيا في وعاء واحد
أو في صبرة واحدة أو شيئين في الحكم كشيء واحد فالمشتري بالخيار ان شاء رضى بالكل
بجميع الثمن وان شاء رد الكل وليس له أن يرد البعض لانه يكون رد ابر زيادة عيب وهو عيب
الاشتقاق في الاعيان وان كان المبيع شيئين أو أشياء ليس في الحكم كشيء واحد كالتياب
والعبيد وغيرهما أو كيليا أو وزنيا في أوعية مختلفة فالمشتري بالخيار ان شاء رضى به ولزمه
جميع الثمن وان شاء رد المبيع خاصة وليس له أن يرد الكل الا اذا تراضيا على رد الكل واذا
رد المبيع يرد به حصته من الثمن غير معيب لان المبيع يدخل في البيع سليمان العيوب
ولو كان في المبيع خيار رؤية أو خيار شرط وأراد أن يرد البعض دون البعض ليس له ذلك
سواء كان قبل قبض الكل أو بعده أو بعد قبض البعض لان خيار الشرط والرؤية
يمنعان تمام الصفقة والصفقة قبل التمام لا تحتمل التفرقة ومتى عجز عن رد البعض لزمه
الكل هذا في العيب وأما اذا استحق فانه ينظر ان استحق بعض المعقود عليه قبل القبض
بطل البيع في مقدار المستحق والمشتري بالخيار في الباقي ان شاء رضى بحصته من الثمن
وان شاء رد سواء كان استحقاق ما استحق يورث عيبا في الباقي أو لالان الصفة تفرقت قبل
التمام وكذلك اذا كان الاستحقاق بعد قبض البعض دون البعض واستحق المقبوض أو
غيره فالجواب على ما ذكرنا ولو قبض الكل ثم استحق بعضه فان البيع باطل في مقدار
المستحق ثم ينظر ان كان استحقاق ما استحق يورث عيبا في الباقي كما اذا كان المعقود عليه

شياً واحداً مما في تبعيضه ضرر كالدار والكرم والأرض والعبد وغيرهما فالمشترى بالخيار في الباقي إن شاء رضى بمحضته من الثمن وإن شاء رده وكذلك إذا كان المعقود عليه شيئين في الحكم كشيء واحد فاستحق أحدهما فله الخيار في الباقي وإن كان الاستحقاق لا يورث العيب في الباقي كما إذا كان المبيع ثوبين أو عبدتين ثم استحق أحدهما أو صبرة أو جملة كيليل أو وزني فاستحق بعضه فإنه لا ضرر في تبعيضه فيلزم الباقي المشتري بمحضته من الثمن وليس له خيار الرد ٥٤

﴿ وشرطه براءة من كل عيب * يصح في مبيع من غير ريب ﴾

يعنى أن شرط البائع البراءة من كل عيب صح وليس للمشتري الرد بعيب من العيوب لأن الإبراء اسقاط ولهذا جاز بلا قبول كالطلاق والعتاق والجهالة في الاسقاط لا تنفضى إلى المنازعة فلا تكون مفسدة ويدخل في البراءة من كل عيب الموجود عند العقد والحادث بعده قبل القبض في ظاهر الرواية عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة أيضاً

﴿ فصل البيع الفاسد ﴾

البيع أنواع فالصحيح منه ما كان مشروعاً بأصله ووصفه والباطل ما لا يكون مشروعاً بأصله ووصفه والفاسد ما كان مشروعاً بأصله لا بوصفه والمكروه ما كان مشروعاً بأصله ووصفه لكن جاوزه شيء منهي عنه كالبيع وقت أذان الجمعة والمرقوف ما يصح بأصله ووصفه ويفيد المالك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير به فالباطل والفاسد متباينان لماعرفت والضابط في تمييز أحدهما عن الآخر أن أحد العوضين إذا لم يكن مالاً في دين سماوى فالبيع باطل كبيع الميتة والحرو والبيع به وإن كان في بعض الأديان ما لا دون البعض كالمال الغير المتيقن وهو الذي ينبت عن الانتفاع به شرعاً فإن أمكن اعتباره ثمناً فالبيع فاسد كبيع العبد بالخمر وعكسه وإن تعين كونه مبيعاً كبيع الخمر بالثمن أعنى الدراهم والدنانير فالبيع باطل وذلك لأنه إذا اشتراها بالدراهم أو الدنانير تعينت الدراهم أو الدنانير الثمنية لانها في الأصل مخلوقة لها قال تعالى « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » وتعين كون الخمر مبيعاً والمقصود في عقد البيع هو المبيع والدراهم وسائل إلى تحصيل الأعيان الانتفاع بها وإن الدراهم تجب في الذمة ولا تعين بالتعيين ولو كانت مقصودة لتعينة والمقصود من البيع الانتفاع وهو بالموجود الخارجي المتحقق لا بما يثبت في الذمة لأنه وصف شرعي فكان الخمر حينئذ مقصوداً ولا تقوم هنا أصلاً بخلاف ما إذا اشتري العبد والثوب بالخمر لأن المقصود حينئذ ثلث الثوب مثلاً بالخمر وفيه اعزاز للثوب لا للخمر فبقي ذكر الخمر معتبراً في ثلث الثوب لا في حق الخمر حتى فسدت التسمية ووجب قيمة الثوب دون الخمر وكذا إذا باع الخمر بالثوب لأنه يعتبر شراء الثوب بالخمر لكونه مقايضة فيكون فاسداً أيضاً باطلاً وإن كان فيه شبهة كونه الخمر مبيعاً لدخول الباع على الثوب وقد ذكرنا أن المكيلات والموزونات إذا كانت معينة فهي تصلح للمبيعية والثمنية والكلام فيما إذا كان الخمر والثوب متعيينين فلما كان في الخمر جهة الثمنية بخمنا جانب الفساد على جانب البطلان صوّالتصرف العاقلين المسلمين عن

إليه ظاهر البطلان وإن أراد أن المسوق مقصود بالدلالة المطابقة والتضمن في عبارة النص وفي الإشارة ليس مقصوداً بذلك بل بدلالة الالتزام برده عليه أن من عبارة النص ما هو مقصود بدلالة الالتزام دون المطابقة والتضمن كالتفرقة في آية وأحل الله البيع أذهى المعنى المسوق له ودلالة اللفظ علم التزمية وهذا عبارة التوضيح مشعرين بمعنى السوق ههنا هو ما ذكر في النص المقابل للظاهر وعليه فلا فرق بين الظاهر والإشارة وبين النص والعبارة وفرق الفاضل الهندي بين الأولين بأن المعنى في الإشارة لا يفهم بدون تأمل والظاهر وإن كان غير مسوق له الكلام كالإشارة إلا أنه يفهم منه بنفس السماع ثم قال لكن الفرق بين عبارة النص والنص عسير جداً لأن كلاهما ساق له الكلام والفرق بينهما بالاعتبار وهو أن النص تصرف في الكلام من جهة المتكلم والعبارة تصرف فيه من جهة المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق هذا وعلى ما يشعر به عبارة التوضيح من تفسير السوق لا يكون الاستدلال بالظاهر استدللاً بالعبارة النص وهو مخالف لما اتفق عليه الأصوليون من أن الاستدلال بالظاهر استدللاً بعبارة النص كما ذكره الشيخ الأصيل في شرح البرزوي هذا ولو اكتفى في تعريف عبارة النص بما سبق له ظاهر الكلام وفي آثاره بما سبق له كما هنا وأرى بدلاً من ذلك أن يفهم منه المراد بلا تأمل ليدخل الظاهر وعدم السوق أن يفهم بتأمل كان أقرب والله أعلم بالصواب وقوله إن يستدل بان الشرطية والبناء للجهول والضمير في هو راجع إلى الاستدلال في ضمن يستدل

يعنى وان استدل المحتمد باشارة النص
 فالاستدلال بها العمل بما ثبت بنفس النظم
 الخ ثم ما ذكرناه في وجه الضبط هو ما عليه
 أكثر الأصوليين وذ كر صدر الشريعة
 وتبعه القا آ في أن وجه الضبط ان المعنى
 الذى يدل عليه النظم اما أن يكون عين
 الموضوع أو جزأه أو لازمه المتأخر أو لا
 يكون كذلك والأول اما أن يكون سوق
 الكلام له فتسمى دلالة عليه عبارة والا
 فاشارة والثانى ان كان المعنى لازما متقدما
 للموضوع له فالدلالة اقتضاء والافان كان
 يوجد في ذلك المعنى علة يفهم من يعرف
 اللغة أى وضع ذلك اللفظ لعناه أن الحكم
 في المنطوق لأجلها فدلالة النص والافلا
 دلالة أصلا وأورد عليه أن الثابت بدلالة
 النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا لازمه
 فدلالة النظم عليه ممنوعة للقطع بانحصار
 دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الثلاث
 ولا خفاء ان دلالة اللفظ على الثابت بالنص
 من هذا القبيل ولذا اشترط في فهمه العلم
 بالوضع وأجيب بان اللازم المنقسم الى المتقدم
 والمتأخر هو اللازم بواسطة عليه الحكم فلا
 ينافيه كون الثابت بدلالة النص أيضا لازما
 لكن بواسطة وقوله مثاله أى مثال
 الاستدلال باشارة النص في قوله سبحانه
 وعلى المولود له في ضمن ما سبق له نظم الآية
 الكريمة وهى قوله تعالى والوالدات
 يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد
 أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن
 وكسوتهن ثم من ذلك بقوله
 فالسوق للانفاق في العبارة
 وان فيه ههنا اشارة
 لأن بالآباء يختص النسب
 والحكم فيهما سواء قد وجب

الالغاء والبطلان بقدر الامكان كافي النهاية فقوله الآتى وبيع مال لم يكن مقوما عطف
 على قولنا وبيع ما ليس بمال يبطل أى يبيع مال لم يكن مقوما بمن أى دراهم أو دنانير
 وكذا الفلوس يبطل وقولنا وبالعرض يفسد جملة مستأنفة أى وبيع مال لم يكن
 مقوما الخ بالعرض يفسد كبيع العروض به حسبما تقرر وقولنا والميت بالذكى
 الخ عطف على الأول أيضا ولا دفع احتمال عطفه على الفاسد قلنا فالبيع باطل كما قد بينا
 بصيغة المجهول وهو أن الحر والميتة غير مال وبالضم جعل شرط القبول وجعل غير
 المال شرط القبول البيع مبطل للبيع

- ﴿ وبيع ما ليس بمال يبطل * ان نمنا أو نمنا اذا جعل ﴾
- ﴿ كالدوم والميتة أو كالحرس * وما يجرى الحرا أيضا يجرى ﴾

كأم الولد والمكاتب الذى لم يرض بالبيع فإنه اذا رضى جاز بيعه على الأظهر والمدبر المطلق
 دون المقيد

- ﴿ كذا المضامين فبها يبطل * مثل الملاقح فليس يعمل ﴾

المضامين ما في أصلاب الفحول من الماء والملاقح ما سيكون من الحمل في البطون لأنه
 معدوم حتى التعلق بالحمل الموجود فان بيعه فإسد لا باطل

- ﴿ وبيع مال لم يكن مقوما * كالخمر والخنزير كل منهما ﴾
- ﴿ بنمن وبالعرض يفسد * كبيعهاه اذا بيعت قد ﴾

حسبما بيناه مفصلا

- ﴿ والميت بالذكى حيث يقترن * وذال مثل الحران ضم لقن ﴾
- ﴿ وان يبين لكل فرد نمنا * فالبيع باطل كما قد بينا ﴾

يعنى بيع الميتة ممنومة الى ذكية كبيع الحر مضموم للقن باطل وان بين نمنا كل
 واحد منهما

- ﴿ وان يبيع مال صغيره الأب * والجذو الوصى حيث ينصب ﴾
- ﴿ بقدر ما يجرى به التبع * ابن جاز كذا الايجار اما الكائن ﴾
- ﴿ بقدر ما لم تجرفه العادة * فلا تجيز عندنا انعقاده ﴾
- ﴿ وان يجز من بعد ما قد بلغا * فلا اعتبار حينما الاصل لغا ﴾

كذا نقله صاحب الدرر حيث قال قال في العمادية فان كان بينهم واجرتهم يعنى
 الأب والجذو وصيها والقاضى عتل القيمة أو بأقل بقدر ما يتعان فيه الناس جاز وان كان
 قد مر الا يتعان الناس فيه لا يجوز ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لأن هذا عقد
 لا يجيزه حالة العقد اه

- ﴿ والحكم في الباطل أن لا يملكها * به المبيع فاذا ما هلكا ﴾
- ﴿ ذلك عند المشتري لا يضمن * لانه في يده مومتع ﴾

أى لا يملك المبيع في البيع الباطل لان الباطل لا يترتب الحكم عليه كما هو إذا هلك عند
 المشتري لا يضمنه لان المقبوض أماته في يده لان العقد اذا باطل بقى مجرد القبض باذن

فان سوق التظلم لاثبات الانفاق على
الوالد وفيه اشارة الى أن النسب يختص بالآباء
لان الام للاختصاص ولا يصير الوالد
مخصوصا به من حيث الملك بالاجماع
فدل على اختصاصه به بالنسب قال
صاحب المنار في شرحه وفيه اشارة الى أنه
لا يقتل قصاصا بقتله ولا يجذب بوطء جاريته
وان علم حرمتها وان يتفرد بتحمل نفقته
لا يشار كه فيها أحد وان الولد اذا كان
غنيا والأب محتاجا لم يشارك الولد أحد
في نفقته اه وزاد البعض أنه لا عقر
عليه لو وطئ جاريته وثبت نسب ولد
جاريته من غير قيمة الولد وعدم الضمان
في انفاق ماله للعاجة ووجوب نفقة خادم
الاب عليه وقدمت الواو الاشارة أيضا بقوله
عليه الصلاة والسلام ان من السحت عن
الكلب ففي لفظ الثمن اشارة الى انعقاد
بيع الكلب وقوله تعالى أحل لكم لبنة
الصيام ففيه اشارة الى صحة صوم المصعب جنباً
وقوله والحكم فيها يعني أن عبارة النص
واشارته سواء في إيجاب الحكم أي في
اثباته لان كلا منهما يفيد الحكم بنفس
النظم وما قيل انه يجوز التفاوت بينهما
بكون العبارة قطعية دون الاشارة
ففيه أن كلا منهما دلالة لفظية
ويفيد القطع عندنا اذالم يوجد
احتمال ناسئ عن دليل فالحق أنهم ما قد
تكونان قطعتين وطنيتين ومتعا كستين
كانقل عن التقرير

لذنا أحق ذين الأول

اذا تعارضوا فذا المعول

يعني أن القسم الأول وهو العبارة
أحق القسمين اذا تعارضوا فيقدم على الثاني
أعني الاشارة لكونه مقصودا بالسوق

المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدى وقيل يكون مضموناً لأنه يصير كالمقبوض
على سوم الشراء وهو أن يسي الثمن فيقول اذهب به فان رضيته اشترى به عماد كز وأما
اذالم يسم فذهب به فهلك عنده لا يضمن نص عليه الفقيه أبو الليث كذا نقله صاحب
الدرر عن العناية

﴿ وصح في الفتن ادا يضم * الى مكاتب كذا الحكم ﴾

﴿ في ضم قننه لأم الولد * أو قن غيره بلا تردد ﴾

﴿ وضم قننه الى المدر * بخلاف القن على المعتبر ﴾

أى اذا باع قننه مع مكاتب أو أم ولد أو مدر أو مع قن غيره فانه يجوز البيع في قننه والفرق بين
هذا وبين ما تقدم من ضم القن الى الحر حيث لم يجوز أن مثل هؤلاء يدخلون في البيع
وينتقض في حقه فينقسم الثمن عليهما حال البقاء وهو غير مفسد والحر لا يدخل في البيع
أصلاً فلو جاز فيما ضم اليه كان بيعاً بالحصاة ابتداء وهو لا يجوز والفرق بين البيع والنكاح
حيث جاز نكاح من ضمت الى محرمة في عقد واحد أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
ولا يجهالة المهر والبيع يبطل بالشروط الفاسدة وبجهالة الثمن والدليل على ان المدر
وما ذكر معه يدخل في البيع أن المدر وأم الولد يتغذيهما اذا قضى القاضي بجوازه لأنه
مجتهد فيه والمكاتب يتغذيه برضاه في الأصح وعبد الغير يتغذيه باجازه مولاه ولو لا
أنهم مال ويدخلون في العقد لما نفذ بخلاف الحر والميتة وانما يخرجون من العقد بعد
الدخول لأجل استحقات كل من المدر وأم الولد نفسه ولأجل مولى القن في قن الغير

﴿ كالمالك للوقف اذا ما ضم * يصح بيع الملك فيه حتما ﴾

يعني اذا ضم الملك في البيع الى الوقف جاز البيع في الملك لان الوقف مال ولهذا ينتفع به
انتفاع الاموال وانما لا يباع لحق تعلقه وذلك لا يوجب فساد العقد فيما ضم اليه كالمدر
ونحوه ونقل عن المجتبي لو باع كرمافيه مسجد قديم ان كان عامراً يفسد البيع والافلا
وكذلك المقبرة ولو اشترى داراً وطريقاً عامراً لم يفسد البيع لان شراء أمسك الدار
بخصتها وان شاء ردها ان كان الطريق محتطاً بها وان كان متميزاً الزمتها الدار بخصتها ولو لم
يكن محدوداً فسد البيع والمسجد الخاص كالطريق العام ولو كان مسجد جماعة فسد
البيع في الكل لأنه ليس بعمال ولهذا لا ينتفع به انتفاع الاموال فصار كالحر وكذا لو كان
مهوداً وما وساحة بعد أن كان أصله مسجد جماعة

﴿ ولم يجوز في سمن لم يصد * اذ هو بيع غير مملوك اليد ﴾

﴿ أو أنه صيد وأتى فيما * بأبي بغير حيلة تسليم ﴾

وان أمكن بغير حيلة جاز وأما اذا دخل الحظيرة ولم يسد عليه المدخل فلا يجوز اذ هو
غير مملوك

﴿ وبيع طير في الهوا لا يرجع * والحمل فهو فاسد اذ يقع ﴾

لأن وجود الحمل مشكوك والطير في الهوا غير مملوك وأما اذا كان له ولد عنده بطير ثم يرجع
اليه جاز بيعه وكذا اذا كان الحمام معدوداً مفقوداً التسليم فانه يجوز بيعه

﴿ ولبن في ضرعه للغر * ولو أوفى صدق ان يشتري ﴾

وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام في النساء
انهم ناقص عقل ودين الحديث سيق
ليسان نقصان دينهن وفيه اشارة الى ان
أكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو معارض
بما روي ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره
عشرة

ويثبت العموم للاشارة

كمثل ما يكون للعبارة

يعني أن الاشارة عموما كالعبارة لان كلا
منهما ثابت بالصيغة فقبلا للتخصيص كما
خصت في اشارة الام السابقة اباحة وطء
جارية ابنه

أما الذي يكون بالدلالة

دلالة النص فلا يحال
بما يعني النص كان في اللغة
ثبوته ولا اجتهاد سوغه
كانتهى عن أفقته يعلم
لاشأن أن الضرب قطعا يحرم

يعني أما الاستدلال بدلالة النص فهو
الاستدلال بما ثبت بمعنى النص لغة لا
استنباطا فليس المسوغ له الاجتهاد وليس
المراد بمعنى النص ظاهر معناه بل ما يؤدي
اليه معناه مما يكون القصد
به اليه كقوله تعالى ولا تنقل له ما أف
فان ظاهر معناه حرمة التأفيف وأف كلمة
تبرؤ ويفهم كل عالم بالوضع اللغوي أن
المقصود دفع الأذى ويقف منه على حرمة
الضرب ونحوه لعله ان الحكم متعلق بما
يؤدي اليه معنى اللفظ أعني الأذى حتى
كانه قيل لا تؤذهما وهذبا بيان معنى قولهم
ان المراد في دلالة النص معنى أي المعنى
الذي يؤدي اليه معنى ظاهر اللفظ لغة
لا قياسا لان المفهوم القياسي نظري

انما يجوز بيع اللبن في الضرع لاحتمال كونه انتفاحا ولا يرد ما اذا باع شيئا ملفوفا على انه
كذا حيث جاز لعلمها به وقد صح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الصوف على ظهر
الغنم وعن ابن في ضرع وسمن في لبن وكذا اللؤلؤ في الصدف للغرر

﴿والببيع من ثوب ذراعا ان قطع • يضره التبعض شرعا تمتنع﴾

﴿ان يذكر القطع وان لم يذكر * اذ يقتضى تبعضه للغرر﴾

يعني لا يجوز بيع ذراع من ثوب يضره التبعض كالقميص سواء ذكر القطع أو لا بخلاف
ما لا يضره التبعض كالكراس حيث يجوز كبيع عشرة دراهم من نفرة فضة حيث
جاز لا انتفاء المانع

﴿وضربه القانص والمزابنة • للنهي والجهالة المعانيه﴾

ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول ولأن فيه غررا لكونه
مشكوك الوجود والغرر ما يكون مستورا لعاقبة وبيع المزابنة وهو بيع التمر على التخيل
بتمر مجرد ومثل كيله خرصا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع المزابنة والمحاولة وهي
بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا أي خرزوا لانه باع مكيلا بكييل من جنسه
فلا يجوز بطريق الحرص كالأواني موضوعين على الأرض وكذا العنب بالزبيب على
هذا كافي الهداية

﴿وبيع بالمس أيضا وكذا * في وضعه الحصة أو أن يبتدأ﴾

هذه بيوع كانت في الجاهلية وهي أن يتراوض الرجلان على سلعة أي يتساوما فاذا المسها
المشترى أو يبتدئها اليه البائع أو وضع المشتري عليها حصة لزم البيع وقد نهى عليه الصلاة
والسلام عن بيع الملامسة والمنازعة لأن فيه تعليقا بالخطر

﴿والببيع أو يبحاره للكل • والتحل أيضا فاسدان يبدل﴾

﴿به وجاز تباعع العسل • مع الكوارات وذابه العمل﴾

أي لا يجوز بيع الكلا ولا اجارته ولا بيع التحل ابتداء أما في الكلا فلان البيع يرد على
مالا يملكه لا شترالك الناس فيه بالحديث الشريف واجارته تعقد على استهلاك عين مباح
ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا أولى وأما
التحل فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله تعالى لانه من الهوام كالزنابير فلا يجوز بيعه
(١) ابتداء أما الوبايع كواره فيها غسل بما فيها من التحل يجوز تبعا كذا ذكره الكرخي
رحمه الله تعالى كافي الهداية

﴿وبيع دود القز لا ينتفع • بذاته وبيضه كذا تمتنع﴾

﴿وجاز فهمما لدى محمد • وذابه يقف على المعتمد﴾

لان دود القز ينتفع به وكذا بيضه في المال وان كان الدود من الهوام ولان الناس تعاطوه
فستألفه ورة اليه كافي الاستصناع كافي الكافي

﴿وبيع أتق سوى ممن زعم • من مشتر بان له لديه تم﴾

أي لا يجوز بيع الأبق لانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه ولانه لا يقدر على تسليمه الا من
(١) قوله فلا يجوز بيعه أي لان الانتفاع بما يخرج منه لا بيعه فلا يكون منتفعا به قبل
الخروج فلا يجوز بيعه اه كذا بما مش الاصل

رجل ير يدشراء زاعما أنه عنده لانه غير أبق عند المشتري فانتقى العجز عن التسليم ثم لا يصير قابضاً بعقد العقد اذا كان في يده وكان أشهد لانه أمانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع حتى لو هلك في يده قبل تجديده القبض هلك من مال البائع ولو كان لم يشهد يجب أن يصير قابضاً لانه غصب وقبض الغصب قبض ضمان قبض المبيع ولو قال هو عند فلان فبعضه مني فباعه لا يجوز ولو باع الأبق ثم عاد بعد الأبق وتسلمه المشتري هل يتم العقد فيه روايتان كما في الهداية

(وبيع جزء الأدمى يمنع * وجزء خنزير فليس بشرع)

أما جزء الأدمى فلكرامته فلا يجوز بيع شعره ولا بيع لبن المرأة حرة كانت أو أمة وأما جزء الخنزير فلنجاسة عينه فلا يجوز بيع شيء منه كالخمر

(لكن شعره اذا ابتفع * به لخرزه فليس يمنع)

أى لخرز النعال والخفاف للضرورة

(وشعر الانسان لا يباع * ولا به يباح الانتفاع)

قد علم هذا من قوله وبيع جزء الأدمى يمنع لأنه أعاده لدفع توهم جواز بيع شعره والانتفاع به قياساً على الانتفاع بما قبله حتى لا يجوز وصل الشعر به لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث

(وبيع جلد ميتة ما دبغاً * وبعد دبغ بيعه قدسوغاً)

لحرمة الانتفاع به لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ وبعد الدبغ يجوز بيعه والانتفاع به لطهارته

(لكن يجوز بيع مثل العظم * من ميتة كعصب في الحكم)

(وصوفها ووبر وقرن * والقليل كالسبع جوازاً لغنى)

أى صوف الميتة ووبرها وقرنها يباع وينتفع به لكونه طاهراً باصل الخلقة لعدم حلول الحياة فيه وقوله والقليل كالسبع جوازاً لغنى أى هو مثله في جواز بيع عظمه كعظم السبع

(ولم يجز بيع العلق بعدما * يسقط اذا كان يقيناً عندما)

لان حق التعلى ليس بمال اذ هو ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث جاز تبعا للارض باتفاق الروايات ومفردا في رواية لانه حظ من الماء فيضمن بالانلاف وله قسط من الثمن كما في الهداية

(وبيع عبد قائلها أمة * كذلك بالعكس اذا ما أعلمه)

أى ان باع عبد على أنه أمة أو أمة على أنها عبد بطل البيع لانه ان كان المشار اليه مع المسمى جنسين مختلفين تعلق العقد بالمسمى ويطل ان عدم المسمى كالمواشيتى فصاعلى انه ياقوت فاذا هو زجاج وان كان المشار اليه من جنس المسمى ولكن المسمى فارقه بوصف تعلق العقد بالمشار اليه وان عقد لوجوده وخير المشتري لغوات الوصف كالمواشيتى عبدا على انه خبز فاذا هو كاتب وانما يعرف ذلك بالنظر الى معانى الذوات فان قوام الاشياء بمعانيها فان كان بينهما مقاربة في المعانى المطلوبة سمي اختلاف وصف والاسمي اختلاف جنس فالذكر والأنثى في بنى آدم جنسان مختلفان لتفاحش التفاوت في المقاصد فان

وهذا ضرورى أو بمنزلة لا تاخذنا من سا كنه اليه فى أول سماعنا هذا اللفظ ولذا تساوى فيه الفقيه وغيره فكل من كان من أهل اللسان يقف من لفظ أف على حرمة الايذاء بالضرب أو الشتم ونحوه بدون الاجتهاد وههنا بحث هو أن الثابت بدلالة النص كثيرا ما يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لا يفهم كثير من الماهرين فى اللغة أن الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم فدعوى فهم كل أحد من يعرف اللغتان الحكم لاجلها ممنوعة وربما يجاب بان الشرط فى الدلالة أن يكون المعنى الذى تعلق به الحكم بحيث يعرفه كل أحد وأما أن يكون الثابت بهذا المعنى فى غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان فلا ولا يخفى ما فيه اذا اشتبه فى غير موضع النص انما نشأ من اشتباه العلة فى موضع النص اذ لو فهم الشافعى رحمه الله أن ايجاب الكفارة فى حديث الاعرابى الذى جامع أهله نهرا فى رمضان لمجرد الجناية على الصوم لم يخالفنا فى ايجابها فى الاكل والشرب ولو فهم أئمتنا أن ايجابها لخصوصية الجماع لم يخالفه أئمتنا فى ذلك من هذا الوجه فدعاء فهم كل أحد علة النظم ممنوعة وأما ما قيل فى معرض الجواب انما سلمنا أن وجوب الكفارة فى الاكل والشرب لا يعرفه كل أحد ابتداء لكن اذا سمع حديث الاعرابى الواقع فى الجماع عرف من أول الأمر أن وجوب الكفارة لاجل افساد الصوم وهذا موجود فى الاكل والشرب فهو كالتى لان الذى منعه السائل انما هو

معرفة العلة عند سماع النص لمعرفة
الحكم ودعوى المعرفة عند السماع وعين
مانعه السائل مستندا الى أن الشافعي
رحم الله تعالى لم يفهم ذلك وهو المشار اليه
في فهم اللغة

ونابت دلالة كالثابت

اشارة فليس من تفاوت
لكن لدى التعارض المقدم
اشارة النص بذلك يحكم

يعني أن الثابت بدلالة النص كالثابت
بإشارته في كونه قطعيا مستندا الى النظم
لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة
ولذا سمي ذلك دلالة فيقدم على القياس
وخبر الواحد من غير تفاوت الا عند
التعارض وان الثابت بالاشارة يقدم لان
فيها النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى
فقط فيبقى النظم سالما من المعارض مثاله
ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص
الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا عمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
حيث جعل كل جزائه اذا جزاء اسم للكامل
التمام كما تقدم فيكون اشارة الى نفي
الكفارة وان قيل المراد جزاء الآخرة والا
كان فيه اشارة الى نفي القصاص قلنا القصاص
جزاء المحل من وجه لانه شرع حقا للاولياء
لقوله تعالى ان النفس بالنفس وان كان
جزاء الفعل من وجه لكونه شرعا اجرا
كالحدود والجزاء المضاف الى الفاعل هو
جزاء فعله من كل وجه ولو سلم فالقصاص
ثبت بعبارة النص الوارد فيه كذا في التلويح
وغیره

فتثبت الحدود بالدلالة

كذلك التكفير لامحاله

المطلوب من العبد الاستخدام خارج الدار ومن الامة الاستخدام داخلها كالطبخ
والكنس والاستغراش وفي الحيوان جنس واحد لتقارب المقاصد لان المطلوب منها اللحم
والركوب أو الحمل والذكر والانثى منه الحان لذلك

﴿ وبيع زيت فاسد شرعاً بأن * بوزن بالطرف وان بطرح عن ﴾
﴿ ذلك كذا رطلا بغير خلف * لاشترط طرح وزن ذلك الطرف ﴾

أي البيع فاسد بغير خلف لان هذا بشرط مخالف لمقتضى العقد اذ مقتضاه طرح وزن
الطرف ومع ذلك فيه نفع لاحد العاقدين بالزيادة والنقص عن وزنه في نفس الامر
بخلاف شرط طرح وزن الطرف اذ هو مقتضى العقد فيجوز ولو اختلفا في الطرف
بان اشترى زيتا في ظرف فردا للطرف وهو عشرة أرطال فقال البائع الطرف غير هذا وهو
خمس أرطال فالقول للشترى مع عينه لان الرق امانته في يده فالقول في تعيين الامة قول
الأمين ولو اعتبر هذا اختلافا في الزيت كان القول له أيضا لانه ينكر زيادة الثمن

﴿ ومن شترى ما باع بالأقل * من الذي باع به من قبل ﴾
﴿ والثمن الاول ما كان نقدا * فذا شراؤه يقينا قد فسد ﴾

أي ان اشترى جارية مثلاً بألف درهم حاله أو نسيئة فقبضها ثم باعها من ابائع بخمس مائة
قبل أن ينقد الثمن الاول لا يجوز البيع الثاني لقول عائشة رضی الله عنها لتلك المرأة
وقد باعت جارية من زيد بن أرقم بثمانمائة الى العطاء ثم اباعتها منه بستائة وكتبت
عليه ثمانمائة بثس ما اشتريت وبثس ما اشترى أخبرني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل
حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا
وصل اليه المبيع ووفعت المقاصة بقي له فضل خمسمائة وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا
باع بالعرض وان الفضل انما يظهر عند المجانسة وبخلاف ما اذا تعينت الجارية فنقصت
قيمتها حيث يجوز لان النقصان يكون في مقابلة العيب وكذا لا يجوز شراؤه من ترده شهادته
له كوالده وزوجته ووالده وكذا لا يجوز اذا تغير السعر فشراهما بالأقل كل هذا اذا لم ينقد
الثمن وانما لا يجوز اذا كان الشراء من المشتري منه أو من وارثه لأن المشتري لو باعه
من رجل أو وهبه أو أوصى به لرجل ثم اشتراه البائع الأول من ذلك الرجل جاز لأن
اختلاف سبب الملك كاختلاف العين

﴿ كم شترى بمائة لجارية * فباعها صحبة أخرى ثابته ﴾
﴿ من باع بمائة وما نقد * ذاك في بيعه لما اشترى فسد ﴾

لأنه لا بد أن يجعل بعض الثمن في مقابلة التي لم يشترها من البائع فيكون مشتري الأخرى
بأقل مما باع وهو فاسد كما عرفت كذا في الهداية

﴿ لكن يصح في التي لم يشتر * على صحيح قولنا المعتبر ﴾
لأنه لم يوجد ذلك المعنى فيها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف كما بين في الهداية

﴿ كذا بشرط لا يكون العقد * مقتضيا له اذا عتد ﴾
﴿ نفعاً لعاقده كذا الجهالة * في أجل يفسد لامحاله ﴾
﴿ أو فيه نفع لمبيع يستحق * كبيع عبد شارط باعاً رقيق ﴾

ولا يكون ذلك بالقياس

والفرق واضح بلا التباس

تفرد على كون الثابت بدلالة النص
 كالثابت بشارته في الاستناد الى النص أى
 صح اثبات الحدود والكفارات بها ولم
 يصح بالقياس لان المعنى في القياس مدرك
 رأيا لاغته بخلاف الدلالة ويفهم من هذا
 أن الدلالة على القياس المنصوص العلة
 والفرق بين دلالة النص والقياس أن المفهوم
 من القياس نظري فلذا اشترط في القانس
 أهلية الاجتهاد بخلاف المفهوم منها
 لانه بمنزلة الضرورى كما تقدم وان الاصل
 في القياس لا يجوز أن يكون جزأ من
 الفرع بخلاف الدلالة فاذا قال لا تعط فلانا
 ذرة دل على منع اعطاء الرائد والذرة داخلة
 فيه والدلالة ثابتة قبل شرع القياس فنذا
 اتفق مثبتوه ونفاته على الاحتجاج بها
 ولما كان الثابت بها مضافا الى النص
 صح اثبات الحدود والكفارات بهادونه
 لان الدليل فيه شبيهة والحدود تندرى
 بالشبهات كما قيل لما ذكر صاحب الكشف
 أن مثل هذه الشبهة غير مانعة من الثبوت
 لاتفاق أكثر الناس على التعلق باخبار
 الآحاد في اثبات الحدود والكفارات
 واجماعهم على اثباتها بالبينات وفيها شبهة
 بل لان الحدود شرعت عقوبة وجزاء
 على الجنابات وفيها معنى الطهارة والكفارات
 شرعت ماحية للاتمام وفيها معنى العقوبة
 والزجر ولا مدخل للرأى في معرفة مقادير
 الاجرام وانماها ومعرفة ما يحصل به ازالها
 وما يصلح جزاء وجزاها فلا يمكن اثبات ذلك
 بما سبناه على الرأى

وليس للعموم في الدلالة

وجه فلا تخصيص في ذى الحالة

لمن شرى لادابة فيها شرط * فصح بيعها وذا الشرط سقط
 في النهاية نقل عن الميسوط الشرط في البيع على أوجه اما أن بشرط شرط يقتضيه
 العقد كشرط المالك للمشتري أو بشرط تسليم الثمن أو تسليم المبيع والبيع جائز لان هذه
 الشروط لا تزيد الا وكادة أو بشرط شرط لا يقتضيه العقد ولكن فيه عرف ظاهر
 كشراء نعل أو شراب بشرط أن يحذوه البائع فهو جائز أيضا لأن في الفروع عن
 العادة الظاهرة حر جابتنا أو بشرط شرط لا يقتضيه العقد وليس عه عرف ظاهر فان
 كان فيه منفعة لاحد المتعاقدين كشرط أن يقرضه مدرهما مثلا فالبيع فاسد لان
 الشرط باطل في نفسه والمنفعة به غير راض بدونه فيقع بسببه النزاع والمطلبة به وكذلك
 ان كان فيه نفع للعقد عليه كان اشترى عبد بشرط أن لا يبيعه المشتري فان العبد يحبه
 أن لا تسد اوله الأبدى فاشترط منفعته كاشترط ما ينفع العاقدين وان لم يكن في الشرط
 نفع لاحد فالشرط باطل والبيع صحيح كشراء عداية بشرط أن لا يبيعهها المشتري لأنه
 لا مطلب لهذا الشرط فكان لغوا ثم اذا اشترى عبد بشرط أن يعتقه كان فاسدا فاذا اشتراه
 على هذا الشرط فاعتقه صح البيع عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يجب عليه الثمن وعندهما
 يبقى فاسدا ويجب عليه القيمة كافي الهداية وفي فصول العمادى الشرط في البيع ان
 كان بكلمة على فعلى ما ذكر وان كان بكلمة ان بأن قال بعث ان كان كذا فالبيع باطل
 سواء كان ناعما وضارا وكيفما كان فقوله أو فيه نفع لمبيع يستحق أى مبيع هو أهمل
 لأن يستحق أو يخاصم فيه وهو الأدهى كالعبد وقوله كذا الجهالة في أجل الخ أى
 أجل الثمن كأن أجله الى الحصاد أو القطاف وكذا الى التبروز وصوم النصارى اذا كان
 مجهولا بينهما هذا في تأجيل الثمن وأما تأجيل المبيع ففسد للبيع ان معلوما أو مجهولا
 كأن يقول أسلم المبيع في رأس الشهر أو في الحصاد ولو كفل الى الحصاد والقطاف جاز
 لأن الكفالة تصح بالجهالة اليسيرة اذ تصح مع جهالة الوصف كالكفالة بما ذاب عليه ففي
 هذا أولى وفي الحرانية باعه على أن يسلم الثمن في بلد كذا كان فاسدا لأنه أجل مجهول ولو
 باعه بألف الى شهر على أن يسلم الثمن في بلد كذا جاز تأجيله وبطل ما شرط

والبيع مع اسقاط مجهول الأجل * قبل حلول وقته صح أجل

كالواشترى الى الحصاد فاسقط الأجل قبل ان يأخذ الناس في الحصاد

وان يبعه مطلقا والثمن * أجل مجهول يصح ههنا

كأن باعه مطلقا عن ذكر الأجل ثم أجله الى الحصاد مثلا جاز التأجيل لأنه تأجيل الدين
 والجهالة في الدين متحملة كافي الكفالة

والمشتري في فاسدان قبضا * وبائع يقبضه أبدى الرضا

صريحا أو دلالة والعض * في الجانبين المال تم الغرض

من ملكه فعنده ان هلكا * فثله يلزمه في ذلكا

حقيقة ان كان ذامليا * وقبحة ان كان ذاقيميا

شروع في بيان حكم البيع الفاسد يعنى أن المشتري في البيع الفاسد اذا قبض المبيع
 برضا البائع صريحا كأن أذن له بالقبض صراحة أو دلالة كان قبضه بحضرة قبل

لان العموم والخصوص من عوارض اللفظ والدلالة ليست بلفظ فبالاذى الذى هو علة لحرمة التأليف حقيقة واحدة وان كان لها محال كالضرب والشتم ونحوه فكأن الشارع قال هذا الوصف علة التحريم فاذا وجد ولم يكن علة حصل التناقض

ومقتضى النص الذى لا يعمل
الابسقة فشرط يحصل
فالنص يقتضيه من هذا السبب
بحكمه اليه حقا انتسب

هذا هو القسم الرابع من الدلالات وهو دلالة الاقتضاء والاقتضاء العطف يقال اقتضى دينه اذا طلبه والنص قديطلب زائدا عليه ليصح معناه المنصوص عليه فلا يوجب النص شيئا لا يتقدم ذلك المقتضى عليه فيكون المقتضى شرطا لعمل النص سابقا عليه اذا الشرط يتقدم على الشروط دائما فكان النص مقتضيا اياه لانه صحيحه فلهذا السبب انتسب المقتضى مع حكمه الى النص وكان حكمه من دلالات النص أيضا كما سأتى من نحو أعتق عبدك عنى بالف لانه يقتضى سابقة البيع ليصح اعتاقه عنه بالف فكان البيع مقتضاه والمالك حكم البيع فكان البيع مضافا الى النص بلا واسطة والمالك مضافا الى النص بواسطة البيع كسواء القريب موجب للمالك والمالك فى القريب موجب للعق فكان المالك وحكمه مضافين الى الشراء فالمقتضى بالفتح حكم النص المقتضى بالكسر وحكم المقتضى حكم حكم النص فكان حكمه كما لا ص فى الحقيقة لان حكم حكم الشئ حكم لذلك الشئ ومن هذا يعلم كيفية الاستدلال

الاقتراق ولم ينهه وكان العوض فى الجانبين مالا تم الغرض منه وهو ملك المشتري وانما قيل بالقبض لانه قبل القبض لا يملكه كى لا يؤدى الى تقرير الفساد اذ هو واجب الزرع بالاسترداد بعد القبض فبالامتناع عن المطالبة أولى ولان السبب قد ضعف باقتراجه بالقبض وأما بعد القبض فانه اعتضد بالقبض فى افادة المالك كفى الهداية وفى فصول العمادى اختلف المتأخر ون فى قول علمائنا ان تصرف المشتري فى البيع الفاسد جائز فى المشتري فقبل لا يملك العين بل يملك التصرف لانه اذا اشترى ما كولا لا يحل له أكله ولو اشترى جارية لا يحل له وطؤها وان استبرأها ولو اشترى دارا كذلك لا شفعة للشفيع فيها وانما جاز بيعه لانه مسلط من طرف البائع وقال مشايخ نيل يملك العين وهو الاصح لما ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الشهادة انه اذا ادعى عليه فهو خصم لانه يملك الرقبة ويبدل عليه شواهد الاصول وهى أن المشتري اذا أعتق ثبت الولا عنه دون البائع ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبائعه ولو كان التصرف بتسليط البائع لا يرتفع عنه الضمان وكان الثمن للبائع الاول ولو اشترى دارا اشترى فاسدا فبيعت دار بجنبها كان للمشتري أن يأخذ تلك الدار بالشفعة لنفسه لا للبائع ولو كان عبدا فاعتقه البائع لا ينفذ عتقه ولو اشترى جارية أيضا وقبضها ثم ردها على البائع وجب على البائع الاستبراء ولو باع الاب أو الوصى عبد النبي وقبضه المشتري فاعتقه جاز عتقه ولو كان على وجه التسليط لما جاز وانما لم يحل له وطء الجارية لان الحل والحرمة ليسا من المالك فى شئ الا يرى أنه لا يحل له امر بجم مالم يضمن ومع ذلك يملكه ولو اشترى أخته من الرضاع ملكها ولم يحل له وطؤها وفى فوائد صاحب المحيط الوطء فى البيع الفاسد يكره وقيل يجرم وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله اذا وطئ المشتري اشترى فاسدا خبلت منه صارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها انتهى وقيد بكون العوض فى الجانبين مالا ليحقق ركن البيع الذى هو مبادلة مال بمال وقوله فثله يلزمه فى ذلك الخ يعنى به ان هلك فى يد المشتري لزمه مثله حقيقة أى صورة ومعنى ان كان الهالك مثليا وقيمة وهو المثل معنى ان كان قيميا لانه مضمون بالقبض كالغصب وتعتبر قيمته يوم القبض وان زادت قيمته فى يده فاتفقه لانه دخل فى ضمانه بالقبض كالغصب كفى الدرر نقل عن الكافى

ثم على كل ففسخه وجب * اذ كان حق الشرع ههنا السبب

أى ان الفسخ حق الشرع لاحق المتعاقدين لرضاهما بالعقد ثم المشهور أن الفسادان كان بشرط زائد فلن له الشرط ففسخه والا فكل منهما امكن ذكر صدر الشريعة أن ذلك قول محمد رحمه الله تعالى وأما عندهما فكل واحد منهما مباح الفسخ لما ذكرنا فلذا اختير قولهما هنا

- ﴿ فان يبعه أو يهب مسلما * كذلك ان يعتقه عقد لزمه ﴾
- ﴿ كغرسه فى الارض والبناء * فى الدار فالحكم على السواء ﴾
- ﴿ بانه لا فسخ ثم الرجوع * يطيب للبائع اذا أصح ﴾
- ﴿ لا للمشتري ولكنه تصدقا * ان فى المبيع ربحه متحققا ﴾

أى ان خرج عن ملك المشتري يبيع أو هبة بتسليم أو عتق أو بنى فيه أو غرس لزم العقد ولا فسخ لان المشتري ملك المبيع بالقبض فينفذ تصرفه وينقطع حق البائع من الاسترداد

سواء كان تصرفاً لا يحتمل النقص كالاعتاق أو يحتمله كالبيع لتعلق حق العبد والفسخ
 حق الشرع وحق العبد لخاصته مقدم عليه لغناه ولأن هذه التصرفات بتسليط البائع فلا
 يملك نقضها إذ سعى الإنسان في نقض ما تم من جهته مردود والبناء والغرس من جنس
 ما يدوم وقد حصل بتسليط من البائع فينقطع هم ما حق الاسترداد وقوله بأنه لا فسخ الخ
 أى في جميع ما ذكر لما عرفت وأما حكم الزيادة والنقصان فيه ففي فصول العماد نقلنا
 عن شرح الطحاوى الزوائد في البيع الفاسد لا تمنع حق الفسخ إلا إذا كانت زيادة متصلة
 غير متولدة كالصبغ والخطاطة ولت السويق والسمن أو العسل ثم ذكر التفصيل ثم قال وأما
 حكم النقصان فإن انتقص المبيع في يد المشتري بأفة سماوية كان المبيع أن يأخذ المبيع
 مع أرش النقصان وكذلك إذا كان بفعل المشتري أو المبيع وإن كان بفعل البائع صار
 مسترداً حتى لو هلك عند المشتري ولم يوجد منه حبس عن البائع هلك على البائع وإن كان
 بفعل الاجنبي فالبايع بالخيار إن شاء أخذه من المشتري ويرجع المشتري على الجاني وإن
 شاء أن يبيع الجاني ولا يرجع على المشتري كالغصب وفي الهداية وليس للبائع أن يأخذ
 المبيع حتى يرد الثمن لأن المبيع مقابل به فيصير محبوساً كالرهن فإن مات البائع فالمشتري
 أحق به حتى يستوفي الثمن ثم إن كانت دراهم الثمن قائمة أخذها بعينها لانتهاجها في
 البيع الفاسد على الأصح كالغصب وإن كانت مستهلكة أخذها وقوله ثم يرجع يطيب
 للبايع الخ هذا ما حققه صاحب الهداية نانياً فإنه قال أو لا مانع وليس للبائع أن يأخذ
 المبيع حتى يرد الثمن ثم قال فإن كانت دراهم الثمن قائمة بأخذها بعينها لانتهاجها في البيع
 الفاسد ثم قال نانياً ومن اشترى جارية بغير فاسد أو تقاضاً بغير فاسد ثم رجع فيها تصدق بالرجوع
 ويطيب للبايع ما رجع في الثمن والفرق أن الجارية بما يتعين فيتمتع بالعقد فبمقتضى
 الخبث في الرجوع والدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فلا يتعلق العقد الثاني بعينها فلا
 يتمكن الخبث فلا يجب التصديق وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك أما الخبث لعدم
 الملك عند أبي حنيفة ومحمد ربه الله تعالى فيشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة
 وفيما لا يتعين شبهة من حيث أنه يتعلق به سلامة المبيع أو تقدير الثمن أى بأن يشير إلى
 الدراهم المعصوبة وينقد من غيرها وعند فساد الملك تنقلب الحقيقة أى ما هو حقيقة
 في عدم الملك شبهة والشبهة أى ما هو شبهة هناك تنزل إلى شبهة الشبهة هنا والشبهة هي المعتبرة
 دون النازل عنها انتهى والتوفيق بين كلاميه حيث ذكر أن الدراهم تتعين في البيع
 الفاسد أولاً وأنها لا تتعين فيه نانياً بالجل على الرويتين كما في شرح الهداية ثم قال في الهداية
 بعيد هذا وكذلك إذا ادعى على آخر ما لا يقضاه إياه ثم تصادق على أنه لم يكن عليه شيء وقد رجع
 المدعى في الدراهم يطيب له الرجوع انتهى

(ويكره السوم على سوم السوى * بعد الرضا فذلك اضراً حوى)

أخر البيع المكروه لأنه دون الفاسد وليس المراد أنه دونه في المنع الشرعي بل دونه في عدم
 الفساد والافهذه الكراهات كلها منحريمية لأن علم خلافها في الأثم كافي الهداية وإنما كره
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يستام الرجل على سوم أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه

بدلالة الاقتضاء وحاصله جعل غير المنطوق
 منطوقاً بالتوقف صحة المنطوق على تقدمه
 فقطضى النص ليكون نائياً بالنص مقدم
 على القياس وهذا على وفق ما في المعنى وغيره
 ووقعت العبارة في المناهك هذا وأما الثابت
 باقتضاء النص فإلم يعمل الإبريط تقدم
 عليه فإن ذلك أمر اقتضاء النص لصحة
 ما يتناول فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة
 المقتضى فقبل أنه يمكن أن يكون تعريفاً
 للمقتضى بالكسر وأن يكون تعريفاً للحكم
 الثابت به لأن الثابت أن كان عبارة عن
 المقتضى كان معناه وأما المقتضى فالضمير
 في عليه راجع إلى النص وقوله بشرط
 تقدم بالاضافة والتتوين عوض عن
 المضاف إليه وهو العائد إلى ما أي شرط
 تقدمه ذلك وهذا إشارة إلى الثابت
 والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضاء وتقديره
 وأما المقتضى فمضى لا يعمل النص إلا
 بتقدمه عليه وإن كان عبارة عن حكم
 المقتضى والاقتضاء بمعنى المقتضى وقوله
 بشرط بالتتوين والجملة صفة له وتقديره
 وأما الحكم المقتضى الثابت بمقتضى النص
 فإلم يعمل النص في إثباته الإبريط تقدم
 على النص وإن هذا التقدير يحتاج إلى
 حذف الجار والمجرور وهو في إثباته انتهى
 ولا يخفى أنه مع ما فيه من السهولة في قوله
 للمقتضى بالكسر لأن الصواب بالفتح معنى
 على التكلف يجعل الضمير عوضاً عن المضاف
 إليه المشتمل على العائد والتعبير عن شيء
 واحد بذلك أو لا وجه نانياً وكان يكفي
 الاضمار في الثاني في قوله فصار وكذا جعل
 المقتضى بمعنى الاقتضاء إذ يصير المعنى فصار
 مقتضى النص مضافاً إلى النص بواسطة اقتضاء

النص اباد وليس المعنى في عباراتهم عليه وانما المقصود جعل حكمه مضافا الى النص بواسطة الخ كما سمعت وكذا حذف الجار والمجرور اعني في انبائه اضرورة العائذ فانه مع كونه حذفا بلا داسل لا يلائم المقام اذ المقصود ان النص لا يعمل مطلقا ولا يوجب شيئا الا بشرط مقدم لانه لا يصلح في نفسه بدون ذلك الشرط كما صرحوا به لانه لا يعمل في اثبات حكم مقتضى الا بشرط والفرق بينه وبين ما حذف ان الكلام ان بدا لا يختلف

ولأن في ذلك ايجاشا واضرار اهذا اذا تراضيا على ثمن في المساومة والافه وبيع من يزيد وما ذكرناه ومجمل النهي في التسكاح كافي الهداية

﴿ ويكره النكاح اذا زاد * لم يقصد النكاح ولا اراداه ﴾

التجش يفتح الجيم ويروى بسكونها كما هنا وهو لغة الانارة ومنه الناجش للصيد يشير الطيور لتقع في الشبكة كاهناذاته يزيد في الثمن لارغبة في الشراء بل ليرغب فيه غيره فيقع فيه فيكره للخبر الوارد وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تناجشوا

﴿ ومثله أيضا تلقية الجلب * ان أعقب الاضرار هذا السبب ﴾

جلب اما جمع جالب كخدم وخادم او بمعنى الجلوب تسمية بالمصدر ويؤيد الأول ما في شرح الآثار وهو قوله لا تتلقوا الركبان والثاني ما فيه أيضا وهو قوله لا تتلقوا السلع لأنه اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره أن يشتريه ويمنع العامة هذا اذا أضر بأهل البلد والافلا الا اذا لبس السعر على الواردين فاشترى بارخص من سعر المصرفاته يكره حينئذ بسبب الاضرار

﴿ وبيع حاضر اكل بادي * في القحط والاضرار فيه بادي ﴾

بادي الثاني بمعنى ظاهر وانما كرهه ذلك للنهي عن بيع الحاضر للبادي فقبل معناه أن يبيع من هو من أهل المدينة ممن هو من أهل البادية رغبة في الثمن الغالي فيضر بأهل المدينة فاللام بمعنى من اذا الاستعمال باع منه لاله وقيل معناه أن يبيع لأجله ولا يتركه يبيع بنفسه ولو باع بنفسه باع بأرخص

﴿ ونحوه التفريق للصغير * من محرم ذي رحم كبير ﴾

﴿ او الصغير منه لاستئناس * بينهم ما يعهد بين الناس ﴾

أي يكره تفريق الصغير عن ذي رحم محرم منه كبيرا كان أو صغيرا لقوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة ووهب صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه غلامين أخوين صغيرين ثم قال صلى الله عليه وسلم ما فعل الغلامان قال بعث أحدهما فقال عليه الصلاة والسلام أدرك أدرك وروى ارد داردد ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع أحدهما قطع الاستئناس ومنع التعاهد وفيه ترك المرحمة ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للتسكاح فلا يدخل فيه محرم غير قريب كالرضاع والمصاهرة ولا قريب غير محرم كالولاد الاعمام ولا الزوجان فجاز التفريق بينهم اذا القياس الخلل للملاب والنص ورد على خلافه فيقتصر على مورده ولو كان أحدا للصغيرين له والاتخاذه لابس يبيع أحدهما وكذا لو كان التفريق بحق كدفع أحدهما للجناية وبيعه بالدين ورد به بالعيب كافي الهداية

﴿ لكن يبيع من يزيد شرع * لا التمر المروي ليس يمنع ﴾

وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا وهو كساء يطرح على ظهر البعير وقال من يشترى هذا الحلس والقدرح فقال رجل أخذتهما بدينهم فقال عليه الصلاة والسلام

يعنى ان الفرق بين ما هو مقتضى النص وبين المحذوف أن المقتضى اذا ذكر لا يتغير الكلام عن حاله كاللوز كرفلظة معمولكة بعد قوله فحصر برقبة بخلاف المحذوف فانه اذا قدر مذكورا انتقل ما أضيف الى المذكور اليه مثل قوله تعالى واسأل القرية فانه اذا ذكر المحذوف وهو الاصل كان السؤال واقعا عليه ويتغير اعراب القرية الى الجر ولما كان المحذوف في الاعتبار كالمذكور لم تزد أقسام هذا الفصل على الاربعة لان المحذوف حكم العبارة كذا كره صاحب الكشف هذا وأكثرهم جمعوا ما أضررت تصحح المنطوق وثلاثة ما أضر ضرورة صدق الكلام لمحو قوله تعالى وأشربوا في قلوبهم العجل وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أضر لصحته عقلا ونحو واسأل القرية وأشربا كاعتق عبدك عني بالف وسموا الكل مقتضى فهو ما استدعاه الصدق أو الصحة وقالوا بجواز عمومه وخالفهم نفر الاسلام وشمس الأئمة فقالوا المقتضى ما أضر راحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراءه محذوقا وجوزوا

من يز يد على درهم من يز يد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه وهذا لأنه بيع
الفقراء والحاجة ماسة إليه

﴿ فصل الاقالة ﴾

هي لغة الاسقاط وشرعاً رفع البيع وتصح بالظنين أحدهما من قبل كقول الواحد أفلنى
فيقول الآخر أفلتك وقال محمد لا تصح الا بالظنين ماضيين كالبيع وهي تترق على قول
الآخر في المجلس وهي فسخ في حق المتعاقدين عند أبي حنيفة لأن اللفظ ينبي عن الرفع
والفسخ والاصل اعمال الألفاظ في مقتضياتها وأما في حق غير المتعاقدين فهي بيع
للضرورة اذ ثبتت بهامثل حكم البيع وهو المالك لا يقتضى الصيغة فاعتبر مدلول الصيغة في
حقيقتها واعتبر حكم ذلك في حق ثالث غيرهما اذ لا يابى له ما عليه فقوله اذ أتى وحق ثالث
بالجر عطف على قوله حق من تعاقداى هو في حق المتعاقدين ففسخ وفي حق ثالث بيع
فتوجب الشفعة كان بيعت دار وسلم شفعيها الشفعة ثم تقايلها فطلبها يقتضى له لأنها في
حقه بيع جديد

﴿ وانها في حق من تعاقدا * فسخته ندليس شيأ زائدا ﴾

﴿ من أجل ناوادة المبيعة * مبطلة الاقالة المشروعة ﴾

أى من أجل كونها فسختا في حق المتعاقدين تبطل بولادة المبيعة أى بعد القبض لان الولد
زيادة منفصلة والفسخ معها متذر لحق الشرع ولا يمكن اعتبار الاقالة بيعا هنا ليجعل على
ابتداء العقد لان معناها ضده لأن البيع اثبات والاقالة رفع كما عرفت واللفظ لا يجتم
ضد معناه فيتعين البطلان

﴿ وحق ثالث فيبيع بشرع * فتوجب الشفعة ليس تمنع ﴾

كأينا أنفا

﴿ لكن تصح مثل ما قد عينا * من عن من قبلها وبيننا ﴾

أى انما تصح بمثل الثمن الأول الذى كان عليه العقد وان شرط فيه غير جنسه أو أكثر منه
أو أقل منه لما عرفت أنها فسخ في حقها وحقها حقيقة الفسخ رفع العقد كان لم يكن فيثبت
الحال الأول وذلك بر جوع الثمن كالأهوالى مالكة وهذا مستلزم لتنى غير من الزائد والناقص
وخلاف الجنس والاجل كافي شروح الهداية وهي لا تبطل بالشرط الفاسدة وانما فسد
البيع بالشرط الفاسد مما فيه نفع لأحد المتعاقدين لانه يشبهه بالمان حيث ان فيه
نفعاً لأحد المتعاقدين وهو مستحق بالعقد حال عن العوض والاقالة تشبه البيع فكان
الشرط الفاسد فيها يشبه الشرط الفاسد فيه المشابه للربا فكان فيها شبهة الشبهة وهي لا تؤثر
كافي شروح الهداية وليعلم أن المتولى الوصى اذا باع اسبأ الوقف واليتم لاتصح اقالتهما
رعاية لجانتهما

﴿ وان يكن من غير جنسه شرط * كشرطه الاكثر منه والاحاط ﴾

عموم المحذوف وسبب مخالفتهم أنهم رأوا في
بعض أفراد هذا النوع عموم ما مثل طلق
نفسك فان طلاقاً غير مذكورونية الثلاث
فيه صححة ففصلوا بين ما يقبل العموم
وسموه محذوفاً وبين ما لا يقبله وسموه مقتضى
ووضعوا عدم اختلاف الكلام عند ذكر
المقتضى واختلافه عند ذكر المحذوف
علامة كذا كرتبها على المنار وأورد عليهم انها
ليست مطردة ولا منعكسة فان بعض
ما هو مقتضى قد وجد فيه التغيير كفى أعتق
عبدك عنى بالف اذ يتغير بربذ كرا مقتضى
وهو البيع لانه لا يبقى العبد على تقدير ثبوته
ملكاً للمأمر بل يصير ملكاً للآمر فيه يكرانه
قال أعتق عبدى عنى بالف وهذا تغيير وقد
لا يوجد التغيير في المحذوف كفى قوله سبحانه
قلنا ضرب بعضنا الحجر الآية اذ تقديره
فضرب فانشق الحجر فانفجرت وأجيب
بانه لا تغيير في المثال فى أعتق عبدك فان
الموجود في التصريح بالبيع محض إيجاب
ولا يخرج به العين عن ملكه ولا تدخل في
ملك الآمر وفي صورة المحذوف فى الآية
تغيير فان قوله فانفجرت في الظاهر مسبب
عن الامر وعند التصريح بصير مسبا عن
شرط أو فعمل مسبب عن الامر أى ان
ضربت فضرب ولا شك في كونه تغييراً
وعلى هذا فرادهم بالصحة الصحة الشرعية
وأورد أن المقتضى ما يتوقف عليه الصحة
الشرعية وصحة الاعناق متوقفة على المالك
الحاصل بالايجاب والقبول فالايجاب وحده
لا يكون مقتضى وأجيب بان الموقوف على
المجموع موقوف على جزئه والمقتضى
ما يتوقف عليه الصحة مطلقاً لا يجمع
ما يتوقف عليه

كالا مبر بالتحرير كي يكفر

لامالك مقتضى وذالن يد كرا

اشارة الى قوله سبحانه فتحرير برقبته فهو من باب المقتضى لانه يقتضى الملك المصحح له لان تحرير الحر او ملك الغير للتكفير عن نفسه غير متصور فصارت التقدير رقبته مملوكة ولم يذ كره الله تعالى والتصريح به لا يوجب تغييرا كما ذكره في الاسلام وغيره وهذا على وفق ما في المنار فقول بعض شارحيه بان المراد به المثال المشهور اعني اعتق عبدك اعني بالف خلاف الظاهر اذ لا يحتاج في المثال الى قيد التكفير ثم ما ذكرنا يعلم ان المقتضى بالكسر اصل والمقتضى تبع والمراد بالاصل هنا ما ثبت فصد الا في ضمن غيره والتبع ما ثبت في ضمن غيره ولا يلزم من توقف الاصل عليه تبعيته له كالا صلاة تتوقف على الوضوء وهي الاصل وابست تبعها له ولما كان المقتضى تبع العلم فيه صلاحيته للتبعية للمقتضى فلو قال لعبدك اعتق هذا العبد عن كفارة عيبتك لا يصح ولا يثبت عتق المأمور اقتضاء لصحته كما يثبت البيع في اعتق عبدك اعني بالف لان اهلية الاعتاق وهي الحرية اصل لسائر التصرفات فلا تصح تبع البعض فروعها وهو الاعتاق ولذا لا يثبت الفعل الحسي اقتضاء في ضمن القول كالتقبض في قوله اعتق عبدك اعني بلائشي عند (١) ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الفعل الحسي لا يصلح تبع القول

(١) قوله عند ابي حنيفة ومحمد واما ابو يوسف فيصح عنده العتق عن الامر وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عنه عن القبول وهو ركن اه منه

لكنما المبيع ان تعيبا * فشرطه الاقل فيه صوبا

لم اعرفت ان الاقالة فسخ والفسخ يرد على عين ما يرد عليه العقد فاشتراط خلاف الثمن الاله لغوسواء كان خلافه في الجنس اوفى الكمية فلو كان الثمن الفاقتا بلا بمسماثة صحت الاقالة بأف لانه لا يمكن تحميمها بخمسائة فبطل ذكر الجسمائة ووجب على البائع رد الأتف الا اذا تعيب المبيع بأن حدث فيه عيب عند المشتري فان الاقالة تصح بالأقل ويكون المحطوط من الثمن بازاء العيب

وهلاك مانع يقينا يمنع * اقالة لاثن فتنسرع

أي هلاك المبيع يمنع الاقالة لاهلاك الثمن لان المبيع مال حقيقة وحكا لانه عين متعين بخلاف الثمن لانه اما ليس بمال بل دين حقيقة وحكا فيما اذا لم يشر الى نقد واما مال حكا لاحقيقة فيما اذا أشار اليه لعدم تعلق العقد بما أشار اليه بل بعثله في ذمته والدين مال حكا لاحقيقة ولذا صحت البراءة عنه بلا قبول ولا تناؤدى زكاة العين بالدين لانه انقص من العين في المالية ولا يتأدى الكامل بالناقص ولذا لا يحتج من حلف أن لا مال له وله ديون عظام على الناس فاذا كان له مبيع هذه المزية وجب اظهارها وقد تعدد ذلك في ابتداء البيع لان حاجته الى المبيع والثمن سواء فأظهرناها في البقاء فجعلنا بقاء البيع حكا مضافا الى المبيع قائما فاذا هلك ارتفع البيع والاقالة رفع كما عرفت ورفع ما لا وجود له محال كما في بعض شروح الهداية

وفي هلاك البعض من مبيع * بقدره يمنع كالجميع

أي اذا هلك بعض المبيع تمنع الاقالة بقدره كالجميع اعتبار الجزء بالكل فتحوز الاقالة في الباقي وتمنع في الهالك هذا والاقالة في بيع المعاوضة تجوز وان هلك أحد العوضين لان كلامه ما مبيع من وجه فكان البيع باقيا لقيام العين في بدأ حدهما فلو اشترى عبدا بامة وتقابض ان مشتري العبد باع نصفه من رجل ثم أقال في الأمة جازت الاقالة وعليه لبائع العبد قيمة العبد وكذا اذا مات العبد فأقال في الأمة كان عليه قيمة العبد كما في شروح الهداية ثم ههنا مسألة يكثر وقوعها وهي ما اذا باع بشرط أن يقبله اذا رد الثمن اليه فعند بعض المشايخ له حكم الرهن فلا ينتفع بالمبيع بدون اذنه ويسقط الدين بهلاكه وعند بعضهم هو باطل وقال النسفي اتفق مشايخنا على جوازها لحاجة الناس اليه وتعاملهم به والقواعد قد تترك للتعرف كما في الاستصناع في النهاية وعليه الفتوى ونقل عن الخانية أن الصحيح انه اذا كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان كان الشرط فيه يفسد وان كان قبله أو بعده يصح العقد ويجب الوفاء بالعهد لحاجة الناس اليه كذا في شرح النقاية للشمي

فصل المراجعة والتولية

تولية اذا بما عليه * قام يبيعه فان اليه
فضلا يضم كان ذامرا بجه * كل يعدني العقود الصالحة

أى التولية أن يبيع بمثل ما قام عليه من غير زيادة ولم يقل بما شري لأن ما شري به صار ملكا للبائع الأول فلا يمكن البيع به الا اذا صار ملكا للشري ولان الغاصب اذا ضمن ما كان ضاع منه صح بيعه تولى ومراجعة أيضا بما ضمن من القيمة لاجبا شري والمراجعة أن يبيع بمثل ما قام عليه مع زيادة وهما بيعان جائزان والحاجة ماسة اليهما لان العبي يحتاج أن يعتمد على الذكي لتطبيق نفسه بمثل ما شري أو بزيادة ربح ولهذا كان مناهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة وشبهها ومن البيوع يبيع الوضعية وهو أن يبيع باقل مما قام عليه وشرط الشراء بالمثلي أيضا

﴿ شرطهما الشراء بالمثلي * من نحو وزني ومن كيلي ﴾

أى من الوزني والكيلى ونحوه ما هو العددي المتقارب اذ لو لم يكن مثليا كان اشترى عبدا بثوب فباعه تولى أو مراجعة من لاجل ذلك الثوب بطل البيع لأنه ينعقد بقيمة ذلك الثوب وهي مجهولة لا تعرف الا بالخز والتأمين وجهالة الثمن تمنع جواز العقد حتى لو باعه تولى أو مراجعة من يملك ذلك الثوب بربح معلوم صح لقدرته على تسليم ما التزم ولو كان ما شراه به مثليا فباعه به وبعشره ان كان المشتري يعلم بحالة الثمن جاز والا فان علم في الجاس جازوله الخيار والافسد

﴿ بخاز للبائع أن يضم * للثمن الاول ما أهما ﴾

﴿ من ملحق عرف بأرأس المال * كاجرة الحمال والقتال ﴾

والصبغ والخياطة وغرس الاشجار نقل ابن الهمام عن الايضاح أن المعتمد عليه عادة التجار حتى يتم المواضع كلها

﴿ مصرح بقوله قد قاما * على ذافنا كذا تمام ﴾

أى يقول قام على كذا الا اشترى به بكذا تحرز عن الكذب اذا المشتري به هو الثمن الأول في العقد

﴿ وبائع ان خان في المراجعة * خيانة تكون شرعا واضحه ﴾

أى اما باقرار البائع أو بالينة أو نكوله عن اليمين

﴿ فالمشتري مخير أن يأخذ * بالثمن المذكور أو أن يبتدأ ﴾

أى اذا ظهرت خيانة البائع في المراجعة خير المشتري بين أن يأخذ المبيع بالثمن المذكور وبين أن يرد عند أبي حنيفة رجه الله تعالى وفي التولية يحط مقدار الخيانة لا غير عنده أيضا وذلك لان التولية بناء على العقد الاول من كل وجه فلا يثبت فيها مال يمكن نابتا في العقد الاول والمراجعة بناء عليه من وجه الأثرى انهما سميافيهما الم في الأول فلا يجب تقديرها بالثمن الأول بل هو عقد مبتدأ فينقصد المسمى فيه واذا احتج في التولية الى ذكر الثمن ويحتاج في المراجعة ولأنه لو لم يحط في التولية لم تنب تولى لأن الثمن فيها لا يزيد على الثمن الأول فتصير مراجعة فيتغير التصرف ولا كذا المراجعة غاية الأمر أن الربح ليس كاطنه المشتري بل أكثر فلا يتغير التصرف فلما أمكن تقدير المراجعة مع اعتبار التسمية

فلا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء فلا يقع الملك للأمر ولا يقع العتق عنه بل عن الأمور لو أعتق ولا يمكن جعل العبد قابضاً بنفسه للأمر لان الاعناق محض اتلاف لانه ازالة الملك فلا يتصور محرزا بخلاف أطم عنى كفارة عيني فاطم لانه يمكن جعل الفقير قابضاً عن الأمر لقيام الطعام فكان نائباً عنه في القبض والقبض في الهبة لا يحتمل السقوط بحال اذ لا توجد هبة توجب الملك بدون القبض بخلاف القبول في البيع حيث سقط في المثال المشهور لان القبول بالاسان مما يحتمل السقوط كالبيع بالتعاطى والمقتضى يثبت ضرورة تصحيح الكلام فيثبت بقدر الضرورة باركانه وشرائطه التي لا تسقط بحال فلا يشترط القبول كالا يثبت في خيار الرؤية والعيب هذا اذا كان التقدير ببيع عبدك عنى بالف وكن وكيلي في الاعناق كافي التوضيح وأما اذا جعل التقدير اشترى به منك فأعتقه عنى فالمأمور حين قال أعتقته كانه قال بعته منك فأعتقه عنك كاذكره البرزوى فإنه يكون مشتملا على الايجاب والقبول قال في التلويح والتحقيق أن عنى حال من الفاعل وبالف متعلق بأعتق على تضمينه معنى البيع كانه قال أعتقه عنى ميعامنى بالف انتهى واعمل هذا امر ادمن قال ان المعنى أعتق العبد الذى كان مملوكا لك ثم صار ملكي بالف عنى ثم قال وبه تبين أن الاف مر تبط بالتملك لا بالاعناق الا انه خلاف الظاهر اذ ليس المقام مقام كان وصار اذ لم يكن ولم يصرفنى بهذا الكلام بعدنم اذا صح المحاطب بأعتقه فان وصار كالا يحنى

وبالاقضاء لا محالة
ثبوته ككتاب الدلالة
الالادي تعارض فالثابت
بها هو الاول فذا التفاوت

اعتبرناها واثبتنا الخيار لفوات الرضا ولو ظهر أنه كان اشترى نسيئة ولم يبين ذلك أو بين
وذكر أجلا أنقص مما اشترى به فهو وخيانته لأن المؤجل والا طول أجلا أنقص مالمية
من الحال ومن الأقصر أجلا ولو هلك المبيع عند ظهور الخيانة أو حدث ما يمنع الفسخ لزمه
جميع الثمن المسمى وسقط خياره عند أبي حنيفة رحمه الله

﴿ويزم الحط هنا في التولية * فهي بلا حط اذن منتفبه﴾

لم اعرفت أنه لو لم يحط في التولية لم تبقى تولية لأن الثمن فيها لا يزيد على الثمن الأول والا
صارت مرابحة وتغير التصرف

﴿وفيهما يعقوب حطايذ كر * وفيهما محمد بخير﴾

أى عند أبي يوسف رحمه الله يحط فيها لأن الأصل هو لفظ المرابحة والتولية وإذا انعقد
البيع بقوله وليست بما اشترت أو أبيعك مرابحة على ما اشترت إذا كان معلوماً وذكر
الثمن جرى مجرى التفسير له فلا بد من بناء العقد الثاني في حق الثمن على العقد الأول وقدر
الخيانة لم يكن ثابتاً في العقد الأول فلا يمكن اثباته في العقد الثاني فيحط ضروره إلا أن قدر
الخيانة يحط في التولية من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح حتى لو باع ثوباً بعشرة
على ربح خمسة وظهر أنه كان اشتراه بثمانية يحط الخيانة من الأصل وهي درهمان ويحط
ما قبلها من الربح وهو درهم فيأخذ به ثمانية عشر درهم لأن هذا الربح على الكل وقد ظهرت
خيانته في الكل فيظهر الأثر في الربح أيضاً وعند محمد بخير ففيها لأنهم ما باعوا شيئاً
باختيارهما بثمن مائة فينعتقد بجميع ذلك الثمن كالمباشره مساومة وذكر المرابحة والتولية
جار مجرى الوصف للترويج والترغيب فيختيار المشتري عند فواته كالموجود المبيع معيباً

﴿فصل الربا﴾

﴿فضل خلا عن عوض مشروط * لواحد من عاقد منوط﴾

﴿بعقده وذلك في المعاوضه * فذلك الربا بلا معارضه﴾

هذا التعريف مطابق لما في النقاية ففيها هو فضل خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين
في المعاوضه وعلته القدر أى الكيل والوزن مع الجنس فقال بعض شراحها أى فضل
أحد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعى أى الكيل أو الوزن ففضل قفيزى شعير على
قفيز بر وفضل ذراعى ثوب على ذراع منه لا يكون ربا وحل الفضل على ما يعم فضل المال
والمنفعة كما في النسيئة بأباه قوله وعلته القدر مع الجنس وقوله حرم الفضل والنساء مع أن
المتبادر الأول وقد يطلق الربا على الثاني أيضاً بناء على أن فيه شبهة الربا فهو تجوز انتهى وقال
بعضهم الربا عبارة عن عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة لأن بيع الدرهم بالدرهم نساء
ربا وان لم يتحقق فيه زيادة فتبين من هذا أن ما ذكره هو تعريف ربا الفضل لرابا النسيئة ثم قوله
خلا عن عوض احتراز عن بيع كبربر وكشعير بكبرى وكبرى شعير فان في الثاني
فضلا لكنه غير خال عن العوض لصرف الجنس الى خلاف الجنس وقوله لواحد من عاقد

يعنى ان الثابت بالاقضاء كالثابت بدلالة
النص في كونه مضافاً الى النص مقدم على
القياس الا عند التعارض قال في التحقيق
ما حاصله انه لم نجد لهذا التعارض مثالا
وتحمل البعض فقال اذا باع عبدان آخر
بالى درهم ثم قال للمشتري قبل نقد الثمن
أعتق عبدك هذا عني بالف فأعتقه لا يجوز
هذا البيع لان النص الوارد في حق زيد
ابن أرقم بفساد شراء مباح باقل مما باع قبل
نقد الثمن بوجوب عدم الجواز والاقضاء
يدل على الجواز فترسخت الدلالة على الاقتضا
وانما كان دلالة لان ثبوت الحكم في حق
غير زيد كثبوت الرجم في حق غير ما عر
فكان دلالة ورد بان شرط المعارضة تساوى
المتجسرين ولا تساوى لان المقضى بهذا
المقضى كلام الأمر والدلالة ثابتة بالأثر
فان يتعارضان وبان عدم الجواز ليس
لترجح الدلالة اذ لو صرح بالبيع لا يجوز أيضاً
بل لان موجب ذلك النص عدم الجواز من
غير معارضة نص آخر انتهى

ولا عموم عندنا للمقضى
فقول من عن أكله قد أعرض
اذا أكلت فالرفيق معتق
في النوع دون النوع لا يصدق

يعنى أن المقضى لا عموم له عندنا خلافاً
للساقي رحمه الله تعالى لأنه ثابت ضرورة
صحة الكلام فيقدر بقدر الضرورة وهي
تندفع باثبات فرد اذا كان له أفراد فلا دلالة
له على اثبات ما وراءه ولأن العموم من

أى من العاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا وتقييده بالمعاوضة لان الفضل الخالي عن العوض في الهبة لا يكون ربا

﴿وعلة التحريم فيه أبدا * القدر والجنس اذا ما وجداه﴾

لقوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلما عمل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أرى الاخذ والمعطى فيه سواء ولما كان الامر للوجوب والبيع مباح صرف الوجوب الى رعاية الممانلة هنا والممانلة تكون باعتبار الصورة والمعنى معا وانما تدريس الصورة والجنسية تدوى المعنى فيظهر الفضل الذي هو ربا ولا يعتبر الوصف لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها وورديتها سواء

﴿فكل ما بينهما مما تجانس * ان فضل الواحد اذ يقايس﴾

﴿شرعا على الآخر بالمعيار * فهو ربا بذلك المقدار﴾

﴿والكيل والوزن هنا المقدار * فذلك في الشرع هو المعيار﴾

﴿فالمخ والشعير ثم البر * الكيل كيلى كذلك التمر﴾

﴿وذهب كفضة وزنى * وهو على النص به مبنى﴾

يعنى الحديث المشهور المذكور لان النص أقوى من العرف فلا يترك بالادنى فلو باع حنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بمثله كيلا لا يجوز ان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار كما اذا باع مجازفة كافي الهداية

﴿وما عدا المنصوص فهو يحتمل * فيه على العادة وهو الاجل﴾

اذا العادة دليل يرجع اليه عند عدم النص لان اصطلاحهم بناء على العقل والعقل حجة من حجج الله تعالى

﴿ان وجد الوصفان شرعا حرما * الفضل والنساء كل منهما﴾

النساء بالمتأخير يقال نساء ونسي ونسيته أى اذا وجد القدر والجنس معا حرما الفضل والنساء فلا يجوز بيع فقير بفقيرين منه ولا بيع فقير بفقيرين نسيته وكذلك الجص بالجص والحديد بالحديد

﴿أو عندما كلاهما يحتمل * فالعقد شرعا فيه لا يحتمل﴾

أى ان عدم الوصفان أى القدر والجنس يحل الفضل والنساء لعدم علة حرمتهم مع أن الاصل الاباحة

﴿وواحد فقط اذا ما وجد * يحرم النساء فيه مفردا﴾

أى اذا وجد أحد الوصفين بان وجد القدر دون الجنس كالحنطة بالشعير والجنس دون القدر كتوب هروى بجنسه وحيوان بجنسه يحرم النساء فقط دون الفضل فخرم ربا الفضل بالوصفين وحرمة ربا النساء باحدهما لا روى جازعنه عليه الصلاة والسلام انه قال في الحيوان اثنان بواحد لا بأس به يدا بيد ولا يصلح نساء وفي رواية ولا خير فيه نساء ولان

عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لالفاظ
 واذا لم يكن المقتضى عامانها ولا يقبل
 التخصيص الذى هو قصر العام على بعض
 أفرادها فاذا قال ان أكت فعبدى حر أو قال
 والله لا أكل ونوى طعاما دون طعام فإنه
 لا يصح - صدق ديانة ولا قضا - لان الاكل اسم
 للفعل فيقتضى المحل كافتقائه للزمان
 والحال فثبوت الطعام الذى هو مقتضى
 انما هو فى حق المقتضى ضرورة تعديه
 لا غير وأما فى حق غيره من العموم
 والخصوص فهو غير ثابت ولا يعتبر فيه
 اعتبار المفظوظ فاذا نوى التخصيص كانت
 النية واقعة فى غير المفظوظ فيكون قد نوى
 ما لا يحتمله الكلام فلا يصح نعم اذا قصد
 اعادة العموم وجب عليه ذكر المفعول كان
 يقول ان أكت طعاما وحينئذ لا يكون
 من عموم المقتضى بل يكون العموم مقتضى
 المقام حينئذ فان قيل المصدر الذى فى ضمن
 الفعل ثابت لغة فصبر كانه قال لا أكل أو
 ان أكت أ كلافيم بوقوعه فى سياق النفي
 أو الشرط أوجب بان المصدر الذى فى ضمن
 الفعل انما هو وللأهمية دون الافراد إذ
 لا دلالة للفعل على الفرد بل على مجرد الأهمية
 المقارنة للزمان فلا يكون عاما فلا يقبل
 التخصيص بخلافه فى نحو لا أكل أ كلاتال
 فى التلويح وفيه نظر لان المصدر ههنا
 لئنا كيد والتأ كيد تقوية مدلول الأكل
 من غير زيادة فهو أيضا لا يدل الاعلى المائية
 انتهى ثم كون هذا المثال من قبيل المقتضى
 ظاهرا على قول من يعتبر فيه توقف صحة
 الكلام عليه شرعا وعقلا وأما على قول من
 يعتبر الاول فقط فوجهه ما ذكر فى التلويح
 من أن الصحة الشرعية وتوقفه على الصحة

العقلية وهي على مقتضى فتكون صحة الخلف على الاكل شرعا موقوفة على اعتبار المأكل وعند الشافعي رحمه الله تعالى أن ما يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقديره فهو المقتضى فإذا وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له بل يقدر واحد بدليل وإن لم يوجد دليل معين لأحدها كان بمنزلة المجهول ثم إذا تعين بديل له كان كالمدكور لأن المفظوظ والمقدر سواء في أداة المعنى فإن كان من صيغ العموم فعام والافلاقي نحو لا آكل أو أن أكلت يجوز عنده نية طعام دون طعام تخصصه للعام أعنى التكررة الواقعة في سياق النفي أو الشرط كذا في التلويح قال المحقق الشريف إن حاصل الخلاف أن حذف المفعول على نوعين أحدهما أن يكون منويا مقدر والثاني أن يكون منسيا غير مقدر وكلاهما شائع في فصيح الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى مبني على النوع الثاني انتهى وعندى فيه نظر إذ لو كان المبني ماذ كره التوجيهين وكل منهما شائع فصحيح كما ذكره المفسرون في مثل لا يعلمون ولا يفقهون أنه يجوز أن يراد لا يعلمون ولا يفقهون شيئا وأن يراد نفي نفس العلم والفقه لم يجزئ في العموم في مثل لا آكل لتعم العموم فيه على الوجه الاول ولا مسامح للقول بأنه من باب المقتضى الذي لا عموم له فالحق ما نقل عن التقرير بأنه ليس من المقتضى المفعول في لا آكل وإن أكلت إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا تنعدم صحته الشرعية فخصه باسم المحذوف وعموم

اجتماع الوصفين عليه لا ربا حقيقة وهو ربا بفضل وكل حكم يتعلق بوصفين لا يتم نصاب العلة فيه إلا بهما وكل واحد منهما مشبهة العلة فيثبت بأحدهما الوصفين شبهة الفضل وهو ربا بالنساء كما ثبت بحقيقة مقدهما حقيقة والشبهة في باب الربا حقيقة فوجود أحد الوصفين فقط علة تامة لحرمة النساء وبعض علة لحرمة الفضل وإنما جاز أن يسلم النقد في الزعفران والقطن والحديد لأنهم لم يتفقا في صفة الوزن فإن الزعفران ونحوه يوزن بالأمناء وهو ممن يتعين بالتعين والنقد يوزن بالصنجات وهي ممن لا يتعين فلم يجععهما القدر من كل وجه فصارا كالمكيل مع الموزون فانهم لما اختلفا في المقدارية جازا سلام أحدهما في الآخر وكذا النقد ومع سائر الموزونات لأنهما إذا تفقا في الوزن من كل وجه حرم النساء المشبهة الربا وإذا اختلفا من هذه الوجوه انحطت الشبهة إلى شبهة الشبهة فلا تعتبر

﴿ فلا يجوز الفضل في الكيل * بجنسه كذلك في الوزن ﴾

﴿ كذا النساء في الذي قد ذكرنا * إلا إذا الوزن بوصف غيرا ﴾

أي لا يجوز بيع الكيل بجنسه متفاضلا كالخنطة بالخنطة ولا يبيع الوزن بجنسه كالذهب بالذهب متفاضلا إذا فضل ربا كذا النساء فيما ذكر أي لا يجوز كفضل فلا يجوز بيع الخنطة بالخنطة نسبة ولا متساويا ولا الذهب بالذهب نسبة ولا متساويا إلا إذا تغير الوزن في الوصف أي بين الوزنين بان لم يتفقا في صفة الوزن كما إذا كان وزن أحدهما بالصنجات والآخر بالأمناء كما ذكرناه في اسلام النقد في الزعفران ونحوه

﴿ وجيد هنامع الردي * قد استوى الخبر المروى ﴾

لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام جيدها ورديته أسواء

﴿ وحقنني براداما ابتاعا * بحقننه منه فلا امتناعا ﴾

أي يجوز بيع حقنة من كبدى بحقنتين منه لانعدام العلة بانعدام جزئها وهو النقص المنصوص عليه إذ لا تقدير في الشرع بحقنة وحقنتين

﴿ وجاز بالفلسين بيع الفلس * إذا تعينت بغير فلس ﴾

أي جاز بيع الفلس بالفلسين إذا تعينت الفلوس المذكورة لان الفلوس ليست بثمن خافضة وإنما صارت ثمنا بالاصطلاح وقد اطلح العقادان على إبطاله فتبطل الثمنية وإن كانت ثمنا عند غيره إلا ولا يغيرهما عليهما وإذا بطلت الثمنية غلب التعين بخلاف الدراهم والذنانير فتمت بينهما أصل الخلقه وإذا بطلت الثمنية لا يعود موزونا لان اصطلاحهما على العدايق وفيما عدا الاثني عشرتة إنما يعتبر بالعرف كما تقدم

﴿ ورطب برطب وعمر * جاز وعمر يبيع بالبسر ﴾

أي جاز بيع الرطب بالرطب وبيع الرطب بالتمر وبيع التمر بالبسر

﴿ وبالزبيب عنب وبر * رطبا ومبولولا فلا يضر ﴾

﴿ وعشله وباس ان يبيع * كذا الزبيب منقعا بمنقع ﴾

﴿ والتمر أيضا وكذا الدقيق * كبلا بعشله فذا يلبق ﴾

أى وجاز بيع العنب بالزبيب و جاز بيع البرطبا ومبولاً بمثله وباللباس فيجوز البرالربط
بمثله وباللباس والبرالمبول بمثله وباللباس وكذا بيع الزبيب المنقع بفتح القاف والتخفيف
من أنقع الزبيب في الخابية لينتل وتخرج منه الحلاوة واسم الشراب نقيع وكذا يجوز بيع
التمر المنقع بالمنقع وكذا يجوز بيع الدقيق بالدقيق كيلا بمثله

﴿ ثم التساوى لازم في الكل * كما أتى به صريح النقل ﴾

أى التساوى لازم في جواز البيع في كل ما ذكرناه كما أتى به صريح النقل عنه عليه الصلاة
والسلام يعنى الحديث المشهور المذكور لأن جميع ما ذكرناه كان بيع الجنس
بالجنس جاز منساويا اختلفت الصفة أو لا اذا الجسد والردى سواء والا جاز أيضا لأنه
يجوز البيع حينئذ كيفما كان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم

﴿ جاز بيع اللحم بالحيوان * و جاز بيع اللحم والألبان ﴾

﴿ بعضا يبع بعضا باختلف الجنس * والقطن والغزل بغير لبس ﴾

﴿ جاز بكر باس كذا خسل الدقل * بخل أعناب ففاهه خلل ﴾

أى جاز بيع اللحم بالحيوان و جاز بيع اللحوم والألبان بعضها ببعض اذا اختلف الجنس
فيجوز بيع لحم الغنم بلحم البقر وكذا بينهما و جاز بيع القطن والغزل بالكر باس وبيع خل
الدقل بفتح الدال والقاف وهو التمر الردى وبخل العنب

﴿ و جاز بالالية شحم البطن * واللحم والفضل بكل معنى ﴾

أى جاز بيع شحم البطن بالالية وباللحم ونعنى الفضل بكل ما ذكرناه من الجواز أى يجوز بيع
كل ما ذكرناه من اللحم وما عطف عليه متفاضلا

﴿ وانجز بالبر والدقيق * بالفضل والنساء في التحقيق ﴾

أى جاز بيع الخبز بالبر والدقيق متفاضلا ونسيئة لان الخبز عددى وهو قول محمد ووزنى وهو
قول أبى يوسف والبر كى بالنص وكذا الدقيق لأنه جزؤه فلم يحجمه هما القدر من كل وجه
وفى فتاوى قاضيان فان كان البرأ والدقيق نسيئة جاز بالاتفاق وان كان الخبز نسيئة
لم يجز عند أبى حنيفة لعدم جواز السلم فى الخبز و جاز عند أبى يوسف رحمه الله تعالى
وعليه الفتوى

﴿ ولا يباع البر بالدقيق * أو بخاله وبالسويق ﴾

ولومع التساوى لبقاء المجانسة من وجه لانها أجزاء الخنطة ولا يحصل بالطعن الانفرق
الاجزاء ومعيار الكل الكيل وهو غير مستو بينه الا كتناز والخنخل

﴿ كذا الدقيق بالسويق يمنع * نساويا ولا فليس بشرع ﴾

وذلك لا اعتبارهما باصلهما

﴿ وانزيت بالزيتون أو بالسمن * حل فلا يجوز شرعا فاعلم ﴾

المحذوف لا يقبل التخصيص اذ ليس لفظيا
ولاقى حكم اللفظى فلو نوى ما كولا دون
آخر لم يصح خلافا للسافعية والاتفاق عليه فى
باقى المتعلقات من الزمان والمكان والى التزام
الخلاف فيه غير صحيح بقى أن يقال لا آكل
لا وأجدا كلاف يقبل العموم لاجل المصدر
والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الا كل الجزئى
المتعلق بالمأ كول الخاص اخر اجاصح أو
المأ كول لا يصح غير أناعلم أن العادة فى مثله
عدم ملاحظة الحركة الخاصة واخراجها
بل بالمأ كول وعلى مثل هذا يبنى الفقه
والحاصل أنه ليس من باب المقضى بل من
باب المحذوف وهو يقبل العموم ولا يقبل
التخصيص فالحكم مسلم

ومثله طالقتك أو طالق

اذ نوى الثلاث لا تحقق

يعنى ان قوله أنت طالق أو طلقتك فى عدم
عموم مقتضاه مثل ما ذكر من قول القائل
ان أ كنت فعبدى حر فلا عموم فهما اذ لا
عموم مقتضى فاذا نوى الثلاث لا تحقق
الثلاث لأنه نوى غير ما يحتمله اللفظ لأن
أنت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف
المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق من
الرجل بطريق الانشاء وانما ذلك أمر شرعى
ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق
شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا
بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة
وقوله طلقتك انما يدل بحسب اللغة على
مصدر ماض لا على مصدر حادث فى الحال
فكان ينبغي أن يكون لغوا لعدم تحقق
الطلاق فى الزمان الماضى الا أن الشرع
أثبت لتصحح هذا الكلام مصدر أى طلاقا
من قبل المتكلم فى الحال وجعله انشاء للتطبيق

﴿ الا اذا الزيت كذا الحبل * يكون أو في عندها محل ﴾

اخلى بفتح الحاء المهملة الشيرج أى لا يجوز بيع الزيت بالزيتون والحبل بالمسمم إلا أن يكون الزيت أكثر مما فى الزيتون والحبل أكثر مما فى المسمم ليكون قدر الزيت والحبل مثله والزائد بالنقل

﴿ والخبر استقرضه اذ يوزن * يجوز لا بالعد فيما بينوا ﴾

أى يجوز استقرض الخبز لا بالعد بل بالوزن وهذا عند أبي يوسف وعليه الفتوى لأنه موزون فيعلم بالوزن لا بالعدد لتفاوت أحادها قدرافلا يتحقق التساوى فيه بالعد وعند أبي حنيفة لا يصح استقرضه لا وزنا ولا عدداً لأنه وإن وزن فهو متفاوت في الخبز والشور والتقدم والتأخر والاستقرض إنما يصح فى المثلئ لان من شرائطه انقدر على أداء مثله وعند محمد يستقرض بهما التعامل الناس والقياس يترك بالتعامل كفى الاستصناع

﴿ وبين سيد وما ذون فلا * رب اذا العبد من الدين خلا ﴾

أى لا ربا بين السيد وعبد المأذون اذا كان غير مديون لأنه حينئذ كغير المأذون وما فى يده لسيدته وأما اذا كان مديوناً فيتحقق الربا وكذا الأربابين أم الولد وسيدها ولا بين المدبر وسيدته لان كسبهما السيد هما بخلاف المكاتب لأنه كالحر بدأ وتصرفا

﴿ وبين مسلم وحرى اذا * فى داره كان فشرعاً جاز اذا ﴾

أى لا ربا بين مسلم وحرى فى دار الحرب

﴿ فصل ﴾

﴿ البيع قبل القبض فى العقار * يصح لا المنقول فى المختار ﴾

أى يصح بيع العقار قبل قبضه ولا يصح بيع المنقول المشتري قبل قبضه لما روى عن عبد الله بن عمر أنه قال ابنتى فى السوق فلما استوجبت لىنى رجل فاعطاني فيه ربحاً حسناً فارتدت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلفي بذراعى فالتفت فاذا زيردين ثابت فقال لا تبعه حيث ابنته حتى تحوزه الى رحلات فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يجوزها التجار الى رحالهم ولان فيه غرر او هو انفساخ العقد بهلاكه لأن هلاكه قبل قبضه على البائع الاول فيبين أن الثاني باع ما لا يملكه بخلاف العقار فان هلاكه نادر هذا فى البيع أموالاً وهبه المشتري أو تصدق به أو أقرضه قبل قبضه يصح على الاصح وكذا لو أعاره المشتري لاجنبى صح وكذا يصح بيع الميراث والمهر وبدل الخلع وبدل العتق قبل قبضه ولو شرى الكلبى كلباً لا يبيعه ولا يأكله حتى يكبله وكفى كبل البائع بعد البيع بحضرة المشتري بخلاف الجراف حيث جاز بيعه وأكله قبل كبله والموزون والمعدود كالكلبى لا المذروع إلا أن يسمى لكل ذراعاً ثم لا يحل له التصرف حينئذ حتى يذره

﴿ لكن يجوز قبله التصرف * فى ثمن والخط عنه يعرف ﴾

فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالفة وعود من هذا بان صيغ العقود والفسوخ كبعث وطلعت كلها فى الشرع انشاءت موضوعاً لاثبات المعاقب والطلاق الثابت بطريق الانشاء ثابت بأن طالق فيكون متأخر الامتة كما فيكون ثابتاً عبارة لا اقتضاء وأجيب بأنه ليس معنى كون هذه الالفاظ انشاء فى الشرع أنها نقلت عن معنى الاخبار بالكتابة ووضع لا يقع هذه الأمور بحيث يكون مدلولاتها الحقيقية ذلك بل معناه أنها صيغ تتوقف صحة مدلولاتها لغوية على ثبوت هذه الأمور من جهة المتكلم فيعتبر الشرع ايقاعها من جهته بطريق الاقتضاء تصحيح الكلام فى حيث انها لم تكن ثابتة وقد ثبتت بهذا النوع من الكلام تسمى انشاء ولهذا كان جعله انشاء ضرورياً حتى لو أمكن العمل بكونه اخباراً لم يجعل انشاء بان يقول له طلقة والمنكوحة احداً كما طالق لا يقع الطلاق وفيه نظر ذكره فى التلويح

خلاف أنت بائن وطلقي

بأهتد نفسك على تفرق هنالك فى التخرىج للائحة

وذامن المسائل المهمة

يعنى ما ذكر من عدم صحة نية الثلاث فيما ذكر مخالف لهذا وهو ما اذا قال أنت بائن وطلقي نفسك حيث يصح نية الثلاث عندنا وعند الشافعى على اختلاف التخرىج بيننا وبينه أما عنده فهو المقتضى عنده فتصح نية الثلاث فى الكل وأما عندنا فلان صحة نية الثلاث فى أنت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل ارادة أحد معننى المشترك أو أحد نوعى الجنس

﴿كذا المزيديه والمبيع * يكون باقيا فذا المشروع﴾

أى يجوز للبائع أن يتصرف في الثمن قبل قبضه لوجود الجوز للتصرف وهو الملك مع عدم المانع وهو غرر الانقراض بالهلاك لأن الثمن لا يتعين بالثمن فلا ينسخ البيع بهلاكه لأن الثمن يجب في الذمة والقبض لا يرد عليه حقيقة بل على مماثل مضمون ثم يتقاصن وقوله والخط عنه يعرف أى يجوز الخط عن الثمن بان ينقص منه كذا المزيدي في الثمن أى الزيادة في الثمن فهو مصدر مسمى سواء كانت الزيادة من المشتري أو أجنبي وسواء كان من جنس ذلك الثمن أو غير جنسه لكن انما تصح الزيادة في الثمن اذا كان المبيع باقيا فذاه والمبيع يكون باقيا جلة حالبة أى صحت الزيادة في الثمن حال كون المبيع باقيا والمراد ببقائه بقاءه بمقاؤه محلا للمقابلة في حق المشتري حقيقة بان لم يبعه المشتري أو لم يتصدق به مثلا وكذا تجوز الزيادة في المبيع سواء بقى المبيع أو هلك ويكون ذلك المزيدي خاصة من الثمن حتى لو هلك قبل قبضه سقط لخصته شئ من الثمن والاصل أن الزيادة والخط يلتمقان باصل العقد عندنا فيصير العقد كانه ورد على ذلك القدر وعند زفر والشافعي لا يلتمقان به بل يكونان هبة مبتدأ ولنا أن العاقدين بالزيادة والخط غير العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع فيصح ويكون كالمذكور في أصل العقد وصار كالبيع بخيار اذا أسقطا الخيار والبيع بلا خيار شرطاه وهذا لان البيع شرع راجحا وحاسرا وعدلا والزيادة والخط يغير البيع الى أحده هذه الاوصاف ولا يرفع أصله وهما يمكن التصرف في أصل العقد برفعها بالكلية بالاقالة فتغييره كاتا وأولى اذ تغير الوصف أهون من التصرف في الأصل وحيث صح التحق باصل العقد لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بعصوفه بخلاف خط كل الثمن لانه مغير لاصله لانه يصير هبة ولا يبقى بيعا للاثمن وانما قيد زيادة الثمن ببقاء المبيع لان الزيادة تغير العقد من وصف الى وصف فتستدعي قيام العقد وقيامه بقيام العقود عليه فلما أجز المشتري المبيع أو رهنه مثلا ثم زاد في الثمن صحت الزيادة ولو أعتقه أو وهبه مسلما أو باعه مثلا لم تصح الزيادة

﴿وفي المبيع ثم في الاقل * يأخذ الشفيع دون الكل﴾

قوله وفي المبيع عطف على قوله فيه أى تجوز الزيادة في المبيع كما جاز ذلك في الثمن كما بيناه آنفا وقوله ثم في الاقل الخ أى اذا حط من ثمن العقار أو زيد فيه يأخذ الشفيع بالاقول فيأخذ بما بقى بعد الحط وبدون الزيادة في الزيادة لان الخط والزيادة وان التماثل باصل العقد على ما قررنا الا أن العاقدين لا يمكن التصرف في اضرار الشفيع في صورة الخط حيث اعتبر الحاقه بالعقد حتى كان العقد واقع عليه يأخذ الشفيع كذلك وأما في صورة الزيادة فلان حقه تعلق حين العقد الاول فلا يمكن ابطاله بتصرفهما ثم ثمره الحاق الزيادة والخط باصل العقد تظهر في الشفيع كذا وفي التولية والمرابحة حيث تعتبر الزيادة والخط ملحقة باصل العقد حتى تان العقد من الأصل وقع هكذا ثم يولى ويراج عليه وتظهر أيضا فيما اذا استحق المبيع حيث يرجع المشتري على البائع بالزيادة

﴿وكل دين صح أن يؤجلا * أما اذا ما كان قرضا فهو لا﴾

أى يصح تأجيل كل دين سواء ثبت في الذمة بعقد أو استهلاك سواء كان الاجل معلوما أو

في باب المقتضى وهو جائز لأنه وان اقتضى ينسونه سابقة من حيث انه اخبار لغسة الا أن الدينونة قد تطلق على الخفيفة وعلى الغليظة فان كان لفظ الدينونة موضوعا لكلا المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما والا كان جنسا لهما وكذا صحة نية الثلاث في طلق نفسك ليس لأنه من باب المقتضى وعمومه بل لأنه مختصر من افعلى فعل الطلاق من غير أن يتوقف مثل طلقك على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لأنه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون الطلاق الثابت به ثابتا بنفس مصدره هذا الفعل لغة لا اقتضاء فيكون الطلاق الثابت بعزله الملفوظ فيصح جملة على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما فكان مثل طلق طلاقا وطلقتك طلاقا وأنت طالق طلاقا وهو نكرة في الاثبات فلا يعم وانما صح نية الثلاث ههنا من جهة أن الطلاق دال على الواحد كسائر أسماء الاجناس فيدل على الواحد حقيقة أو حكما وهو المجموع من حيث هو مجموع أعنى الطلقات الثلاث لانه المجموع في باب الطلاق ولم تعتبر هذه الوحدة في باب المقتضى لأنها من قبيل المجاز الذى هو صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ كذا في التلويح

﴿فصل﴾ الاستدلال بالنص على وجهين تخيخ وفساد الصحيح ما ذكرنا من طرق الاستدلال وما سواه فاسد وبعض أصحاب الشافعي رجعهم الله تعالى قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ماد عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سواه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم

مدل عليه اللفظ لا في محل النطق ثم سموا
 دلالة المفهوم الى مفهوم موافقة وهو أن
 يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم
 للمنطوق ويسمونه أقوى الخطاب وهو الذي
 سميته دلالة النص الى مفهوم مخالفة وهو
 أن يكون المسكوت عنه مخالفاً في الحكم
 للمنطوق ويسمونه دليل الخطاب وقسموه
 أقساماً منها التخصيص بالذکر ويسمى
 مفهوم اللقب وربما يخص بمفهوم العدد
 اذا كان لمدكور اسم عدده ومنها مفهوم
 الصفة ومنها مفهوم الشرط وشرطوا في
 مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية المسكوت
 عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق
 حتى لو كان كذلك كان المسكوت عنه
 ثابتاً بدلالة النص أو بالقياس وشرطوا أن
 لا يخرج المنطوق من خارج العادة نحو قوله
 تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وأن
 لا يكون المنطوق جواباً للسؤال أو حادثاً كما
 اناسئل عن وجوب الزكاة في الإبل
 السائمة فقبيل بناء على السؤال أو وقوع
 الحادث في الإبل السائمة زكاة والوصف
 بالسوم لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند
 عدم السوم وأن لا يكون المتكلم عالماً بأن
 السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما
 اذا علم أن السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في
 الإبل السائمة فقال بناء على ذلك في الإبل
 السائمة زكاة وأن لا يكون الوصف بالكشف
 أو المسدح أو الذم ونحو ذلك وأعتنا بنفون
 مفهوم مخالفة في كلام الشارع وأما في
 الروايات فلا وعليه قول صاحب الهداية
 في باب ما يجوز به الوضوء وقوله في الكتاب
 يعني مختصر الفقه دورى جاز الوضوء من
 الجانب الآخر إشارة الى أنه يتجسس موضع
 (١) قوله بذكر ما ذكر الخ كذا بالأصل
 ولعله بغير ذكر ما ذكر الخ وحده

مجهولاً جهالة يسيرة كالحصاد لا فاحشة كهبوب الريح الا القرض وهو ما ثبت بالاستقراض
 لانه تبرع واعارة ابتداء فلا يلزم توقيته كالعارية ولا يلعله الوصي والصبي ومعاوضة انتهاء
 فلا يجوز مبادلة الدراهم بالدراهم نسبة اذ هو ربا

- ﴿ ويدخل البناء ببيع الدار * كذا المفاتيح بلا انكار ﴾
- ﴿ ويدخل العلو والكنيف * لاطلة الا اذا المعروف ﴾
- ﴿ عماله من الحقوق يذکر * كذا حراق لها تقرر ﴾
- ﴿ أو قال بالقليل والكثير * فيها ومنها فهي كالمذکور ﴾

أى اذا باع داراً يدخل البناء في البيع وكذلك المفاتيح ويدخل العلو والكنيف لا الظلة وهي
 الساباط الذي يكون أحد طرفيه على الدار والطرف الآخر على دار أخرى وانما دخل البناء
 والعلو في بيع الدار لان العرصه أصل في الدار لقرار البناء عليها وانما دخل البناء وما اتصل
 به بطريق التبعية لا اتصاله بالعرصه اتصال قراره فلا يكون متصلاً بالبناء لا يدخل الا اذا
 جرى العرف بدخوله فيدخل بلاذكر ويدخل العلو بلاذكر لان اتصاله بالبناء ويدخل
 المفاتيح العرف ويدخل الكنيف لانه من توابع الدار ولا تدخل الظلة الا بذکر كل حق
 هو للدار أو بذکر مرافقها وهي حقوقها أو بذکر كل قليل وكثير هو فيها أو ومنها لان الظلة
 تابعة للدار من حيث ان قراراً حط طرفها على بنائها وليست تابعة لها من حيث الطرف
 الآخر فلا تدخل (١) بذکر ما ذكر ويدخل بذکره عملاً بالشبهين

- ﴿ ان يبيع الأرض يدخل الشجر * لا الزرع في الأرض كذلك الثمر ﴾
- ﴿ ان يبيع الأشجار لا العلو * في البيت اذا يدخل السوم ﴾
- ﴿ الا بشرطه كذالك المنزل * لكن بذکره الحقوق تدخل ﴾
- ﴿ كاشرب وانطريق والمسيل * فهو اما كرت كالمسيل ﴾

أى يدخل الشجر في بيع الأرض بلاذكره صغيراً أو كبيراً ما شجر أو لا يثمر ولا يدخل الزرع
 بلاذكره والفرق أن اتصال الشجر بالأرض لا يقرر فيكون كالبناء واتصال الزرع لا يقرر
 فكان كالمناجع وانما يدخل الخبز في بيع أمه من غير ذكره لانه جزء منها ومثل الزرع في
 عدم دخوله في الأرض الثمر وهو بفتح المثناة والمير في بيع الشجر فله لا يدخل الا بشرطه
 سواء كان له قيمة وقت البيع أولاً لان اتصال الثمر بأصله وان كان اتصال قوام كاتصال
 الشجر بالأرض الآن فضعفه غاية معلومة فصارت في حكم المنطوق ويقال للبايع انقطع الثمر
 وسلم الشجر وكذا اذا بيعت الأرض وما زرع يؤمر البايع بالحصاد والتسليم وقوله لا العلو
 أى لا يدخل العلو في بيع بيت فونه بيت الا بشرطه لانه لا يذکر ما ذكره لان البيت
 اسم لسقف له دليل ويصلح بالبيت توقيفه والشئ لا يكون تبعاً مثله ولا من مرافقه وكذا
 لا يدخل العلو في بيع المنزل لكن بذکره الحقوق يدخل العلو في المنزل وفي الكافي البيت
 اسم لسقف واحد له دهنيز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف والدار اسم لما
 يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف والمنزل بين البيت والدار شبههما فاشبهها

بالبيت ينبغي أن لا يدخل العلو في بيعه وان ذكر ما ذكره واثبت به بالدار ينبغي دخوله وان لم
 يذكر ذلك فلو حفظ كلا الشبهين وحكم بدخول العلو في بيعه بذكر ما ذكره كذا نقل من
 الكافي لكن قيل ما ذكر من الفرق إنما هو بناء على عرف أهل الكوفة وأما في زماننا فلا
 فرق وقوله كالشرب الخ أي كما لا يدخل الشرب في بيع ماله شرب والطريق في بيع ماله
 طريق والمسيل في بيع ماله مسيل الابن كالحقوق لان كل واحد منها تابع للمبيع من
 حيث انه خارج عن حدوده ويقصد الانتفاع به فيه وأصل من حيث انه يتصور بدون
 المبيع فكان تبعاً من وجهه دون وجه فلا يدخل الابن كالحقوق عملاً بالشبهين فهو
 كالتمثيل للعلو في بيع المنزل على ما ذكرنا

﴿وتدخل الثلاث في الاجاره * من غير أن تذكر بالعبارة﴾

أي تدخل هذه الثلاث في الاجارة من غير أن تذكر بالعبارة تفصيلاً أو اجمالاً في ذكر
 الحقوق اذا المقصود في الاجارة الانتفاع وهو لا يتم بدونها فيما هي له بخلاف البيع اذا
 المقصود منه الرقبة

﴿ان استحق أمة مبرهنا * يتبعها مولودها فيما هنا﴾

﴿لان ان يكن له بها اعترفا * اذ ليس بالبرهان من غير خفا﴾

أي ان استحق رجل أمة بالينة وكانت ولدت ولداً عند المشتري لا باسنيلاده يتبعها الولد
 فيما أخذها بولدها لان اعترف له المشتري بها وحدها فانه لا يأخذ الولد فان الاقرار ليس
 كالبرهان لان البينة حجة مطلقة أي ثابتة في حق جميع الناس غير مقصورة على المقضى
 عليه اذ هي كاسمها مبيته لما كان ثابت قبل الشهادة في نفس الأمر قبلية لا تقف عند حد
 معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض بان اشترى واحداً من آخر وآخر من آخر ثم ظهر
 الاستحقاق بالينة حيث يكون القضاء به قضاء على الكل ولا تسمع دعوى أحدهم انه ملكه
 اذ صاروا جميعاً قضا عليهم بالقضاء على المشتري الأخير فالولد كان متصلاً في الزمان
 الذي انسحب عليه اظهار البينة وأما الاقرار فحجة قاصرة وإنما جعل حجة لضرورة تصحيح
 الخبر وذلك يحصل باثباته في الحال وفي الحال الولد منفصل لكن ذكر الترتيب أن هذا
 اذا لم يدع الولد فان ادعاه فهو له لأن الظاهر له ثم الأصح أنه لا بد من الحكم بالولد أيضاً الما قال
 محمد انه اذا قضى بالأصل ولم يعلم القاضي بالزوائد او كانت في يد غائب لا يدخل تحت الحكم
 كافي شروح الهداية وفيها اذا قال العبد اشترى فأنا عبد فشره فذا هو حران كان البائع
 حاضراً أو غائباً غيبه معروفة لا يرجع على العبد بشئ وان كان لا يدري أين هو يرجع على
 العبد والعبد يرجع على البائع ثم الاستحقاق نوعان مبطل ومزيل للملكية كالحرية
 الأصلية والعتق وفروعه كالكتابة والتدبير والاستيلاء والقضاء بالحربة الأصلية فضاء على
 الكافة فلا تسمع دعوى من أحد بعده أصلاً وكذا العتق في ملك مطاق كان قبله صاحب
 الدرور عن قاضيجان وأما العتق في ملك مؤرخ فهو حكم على الكافة من التاريخ لا قبله
 فولاد عبيد على عمرو وأنت عبيد ملكك منذ خمسة أعوام وأنت ملكي الآن وقال عمرواني
 كنت عبد بكر ملكي منذ ستة أعوام وأعتقني وبرهن اندفعت دعوى المدعي فولاد عبيد خالد

الوقوع انتهى وعلاه القاء في بان التخصيص
 لولم يكن للنفي لما كان له فائدة والقول
 بالتخصيص إنما هو حيث لا يدرك له فائدة
 غير التخصيص وأما كلام الرسول فيجتم
 فوائد كثيرة لأنه أوفى جوامع الكلام ولذا
 نرى الخلف يستفيدون منه مالم يدركه
 السلف بخلاف الروايات فانه قبلها يقع فيها
 تفاوت الانتظار انتهى ثم بدأ بفهم القلب
 فقال

والشئ اذ انص باسمه العلم

فباختصاص فيه بعض قد جزم

يعني أن الشئ اذا انص عليه باسمه العلم كان
 التخصيص دالاً على الخصوص عند البعض
 والمراد بالاسم العلم ما يدل على الذات دون
 الصفة سواء كان اسم جنس أو علماً وانما
 فسر في التحرير بالاسم الجامد والمراد
 بالخصوص افراد محل النص بالحكم من بين
 ما يصلح له من الخال وحاصله أنه يدل على نفي
 الحكم عما عداه لانه لولم يوجب التخصيص
 لم يظهر للتخصيص عليه فائدة اذ لا فائدة له
 سواء كما أشار اليه بقوله

فذا في الماء من الماء فهم

جماعة الانصار منه ما علم

من أنه لا غسل في الاكسال

اذ لم يكن ماء بلاك الحال

يعني أن جماعة الانصار رضوان الله
 تعالى عليهم أجعين لما سمعوا قوله عليه
 الصلاة والسلام الماء من الماء فهم وانه
 انه لا غسل في الاكسال وهو أن يجامع
 الرجل زوجته ثم يفترق كره بعد الابلاج
 فلا ينزل لانه لا ماء في هذه الحالة وهم كانوا
 من أهل اللسان فلوم يدل على انحصار

ما فهموا ذلك والمراد من الماء الاول الماء المطلق ومن الثاني المني ومن السببية والمعنى استعمال الماء واجب بسبب المني والانصار فهموا الاختصاص من الحديث ثم رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة رضی عنها بالحديث الشريف اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث الماء من الماء منسوخا

وعندنا ان يقترن مع العدد

أولا فلا تخصيص وهو المعتمد

يعنى أن التخصيص ان اقترن بالعدد أولم يقترن فلا تخصيص فيه عندنا لان ذكر النبي أولد على نبي ما عداه لم يكفر من يقول محمد رسول الله لانه حينئذ بمنزلة قول القائل ليس لله رسول غير محمد وفيه نفي رسالة غيره وتكذيب ما أخبر به عليه الصلاة والسلام من رسالة الرسل فاقبل من انه لا يستلزم الكفر لان رسالته تستلزم صدقه المستلزم لرسالتهم حيث أخبر به فهو كإزى لان الكلام في الزمان من ذلك القول على ذلك التقدير وقوله وهو المعتمد احتراز عما ذهب اليه الخبي من أصحابنا من أن مفهوم العدد معتبر كقوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والقارة والكلب العقور فإنه يدل على نفي ما عداه لئلا يلزم إبطال العدد المنصوص عليه وأجيب بأن ذكر العدد لبيان أن الحكم ثابت بالنص في العدد المذكور واثباته في غيره بعلة النص وهو لا يوجب إبطال العدد المنصوص ولذا زاد المشايخ العتاق والعفوع عن القصاص والتذرع على قوله عليه

على أنك عدى ملكتك منذسبعة أعوام وأنت ملكي الآن وبرهن تقبل ويفسخ الحكم بالحرية والنوع الثاني استحقاق ناقل للثمن من شخص الى آخر كان ادعى زيد على عمرو شيئا في يده أنه ملكه وبرهن عليه فالنوع الأول يوجب انفساخ العقود الجارية بين الباعه بلا حاجة الى الحكم بالا انفساخ فكل من الباعه الرجوع على بائعه وان لم يحصل الرجوع عليه وله الرجوع على ضامن الدرك وان لم يقض على المكفول عنه والنوع الثاني لا يوجب انفساخها والحكم به حكم على ذى اليد وعلى من تلق ذوا اليد الملك منه بلا واسطة أو بما افلا تسمع دعوى الملك منهم لكونهم محكوموا عليهم بل تسمع دعوى انتاج بأن يقول واحد من الباعه أنا لأعطي الثمن لأن المبيع نتج في ملكي أو ملك بائعي فان برهن بطل الحكم أو دعوى تلقى الملك من المستحق بأن يقول أحد الباعه أنا لأعطي الثمن لاني اشتريت من المستحق ثم لا يرجع واحد من المشترين الا بعد الرجوع عليه ولا على ضامن الدرك الا بعد القضاء على المكفول عنه بخلاف النوع الاول ولا يكون الرجوع الا اذا ثبت الاستحقاق بالبينة لا باقرار ذى اليد ونكوله كما سبق ولو برهن المشتري على البائع أن العين للمستحق لا يقبل ولو برهن على اقرار البائع بأن العين للمستحق يقبل وله الرجوع ولو لم يقم البينة على اقرار البائع بذلك وطلب تحليفه بالله ما هو للمدعى كان له ذلك ولا يكفي في الرجوع الشهادة على سجل الاستحقاق بانه كتاب كذابل لا بد من الشهادة على مضمونه وعمام الكلام في العمادية وجامع الفصولين

﴿وبعه لمال غير يوقف * على اجازة لتغير تعرف﴾

﴿فان يشأ يفسخ وان أجازا * مالكة فالباع شرعا جازا﴾

﴿عند قيام بائع والمشتري * كذا المبيع ان بلا تغير﴾

﴿وتنم اذا يكون عرضا * اذ بشرط البقاء فيه أيضا﴾

شروع في أحكام بيع الفضول وفي شروح الهداية الفضول جمع فضل غلب فيما لا يعنى فن قال لا حرم بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر يريد أن يبيع مال الغير وموقوف على اجازته فينقده موقوفاً لأنه تصرف صدر من أهله في محله ولا ضرر فيه لالمالك لتغيره فان يشأ يفسخ العقد وان يشأ أجازه عند قيام العاقدين والمبيع والمراد من قيام المبيع أن لا يتغير بحيث يعد شيئاً آخر كان ثوباً فقطعه وناطه وناما شرط قيام ما ذكره للاجازه لانها تصرف في العقد فيقتضى قيامه وقيامه بالعاقدين والموقوف عليه وكذا لا بد من بقاء المالك المجير فلا تصح اجازته وارثه بعد موته ومن المبيع الموقوف ما اذا باع ماله من فاسد غير رشيد حيث يتوقف على اجازة القاضي وبيع المرهون والمستأجر وأرض في مزارعة الغير وبيعه ثانياً للباعه أو لا حيث يتوقف على اجازة المشتري والبيع بما باعه فلان والمشتري لا يعلم بخلاف البيع بما يبيع به الناس فانه لا يجوز وقيل ان علمه المشتري ففيه روايتان كبيع الشيء بقيمته وفي فصول العمادى يبيع الفضولي موقوف على الاجازة اذا باعه لملكه فان باعه لنفسه ضمن القيمة وينفذ عليه ثم قال واذا هلك المبيع قبل الاجازة فإنه ينظر ان هلك قبل التسليم الى المشتري يبطل العقد كافي البيع النافذ وان هلك بعد القبض فلا يجوز

بالاجازة وللمالك أن يضمن أيهما شاء وأيهما اختار تضمينه برئ الآخر حتى لا يسبيل له عليه
 لان في التضمين عليه كما فاذا اختار تضمين المشتري بطل البيع لان أخذ القيمة منه كآخذ
 العين والمشتري أن يرجع بالثمن على البائع ولا يرجع عليه بما ضمن وان اختار تضمين
 البائع فانه ينظر ان كان قبض البائع مضمونا عليه نفذت عليه بالضمان لان سبب ملكه قد
 تقدم عقده وان كان قبضه أمانة وانما صار مضمونا عليه بالتسليم بعد البيع لا ينفذ لان سبب
 ملكه تأخر عن العقد وذكروا محذره انه يجوز البيع بتضمين البائع قبل تأويله أنه سلم
 أو لا حتى صار مضمونا عليه ثم باعه منه فصار كالمغصوب ثم قال وشراء الفضولي لا يتوقف
 اذا وجد نفاذا على المشتري حتى لو اشترى حر بالغ شيئا لرجل بغير أمره كان ما اشترى لنفسه
 أجاز الذي اشترى له أو لم يجز وان لم يجز نفاذا يتوقف على اجازة من شري له كالصبي والعبد
 المحجورين اذا اشترى بأشياء لغيرهما فانه يتوقف على اجازته وتنصرف العهدة الى المميز لا
 العاقده اذا أضاف العاقده العقد الى نفسه أما اذا أضافه الى الذي اشترى له كان قال بع
 عبدك من فلان بكذا وقبله له فانه يتوقف على اجازة من قبله له ولو قال اشترى به فلان بكذا
 وقال البائع بعث أو قال البائع بعث منك فقال المشتري قبلت نفذت على نفسه وتام التخصيل
 يطلب منه وقوله وعن الخ أي وعند قيام الثمن اذا كان الثمن عرضا بسكون الرء وهو ما عدا
 الدراهم والدينار فاجازة للمالك العقد مشروطة ببقاء الثمن العرض والاجازة فيه اجازة نقد
 لا اجازة عقد فيكون الثمن العرض مملو كالفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا أو قيمته
 لانه شراء من وجه وشراء الفضولي في مثله لا يتوقف على الاجازة كما عرفت فالاجازة اجازة
 أن ينقد الفضولي ثمن ما اشترى من مال المالك لا اجازة عقد موقوف لان العقد نافذ على
 الفضولي لازم عليه لكونه شراء بخلاف ما اذا كان الثمن دينالا انه يكون بائعا من كل وجه
 فاذا أجاز المالك كان مجيزا للعقد

﴿ والمالك المجيز يملك الثمن * وفيه ذالبايع شرعا مؤتمن ﴾

أي اذا أجاز المالك العقد كان الثمن ملكا له وأمانه عند بائعه وهو الفضولي لانه حينئذ بمنزلة
 الوكيل لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكيل السابقة

﴿ وجاز من قبل اجازة له * فسبحان يبطل ما عمله ﴾

أي جاز للفضولي أعني البائع أن يفسخ العقد قبل اجازة المالك دفعا للحقوق عن نفسه
 وهذا بخلاف الفضولي في النكاح اذ ليس له الفسخ قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع اليه
 اذ هو سفير محض فاذا أجرى العقد انتهى أمره وبقى موقفا على الاجازة

﴿ وجاز اعتاق الذي قد اشترى * عبدا من الغاصب حيث قررا ﴾

﴿ ممن مالك اجازة فاذا * لا يبعه ان مالك أجازا ﴾

أي من شري عبدا من غاصب فاعتقه فاجاز المولى ذلك الشراء جاز العتق وان باعه فاجاز
 المولى الشراء الأول لم يجز الشراء الثاني لان ملك المشتري من الغاصب ثبت موقفا بتصرف
 موضوع لا فائدة للملك فيتوقف الاعتاق بتوقفه وينفذ بغيره اذ الشئ اذا توقف توقف
 بحقوقه واذا نفذ نفذ بحقوقه فصار كاعتاق المشتري من الراهن حيث توقف على اجازة

ذال نص لم يسهله كيف يوجب

نقيا أو أثباتا فليس يطلب

يعنى أن النص لم يتناول غير المنصوص
 فكيف يوجب فيه نقيا أو أثباتا قال خفر
 الاسلام ان النص لم يتناول سائر المحال
 في ايجاب ذلك الحكم مع انه وضع للايجاب
 فلأن لا يتناول سائر المحال لنفي الحكم مع
 انه لم يوضع للنفي أو لى قال في التحقيق وأما
 فائدة التخصيص عندنا فهي أن يتأمل
 المستنبطون في علة النص فيثبتون الحكم
 بها في غير المنصوص استنادا لدرجة المجتهدين
 وذلك لا يصل اذا ورد النص عاما

وحرف الاستغراق لاجماله

دليلا هم لاهذه الدلالة

يعنى أن دليل الانصاف في حديث الماء من
 الماء انما هو من اللام لانها الاستغراق عند
 عدم العهد لا دلالة التخصيص وما ذكره
 بعض شراح المنار من أنه قد ورد في بعض
 الروايات انما الماء من الماء وأن ذلك يفيد
 الحصر اتفاقا فدعوى الاتفاق فيه ممنوعة
 قال القاضي عضد الدين اختلف في انما
 فقيل لا تنفذ الحصر فهي ان وما المؤكدة
 وقيل تنفذه بالمفهوم وقيل بالمنطوق وقد
 يجتزأ للحصر يمثل انما الاعمال بالنيات انما
 الولاء لمن أعتق والجواب أن الحصر

من عوم الاعمال والولاء اذا المعنى كل عمل
بالنية وكل ولاء للمعنى

وهكذا الامر بما تعلقا

بالماء ماء شـهوه تنفقا

يعنى أن الامر كما قلنا من الاستغراق فيما
يتعلق بالماء أى بالمنى أى فى غسل يتعلق
بالمنى لا مطلقا لاجماع على وجوبه بالحض
والنفاس ثم لما كان مظنة أن يقال فينبذ
لا يجب الغسل بالاكسال أجاب عنه
بقوله

فالماء بالعيان لامحاله

طورا وطورا ثابت دلاله

يعنى أن الماء الذى هو المنى يثبت تارة
بالعيان وهو بالكسر المعاينة وتارة يثبت
دلالة بالتقاء الختانين فى محل منتهى على
الكال فإنه دليل الانزال وهو أمر حفى
في دور الحكم مع دليله كاندور الرخصة مع
دليل المشقة وهو السنغر وانما قيدنا بكون
المحل منتهى لانه لو جامع ميتة أو بهيمة
أو صغيرة لا يجب الغسل الا بالانزال

والحكم ان يصف الى مسى

مخصص بالوصف دل حتما

مثل الذى بالشرط أيضا علقا

على انتفاء الحكم فيما حققا

عند الامام الشافعى ان عدم

ذا الوصف أو ذا الشرط فهو يتعدم

يعنى أن الحكم اذا أضيف الى مسى
موصوف بوصف مخصص يعنى الوصف
الذى يقصده تقليل اشترال ذلك المسى
بعد أن كان صالحا لماله تلك الصفة وغيره
مثل فى الغنم السائمة زكاة فان الغنم يطلق
على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون
فقيدت بالوصف فكان التقييد بالوصف

المرتهن وكاعتاق المشتري عبد من وارث والتركة مستغرقة بالدين حيث ينفذ اذا قضى
الدين بعده أو أبرأت الغرماء بخلاف ما اذا باع المشتري من الغاصب ثم أجاز المولى البيع
الاول حيث لم يجز البيع الثاني لان الاجازة ثبت بها البائع الثاني وهو المشتري الاول ملك
بات اذا العقد كان مسوقا وباجازة المالك صار بائنا لوجود السبب الموضوع لافادة المالك
والمالك البات اناطرأ على ملك موقوف أبطله فيبطل الملك الموقوف الذى للمشتري الثاني
ضروره انه لا يجوز اجتماع عقدين نافذين فى محل واحد على الكال كذا حققه بعض شارحي
التقاية

﴿ فصل السلم ﴾

هو لغة بمعنى السلف وهو أخذ العاجل بالأجل وشرعا بيع الشئ على أن يكون ديننا على البائع
بشرائط معتبرة شرعا والبائع مسلم اليه والمشتري رب السلم والمبيع مسلم فيه والنن رأس المال
﴿ وجاز فيما قدره معلوم * ووصفه منضج مفهوم ﴾

اقوله عليه الصلاة والسلام من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم بأجل معلوم
ولان الجهالة تفضى الى النزاع

﴿ مثل المكيل وكذا الموزون * ان مئنا لا مئنا يكون ﴾

أى مثل المكيل كالخنطة والشعير والموزون كالزيت وقوله ان مئنا قيد للموزون أى يجوز
السلم فى الموزون ان كان مئنا لا مئنا وهو الدراهم والدنانير اذا السلم فيه مبيع والدراهم
والدنانير عن فلوا سلم فيها فالسلم باطل على الاصح

﴿ وجاز فى المذروع حيث بينا * رقعته والطول والعرض هنا ﴾

أى غلظه ورفعه لان مقدار المالية فى الشياى يعلم بذكر الطول والعرض والرقعة والتفاوت
بغيرها يسير فلا يضر لانه لا يقضى الى المنازعة المانعة من التسليم وهذا فى غير ثياب الحرير
وما فيها فلا بد من ذكر الوزن اذهى يختلف خفة وثقلا كالكمشاء كفى شروح الهداية وكان
القياس أن لا يصح السلم فى المذروعات كالثياب والحصر والبوارى لتعذر ثبوتها فى الزمة
واذا لا تضمن بالمثل فى الاستهلاك كالجواهر لكن ترك القياس باجماع الفقهاء

﴿ وضح فى الذى يكون ذاعدد * تقاربت أفراده فلا يرد ﴾

أى صح السلم فى المعدود والمتقارب الافراد وهو ما لا تتفاوت أفراده فى القيمة ويضمن بالمثل
كالجوز والبيض وأما العددي المتقارب كالرمان والبطيخ فلا يصح السلم فيه عددا

﴿ وضح أيضا فى الذى قد ملحا * من سمك فيه شرعا صلحا ﴾

أى يصح السلم فيما قد دملح من السمك وزنا لا عدد التفاوت آحاده ولا يجوز فى الطرى
منه لانه منقطع فى أيدي الناس ولا يجوز السلم الا فيما يكون موجودا من حين العقد
الى حين المحل فلو كان ينقطع فى أحد الحينين أو فيما بينهما لا يجوز كفى الهداية
﴿ لا اللحم والحيوان والاطراف * والجلد بالعدلا اختلاف ﴾

دال على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف فيه دل انتفاء الوصف السوم على انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة فيكون هذا مثل الحكم
المعلق بالشرط فيدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط عند الامام الشافعي (٤٩) رحمه الله تعالى فقوله تعالى وان

كن اولات حمل فانفقوا عليهن يبدل على
انتفاء وجوب النفقة عند انتفاء كون
المبنة ذات حمل فعمل الشافعي رحمه الله
تعالى الوصف كالشرط وجعل عدم الحكم
مضافا الى عدم الشرط ثم فرغ على هذين
الاعتبارين بقوله

فلم يجوز عند طول الحره

نكاحه مملوكه القدره

ولم يجوز ذات الكتاب ان أمه

لفوت ما ذكر الحكيم أفهمه

أى فلذلك لم يجوز الشافعي رحمه الله تعالى
نكاح الامه عند طول الحره ولم يجوز عنده
نكاح الامه الكتابية لانه بفوت حينئذ
ما فهم من الذكر الحكيم في قوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت أعبانكم من فتياتكم
المؤمنات لانه سبحانه ما علق جواز نكاح
الامه بعدم طول الحره ووصف الفتيات
بالمؤمنات أو جوب ذلك عدم الجواز عند
عدم الشرط أو الوصف فلا يجوز نكاح
الامه وان كانت مؤمنة عند وجود طول
الحره لفوات الشرط ولانكاح الامه
الكتابية وان لم يجز عند طول الحره لفوات
الوصف

فالوصف كالشرط لديه يعتبر

كذلك للتعلق بالشرط أثر

في حق منع الحكم حتى ما وجب

وليس في التعلق اعدام السبب

يعنى أن الوصف عنده مثل الشرط في
كونه موجبا لعدم عند عدمه لأن الحكم
يتوقف عليه توقفه على الشرط اذ لولا

أى لا يجوز السلم في الحيوان لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السلم في الحيوان ولانه
يتفاوت تفاوتنا فاحشا فكان كالجوهر ولا في الجلود عدد التفاوت اذا لم يبين الطول والعرض
والصفة فان بين جاز كما جاز السلم فيها وزنا ولا يجوز السلم في اللحم عند أبي حنيفة وجاز عندهما
ولا يجوز في أطرافه كالرؤس والاكارع للتفاوت
(كذلك في الجوهر الكبير * وجازان بالوزن في الصغار)

أى لا يجوز في الجوهر الكبير للتفاوت الكثير في أحادها ويجوز في الآلى الصغار
التي تباع وزنا

(كذلك بالمجهول من ذراع * معين وهكذا في الصاع)

أى لا يجوز السلم بذراع معين لم يدركه أو بصاع كذلك لأن القدره على التسليم وقت
وجوبه شرط وبقاء معين الى وقت التسليم غير معلوم فربما يضيع فيقع النزاع
(والجنس والنوع كذلك القدر * ومدتها فيها الاقل شهر *
(والوصف ذى شروط صحة السلم * فان يفت شرط يكن مثل العدم)

يعنى شروط صحة السلم الجنس أى بيانه كبر أو شعير وبيان النوع كسقية وانقدر
ككنا كيلا وكذا وزنا وصفة كالجودة والرداءة ونحو ذلك فهذه شروط ان يفت
واحد لا يكون السلم

(كقدر رأس ماله الكيلى * والعددى فيه والوزنى)

يعنى اذا كان رأس المال كيليا أو وزنيا أو عدديا بشرط بيان قدره أما ان كان رأس المال
عند العقد غير مشار اليه فباتفاق وأمان كان مشار اليه فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح
خلافهما اقلو قال أسلمت اليك هذه الدراهم في كبر ولم يبين قدرها وأسلمت اليك هذا البرقي
من زعفران ولم يبين قدر البر لا يصح عنده لان المسلم اليه قد يعجز عن تسليم المسلم فيه بعد
ما أنفق رأس المال فلا يدري كم برد فيفضى الى المنازعة أو الى الربا وكذا اذا أنفق شيئا
من رأس المال ثم وجد الباقي زبوقا أو معيبا ولم يستبدله في المجلس يبطل بقدر ما رده
فان لم يكن معلوما لم يدروا ما انتقص ولا ما بقى وكذا لو أسلم مائة درهم في كبر وكشعير ولم يبين
مال كل واحد منهم الا يصح عنده لان رأس المال منقسم عليهما ولا يدري ما رأس مال
كل واحد أو ما اذا كان رأس المال المذروع فيصح اذا كان مشار اليه وان لم يبين مقدار ذرعه
(كذبايان موضع الايضاء * فبماله مؤنة الاعياء)

أى بشرط أيضا بيان مكان الايضاء في سلم الجمه مؤنة الانتقال أى كعقبة الحمل وهذا عنده وأما
عندهما فان شرط صح وان لم بشرط يصح أيضا بتعيين مكان العقد

(وقبض رأس المال شرط للبقا * بان يكون قبل أن يفترقا)

(فأئنه اذا تكون عيننا * نقدا وأخرى اذ تكون ديننا)

(عليه في راذن في الدين * بقدره يبطل لافي العين)

يُدْرَمُ الشَّرْطُ وَجُودًا وَعَدَمًا كَمَا أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مِثْلًا إِلَى انْتِفَاءِ الشَّرْطِ مَعَ بَقَاءِ السَّبَبِ لِأَنَّ انْتِفَاءَ السَّبَبِ فَائِرُ التَّعْلِيقِ فِي مَنَعِ الْحُكْمِ
عَنِ الثَّبُوتِ إِلَى زَمَانٍ وَجُودِ الشَّرْطِ وَالسَّبَبِ (٥٠) مَوْجُودٌ مَعَهُ فَعَدَمُ وَجِبَ لِلْحُكْمِ غَيْرَ أَنَّ التَّعْلِيقَ مَنَعُ وَجُودِ الْحُكْمِ إِلَى زَمَانٍ وَجُودِ

أَيُّ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَ الْعَاقِدَانِ مِنَ الْمَجْلِسِ شَرْطٌ بَقَاؤُهُ حَتَّى يَفْصَحَ مَعَ تَأْخِيرِ
تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا بِالْأَيْدِي وَالْأَفْرَاقِ فِي هَذِهِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ
الْمَالِ مِمَّا لَا يَتَعَيَّنُ كَمَا تَقَدَّرُ وَأَنْ يَكُونَ مَعَيَّنًا كَالْعَرُوضِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَيْسَ بِكَوْنِ بَيْعِ
نَسِيئَةٍ بِنَسِيئَةٍ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِإِنَّ السَّلْمَ أَخَذَ عَاجِلًا بِأَجَلٍ فَيَكُونُ حُكْمُهُ عَلَى وَفْقِ الْأَوَّلِ
أَسْلَمَ مِائَةَ دَرَاهِمٍ نَقْدًا وَمِائَةَ دَرَاهِمٍ كَانَتْ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ الْيَدِ فِي كَرْرٍ بِطَلْبِ الدَّيْنِ وَهُوَ
الْمُتَعَدِّ هُنَا سِوَا مَا أَضَافَ السَّلْمَ إِلَى مِائَتَيْنِ بِأَنَّ أَسْلَمَ الْيَدَ هَذِهِ الْمِائَةَ وَالْمِائَةَ الَّتِي لِي
عَلَيْكَ فِي كَرْرٍ أَوْ أَضَافَهُ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ جَعَلَ مِائَةَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ قِصَاصًا عَامِيًّا ذِمَّتَهُ بِأَنَّ
قَالَ أَسْلَمَ الْيَدَ مِائَتَيْنِ دَرَاهِمٍ فِي كَرْرٍ ثُمَّ تَقَدَّمَ مِائَةَ وَجَعَلَ الْمِائَةَ الْآخَرَى قِصَاصًا عَامِيًّا كَانَتْ
عَلَيْهِ قَبْلَ عَقْدِ السَّلْمِ

﴿ وَلَمْ يَجِزْ قَطْعًا بِرَأْسِ الْمَالِ * وَمُسْلِمٌ فِيهِ بِكُلِّ حَالٍ ﴾

﴿ تَصْرَفُ مِنْ قَبْلِ قَبْضِ يَبْقَى * فَتَتَصَرَّفُ بِذَيْنِ بِشَرَعٍ ﴾

أَيُّ لَا يَجُوزُ التَّصْرَفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَالسَّلْمُ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِمَا فِيهِ مِنْ تَقْوِيَةِ
الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَقْدِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِإِنَّ الْمُسْلِمَ فِيهِ مَبِيعٌ وَلَا يَجُوزُ التَّصْرَفُ فِيهِ قَبْلَ
الْقَبْضِ وَإِذَا تَقَابَلَ السَّلْمُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا حَتَّى يَقْبِضَهُ
كَمَا نَوَّهَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا تَأْخُذُ إِلَّا السَّلْمَ أَوْ رَأْسَ مَا لَمْ أَتِ عِنْدَ الْفَسْحِ وَلَوْ أَسْلَمَ
فِي كَرْرٍ فَلَمْ يَحُلْ الْأَجَلَ اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ كَرَامًا مِنْ رَجُلٍ وَأَمْرٌ بِالسَّلْمِ يَقْبِضُهُ قَضَاءً لَمْ يَكُنْ
قَبْضًا وَلَوْ أَمْرًا أَنْ يَقْبِضَهُ لَمْ يَقْبِضْهُ لِنَفْسِهِ نَا كِتَالَهُ ثُمَّ كِتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازٌ وَلَوْ أَمْرٌ بِ
السَّلْمِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ أَنْ يَكْتَالَهُ فِي غَرَائِرِ السَّلْمِ فَعَلَّ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يَكُنْ قَبْضًا وَصَارَ كَمَا لَوْ كَانَتْ
لَهُ عَلَيْهِ دَرَاهِمٌ دَيْنٌ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ كَيْسَ الْيَتِيمِ الْمُدْيُونِ فِيهِ لَمْ يَصْرَفْ بِأَصْرًا وَمُسْتَعِيرِ الْغَرَائِرِ
لِيَضَعَ مَلِكُهُ فِيهَا كَمَا اسْتَعِيرَ الْكَيْسَ هُنَا لَوْ كَانَتْ الْخِنِطَةُ مُشْتَرَاةً وَالْمِائَةُ بِجَاهِهَا صَارَ قَبْضًا
لِأَنَّ الْأَمْرَ قَدْ صَحَّ حَيْثُ صَادَفَ مَلِكُهُ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالْبَيْعِ كَذَا فِي الْهَدَايَةِ

﴿ وَحَيْثُ اسْتَصْنَاعٌ كَلَانَ بِالْأَجَلِ * فَلِمَا يَبْعُدُ حَيْثُ لَا خَلَلَ ﴾

﴿ تَعَامَلُ النَّاسُ بِذَلِكَ أَوَّلًا * لِحُجَّةِ الْإِجْمَاعِ فِيهِ نَقْلًا ﴾

الاسْتِصْنَاعُ أَنْ يَقُولَ لِلصَّانِعِ تَخْلِفَافٌ مِثْلًا اصْنَعْ لِي خِفَامًا مِنْ مَالِكٍ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ بِهَذِهِ
الصِّفَةِ فَإِذَا كَانَ بِالْأَجَلِ وَأَقَلُّهُ شُورْفٌ وَسَلِمٌ سِوَا تَعَامَلِ النَّاسِ بِهِ كَالخُفِّ وَالقَمِيصَةِ
وَالطَّشْتِ وَنَحْوِهِ أَوَّلًا كَالثُّوبِ وَنَحْوِهِ حَيْثُ لَا خَلَلَ فِي الشَّرْطِ كَالسَّلْمِ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

﴿ وَإِنَّهُ يَبْعُ إِذَا بَلَغَ الْأَجَلَ * يَكُونُ أَنْ تَعَامَلَ فِيهِ حَصَلَ ﴾

أَيُّ الاسْتِصْنَاعُ إِذَا يَكُونُ بِأَجَلٍ يَبْعُ أَنْ جَرَى بِهِ تَعَامَلُ النَّاسِ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ يَبْعُ
الْمَعْدُومِ الْأَنَّ النَّاسَ تَعَامَلُوا بِهِ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيرٍ وَالتَّعَامَلَ
عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ أَصْلٌ كَبِيرٌ فِي الشَّرْعِ وَالْمَعْدُومُ قَدْ يَتَعَبَّرُ بِمَوْجُودٍ أَوْ يَكُونُ مَوْجُودًا حَتَّى
ثُمَّ فَرَعَ عَلَى كَوْنِهِ بَيْعًا لِمَا عَدَّةً بِقَوْلِهِ

الشَّرْطُ فَكَانَ عَدَمُهُ مِثْلًا إِلَى عَدَمِ
الشَّرْطِ فَحِينَ قَالَ لِامْرَأَةٍ أَنْتَ طَالِقٌ إِنْ
دَخَلْتَ الدَّارَ لَا يُؤْثِرُ تَعْلِيقَهُ فِي قَوْلِهِ أَنْتَ
طَالِقٌ يَجْمَعُهُ عَنِ الْوُجُودِ لِأَنَّهُ مَوْجُودٌ بَلْ
مَنَعُ حُكْمِهِ مِنَ الثَّبُوتِ إِذْ لَوْلَا تَعْلِيقُ كَانَ
الْحُكْمُ نَائِبًا بِقَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ لِأَنَّ قَوْلَهُ أَنْتَ
طَالِقٌ نَائِبٌ مَعَ الشَّرْطِ وَبِدُونِهِ وَهُوَ عِلَّةُ
تَأْمَنَةِ نَفْسِهِ وَإِذَا كَانَ حُكْمُهُ لَمْ يَثْبُتْ لِمَكَانٍ
الشَّرْطِ فَيَبِينُ أَنَّ تَأْخِيرَ التَّعْلِيقِ فِي مَنَعِ الْحُكْمِ
دُونَ السَّبَبِ بِعَدَّةٍ تَأْخِيرُ تَأْخِيلِ الدَّيْنِ وَشَرْطِ
الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ وَالْإِضَافَةِ فِي قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ
عِنْدَ حَيْثُ يَنْعَقِدُ السَّبَبُ وَيَسْتَرَاخِي الْحُكْمُ
وَنَظِيرُهُ التَّعْلِيقُ الْحَسْبِي كَتَعْلِيقِ الْقَنْدِيلِ
لِأَيُّوْتَرِ فِي الثَّمَلِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ السَّقُوطِ
بِالْإِعْدَامِ بَلْ يَمْنَعُ حُكْمُهُ وَهُوَ اسْقُوطُ إِلَى
الْأَرْضِ ثُمَّ فَرَعَ عَلَى هَذَا بِقَوْلِهِ

فَبِاطِلٌ أَنْ عُلِقَ الطَّلَاقُ

بِالْمَالِ عِنْدَهُ وَالْعِتَاقُ

أَيُّ فِي بَطْلِ عِنْدَ النَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
تَعْلِيقَ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمَالِ كَمَا لَوْ قَالَ إِنْ
تَزَوَّجْتُ فَأَنْتَ طَالِقٌ أَوْ إِنْ تَزَوَّجْتُ
امْرَأَةٌ أَوْ قَالَ إِنْ اشْتَرَيْتُكَ ذَنْتَ حُرًّا أَوْ إِنْ
اشْتَرَيْتَ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ لِأَنَّ السَّبَبَ لِمَا كَانَ
مَوْجُودًا مَتَقَرَّرَ حَالُهُ التَّعْلِيقِ كَمَا كَانَ وَجُودِ
الْمَالِ فِي الْمَحَلِّ أَمَّا الْأَزْمَا لِانْعِقَادِ السَّبَبِ
لِأَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ بِدُونِ الْمَحَلِّ الْقَابِلِ وَالتَّعْلِيقِ
عِنْدَهُ لَا يَعْجَلُ فِي مَنَعِ الْحُكْمِ بِتَأْخِيرِهِ
إِلَى وَجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يَعْجَلُ السَّبَبُ بَلْ
يَكُونُ السَّبَبُ حِينَ التَّعْلِيقِ مَوْجُودًا مَتَقَرَّرًا
مَتَأَخَّرًا حُكْمُهُ إِلَى وَجُودِ الشَّرْطِ وَحَيْثُ

كَانَ لِانْعِقَادِ السَّبَبِ بِدُونِ الْمَحَلِّ وَلَمْ يَوْجَدْ الْمَحَلَّ فَيَمْنَعُ فِيهِ لِمَا سَبَبَ فَلَمْ يَصِحَّ التَّعْلِيقُ فَكَانَ مِثْلَ مَا إِذَا قَالَ لِأَخِيئَةِ إِنْ
دَخَلْتَ الدَّارَ ذَنْتَ طَالِقٌ حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا وَدَخَلَتْ الدَّارَ فِي الْمَالِ لَا يَبْقَى شَيْءٌ

﴿ وجاز قبل الحنث أن يكفرا بالمال عنده ما تقررا ﴾
 قبل الحنث في اليمين لما تقر من الأصل وهو أن الشرط لا يعدم (٥١)

السبب وذلك لان اليمين سبب وجوب الكفارة بدليل الاضافة في قولهم كفارة اليمين والحنث شرط في وجوب الاداء كالحول في باب الزكاة والسبب الذي هو اليمين متقرر فيصح أداء السبب بعد وجود السبب كالتكفير بعد الجرح قبل ازهاق الروح وانما قيد التكفير بالمال لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث عنده أيضا والفرق عنده أن المال والفعل متغايران فجاز أن يتصف المال بالوجوب وان لم يثبت وجوب الاداء ألا ترى أن التمن يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الاداء فالتكفير قبل الحنث بالمال يكون بعد الوجوب الحاصل بالسبب أعني اليمين وان كان قبل وجوب الاداء الذي لا يكون الا بعد الحنث بخلاف الصوم اذا لا يحتمل الفرق بين وجوبه ووجوب أدائه لان الفعل عين أدائه في نيت وجوبه نيت وجوب أدائه فلما تأخر وجوب أدائه الى ما بعد الحنث بالاجماع تأخر نفس الوجوب ضرورة اتحادهما فلوجازت الكفارة فيه قبل الحنث لكانت واقعة قبل الوجوب فلذا لم يحجز هذا ومبني كلام الشافعي رحمه الله تعالى على أن الوصف كالشرط يعمل عمله وأن الشرط يؤثر في منع الحكم لا اعدام السبب في الحال بل يكون السبب متقرا فيكون زمان سيرورة اللفظ سببا هو زمان التعليق لغيره حينئذ ويكون أثر التعليق في منع الحكم الى زمان وجود الشرط ولاتأثيره في السبب فكان اعدام الحكم عند اعدام

﴿ من أجل ذاصانه على العمل ﴾ يحسب والذي بأمره اشتغل ﴿ ليس له في ذلك الرجوع ﴾ واليمين دون عمل مبيع ﴿ حيث جاءه بما قد صدقنا ﴾ من قبل عقده الذي قد وقع ﴿ أو غيره صح ولا يمين ﴾ بسلا اختياره ويحسن ﴿ من قبل أن يرى الذي قد أمرا ﴾ لو ابعده من رغب اذا اشترى
 أي أنه يجبر الصانع على العمل ولو كان مواعدا تملأ جبر وان الأمر الذي اشتغل بأمره الصانع ليس له الرجوع ولو كان مواعدا كان له الرجوع وقوله والعين دون عمل الخ أي أن المبيع العين لا عمل الصانع فاذا جاء الصانع بما صدقناه هو قبل عقده أو بما صدقناه غيره سواء كان قبل العقد أو بعده صح ولو كان المعقود عليه عمله لم يصح ولا يمين للأمر بسلا اختياره اذ الذي يدخله خيار الرؤية يبيع العين لا يبيع العمل وضح للصانع يبيعه قبل رؤية الأمر أي المستصنع اعدم تعيينه له حينئذ اذا تعينه باختيار الأمر ولم يحصل بعد

(فصل)

﴿ ويبيع ذى الخلب أوزى الناب ﴾ يسح كالسباع والكلاب ﴿ ان علمت أولا كذا الطيور ﴾ جاز كل ذلك لا الخنزير

لان الكل مال متقوم لا الخنزير لانه نجس العين وقد علم ما سبق

﴿ في البيع ذرا الذمة مثل المسلم ﴾ الا بخنزير وخنزير فاعلم ﴿ فنان في عقده كمثل ﴾ والشاة في عقده لنا في الحل

أز أن الذمي في البيع مثل المسلم لانه مكاف بموجب المعاملات فجاز للمسلم جازله وما لافلا كالر باذان اشترى عبدا مسلما ومصدق فصح ويجبر على بيعه لان فيه ادلاله الا في الجرح والخنزير وان عقده الذي فيه ما كعقد المسلم على الحل والشاة

﴿ ثم تاردرهم ان يقع ﴾ في توبه فهو له بالاجماع ﴿ اذا بعد الثوب أو يكف ﴾ أولا فلا تخذاس خلف ﴿ ثم المباحات بنا تعتبر ﴾ في مثل ما ذكرته فيمنظر

أي اذا تاردرهم فوقع في ثوب رجل كان له جميعا ان أعده الثوب أو لم يعده بل وقع في توبه فكفاه أي جمعه عليه وان لم يعد ولم يكف فهو لمن أخذه لان الحكم لا يضاف الى السبب الصالح له الا بالقصد وقد وجد ما يدل عليه اذا أعده أو كفاه ثم المباحات تعتبر على هذا النمط فالوفرخ طيرا أو تكس طي في أرض رجل فهو لا اذا كانت الأرض معدة لذلك وكذا ان كان فيها بئر فوقع فيه صيد يعتبر مثل ذلك واذا نصب شبكة لتجف لالا صطياد فوقع فيها طير كان لا أخذ وعلى هذا القياس

الشرط مضاف الى التعليق كما أن وجود الحكم عند وجود الشرط مضاف اليه فإثر التعليق أن يوجد الحكم عند وجود الشرط وينعدم عند اعدامه ولذا كان عدم جواز نكاح الامه عند طول الحره حكما شرعيا ثابتا من النص بطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء

وانما الإيجاب ما من أهله

يكون صادرا وفي محله

فالشرط بينه هنا حالا

وبين ذلك المحل لا محالا

فلم يصف أصلا هنا إلى المحل

ولا انعقادا إليه ما وصل

يعني أن المعلق بالشرط لم ينعقد سببا عندنا

في الحال وإنما تأخر انعقاده إلى وجود

الشرط اذ هو في حال التعليق لم يوجد شيئا

لان الإيجاب بانته طالق مثلا لا يصدر إلا

من أهله ولا يثبت إلا في محله وهو المملوك

وهنا حال الشرط بين الإيجاب وبين المحل

لانه منع المعلق من الوصول إلى المحل فلم يكن

مضافا إلى المحل ولم ينعقد لعدم وصوله إلى

المحل والشافعي شبه الوصف بالشرط في

الانتفاء عند الانتفاء كما تقدم ولا شك أن ذلك

يكون في المشبه به أعنى الشرط أقوى ولذا

ذهب إليه من لم يقل بمفهوم الصفة كما في

التلويح ونحن نمنع ذلك في الشرط فضلا

عن الوصف فان عدم الشرط لا يدل على عدم

الحكم فكذلك عدم الوصف المشبه بالشرط وذلك

لان أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه

تصدا لان المذكور المعلق في قوله ان دخلت

الدار فانت طالق هو أنت طالق

والقصود هو التطلق عند دخول

الدار لا في الحال فلم يكن السبب موجودا قبل

وجود الشرط لعدم وصوله إلى المحل فكأن

عدم الحكم لعدم سببه لان منع التعليق إياه

قصدا فن قال لغيره ان تكرمني أكرمك

(فصل الصرف)

(الصرف بيع ثمن بثمن * جنسا بجنس كان أو لم يكن)

الصرف لغة النقل سمي به الصرف الشرعي لان فيه النقل من يدالي يد وهو في الشرع بيع

ثمن وهو الذهب والفضة بثمن سواء كان المبيع جنسا بجنسه كالذهب بالذهب والفضة

بالفضة أو لم يكن كالذهب بالفضة وبالعكس

(في المثل قبل إفتراق منهما * تقابض مع التساوي لزما)

أى في المثل وهو بيع الجنس بالجنس كالذهب بالذهب والفضة بالفضة يشترط التساوي

فيهما أو التقابض في المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا

بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآ خر ناجز وان استنظر ك أن يلج بيته

فلا تنتظره إلا يدا يدهات وهات إلى أخشى عليه كإلرا

(وان تخالفا بجنس بوجب * تقابض قبل إفتراق يطلب)

أى إذا تخالفا بالجنس كبيع الذهب بالفضة وبالعكس يجب التقابض قبل الإفتراق لما

مر أن أحدهما جزأى العلة وهو المقدار الوزني هنا يحرم بالنساء ولا يشترط التساوي

حسبا نطق به الحديث الشريف فلو باع أحد المختلفين بالآخر جزأا أو بفضل

وتقابضا في المجلس صح كإذ اتساوا أو اتساوى شرط صحة الأول والتقابض شرط

صحتها سواء كانا يتعينان كالمصوغ أو لا كما ضرب أو يتعين أحدهما ولا يتعين الآخر

لا طلاق النص والمراد بالافتراق الإفتراق بالابدان حتى لو ذهب في المجلس بمشيان في جهة

واحدة لا يعد إفتراقا كإفي الهداية

(وان هما إختلفا بالجوذة * صح وبالصياغة المحمودة)

لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها ورديتها سواء

(والسيف حيث باعه محلي * حليته خسون وزنا عدلا)

(بمائه مع نقد جنس بئله * فنقده حلية نجعله)

(إذا بغير ضرر وتخلصا * فنقده كان لها خصا)

(أما إذا ما العاقدان إفتراقا * ولم يكن تقابض تحققا)

(العقد في الحلية كان باطلا * والعقد في السيف يكون حاصلا)

(وحيث لا يمكن إلا بالضرر * فالعقد باطل وليس يعتبر)

يعني إذا باع سيفا محلي حليته خسون بمائة ونقد في المجلس خسين فهذه الخسون تصرف

إلى ثمن الحلية لأن قبض حصة الحلية حق الشرع وقبض حصة السيف غير واجب

فيه والتسليم مطلق فيجعل المنقود من حصة الحلية لأن الظاهر من حال المسلم العاقل

رعاية جانب الشرع هذا إذا أمكن تخلص الحلية من غير ضرر وإذا فترق العاقدان

من غير تقابض بطل العقد في الحلية وجاز في السيف لأن العقد فيها صرف وقد فتن شرطه

كان معلقا كرامه با كرام صاحبها عند أهل اللغة فكانا كرامه معدوما قبل الكرام وهو

صاحبه وههنا كذلك يكون التطلق معدوما قبل وجود الشرط فعدم وقوع الطلاق لعدم التطلق لا لعدم الشرط فعمل التعليق

في اعدام السبب في الحال لافي منع الحكم فصد ولم يكن السبب متقدرا في زمان التعليق وانما يتقرر سببا في زمان وقوع الشرط ولم يكن عدم الحكم حال التعليق مضافا الى عدم الشرط بل يكون عدما أصليا نابتا قبل وجود (٥٣) الشرط كما سمعت من مثال الاكراه فيكون عدم

جواز كإحاطة الامتداد عند استطاعة تكاثر الخرافة، كما أصليا لا حكم شرعي يكون مخصصا وانما نخصا لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونحن لا نجعل نفس قوله أنت طالق من ان دخلت الدار فانت طالق معه وما بل نجعل التعليق مانعا من انعة اذ علة لان العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى المحل كما لا يكون بيع الحر سببا لعدم اضافته الى المحل فان قيل لما لم يصل الى المحل كان ينبغي أن يكون انعوا كما لو قال لاجنية أنت طالق أوجب بان وسوله الى المحل لما كان مرجحا لوجود الشرط والتحليل التعليق جعلناه كلاما صحيحا لانه بعرض أن يصير سببا كشرط البيع له عرضية أن يكون سببا بوجوه الشرط الاخر في المجلس حتى لو علقه بشرط لا يمكن الوقوف عليه كان شاء الله لغا ونظيره في الحسيات الرمي فانه نفسه ليس يقتل لانه بعرضية أن يصير قاتلا اذا اتصل السهم بالمحل فاذا حال بينه وبين المرمى ترس منع الرمي من انعقاد علة القتل لانه منع القتل مع وجود سببه ثم لكون المعلق لا ينعقد سببا حاله التعليق ولو قال والله لا أطلق امرأتى ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث في اليقين الا في قبل وجود الشرط في الثانية لانه لم ينعقد سببا لم يوجد شرط الحنث وهو التذليل في الاولي كما هو المذهب عند الشافعي أيضا كما نقل عن الوجيز والمهذب والمخص وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حيث يحنث لأن البيع منعقد لا يمنع انعقاده بشرط الخيار لان شرط الخيار داخل على الحكم

وهو التقابض في المجلس وان لم يكن تخلص الحلية لا ضرر بطل العقد اما في الحلية فلعقد القبض واما في السيف فللضرر اذ صار كبيع جنع في سقف ومثل هذا اذا باع جارية قيمتها ألف مثقال فضة وفي عنقها طوق قيمته ألف مثقال فضة بالثمن مثقال فضة وتقدم الثمن ألف مثقال فضة ثم افترقا فالنقد عن الفضة لأنه حق الشرع كما سبق وكذا لو شرها بالثمن مثقال ألف نسيئة وألف نقد فالنقد عن الطوق لأن الاجل باطل في الصرف جائز في الجارية والأصل فيما ذكرنا أنه اذا باع نقد مع غيره بنقد من جنسه لا بد أن يزيد الثمن على النقد المضموم اليه فان كان الثمن مثله أو أقل أو لا يدري واختلف المقومون لا يجوز البيع للربا ولا احتمال

﴿ أما اذا باع انا فضة * ثمن مع حصة مقبوضة ﴾
﴿ منه ففي المقبوض صح ذلكا * وصار اذا انا هنامشتر كما ﴾

يعني أن من باع انا فضة وقبض بعضه ثم افترقا بطل البيع فيما لم يقبض منه وصح فيما قبض وصار الا انما مشتر كما بينهما لان هذا العقد صرف كالمسئول في المجلس شرط وقد وجد في البعض دون البعض فيصح فيما وجد فيه ويبطل فيما لم يوجد وهذا الفساد طارعا لعارض الافتراق فلا يتعدى الى ما لم يوجد قيد بالاناء لانه لو كان في نقره لم يكن الحكم لزوما مشترا كما هالانها تبعض اذا ضررت في تبعضها بخلاف الاناء وليس هذاني الاناء من نقره بقى الصفقة لانه تقرير من جهة الشرع لا شرط القبض فصار كمال أحد العبدین

﴿ كتاب الشفعة ﴾

الشفعة لغة اسم من الشفع بمعنى الضم سميت بذلك لما فيها من ضم الشفيع المشتري الى ملكه

﴿ وانها تملك العقار * في الشرع بالجبر على المختار ﴾

العقار ماله أصل وقرار كالارض والدار

﴿ على الذي اشتري بمثل الاول * من ثمن من غير ما تعلق ﴾

أي هي تملك العقار على مشتره جبراً بمثل ثمنه

﴿ قدر رؤس الشفعة تطلب * وليس قدر المالك فيها بحسب ﴾

أي تثبت الشفعة بقدر رؤس الشفعة لا بقدر المالك ولو كانت دارين ثلاثة لآخذهم نصفها ولا آخر ثلثها ولا آخر سدسها فباع صاحب النصف نصفه وطلب الشريكان الشفعة فان القاضي يقضى بها بينهما نصفين

﴿ ثم ثبوت شفعة يرتب * فللخليط في المبيع وجب ﴾

أي تثبت أو لا للخليط في نفس المبيع والمراد به الشريك الذي لم يقاسم

دون السبب وذلك لان البيع من قبيل الاثبات والتعليق بالشرط فيها يكون في معنى القمار لان الثبوت حينئذ يكون على خطر لا يعلم أي يكون أم لا وقد ورد النهي عن بيع وشرط الا أن الشرع جوز خيار الشرط على خلاف القياس دفعاً للغبن فمن

فكيف يكون طريقالى مايقبى على الحنث اعنى الكفارة الا انها لما احتملت ان تصير سببا بعد الحنث اضميت الكفارة اليها توسعا لانا
سبب في الحال ودعوى الفرق بين التكفير بالمال والتكفير بالصوم حيث جاز (٥٥)

الاول قبل الحنث بخلاف الثاني ممنوعة لان
الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة
وهو فعل بياشرة العبد ابتغاء لمرضاة الله تعالى
فالمال آله يتأدى بها الواجب فالحقوق
المالية كالدنية في أن المصود بالوجوب
هو الاداء وأن تعلق وجوب الاداء بالشرط
يمنع تمام السببية فبما جيعا بخلاف
حقوق العباد لان المال هو المقصود فم اذا
به ينتفع الانسان ويندفع الحسران كذا
في التحقيق والتلويح

وحمل مطلق على ماقيده
عند اختلاف حادث اذ وردا
والحكم مثبتا يكون وانحد
عند الامام الشافعي يعتمد

المطلق ما دل على بعض أفراد شائع لا قيده
رد لانه على الماهية لا من حيث هي اذ لا دليل
عليه ببل يدل عليها في ضمن ذلك البعض
والدلالة عند الاطلاق دليل الوضع ولأن
الأحكام على الأفراد والوضع للاستعمال
فكانت داياله والمقيد مامعه قيد كما نقل
عن التحرير وصدرا التسرية ذكر المطلق
عقب الخاص والعام لانه من الخاص وضبط
هذا الفصل أنه اذا ورد المطلق والمقيد ليلين
الحكم فاما أن يختلف الحكم أو
يتحد فان اختلف فان لم يكن أحدهما
موجبا للتقيد الآخر فلا حمل كأطعم
رجلا وكس رجلا عاربا وان أوجبه بالذات
كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر أو بالواسطة
كاعتق عنى رقبة ولا تعتق رقبة كافر
حمل عليه وان اتحد الحكم فاما أن يكون
منفصيا ومثبتا لا حمل في الاول كلا تعتق
رقبة ولا تعتق رقبة كافر لا مكان الجمع بان

بلازم هنا اذ قد لا يحضره حين بلغه الخبر أحد فطلب صحيح من غير اشهاد حتى اذا حلقه
المشتري أمكنه أن يحذف أنه طلبها عنه سمع ثم الطلب على فور العلم عليه عامة المشايخ وهو
رواية عن محمد وعنه أن له مجلس العلم فعلى هذا لا تبطل بتأخيرها الى آخر المجلس وبالرواية
الثانية أخذ الكرخي قبل هو الأصح
(مشهد به لدى العقار * أودى بينه من بائع أو شاري)
أى ثم يشهد به أى يطلبه عند العقار أو عند ذى يدهو بائع أو عند المشتري فقوله مشهدا
حال مقدرة من ضمير يطلب وقوله أو شاري عطف على ذى يدل على بائع فان الاشهاد على
المشتري بصح وان لم يكن ذابدا لانه لا يتخلف البائع اذا لم يكن كونه ذابدا ولو كان سلم
الدار الى المشتري لم يصح الاشهاد عليه ويسمى هذا طلب الاشهاد وطلب التقرير وهو لازم
حتى لو تمكن منه عند الدار أو عند البائع ذى اليد أو عند المشتري فلا يشهد بطلت شفيعته
وصورته أن يقول اشترى فلان هذه الدار وأنا شفيعها وكنت طابعت الشفيعه وأطلبها
فأشهد واعلى ذلك فان أشهد هكذا حين طلب الموائبة عند واحد من الثلاثة المذكورة استغنى
عن الاشهاد ثانيا

(فان يكن عنه بعيدا وكلا * وكلا أو به رسولا أرسل)
أى ان كان بعيدا عن العقار وكل بالاشهاد وكلا أو أرسل به رسولا وذلك بعد طلب الموائبة
(أولا فبالكتاب أو ما وجدنا * فهو على شفيعته وأشهدا)
(بعد حضوره واذ لا يفعل * فالحق بالتأخير شرعا يبطل)
أى ان لم يجد وكلا ولا رسولا يكتب بذلك كتابا وان لم يجد كتابا فهو على شفيعته وأشهد بعد
حضوره وان لم يشهد يبطل حقه بالتأخير شرعا لأن طلب الموائبة مقيد فور العلم أو بالمجلس
على اختلاف الروايتين فان آخره بطل حق شفيعته وطلب الاشهاد مقيد بتمكنه منه فان
تمكن وأخره بطلت شفيعته أيضا
(ثم الى القاضى روح طالبا * لها وفى التسليم حقا راغبيا)
أى ثم يروح الى القاضى طالبا للشفعة وراغبيا في تسليم المشتري العقار اليه بان يقول ان فلانا
اشترى دار كذا وأنا شفيعها بسبب كذا فاره بتسليمها الى ويسمى هذا طلب الخصومة وطلب
التملك
(تأخير هذا الشهر يبطل * لدى محمد بذلك يعمل)
أى ان يؤخر هذا الطلب الى مضى شهر من غير عذر كحبس أو مرض تبطل شفيعته عند محمد
وبه يفتى
(فيسأل القاضى هناك الخصما * عن مالكية الشفيع حتما)
أى يسأله عن مال الشفيع لما يشفع به
(فان بها أفراوان نكلا * عن البيه ههنا بان لا)

براد لا تعتق أصلا ولا يخفى أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد وان كان مثبتا فاما أن يتحد فان اختلفت
ككفارة البيه والقتل فلا حمل عندنا خلافا لاشافعي رحمه الله تعالى وان اتحدت فاما أن يكون الاطلاق في السبب ونحوه مثل قوله

عليه الصلاة والسلام في صدقة الفطر أذواعن كل حر وعبد كذا أذواعن كل حر وعبد من المسلمين أولاً فان كان فلاجل والاجل كالمتابع في صوم كفارة اليمين ونماسه في التلويح وبه فعنده يحمل كإيماه في النظم وعندنا لا وبهذا يعلم ما في المنار من التسامح

مثاله كفارة للقتل
وسائر التكفير ما من فصل
فان الرقبة في كفارة القتل مقيدة باليمين
في قوله سبحانه فمحرر رقبة مؤمنة وفي سائر
الكفارات وهي كفارة الظهار واليمين مطلقة
عن ذلك القيد فتعمل عليها مع اختلاف
الحادثة واتحاد الحكم المثبت أعنى
الاتاق

وفيهما الايمان وصف زائد
كالشرط حيث الحكم ثم واحد
فيوجب النفي اذا ما ينفي
كذا نظيره بلا تخلف
فالجنس واحد بلا ارتياب
فلم يكن فرق بهذا الباب

يعنى أن قيد الايمان في كفارة القتل وصف
زائد يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الاجزاء
عند انتفائه في كفارة القتل بناء على اعتبار
مفهوم الوصف كفهوم الشرط ويوجب
نفي الاجزاء عند انتفائه في سائر الكفارات
لانها جنس واحد من غير فرق ثم ماورد
عليه أنه لم يطلق كفارة القتل بكفارة اليمين في
جواز التكفير بالاطعام بجماع الجنسية أجاب
عنه بقوله

ثم الطعام في اليمين ثابت
لا القتل اذ كان هنا تفاوت
اذ كان في اليمين باسمه العلم
وليس موجبا لكون للعدم
وايس مسوجبا سوى الوجود
وليس كالوصف من القيود

أى أن الطعام في اليمين لم يثبت في القتل لأن التفاوت هنا ثابت اذ ورد في اليمين باسمه العلم وهو عشرة مساكين لانه اسم جامد
والعلم لا يوجب الوجود أى لا يثبت سوى المنطوق ولا ينفي الحكم عما عداه واذا لم يفد العدم لم تجز تعديته لان تعديته المعدوم محال

عليه الصلاة والسلام في صدقة الفطر أذواعن كل حر وعبد كذا أذواعن كل حر وعبد من المسلمين أولاً فان كان فلاجل والاجل كالمتابع في صوم كفارة اليمين ونماسه في التلويح وبه فعنده يحمل كإيماه في النظم وعندنا لا وبهذا يعلم ما في المنار من التسامح

(علمه أو الشفيع برهنا * يسأله القاضي عن الشراهناء)
أى فان أقر الخصم بملك الشفيع لما يشفع به أو نكل عن الحلف على العلم بأنه ملكه أو برهن
الشفيع على ملكه لما يشفع به ثبت ملكه لما يشفع به فيسأل القاضي الخصم عن الشراء
(فان به أقر أو ان ينكل * عن اليمين أنه لم يحصل)
(كذا للشفيع ان عليه برهنا * فإنه يقضى له بها هنا)
أى بعد سؤال القاضي الخصم عن الشراء ان أقر الخصم بالشراء أو نكل عن الحلف على
الشراء أو برهن الشفيع على الشراء فان القاضي يقضى للشفيع بالشفعة لثبوتها حينئذ
(ويلزّم الشفيع احضار الثمن * ويحبس الدار له حقا اذ ان)
أى بعد قضاء القاضي بالشفعة يلزم الشفيع احضار الثمن ويحبس المشتري الدار له أى
لاجل الثمن حتى يدفعه الشفيع اليه لان المشتري بمنزلة البائع والشفيع بمنزلة المشتري منه
ولبائع حبس المبيع حتى يقبض ثمنه من المشتري ولو أقر الشفيع أداء الثمن بعد ما قيل له
ادفع الثمن اليه لا تبطل شفيعته كما دها بالقضاء هذا اذا كان العقار في يد المشتري بان كان
البائع قد سلمه اليه فان البائع يكون حينئذ كالأجنبي ولا يلزم حضوره أما اذا كان بيد
البائع ولم يسلمه الى المشتري بعد فان الخصم هو البائع لكن لا تسمع البيعة عليه حتى يحضر
المشتري كما أشار اليه بقوله

(ثم على من باع ايسر تسمع * بينة فيها وليست تسرع)
(حتى يكون حاضر من اشترى * فيفزع القاضي اذا ما حضرا)
(حيث قضى بشفعة والعهد * فبوي على البائع فيه وحده)
أى لا تسمع البيعة على بائع لم يسلم العقار الى المشتري حتى يحضر المشتري فيفسخ القاضي
المبيع بحضوره لان المالك للمشتري والبيد للبائع والقاضي يقضى بهما للشفيع فلا بد من
حضورهما حيث قضى بالشفعة والعهد على البائع كما قال حيث قضى بشفعة والعهد الخ
أى العهد حينئذ على البائع حتى يجب تسليم العقار عليه وتكون عهدة الثمن عند
الاستحقاق عليه بطلب منه بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر
حضوره ولا تكون العهدة عليه لانه صار أجنبيا كذا كرنا

(والشفيع ههنا الخيار * بالعيب والرؤية اذ يختار)
(ولا يكون ههنا من اشترى * مشرطا براءة لو قد را)
أى ولا شفيع اذا قضى القاضي له بالشفعة خيار العيب اذا وجد بالعقار عيبا وخيار الرؤية
ان لم يكن رأى العقار لان الشفيع كما قدمنا بمنزلة المشتري ولا يسقط ماله من خيار الرؤية
برؤية المشتري ولا ماله من خيار العيب بشرط المشتري للبائع البراءة منه لانه لا يملك اسقاط
حق الشفيع ولو كان المشتري وكيل للعائب كان هو الخصم للشفيع لانه العاقب
والاخذ بالشفعة من حقوق العقد الا ان سلم الى الموكل فالخصم الموكل

وثنى

عليه ان حصل هذان أى المطلق والمقيد في حادثين أو حصل في حادث واحد الا اذا وردا في حكم واحد وحادث واحد أما ان اوردوا في حادثين فليجوز ان تكون التوسعة مقصودة في أحدهما وانتقيد في الآخر كافي كفارة القتل واليمين وأما اذا كانا في حادث بعد أن يكونا في حكمين فليجوز قصد التشديد في واحد والتسهيل في الآخر كالصوم والاطعام في كفارة الظهار فان الصوم مقيد بكونه قبل الميس والاطعام مطلق بخلاف ما اذا اتحد الحكم والحادثة كما أشار إليه بقوله

فالحمل ثابت على اليقين

كالصوم في كفارة اليمين

حيث ورد فيها قراءة متواترة فصيام ثلاثة أيام وقراءة مشهورة وهي قراءة ابن مسعود متتابعات

فالحكم للضدين ليس يقبل

لذا على التقييد قطعاً يحتمل

أى لان الحكم هنا وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين أى التابع وعندهم فذلك حمل المطلق على المقيد قطعاً والمراد بالضدين ما بينهما نهاية الخلاف كما هو اصطلاح الاصوليين لا الامران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد كما هو اصطلاح أرباب المعقول وهذا على وفق ما في المنار وغيره قال في التلويح والشافعي رحمه الله تعالى انما لم يشترط التابع لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت

(وتن إختلاف الشفيع * والمشتري في قدره المسموع)
 (فيه مع اليمين قول المشتري * اذ هو في صورة شخص منكر)
 (وان عليه برهننا فاليمينه * معنى من الشفيع أفوى برهنه)

أى اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن بأن قال المشتري شريته بأف ومائة وقال الشفيع بأف فالقول للمشتري بيمينه لأن الشفيع يدعى الاستحقاق بالأقل اذا نقده والمشتري ينكره ولو برهننا فالشفيع أولى لأن بيمينته أكثر اثباتاً معنى وان كانت بينة المشتري أكثر اثباتاً بصورة لأن البيئات للالزام وبينة الشفيع ملازمة بخلاف بينة المشتري فان بينة الشفيع اذا قبلت وجب على المشتري تسليم العقار بالأقل شاء أو أبى واذا قبلت بينة المشتري لا يجب على الشفيع شئ بل يتخير بين الأخذ والترك فقوله عن مبتدأ أول وجهه إختلاف الخ صفة وقوله المسموع بالرفع مبتدأ ثان خبره قول المشتري والحال خبر الأول
 (وتثمان من شتره يدعى * وبائع أقل منه سمعا)
 (من قبل قبض فيه قول البائع * والمشتري من بعد قبض واقع)

أى لو ادعى المشتري ثمناً وادعى البائع أقل منه سمع قول البائع قبل قبضه الثمن فيؤخذ بقوله وسمع قول المشتري بعد القبض وذلك لأنه قبل قبض البائع الثمن ان كان كما قال البائع فظاهر وان كان كإقال المشتري فقد حط البائع من الثمن عن المشتري والحط عنه حط عن الشفيع هذا اذا كان ما ادعاه البائع أقل مما قال المشتري وان كان أكثر منه تخالفاً وتراداً وأيهما نكل ظهر أن الثمن ما يقوله الآخر فيأخذه الشفيع به وان خلفا فسخ القاضي العقد فيأخذ الشفيع بما قال البائع لأن الفسخ لا يوجب بطلان حق الشفيع كما لو رد عليه بغير بقضاء هذا على تقدير عدم قبض البائع الثمن وأما بعد قبضه فيسمع قول المشتري ويؤخذ به لأن البائع يكون قد استوفى الثمن وانتهى حكم العقد فصار كالاجنبي وبقي الإختلاف بين الشفيع والمشتري فيكون القول للمشتري كما تقدم

(و يأخذ الشفيع بالأقل * في حط بعض عن عن أصل)
 (وفي زيادة وحط الكل * يأخذه به بغير فصل)

أى يأخذ الشفيع بالأقل في حط بعض الثمن وفي زيادته أيضاً لأن الحط والزيادة كما عرفت في التولية ملحان بأصل العقد لأن الزيادة لا تظهر في حق الشفيع اذ ليس لهما ولاية على اضراره كما سبق وصار كما لو جدد العقد كما ذكر من الثمن الأول حيث يأخذ الشفيع بالأول ويأخذ الشفيع في حط الكل بالكل لأن هذا يلتحق بأصل العقد كما عرفت
 (وان بمنى يكون قد شري * يأخذه الشفيع مثل ما اشتري)
 (وان يكن بغيره فهو اذن * يأخذه هنا بيمينه الثمن)
 (ففي عقار بالعقار أخذنا * بيمينه الآخر كل واذا)
 يعنى أن الشرع أوجب الشفيع تملك العقار بمنى ما اشتري المشتري فان كان قد شري بيمين

يعني أن في زكاة الفطر ورد نصان في السبب أحدهما مطلق وهو قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن كل حر وعبد والآخرة مقيد وهو قوله أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين (٥٨) فوجب الجمع بينهما إذ لا تراحم في الأسباب فيجوز أن يكون له في واحد أسباب متعددة فيكون مطلق الرأس سببا والرأس المؤمن سببا ووجب أن ذلك بكل واحد من النصين من غير أن يحمل المطلق على المقيد فتجب زكاة الفطر بسبب العبد الكافر كالؤمن خلافاً للشافعي وأجراء الدليل واجب ما أمكن وذلك في إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده عند الامكان إذ لو حمل المطلق على المقيد لزم إبطال المطلق لأنه يدل على إجراء المقيد وغير المقيد وفي الحمل على المقيد إبطال الأمر الثاني وبهذا ظهر فساد ما استدلل به الشافعية من أن في حمل المطلق على المقيد جمع بين الدليلين إذ العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق من غير عكس لحصول المطلق في ضمن غير ذلك المقيد وأن قيل حكم المقيد لا يفهم من المطلق فالعمل بالمقيد عليه لزم إلغاء المقيد أوجب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وأنه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالجملة هو أولى من إبطال حكم الإطلاق كذا في التلويح قال الفضائل الهندية ولقائل أن يقول على هذا لا ينبغي أن يحمل المطلق في صوم كفارة اليمين على المقيد أن نقول يجوز إلا الميرين وأن فائدة المقيد أظهر استحباب المتابع ولا تضاد لأن المكاف مخير بينهما وأوجب بان العمل بهما في صوم الكفارة غير ممكن لأن المطلق يوجب إجراء غير المتابع والمقيد يوجب عدم إجرائه والحكم الواحد يستحيل اتصافه بالصفتين على سبيل الوجوب

مثلى أى كىلى أو وزنى أو عددى متقارب بأخذه الشفيع عثله أذ هو المثل الكامل صورة ومعنى وان شراه بغير المثل بأخذه الشفيع بقمته إذ القيمة مثل معنى كما سبق في شراء عقار بعقار أخذ كل من العتارين بالشفعة بقمته الآخر لان كلامهما من الآخر وهو من ذوات القيم وقوله وإذا كامة شرط وجملة الشرط والجزاء في قوله

(بمن مؤجل ذابق * بأخذه بالحال من يستشفع)
(أو يطلب الآن وبعد الاجل * بأخذه فابداً من خلال)

أى إذا اشترى المشتري بمن مؤجل فلا شفيع الخيار إن شاء أخذ بالعقار بمن حال وإن شاء صرح حتى ينقض الاجل ثم يأخذه وليس له أن يأخذه في الحال بالتحقيق بمن مؤجل لأن التأجيل لا يثبت في حق الشفيع والرضاه في حق المشتري لا يكون رضاه في حق الشفيع لتفاوت الناس في الملاة

(ثم بناء المشتري كالغرس * ففهم ما يقضى بغير لبس)
(لصاحب الشفعة بالخيار * ما بين أخذها بذو المقدار)
(من عن مع قيمة البناء * والغرس بعد القلع لا لبقاء)
(وبين تكليفه إن شاء * بقلعه الغراس والبناء)

يعنى إذا بنى المشتري أو غرس قضى للشفيع بالخيار إن شاء أخذ باليمن الذى اشترى به المشتري وقيمة البناء والغرس مقلوعين أى مستحقى القلع وإن شاء كلف المشتري قلعهما هذا ولو استحققت الأرض والدار من يد الشفيع بعدما أخذ بالشفعة فبنى أو غرس يرجع باليمن فقط لأنه ظهر أن أخذه بغير حق ولا يرجع بقيمة البناء أو الغراس على البائع إن أخذ العقار منه ولا على المشتري إن أخذ منه لأن الرجوع بذلك إنما يثبت لدفع الضرر والبائع قد اتزم السلامة للمشتري فصار المشتري مغروراً من البائع ولا غرر في حق الشرع لأنه تملك على صاحب اليد جبراً بغير اختيار منه فلا يرجع

(ولم تجز في غير بيع وهبة * إن شرط تعويض غدت مستحبة)

أى لا تجوز الشفعة في غير بيع وهبة بعوض فلا شفعة في دار تزوج الرجل عليها أو خالع بها أو استأجرها أو صالح مها عن دم فمداً وأعتق عليها عبداً
(ولا تجوز شفعة في الشجر * إن بيع قصد اهكذافي الثمر)

أى لا تجوز في الشجر والثمران ببيعاً قصداً أى بدون أرض أما إذا بيعها كان فهمها الشفعة تبعاً لها وكذا الشفعة في بناء بيع قصداً وفيه الشفعة لبيع مع الأرض لأن هذه الأشياء نقيلية وليس في المنقول شفعة وإنما استحققت الشفعة بالعلو واستحققت بالشفعة لأنه التحق بالعقار بما له من حق القرار وكذا الشفعة في دار الوقف إذا بيعت بغيرها دار لأن السبب الملك كافي الخزانة

(ولم تجز إن شرط الخيار * لبائع كما هو المختار)

(وذلك من تعدد الأسباب * والقول إن المقيد في ذال باب)

يعنى أن ما ذكر من النصين في زكاة الفطر من تعدد الأسباب ولا تراحم فيها وقوله والقول مبتدأ خبره جملة ليس في قوله

كالشرط ليس عندنا مسلما * وهب كذا فمخبر لن نسلم
به على سواء لو تعاننا * وليس ذاك كالمقتل لانما تلا (٥٩)

ايحياه النبي وهب يقال * فالتام بصح الاستدلال
فانه من اعظم الكبائر * فالفرق ثم مثل صحح ظاهر

﴿ الا اذا اختلف فيه اسقطا * كفساد البيع كما قد ضبطا ﴾
﴿ فسحقه في الشرع حيثما سقط * تصح شفعة على ذلك النمط ﴾
أي لا تجوز الشفعة ان شرط اخبار البائع في البيع لان خياره يمنع خروج المبيع
من ملكه الا اذا أسقطه البائع لان المانع من خروج المبيع عن ملكه قد زال فصار البيع
كأنه وقع لازما من الاصل كذلك البيع الفاسد لا شفعة فيه أما قبل قبض المبيع فلعدم
زوال ملك البائع عنه وأما بعده فلا حتم له للفسخ لان كلا منهما اسبيل من فسححه لحق
الشرع وفي اثبات الشفعة اسقاط حق الفسخ وفيه تقرير فسادها فاذا سقط فسححه كأن باءه
المشتري من آخر ثبت لان امتناع حق الشفعة كان لثبوت حق الفسخ وقد سقط فصار
كخيار البائع في المبيع ثم الشفيع ان شاء أخذه بثمنه في البيع الثاني لانه بيع صحيح في
نفسه وان شاء أخذه بقيمته في البيع الاول أعني الفاسد لان مبيع البيع الفاسد
مضمون بالقيمة

﴿ ولم تجز في الرد بالخيار * الا خيار العيب في المختار ﴾
﴿ اذا يكون الرد فيه بالرضا * بدون أن يكون ردا بالقضاء ﴾

أي لا تجوز الشفعة في الرد بسبب الخيار سواء كان خيار رؤية أو شرط أو عيب بقضاء حتى
لو اشترى رجل دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار الشرط أو بخيار الرؤية
أو بخيار العيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لان هذا فسخ من كل وجه وعود الى
قديم ملك البائع والشفعة بانشاء العقد لا يفسحها ولا فرق هنا بين القبض وعدمه الا في رد
بسبب خيار العيب اذا كان بالرضادون القضاء لان الرد بعيب بغير قضاء بمنزلة العقد المتدا
لتمامه بتراضيهم ما في محلين كل منهما مال الأتم ما قصد الفسخ ولهما ما ولا ية على أنفسهما
فكان فسحا في حقهما ولا ية لهما على غيرهما فكان بيعا جديا في حق ثالث فثبتت
الشفعة بخلاف ما اذا كان بالقضاء فانه فسخ حينئذ لا بيع

﴿ ولا لمن باع كذا من يبع له * أو ضمن لدره تكفله ﴾
﴿ لكن لمن شري كذا لمن شري * له فانه بها حري ﴾

أي لا شفعة لمن باع سواء كان وكيل أو أصيلا لان أخذه بالشفعة سعى في نقض ما تم به وهو
الملك للمشتري وسعى الانسان في نقض ما تم به مردود وللمن يبع له أي لا شفعة لمن يبع
لاجله وهو الموكل بالبيع لان تمام البيع به اذ لو توكل به لما جاز البيع ولا شفعة لضمن
الدره وهو الذي ضمن عن البائع ما يلحقه بذلك البيع لان في ضمانه تقرير البيع فكان
كالبيع لكن الشفعة لمن شري كذا الذي شري له ببناء الجهول وهو الموكل بالشراء وفائدة
هذا أنه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء شريكا وللدائر شريك آخر فلهما الشفعة ولو
كان هو شريكا وللدائر جارا ملصقا فلا شفعة للجار مع وجوده لانه شفيع أحق من
الجار كما تقدم

يعني لان سلم أن القيد بمعنى الشرط كما يقول
به الشافعي رحمه الله تعالى اذ يجوز أن
يكون قيد اتفاقا وان سلم أن القيد بمعنى
الشرط فلا نسلم أنه يوجب عدم الحكم
عند انتفائه وانما عدم الحكم أصلي لا شرعي
مستفاد من اللفظ كما قدمنا والعدم الاصل
لا تصح تعديته وليعلم أن الشرط له معنى
شرعي وعرفي عام واصطلاحا للتكلمين
واصطلاحا للنهائة أما الاول فله استعمالان
أحدهما أمر خارجي يتوقف عليه الشيء
ولا يترتب عليه كالوضوء وثانيهما ما يترتب
عليه الشيء ولا يتوقف كالدخول في ان
دخلت الدار ولا يلزم من انتفائه انتفاء المعلق
عليه الثاني ما يتوقف عليه وجود الشيء
الثالث ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون
داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه الرابع ما دخل
عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة
على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا
سواء كان عللة للجزء مثل ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا
مثل ان كان النهار موجودا فالشمس
طالعة أو غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت
طالقة ومحل الخلاف هو الشرط التحوي
وظاهر أنه لا يكون موقوفا عليه ذكروه في
التلويح وقوله وهب يقال له أعني ولو قلنا
انه يوجب النبي ويصح تعديته الى غيره كما
قال الشافعي رحمه الله تعالى فالتام بصح
الاستدلال به على غيره لو تعاننا أي لو صححت
المماثلة بين الاصل والفرع وليس ذاك أي ليس
ما ذكر من اليقين والظاهر كالمقتل فان
القتل الذي يدعى أن الكفارة واجبة فيه
الشامل للعمد والخطا من أعظم الكبائر

ولا كذا الظهار واليمين فالامثلة بينه وبينهما ثم التعبير عن في قوله من أعظم الكبائر كما وقع في التوضيح أحسن من
حذفها كما في المنار اذ ليس القتل الخطأ أعظمها قال ابن نجيم رحمه الله تعالى وظاهر كلامهم أن قتل الخطأ كبيرة وهو مشكل

لاهم فالوان الكفارة لا نجح في الكفارة

بل مبطل الزكاة في العوامل * معروف سنة كالجوامل

في شأن فاسق اذا ما أخبرا

(والقيد بالسوم وبالعدالة * لم يوجب النفي هنا بحالة)

(٦٠)

فناسخ الاطلاق اذا كالأمر * في قوله تبينوا في الذكر

فناسخ الاطلاق اذا تقررا

(ويبطل الشفعة صلح قيد بطل * وواجب شرعا هناردا للبدل)

يعني أن من صالح على شفته بطلت شفته لانه أسقطها باختياره وبطل صلحه أيضا فيرد
البدل الذي أخذه لان المال يكون مستحقا بمقابلته ملك وحق الشفعة ليس ملكا بل حق
التملك فلا يصح الاعتراض عنه

(كذالها موت الشفيع مبطل * لا المشتري اذ موته لا يبطل)

يعني أن موت الشفيع مبطل لها لموت المشتري فانه لا يبطل

(كذلك بيع ما به يستشفع * قبل القضاء فهو شرعا منج)

أي يبطلها ببيع ما به يستشفع قبل القضاء بالشفعة وقوله قبل القضاء قيد لاثنتين أي
موت الشفيع وبيع ما يستشفع به

(وحصة من أحد الجماعة * ان اشترى واشتفع دون الباعة)

يعني ان اشترى جماعة من واحد فالشفيع أن يأخذ نصيب أحدهم وان باع جماعة
من واحد ليس الشفيع أن يأخذ حصة أحد الباعين اذ في الاول دفع ضرر الجار
دون الثاني

(ولو شفيع يسمع الشراء لك * فسلم الشفعة فيما قدم لك)

(فبان أن المشتري هناك * ما كان الارجل اسوا كا)

(أو يسمع البيع هنا بألف * فسلم البيع بغير خلف)

(وبعد ذلك بالاقبل باننا * أو أن بالمثل ذلك كانا)

(كانت ذن شفته بحالها * وبقيت فيه على منوالها)

هذا جواب لوفى قوله ولو شفيع الخ وحاصله أن الغرض من الشفعة مختلف باختلاف
قدر الثمن وجزءه وبالمشتري فلو سعى الشفيع شراءك فسلم الشفعة الحاصلة بسبب ملكه
لما يستشفع به ثم ظهر له أن المشتري غيرك لم تسقط شفته وكانت بحالها اذ عماري رغبت
جوارك فسلم بناء عليه ولا يرغب في جوار غيرك وكذا لو سعى الشراء بألف فسلم بناء على
ذلك ثم ظهر أنه كان باقيل من الألف وأنه كان بمن مثلي ولو كانت قيمة المثلي ألفا أو أكثر
كانت شفته بحالها لان تسليمه في كثرة الثمن لا يدل على تسليمه في قلته وكذا تسليمه في
أحد الجنسين لا يدل على تسليمه في الجنس الآخر اذ ربما يتعذر عليه الجنس الذي سلم فيه
ولا يتعذر عليه الجنس الآخر

(الا اذا بالقبمى يظهر * قيمته الألف هنا أو أكثر)

يعني اذا سلم الشفعة حين سعى الشراء بالف ثم ظهر أنه كان بقبمى قيمته ألفا أو أكثر
سقطت شفته لانه انما يأخذ في القبمى بقبمته دراهم أو دنانير وهو قد سلم في الألف ففي
الأكثر بالطريق الأولى

جواب عما رددت قضاء علينا وهو أنك جعلتم
قيد السوم في قوله عليه الصلاة والسلام
في خمس من الابل السائمة زكاة نافية لو جوب
الزكاة في غير السائمة وجعلتم عليه المطلق وهو
قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل
زكاة وجعلتم قيد العدالة في قوله تعالى
وأشهدوا ذوى عدل منكم نافية الاطلاق
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فجعلتم المطلق عليه وحاصل الجواب أن
هذا لم يوجب نفي الجواز بدون القيد بل السنة
المعروفة من قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل ولا الخوامل ولا في البقر
المثيرة صدقة هي التي أبطلت الزكاة في ذلك
وأوجب نسخ الاطلاق في الحديث والامر
بالثبوت في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي تثبتوا
أوجب نسخ الاطلاق في قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فهذا نسخ للمطلق
لانقيده والفرق بينهما أن النسخ رفع حكم
المطلق بديل متأخر والقييد أن يرد من
المطلق ما يرد بالقييد فالنسخ يدل على انتهاء
الحكم لانتهاء مدته فيسند على أن الحكم
كان مشروعا من قبل بخلاف التقييد فانه
لا يدل على مشروعيته من قبل وتصريح
اعتناء بالنسخ هنا دليل على تأخر القيد وكفى
بهم حجة وأما ما قيل من أن المراد بالنسخ
هنا غير المصطلح وهو ترجيح أحد التليين
بخلاف الظاهر من غير حاجة اليه

قيل القرآن في الكلام يوجب * نظيره في الحكم فهو يطلب فاعلى الصبي من زكاة * لاجل الاقران بالصلاة (كتاب

بجملة تكون بالتمام * قيس بذات النقص في الكلام

وعندنا لا يوجب اشتراكا * لكن بذات النقص كان إذا كان
وما بنفسه يكون * فلا اشتراك فيه كان جزما (٦١) الاعمال اليه فيه يقتصر * وقدرا الافتقار فيه يقتصر
فقدى الى الاعمال فيها يقتصر * فجام اذا تمام يقتصر

(كتاب القسمة)

(وانها تعين حق شائع * لمستحقه بأمر الشارع)

القسمة تعيين الحق الشائع وفيها معنى المادة ومعنى الافراز انما من جزء يأخذه أحد
المقتسمين الا وهو مشتمل على التصدين فكان ما يقع في نصيب أحد هما بعضه له وبعضه
كان لصاحبه فصار له عوضا عما في بد صاحبه فكان مبادلة من حيث انه أخذ حتى
صاحبه في مقابلة حقه وكان افرازا حديث تعين له حقه فقبضه

(لكن في المثلي فيها يغلب * مفهوم افراز فكل يطلب)

(بغية الشريك ما قد خصه * معينا وأخذ بالخصه)

أى أن معنى الافراز في المثلي وهو الكلي والوزني والعددي المتقارب يغلب لعدم التفاوت
بين أبعاضه لأن ما يأخذه الشريك مثل حقه صورة ومعنى فإمكان أن يجعل عين حقه
كأبي القريض وقضاء الدين وحيث كان الغالب الافراز للمبادلة كان للشريك أن يأخذ
حصته بغية صاحبه ولو كانت المبادلة معتبرة في المثلي ما جاز له ذلك اذ هي لا تكون
بدون الرضا فلم تكن تصح بغيته حينئذ مع أن له الأخذ بغيته وكذا جاز لأحدهما
أن يبيع حصته مراعاة اذا شربا مثليا فاقسمه ولو كانت مبادلة ما جاز ذلك

(لا غيره فالغالب المبادلة * اذ ليس ذا كذا في المماثلة)

(فقاله اذا الشريك غابا * أن يطلب القسم ولن يجابا)

أى لا يغلب الافراز في غير المثلي بل الغالب فيه المبادلة اذ ليس هذا عنى غير المثلي كالمثلي في
مماثلة الآحاد للاتحاد صورة ومعنى في المثلي كما سبق والتفاوت بين في غير المثلي كالحبوان
والعروض والعقار فما كان له أن يطلب القسم بغية شريكه ولا يجاب اليه ولا أن يبيع
مراعاة اذا شربا واقسماه لكن غير المثلي اذا كان جنسا واحدا كان للقاضي أن يجبر
الآبى عن القسمة اذا طلب أحد الشركاء القسمة لانه اذا اتحد الجنس ظهر معنى الافراز
لقلة التفاوت حينئذ وقد طلب الشريك تخليص حقه من غيره فيجاب اليه وان كان ذلك
مبادلة أيضا اذا المبادلة قد يجبر عليها كإبي الشفعة وقضاء الدين ولذا قالوا لو كانت الارض
بين اثنين واقسموا بنى أحدهما في نصيبه ثم استحق نصيبه لا يرجع على شريكه بقيمة البناء
والاصل فيه أن كل قسمة لا يوجبها الحكم بان كانت قسمة يجبر الآبى عليها كالقسمة في
جنس واحد لا يثبت فيها حكم الغرور فلا تبت ولاية الرجوع عند الاستحقاق وان حصلت
بتراضيهما وكل قسمة لا يوجبها الحكم كالقسمة في الأجناس أو الجنسين يثبت فيها حكم
الغرور كذا في فصول العمادى عن فتاوى ظهير الدين وهذا نظير ما سبق في الشفيع اذا
أخذ بالشفعة ثم بنى أو غرس فاستحق فإنه لا يرجع بقيمة البناء والغرس

يعنى أن البعض قال ان القرآن في الكلام
أى الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب
نظيره في الحكم أى القرآن في الحكم لان
رعاية التناسب بين الجمل مطلوب فلا يجب
الزكاة على الصبي لا قترانها بالصلاة في
قوله سبحانه أقموا الصلاة وآتوا الزكاة تحقيرا
للساواة في الحكم ففاسوا الجملة اتامة
بالجملة الناقصة مثل ان دخلت الدار فانت
طالق وزينب وعندنا عطف الجملة على
الجملة لا يوجب اشتراكا لان وجوب
الاشتراك في الجملة الناقصة لا فتقارها
الى الاعمال أى الى الانسان بما تشره وهو الخبر
لا بنفس العطف وما يكون تاما بنفسه
لا يوجب الاشتراك الا فيما يقتصر اليه فيه
قدرا الافتقار بحوان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر لان الغرض التعلق ولم يذ كر
شرطا على حدة فافتقر الى الاشتراك من
حيث الغرض بخلاف ان دخلت الدار
فانت طالق وزينب طالق حيث تطلق زينب
في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك
في التعليق لو كان غرضه الشركة لا يقتصر
على قوله زينب حيث أى بالخبر بدل
على أن مراده التحيز

ان ذوالعموم مخرج الجزاء

يكون خارجا بلا امتراء

أو الجواب لا يزين أصلا

أولم يكن بنفسه استقلا

فانه يخصص حقا بالاسباب

بالانفاق ليس فيه من ريب

لان عليه زاد فابتداء

يكون لاشك ولا امتراء

فليس تنفي هذه الزيادة

خلاف ما البعض هنا أفاده

المراد بالعام ههنا مايم المطلق اما تقليدنا أو بان يراد به ما لتعيين فيه مجازا وحاصله أن العام المذ كور اذا خرج مخرج الجزاء مثل سها
النبي عليه الصلاة والسلام فسجد وما عززني فرجم أو خرج مخرج الجواب كقول من دعى الى الغداء ان تغديت فكذا ولم يزد على الجواب

أو أن يكن الجواب مستقلاً بنفسه بان لم يقصد مفرداً نحو بلى ونعم في جواب أليس لي عليك كذا فإنه يختص بالسبب اتفاقاً ومعنى اختصاصه به
١ مداره عليه وعدم تعديه عنه حتى كان (٦٢) الحكم ثابتاً في حق غيره بنص آخر أو بدلالة أو بقياس لان زاد على الجواب

فإنه حينئذ لا يختص بل يكون ابتداء فلا تنفي الزيادة حينئذ الواقعة في الكلام كجاء قال المدعو الى الغداء ان تعديت اليوم فكذا فإنه لا يتعدى بالغداء المدعو اليه حتى يختص بالتعدي في ذلك اليوم. واء كان ذلك الغداء المدعو اليه أو غيره مع الداعي أو بدونه لان في جملة على الابتداء اعتبار الزيادة المفوطة الظاهرة والغاء دلالة الحال وفي جملة على الجواب الامر بالعكس والعمل بالحال دون العمل بالتمثال كذا في التلويح قال في التنقيح ولونوى الجواب صدق ديانته يعني لانه نوى ما يحتمله لفظه لا قضاء لانه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفاً عليه والعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان التمسك باللفظ وهو عام وخص من السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتضائه عليه ولان الصحابة ومن بعدهم تسكروا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة فكان اجماعاً على أن العبارة باللفظ خلافاً للبعض ومنهم الشافعي رحمه الله تعالى فإنه قال ان السبب يخص العام كافي التلويح وغيره

وقيل ان للمدح كان النظم
فلا عموم مثل ذلك الذم
وؤاسد هذا فلا تدافعا
وليس للعموم ذلك مانعا

يعني قال بعضهم ان النظم اذا كان واردا للمدح مثل قوله سبحانه ان الارباب لاني نعيم أو كان للذم مثل قوله سبحانه يكثر ون الذهب والفضة الآية فلا عموم له وان كان اللفظ عاماً اذا قصد الى المدح والذم لا للعموم فلا يستدل بالآية على وجوب الزكاة في الحلبي وهذا القول

﴿ ونصب قاسمها في نصب * ورزقه من بيت ما يطلب ﴾
﴿ اوجازاً بدلاً جرفيها ينصب * لكن على قدر الرأس بحسب ﴾
أي نصب قاسم رزق من بيت المال لأن منفعة عائدة الى الناس في رزق من بيت المال كالقضاء والمفتين والمقاتلة وجزاء أن ينصب بأجر المثل على عدد الرأس لا على مقدار الأنصبة اذ تعبه في القليل والكثير سواء وقد يكون في القليل أكثر تعبه وقد يكون تعبه في الكثير أكثر لكثر الكثرة الكسور فيأخذ أجر مثله على عدد رؤسهم لا بقدر حصصهم
﴿ وكونه عدلاً هنا قدرنا * ككونه ممنها قد علمنا ﴾
اذ لا بد من قدرته على القسمة وهي بالعالم ولا بد من الاعتماد على قوله وذلك بالعدالة
﴿ ولم يعين واحداً ولا * يشترك القسام فيها عملاً ﴾
أي لا يعين قاسم واحداً كان الأجر على المتقاسمين اذ بما يتعمد زيادة الأجر اذ لم يكن غيره ولا يشترك القاسمون لثلاثي تواضعوا على المغالبة في الأجرة بخلاف ما اذا لم يشتركو فان كل واحد يسارع الى الأجرة اليسيرة خذراً من أن يسبقه غيره في رخص الأجر حينئذ
﴿ ذو حصص ان طلب التقسيما * وكان نفعه لهم عيماً ﴾
﴿ يقسم اذ كل بها انتعفا * بطلب من واحد ان وقعاً ﴾
يعني ان طلب صاحب حصص التقسيم وكان في ذلك نفع لكل أرباب الحصص يقسم حيث كان كل منهم منتفعاً بحصته فيكون في ذلك طلب واحد منهم
﴿ وصاحب الكثير حيث يطلب * تقسيمه فانه مستوجب ﴾
﴿ ولو يكون ذو القليل فيه * لم ينتفع بالتراد محبوه ﴾
أي يقسم بطلب صاحب الكثير وان لم ينتفع ذو القليل بقليل حصته لان ذا الكثير ينتفع بحصته والقاضي يحميه الى ذلك لانه نصب لا يصل الحق الى مستحقه ولا يقسم ههنا بطلب ذي القليل لانه متعنت لتضرره بذلك

﴿ وان هو أضرر واجمعا * من قلة كان اذن ممنوعاً ﴾
﴿ لكنه بطلب الجميع * يجب وزفه وليس بالمنوع ﴾
يعني ان تضرر كل منهم لقلة نصيبه كان القسم ممنوعاً اذا اطلبوا ذلك جميعهم فان القاضي يبيهم اليه لانهم أعرف بشأنهم

﴿ ولم يجر أن يقسم الجنسين * معتبراً داخل العينين ﴾
أي لا يقسم القاضي الجنسين معتبراً اذ حال هذا في بعض هذا كان يعطى هذا بغيره وهذا شاتين مثلاً جاعلاً بعض هذا في مقابلة ذلك اذ هذا معاوضة ولا ولاية للقاضي على الاجبار في المعاوضات اذ ولايته في القسمة مقصورة على الافراز والتسليم وأما المعاوضة فإتاما تكون بتراضيه وفي الهداية ويقسم القاضي كل موزون ومكيل كثيراً وقليل والمعدود والمتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها والبقرة والغنم ولا يقسم شاة

فأسد عندنا اذ لا تدافع بين العموم والمدح والذم فلا يمنع ذلك العموم ﴿ واذ الى جماعة يضاق * جمع فههنا لهم خلاف وبعيراً فقال بعض أهل ذى الصناعة * ذاك حكمة حقيقة للجماعة ﴾

في حق كل واحد وعندنا * لا يبل يكون واصحابنا
 يقول ان طفلين لي ولدنا * منى اذن ولا ارياب بقنا (٦٣) تبين كل اذنجي بالولد * من غير شرط اثنين في هذا الصدد
 تقابل الاحاد بالاحاد * فاذا تزوجتبه في الميلاد

يعنى قال بعضهم ان الجمع اذا اضيف الى
 جماعة يكون حكمه حقيقة الجماعة في حق كل
 فرد وكذا المثنى اذا اضيف الى المثنى وعندنا
 ليس كذلك بل يكون المراد منه مقابله الاحاد
 بالاحاد كقوله تعالى محمد نون اصابعهم
 في آذانهم والمراد ان كل واحد جعل اصبعه
 في اذنه فقط واذا قال الرجل لزوجتيه في شأن
 الولادة ان ولدتعالى ولدين بنتاه منى بانسان
 جاءت كل واحدة منهم ما يولد وجود الشرط
 ولا يشترط ان تاد كل واحدة منهما اولدين وهذا
 واما اذا قال ان ولدت اولاد ارفع الطلاق
 بوجود ولد واحد منهما كقوله ان حسنها
 حبيبة لان الفرد قد يضاف الى المثنى مجازا
 كقوله تعالى نسيما حوتهم ما والحجاز اولى من
 القعود لو قال اذا ولدت فاهو كولو قال ولدين
 وكذا ان حضتها

والامر مقتضاه مثل ما ذكر

النهى عن ضد الذي به امر
 والنهى عن شئ يكون أمرا
 بالضد فردا لا بالجمع طرا

ذهب عامة المشايخ الى أن الامر بالنهى نهى
 عن ضده والنهى عن الشئ أمر بضده وذلك
 لان الامر بوجوب الاثمار بأبلغ الوجوه
 فكان من ضرورته حرمة الترك الذي هو
 ضده والحرمة حكم النهى فكان موجبه
 النهى عن ضده بحكمه سواء كان له ضد
 واحدا أو اضدادا اذا الاشتغال بالى ضد كان
 يفوت المطلوب بالامر كن قال اخرج من
 الدار الساعة فاذا اشتغل بالعود أو الاضطجاع
 أو الاستلقاء ونحوه فان الخروج بالمأمور به
 والنهى لاعدام النهى عنه بأبلغ الوجوه

فان كان له ضد واحد لم يمكن ذلك الاعدام الابائبات ضده فكان أمر بالاضد واما اذا كان له اصدقاء لم يمكن أن يجعل أمر بالجميع الاضداد من القعود والاضطجاع والاستلقاء ونحوه فذهب البعض الى أنه كالنهي عن القيام لم يمكن أن يجعل أمر بالجميع الاضداد من القعود والاضطجاع والاستلقاء ونحوه فذهب البعض الى أنه

وبه برورد وناوجار ولا يقسم الا وانى لانها باختلاف الصنعة اتحدت بالاجناس المختلفة
 ويقسم الثياب الهريفة لاتحاد الصنف ولا يقسم ثوبا واحدا لاشمال القسمة على الضرر اذا
 هي لا تحقق الا بالقطع ولا يبين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلاثة انواب اذا جعل ثوبا يبين
 أو ثوبا ورابع نوب ثوب وثلاثة أرباع نوب

(ولا رقيقا أو جواهر ولا * جاما أورجى وبراملا)

أى لا يقسم القاضى جنس الرقيق بينهم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لان التفاوت في
 الرقيق فاحش لاختلف الاغراض والمقاصد والمعاني الباطنة من الذهن والكمياسة فيتعذر
 اعتبار المعادلة فالحق بالاجناس المختلفة بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها عند اتحاد
 الجنس قليل ألا ترى أن الذكرو الانثى من نبي آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد
 وكذا الجواهر اذهى أخش تفاوتا من الرقيق واما الحمام والرحى والبر والحياط بين الدارين
 فلا ان القسمة لتكميل المنفعة واذ لم يبق كل نصيب منتفعا به بعد القسمة انتفاعا مقصودا لا
 يتحقق معنى القسمة فلا يقسم القاضى جيرا

(الا اذا يكون هذا بالرضا * منهم ولم يكن هنا محض القضاء)

فان المعاوضة تكون بالرضا لا يجبر القاضى وكذا ما كان فيه ضررهم فانهم اذ ارضوا فهم
 أعرف بشأهم ولا ولاية للقاضى على جبرهم بما فيه ضررهم

(كذلك في تقسيم ما اشتراك * كالدور والحاوت مع ما يملك)

(من دار أو من ضيعة اذ يضبط * منفردا في القسم لا يخلط)

(فرد بفرده منه ثم يدرعه * مميزا لكل قسم يوقعه)

(بجماله من شرب أو طرقتي * من التمامات للحقوق)

أى كاذ كرفي تقسيم الاجناس المتفاوتة من عدم التداخل يعمل في دور مشتركة والحاوت
 والدار والضيعة فيقسم كل على حدة بحيث لا يداخل أحدها الآخر وذلك بالذرع وتعيين
 ما يكون لكل قسم من الشرب والطريق اما اذا كان حانوت وضيفة أو حانوت ودار أو ضيفة
 ودار فلا اختلاف الجنس كما عرفت واما في الدور فلا اختلاف المقاصد والاعراض
 فيها صارت كأنها مختلفة الجنس فيقسم كل دار وحدها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

(وصح بالرضا كيف كانا * اذ ليس بينهم صغير بانا)

يعنى اذ لم يكن بينهم صغير تصح القسمة بتراضيهما كيفما كان واما اذا كان بينهم صغير
 فيحتاج الى أمر القاضى

(وجازى النقلى شرعا يقسم * ان ادعوا الرناهم بينهم)

أى قسم نقلى ادعوا أنه ميراث بينهم لان في القسمة نظر لهم لاحتياجهم الى الحفظ وانما خص

لا يجعل أمرا باحدا ليس البعض أولى من البعض بخلافه في جانب الامر اذ ترك الجميع في ساعة واحدة يمكن وذهب البعض الى أنه يجعل أمرا باحدا لا على التعيين لانه يقتضى والامر قد ينبت بالجهول كإحدى أنواع الكفارات وللأمام الاستوى من محققى الشافعية رجعهم الله تعالى تحقيق ههنا حاصله أن السيد اذا قال لعبده اقم مثلا فههنا أمران منافيان للأمر به أعنى القعود أحدهما مناف له بالذات وهو عدم القعود لانهما نقضان فان اللفظ الدال على القعود دال على النهى عن عدمه أو المنع منه بلا خلاف والثانى مناف له بالعرض أى بالاستلزام وهو الضد كالقيام والاضطجاع ومما ينفى أن يكون معنى وجوده باضداد الأمر به ووجه منافاه بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذى هو نقيضه فلوجاز عدم القعود لا يجمع التقيضان فامتناع اجتماع الضدين اتماما هو لامتناع اجتماع التقيضين لانذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهى عن الاضداد الوجودية كالقيام بالاتزام الذى بأمره قد يكون غافلا عنها فالامر بالنهى نهى عن ضده وفائدة الخلاف في هذه المسئلة وعكسها من القروع ونحوها اذا قال لامرأته ان خالفت أمرى فانت طالق ثم قال لها لا تكلمى زيدا فكلمته لم تطلق لأنها خالفت نهيه لا أمره ههنا هو المشهور وقال القرالى أهل العرف يعدونه لخالفه الامر ولو قال ان خالفت نهى فانت طالق ثم قال لها اقسمى ففعدت فلا صوليين من الاصحاب وغيرهم خلاف فذهب بعض من جعله نهيا الى وقوع الطلاق والاطهر عدمه اذ يقال لغافل قال قم انه نهى انتهى

وعندنا في الامر كان المقضى كراهة الضد كذا النهى اقتضى في الضدان يكون مثل الواجب من سنة في القرب في المراتب

(٦٤) الامر بواحد تحقيقا لحكم النهى اذ لا يمكن تحققه الا بترك النهى عنه الى ضد

ذ كرا الارث للفرق بينه وبين العقار كما سبب اتي فانهم اذا ادعوا شراؤه أو ملكه مطلقا قسم بالطريق الاولى

(١) كذا عقار ادعوا فيه الشرا * أو مطلق المالك اذا ما ذكرا

أى وقسم عقار ادعوا شراؤه أو ادعوا مطلق المالك ولم يدينوا سببه لان انقضاء بالقسمة فيه يقتصر عليهم ولا يتعدى الى غيرهم اذ لم يقر وأن أصل المالك لغيرهم بخلاف ما سبب اتي من دعواهم ارثه عن زيد كما بينه بقوله

(٢) وان بارت ادعوا فيه فلا * يقسمه حتى يبرهنوا على

(٣) موت الذى ورثهم والعدد * للوارثين فيه فى المعتمد

يعنى ان ادعوا ارثه من مورث لا يقسمه حتى يبرهنوا على موت المورث وعدد الورثة وهذا عنده وعندهما يقسمه بينهم من غير بينة ويكتب اقرارهم بذلك جلا لاخبارهم على الصدق سيما واليد دليل المالك ولا فائدة فى البينة اذ لا منكر فصار كالمنقول الموروث والعقار المشتري وله أن الشر كة قبل القسمة تسبق على حكم مالك الميت بدليل أن حقه ينبت فى الزوائد التى تحدث حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وما ياب وبالقسمة ينقطع حق الميت عنها فكانت قضاء على الميت وقول الورثة ليس بحجة عليه فلا بد من البينة ويصير بعضهم مدعىا وبعضهم خصما ولا يمتنع اقامة البينة على المقر اذا كان فى قبولها اذ نة كما اذا ادعى دين على ميت وقدم وارثا من ورثته الى القاضى فاقر الوارث حيث تسع البينة مع اقراره لينبت الحق فى جميع مال الميت فيلزم ذلك جميع الورثة ويزاحم الغرماء وكذا تسع مع اقرار الوصى عليه

(٤) ومثله ان برهنوا على اليد * مجردا فى قولنا المسدد

(٥) فلم يجز الا اذا ما برهنوا * بأنه ملك لهم و بينوا

أى مثل ما ذكر من أنهم اذا ادعوا الارث لا يقسمه القاضى الا بينة ما اذا كان العقار فى أيديهم فإنه لا يقسمه حتى يبرهنوا على أنه ملكهم ولا يكفي برهانهم على مجرد اليد قال فى الهداية هو الاصح لان القسمة للحفظ وفى العقار غير محتاج اليه وقسمة المالك تقتصر الى قيامه ولا ملك فامتنع الجواز

(٦) وبعضه مع وارث صغيرا * ان كان أو مع وارث كبيرا

(٧) غاب فلم تجز ولو بالبينة * اذ كان لانفع هنا البرهنه

أى لانجوز القسمة ان كان نبي من العقار مع الوارث الطفل أو الوارث الغائب وان برهنوا على الموت وعدد الورثة اذ فى هذه القسمة قضاء على الطفل أو الغائب باخراج ما كان فى يده بغير خصم ولا فرق هنا بين اقامة البينة وعدمها كما فى الهداية

(٨) ثمها لا يدخل الدراهما * الا اذا رضوا بها التقاسما

هذه هو ما اختاره شمس الأئمة ونظر الاسلام وغيرهما يعنى أن الامر بالنهى يقتضى كراهة ضده والنهى عن الشيء يقتضى أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة أى قريبة فى الرتبة من الواجب قال فى التحقيق ليس المراد بالسنة ما هو المصطلح أعنى ما فعله عليه الصلاة

الضرورة فكان شبيها بمقتضيات الشرع
من حيث ان كل واحد منها ثابت للضرورة
لا بالصيغة ثم بين الوجه في اقتضاء الامر
واللهي لما ذكر بقوله

اذ لم يكن تحريم ذلك الضد
بالامر لموظفنا بالقصد
بل ذلك التحريم ليس يعتبر
الالتفويت الذي به امر
وحيث ان تفويت المرام
فالمضد مكره بلا كلام

يعني انما قلنا بكرامة الضد دون تحريمه
لان تحريم الضد لم يكن مقصودا بالامر لان
صيغة الامر لم توضع للمنع وانما يثبت ذلك
بطريق الضرورة والاقتضاء كما بينا وانما
يحرم الضد لتفويت المأمور به لان التفويت
حرام فاذا لم يفوته لم يكن حراما ولا مفسدا
لاداء المأمور به بل يكون مكرها والآن الثابت
بطريق الاقتضاء والضرورة يتقدر بقدر
الضرورة ولا ضرورة الى القول بالحرمه عند
انعدام التفويت

كلامه بالقيام اذ ان يقصدا
بالامر فيه النهي عن ان يقعدا
فان يقوم من بعدما كان قعدا
يصح فعله اذ ان فافسد
اذ لم يفوت ذا القعود امره
لكنا القعود شرعا يكره

يعني ان ما ذكرنا كالأمر بالقيام في الصلاة لم
يقصده أصالة النهي عن القعود فاذا قعد
في محل القيام ثم قام لا يفسد صلاته نفس
القعود لانه لم يفوت المأمور به لكن القعود
يكره لان الامر بالقيام يقتضي كراهة ضده
كذا قالوا قال في التحقيق ثم ساق هذا الكلام
ينزع الى ما ذهب اليه العامة في التحقيق
لانهم بنوا حرمه الضد على فوات المأمور به

أى لا يجوز أن يدخل الدراهم في القسمة الا بتراضهم لأنه لا شر كفى الدراهم والقصة
من حقوق الاشتراك ولانه يفوت التعديل لان أحدهم يصل الى عين العقار ودراهم
الأخرى ذمته ولعلها لا تسلم له واذا كان أرض وبناء فعن أبي يوسف انه يقسم كل ذلك
على اعتبار القيمة لانه لا يمكنه اعتبار المعادله الا بالتقويم وعند أبي حنيفة يقسم الارض
بالمساحة ثم يرد من وقع البناء في نصيبه أو من كان نصيبه أجود دراهم الى الآخر حتى
يساويه كذا في الهداية

﴿ وان مسيل أو طر يقظها * بقسم غيره بلا شرط جرى ﴾
﴿ فيما فان يمكن فعنه بصرف * وحيث لم يمكن فدى تستأنف ﴾

أى ان وقع مسيل قسم أو طر يقظ بقسم آخر ولم يشترط ذلك في القسمة فان أمكن صرفه
عنه ليس له أن يسيل أو يستطرق في نصيب الآخر لانه أمكن تحقيق معنى القسمة أعنى
الافراز وتكميل المنفعة من غير ضرر وان لم يمكن فسخت القسمة فيستأنف غيرها لأنها
حينئذ تكون مختلفة ببقاء الاختلاط فتستأنف بخلاف البيع حيث لا يفسد في
هذه الصورة لان المقصود منه التملك وهو يجامع تعذرا لانتفاع في الحال بخلافها لأنها
لتكميل المنفعة

﴿ وواحد منهم اذا أقر * بأنه استوفى النصيب طرا ﴾
﴿ وغلطامن بعد ذلك ادعى * بغير حجة فلن يستعما ﴾

يعني ان أقر بأنه استوفى نصيبه ثم ادعى أن بعض نصيبه وقع في يد صاحبه غلطا لم يصدق
بغير حجة وقيل لا تسمع دعواه للتناقض والصحيح ما هنا لانه اعتمد على القاسمين ثقة بامانتهم
فان لم يقم البينة له تخليف الشركاء فن حلف خاص ومن نكل جمع بين نصيبه ونصيب
المدعى وقسم ذلك بينهم على قدر نصيبهم لان الناس كل كالمقر والاقرار حجة

﴿ والقاسمان ههنا ان شهدا * كفى وكان حكمه مسددا ﴾

أى أن شهادة القاسمين تكفي في دعواه الغلط اذا شهدا به وكان حكم القاضي بهما مسددا ولا
تكفي شهادة قاسم واحد وقال محمد لا تقبل شهادة القاسمين لأنهما شهدا على فعل
أنفسهما فترد كما اذا علق عتق عبده بفعل رجلين فشهدا على فعلهما ولهم ما أنهما
شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما وفعلهما اتما هو التمييز ولا يلزم الشهادة عليه

﴿ والبعض من نصيبه المعين * ان استحق فالذي يبين ﴾
﴿ أن لا تنسخ ههنا للقسمة * حينئذ طر الذي الأئمة ﴾

يعني ان استحق بعض معين من حصة أحدهم لا تنسخ القسمة بالاتفاق وقوله المعين بالرفع
نعت للبعض

الموسم مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تصديق الوقت بالاتفاق لان التفويت لا يتحقق قبله ويكون مكروها على ما اختاره الشيخ يعني الاحسبكتي وينبغي (٦٦) أن لا يكون مكروها اذا لم يكن التأخير مكروها لعدم تأديته الى حرام أو مكروه فأما الامر

المطلق فعلى التراخي عندنا كاللومع وعلى الفور عند البعض كالمصنف فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت ويكرهه على ما اختاره الشيخ وكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير كما قلنا وعند البعض يحرم الضد والخلاف في التحقيق راجع الى أن الامر المطلق على التراخي أو على الفور انتهى

(٦٧) كالبعض شأن من النصيب * في قوله المسد المصيب
يعنى كما اذا استحق بعض شائع من نصيب أحدهم فانها لا تفسخ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

(٦٨) لكن بقسطه اذن في رجوع * على الشريك اذ به يستبج
أى لكن يرجع بقسطه اذا استحق بعض نصيبه معيناً أو شائعاً على الشريك
(٦٩) واذا يكون شأن على الكل * فالفسخ ثابت بهذا المحل
أى اذا كان المستحق شأن على الكل تفسخ القسمة ثم القسمة على ما في الهداية تفسخ بوقوع العيب الفاحش بخلاف البيع

كذلك النهى فدون الواجب
يكون مقتضاه في المراتب

يعنى كما أن الامر يقتضى بالنهى الثابت في ضمنه كراهة الضد التي هي أدنى من الحرمة بدرجة النهى أيضاً يقتضى بالامر الثابت في ضمنه ما هو دون الواجب من سنية الضد التي هي دون الواجب بدرجة اعتباراً لاحدهما بالآخر

(٧٠) ثم الهداية تصح شرعاً * وهى بان يقسمها فاعلاً
(٧١) فصح أن يسكن هذا بعضاً * منها واذا يسكن بعضاً أيضاً
(٧٢) كذلك في علوها ان يسكنها * وذلك في سفل لها ان عينها
(٧٣) ونحوها خدمة عبدتها * لذا واذا مدة شهر أخرى
(٧٤) مثل صغير البيت والعبد * هذا اذا وادنا من ذين

فالنهى عن لبس الخيط اذ ورد في حق محرم على هذا الصدق فلبسه الا زار والرداء يكون سنة ولا امتراء

يعنى أن نهى المحرم عن لبس الخيط بقوله عليه الصلاة والسلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا أن لا يجرد العنق فيقطعهما أسفل من الكعبين الحديث وارد على هذا الصدق الذي قلناه لانه لما نهى المحرم عن لبس الخيط صار أمورا يلبس غير الخيط اقتضاء فنبت بهذا الامر سنة لبس الا زار والرداء لانها أدنى ما يقع به الكفاية عن غير الخيط كذا في التحقيق

المهابة بالمهزة كالتي هي مأخوذة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للشيء والمهابة بالألف لغة كما هنا وحققتها قسمة المنافع وهي جائزة اذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فكانت كالقسمة حتى يجري فيها جبر القاضى إلا أن القسمة أقوى منها في استكمال المنافع ولذا لو طلب أحدهما القسمة والآخر المهابة يقسم القاضى ولو وقعت المهابة فيما يحتمل القسمة ثم طلب أحدهم القسمة يقسم وتبطل المهابة ثم هي لا تبطل بعت أحدهما ولا بوجوبهما الا انها لو انتقضت استأنفها الحالكه لورثة بقائها أيضاً ان طلبوا فلا فائدة في الانتفاض ولو تمهاياً على أن يسكن هذا بعضاً من الدار والآخر بعضاً وهذا في العلو والآخر في السفل جاز لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهابة ثم التهاؤ في هذا اقراراً لمبادلة ولهذا لا يشترط فيه التوقيت ولكل واحد أن يستقل بما أصابه شرط أول يشترط لحدوث المنافع على ملكه ولو تمهاياً في عبد واحد بان يخدم هذا شهراً ويخدم الآخر مدة شهر أيضاً جاز وكذا في البيت الصغير لان التهاؤ قد يكون من حيث الزمان وقد يكون من حيث المكان والأول متعين ههنا والثاني متعين فيما سبق ولو اختلفا في الزمان والمكان في محل يحتملها يامرهما القاضى بالاتفاق اذا لمكان أعدل والزمان أكمل فلا بد من الاتفاق فان اختلفا الزمان يقرع للبداية نفياً للتمه ولو تمهاياً في العبدين هذا الهدا وهذا الهدا جاز عندهما في الهداية وهو الاصح عنده أيضاً لان المنافع من حيث الخدمة لا تتفاوت تفاوت الاعيان ولو اتفقا في هذا على أن نفقة كل عبد على من يخدمه جاز للمساحة دون الكسوة ولو تمهاياً دارين

(٧٥) من أجل ذابعتوب قال من سجد على منجس المكان مافسد

صلاة فنهى عن بقصد * وانما ما مورده أن يسجد
أى من أجل أن الامر يقتضى كراهة الضدان لم يفت المأمور به قال أبو يوسف رحمه الله تعالى ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته على مكان طاهر فان بعد عليه المأمور فيه ما فقد كل

لان النسي عن السجود على المكان النجس غير مقصود أصالة فالأمور به أن يسجد على مكان طاهر فإذا أعاد السجدة على مكان طاهر جاز عنده لان السجود على المكان النجس مكروه لا يفسد (٦٧) جاز ذلك لكنهما قد قالا * بأنه يكون لا محالا

كحله نجاسة فيفترض الكف عنه دائما المفترض بضده يقوت كالصيام اذ كان امساكا على الدوام

أي جاز ذلك عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لكن قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ما حاصله اننا سلمنا أن الاشتغال بالصد لا يقوت فرض السجود لكنه يقوت فرضا آخر فلذا قلنا بفساد الصلاة وذلك لان السجود دائما يحصل بوضع الجبهة على الأرض والأرض متصل بالوجه فيصير ما كان صفة للوضع بمنزلة الصفة لاوجه فكان كحامل النجاسة والكف عن حمل النجاسة فرض دائم في الصلاة وبالسجود على النجس يقوت ذلك الفرض فيكون مفسدا كالمساك في الصوم ولما كان مأمورا به في جميع اليوم يكون الأكل في جزء منه مفسدا كذا ذكره القائل

(فصل يتعلق ببيان الحكم وأقسامه) ولفظ الحكم يقال بينهم للحكم الوضع والتكليف فالاول هو الخطاب بكون الشيء سببا لشيء مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا وجوب الجلد وشرطا كالوضوء للصلاة والثاني خطاب الله تعالى لمتعلق بافعال المكلفين طلبا أو تحييرا فالطلب اما أن يكون طلبا للفعل جازما كالإيجاب أو غير جازم كالندب أو طلبا للترك جازما كالتحريم أو غير جازم كالكرهية وقد يقال الحكم لوصف الفعل سواء كان أثر الخطاب كالوجوب والحرمه أو لم يكن أثرا كالنافذ واللازم ونحوه ثم الحكم ينقسم الى قسمين كما قال

كل دار اجاز ويجبر القاضي عليه عندهما وقيل عنده أيضا ولا تجوز المهاد على الركوب عنده وعندهما تجوز في دابتين أو دابة بخلاف العبد لا خياره والدابة تحمل ما لا تطيق فافترا وجاز في استغلال دار واحدة في طاهر الرواية وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا تجوز والتهاب في استغلال دارين يجوز ولو فضلت غله الواحدة على الاخرى فلا يشتر كان وأما في الشجر والتمر فلا يجوز كما في الهداية

(كتاب الهبة)

هي في اللغة مصدر محذوف الاول معوض عنه بهاء التأنيث والاصل وهب بسكون الهاء ومعناه اصال ما ينتفع به مالا كان أو غيره قال تعالى وهب لي من ادنك وليا وهي مشروعة بالكتاب لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام لودعيت الى ذراع أو كراع لأجبت ولو أهدي الى ذراع أو كراع لقبلي وقوله صلى الله عليه وسلم تصافوا يذهب الغل وتمادوا تحابوا وتذهب الشحنة

(تملكه العين ولا يشترط * تعويضه عنها بذلك يضبط)

(وركتها الايجاب والقبول * وشراطها القبض به نقول)

في الهداية وتصح بالايجاب والقبول والقبض اما الايجاب والقبول فلانه عقد وهو بالايجاب والقبول والقبض لا بد منه لثبوت المالك وقال مالك رحمه الله ثبت المالك قبل القبض اعتبارا بالبيع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة ولانها عقد تبرع وفي المالك قبل القبض الزام المتبرع ما لم ياتزم وهو التسليم والصدقة على هذا الخلاف

(صحبت بمثل قوله نخلت * وهبته كذاله جعلت)

أما وهبت فلانه صريح فيه وأما نخلت وهي بمعنى أعطيت فلانه مستعمل فيه وأما جعلت له فلان اللام التلخيص

(وهي بغير اذنه في المجلس * تتم بالقبض لها في الاقبس)

أي اذا قبض الموهوب له في المجلس بلا اذن من الواهب تمت الهبة وثبت المالك استحسانا لان القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيع وفي ايجاب الواهب دلالة على تسليط الموهوب له قبل قبضها والقبول في البيع بتقييد المجلس فكذا ما هو بمنزلة

(و بعدة باذنه ولو نسي * واهبها عن قبضه اذن لها)

(فلا يصح قبضه ان قبضا * في مجلس وبعده لو فرضا)

(ثم على نوعين كان ما شرع * عزيمة وانه اسم قد وضع لما هو الاصل وما تعلقا * بعارض بل ابتداء حقا)

بمعنى أن الاحكام التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين عزيمة ورخصة وسأتي بيان الرخصة والعزيمة لغة القصد البليغ واذا كان قول القائل

أعزم أن أفعل أو أن لا أفعل مبينا عندئذ لان المبيّن تو كيد بليغ واصطلاحا ساء لما هو أصل من الاحكام ومعنى أصله أن يثبت ابتداء بانبات الشارع قوله وما يتعلق بالخ بيان لكونه الكفر عند الاكراه وبالحة الافطار به نذر المرض والسفر وهذا كما قال بعضهم العزيمة ما استمر على الامر الاول واستقر علينا بحكم أنه جلت عظمة الهنا ونحن عبيده والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر المكلف

وأربع أنواعها في الشرع
 الفرض وهو ثابت بالقطعي من الدليل لا يكون فيه من شبهة هناك تعريه بلاز يادة ولا نقصان وذلك كالإيمان والاركان

قسم العزيمة الى أربعة أنواع مع أن المباح منها أيضا لو كاد سببه وكونه شرع ابتداء لا لعارض لان المراد بيان ما يرتب عليه الجزاء من العزائم ووجه الانحصار أن الحكم إما أن يثبت بدليل قطعي أو لا الأول الفرض والثاني إما أن يستحق تاركه العقاب أو لا الأول الواجب والثاني إما أن يستحق تاركه الملامة ولا الأول السنة والثاني النفل وهي حاصرة للافعال والتروك لأن ترك المنهى عنه فرض ان كان الدليل قطعيا كترك الزنا وشرب الخمر وهو الحرام وواجب ان يدخل فيه شبهة كترك أكل الغضب ولعب الشطرنج وهو المكروه كراهة التحريم وسنة أو نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه لا بأس وأما المباح ففقد أدخله صاحب التحقيق وغيره في النفل والمكروه ترتيبها من المباح ونقل من التحريم أن الطلاب ان ثبت بقطعي فالافتراض والتحريم أو بظني فالإيجاب وكراهة التحريم وبشاركانهما في استحقاق العقاب بترك متعلقهما وعنه قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام ينبوع من التجوز وقال على الحقيقة الى الحرام أن أقرب للقطع بان محمدا لا يقول با كفا وجاحد المكروه فلا اختلاف بينهم كما يظن انتهى. والفروض لغة التقدير والقطع وشرعا ما ثبت بدليل

أى وبعد المجلس تتم الهبة بالأذن فلو قبض بعد المجلس بغير اذن لا يثبت الملك لان القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيع وهو يتقيد بالمجلس فكذا ما هو بمنزلة قيل وانما لم يصح القبول في البيع بعد المجلس ويصح القبض في الهبة بالأذن بعده لان عقد الهبة يحصل بإيجاب الواهب والبيع لا يحصل بمجرد الإيجاب فلو حلف لايه فوهب من غير قبول حنث ولو حلف لا يبيع فأوجب من غير قبول لم يحنث ولو نهى الواهب عن القبض لا يصح القبض لافي المجلس ولا بعده لانه صريح فلا تقابله الدلالة

﴿ولا تصح في مشاع يقسم * وصح ان يقسمه يسلم﴾

أى لا تصح في مشاع يحتمل القسمة فان قسم وسلم صححت وتصح في مشاع لا يحتمل القسمة ثم المشاع الذي يحتمل القسمة هو ما يكون منتفعا به انتفاعا مقصودا بعد القسمة كالانتفاع قبلها وقيل هو ما تقع فيه القسمة بحبر القاذي والمشاع الذي لا يحتمل القسمة ما ليس كذلك فالاول ك نصف الدار ونصف البيت الكبير ونصف الارض والثاني ك نصف العبد والداية والرحى والحمام والبيت الصغير والسرفى ذلك أن شرط الهبة القبض الكامل لان القبض منصوص عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة فيجمل على كمال القبض وكال القبض في كل شيء بما يناسبه فقبض المنقول بما يناسبه وقبض الدار بقبض مفتاحها وكال قبض المشاع بالقسمة والتسليم فيما يقسم اذ هو كماله بخلاف ما لا يقسم فان القبض الممكن فيه هو القبض بتعبئة قبض الكل فيمكن به اذ لا يمكن قسمته شرعا ولا نهال وصحت فيما يقسم من غير قسم للزمن المتبرع شي لم يلتزمه وهو القسمة واذ لا يجوز ثم الشيوع الطارئ لا يمنع جواز الهبة كان وهب دارا ثم استحق نصفها

﴿والدهن في السمسم والذقيق * في البرأ يضافه لا تليق﴾

﴿فلم تجز في مثل ذين أصلا * أخرجه مسلما إذا أم لا﴾

أى لا تجوز فيما ذكر لانه كالمعدوم اذ الحنطة بعد الطحن انقلبت شيئا آخر غير الاول كما عرف في الغضب وكذا الدهن في السمسم

﴿ولم تجز في لبن في ضرع * كذا الذي في أرضه من زرع﴾

أى لا تجوز هبة لبن في ضرع وزرع في أرض وكذا النخل في أرض وعرفي نخل لان هذا مثل المشاع المحتمل للقسمة فان أخرج وسلم جازت الهبة فلو وهب زرع في أرض أو نخل أو تمر أو حلبة سيف ثم أمره بالحصاد والقطع وزرع الحلبة ففعل صح وكذا البناء في الارض ولو فعل بغير أمره ضمن ولو وهب متاعا في داره أو طعاما في جرابه ثم سلمها بما فيها صححت في المتاع والطعام ولو وهب دارا فيها متاع الواهب أو جرابا فيه طعامه وسلم لا تصح والاصل

في استحقاق العقاب بترك متعلقهما وعنه قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام ينبوع من التجوز وقال على الحقيقة الى الحرام أن أقرب للقطع بان محمدا لا يقول با كفا وجاحد المكروه فلا اختلاف بينهم كما يظن انتهى. والفروض لغة التقدير والقطع وشرعا ما ثبت بدليل

قطعي أي لاشبهة فيه والمراد بثبوت لزومه بقراءة ما يأتي من أن حكمه لزوم العمل فلا ينتقض بالمباح كاطن بعض شراح المنار وقوله بلا زيادة ولا قصان إشارة إلى مناسبة المعنى اللغوي بالتقدير كما أسبغت بالقطعة وإيماء إلى ما فيه من (٦٩) التحقيق علينا لأنه مقدر متناه وإلى وجوب الاعتناء لقطعته والاركان أي الاركان الاربعة الصلاة والزكاة والصوم والحج

وحكمه لزوم علم والعمل

والكفر من مجرده متى حصل

أي حكم الفرض لزوم اعتقاده حقيقة والعمل بعوجبه وكفر جاحده حتى لو أنكره قولاً واعتقاداً كان كافراً كما في التلويح

والفسق ان يترك بغير عذر

وواجب مثل زكاة الفطر

ما كان بالدليل لكن فيه

تكون شبهة فتعثر به

أي حكمه أيضاً أن يفسق تاركه بلا عذر كالكراه وهذا خاص بالاركان وأما الكفر بالجود فشامل لها ولا إيمان وقوله وواجب الخ أي الواجب ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والعام المخصوص والآية المؤولة وقيده فخر الإسلام بالأول لأن غالب الواجبات ما ثبتت الآيه وهو كصدقة الفطر وكالوتر وتعيين الفاتحة وتعديل الاركان فان ثبوتها بخبر الواحد الواجب يطلق على ما هو ظني في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يمنع تركه صحة الفجر كترك العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كعميين الفاتحة حتى لا تندب الصلاة بتركها لكن يجب عليه سجدة السهو وهذا التقسيم أعني الواجب لم يكن ثابتاً في زمن النبي عليه الصلاة والسلام لأن خبر الواحد الذي هو مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام كما في فتح

أن الموهوب متى كان مشغولاً بملك الواهب منع التسليم فلا تصح الهبة ومتى كان شاغلاً لملكه لا يمنع فتح الهبة

﴿وهبة الذي مع الموهوب له * تمت بلا قبض جدي قبله﴾

﴿ولا كذا البيع فلمجدد * من قبضه يحتاج في المعتمد﴾

يعنى أن هبة الوديعة للمودع والعارية للمستعير والمغصوب للغاصب غير محتاجة إلى قبض جديد لأن الموهوب في يد الموهوب له حقيقة فلا يحتاج إلى قبض آخر والأصل فيه أنه متى تجانس القبضان ناب أحدهما عن الآخر لأن التجانس دليل التشابه ومتى لم يتجانسا ناب الأعلى عن الأدنى دون العكس لأن في الأعلى ما في الأدنى وزيادة فلو كان في يد رجل أمانة كالوديعة فوهبها مالكها منه لا يحتاج إلى قبض آخر لأن قبض الهبة غير مضمون فيه فينبو عنه قبض الأمانة لكونه غير مضمون ولو كان في يده شيء مضمون بعينه وهو المضمون بالقيمة أو المثل كالمقبوض على سوم البيع والمغصوب فوهبه المالك منه لا يحتاج إلى قبض آخر لأنه في يده بقبض مضمون والقبض المضمون أعلى من القبض الغير المضمون فكان نائباً عنه ولو كان في يده أمانة فباعها مالكها منه يحتاج إلى قبض آخر كان يرجع إلى موضع فيه العين وبعضى وقت يتمكن فيه من قبضها لأن قبض المبيع مضمون فلا يثوب عنه ما ليس بمضمون فلو وهبه عبداً هو أمانة عنده فهل قبض قبض جديد كان الكفن والدفن على الموهوب له ولو باعه فهل قبض قبض هلك على البائع ﴿وتم شرعاً ما لطفه وهب * أب محض العقدي قد وجب﴾

أي هبة الأب لطفه تم بمجرد الإيجاب اذ هو هنا تمام العقد ولا يحتاج إلى قبض سواء كان الموهوب في يد الأب أو يده ودعه وكذا هبة الام لطفها اذا كان في عياله والأب ميت ولا رضى له لأن قبض الام منزلة قبض الأب لو كان حياً وكذا كل من يعوله كالم والآخر لأن هذا محض نفع للطفل ولأنه لما كان له تأديبه وتسلية لحرفة كان له التصرف النافع فينفرد بملكه وتملكه بمجرد الهبة اذا كان في يده كافي الأب ونقل عن المبسوط وهب لابنه شيئاً معلوماً في يده جاز وقبض الأب يكفي بلا قبوله والشهاد عليه للاحتياط والتحرز عن جحود الورثة بعدموته وفي الذخيرة كل عقد يتولاه الواحد يكفي فيه الإيجاب كبيع الأب ماله لولده الصغير ولو وهب من طفله داراً وهو ساكنها ومتاعها فيها صحمت وملكها الابن بمجرد قوله وهبها له لانها في يده وسكنها ومتاعها فيها لا ينافي يده عليها بل يقررها فتكون الدار في قبضه وهو الشرط ولو كان الساكن غيره باجرة لا تجوز الهبة له دم قبض الأب حينئذ ولو كان بغير أجره جاز وملكها الابن بمجرد الإيجاب ونقل عن المنتقى لو كانت الدار في يد الغاصب والمرتمن لا تجوز لأن كلا منهما قابض لنفسه

﴿وقبض طفل عاقلاً ذيو هب * من أجنبي فهو شرعاً محسب﴾

القدير وقد يطلق على المعنى الاعم ومنه يقال الزكاة واجبة وهذا المعنى الأخير غير مراد هنا

﴿وحكمه لزوم أيضاً في العمل * لا العلم فالجود فيه ان حصل لا كفر ثم تركه تاولاً * لا يوجب الفسق ولا التصللاً﴾

وحيث لان استخفاف ضللا * وحيث لا فاسق اذا هملا)

الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه (٧٠) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فلا يكفر جاحده وتارك العمل به ان متأولا لا يفسق ولا يضل لان التأويل في مظانه من سنة السلف وحيث تركه ولم يكن متأولا فان كان مستخفا يضل لان رد خير الواحد والتباس بدعة وان لم يكن مستخفا فهو فاسق لانه اهمله فكان فاسقا بخروجه عن الطاعة ترك ما وجب عليه كذا في التلويح ونقله في التقرير عن عامة الكتب فلذا عدلنا فيه عن وثيرة المنار قال ابن نجيم واعلم انهم حكموا هنا بتضليل المستخف بخبر الواحد وقالوا من ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وتركها قيل لا يأنم والصحح انه يأنم لانه جاء الوعيد بالترك كذا في التوازل وفي فتح القدير هنا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل كان مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دارين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك وفي البرازية قيل له تقليم الاظفار سنة فقال لا فعل وان كان سنة كفر ثم قال والحاصل انه اذا استخف بحديث أو سنة كفر انتهى فقد علمت أن الاستخفاف بالحديث كفر فكيف قال الاصوليون انه يضل وقد ظهر لي أن معنى الاستخفاف مختلف فمراد الاصوليين به الانكار بغير تأويل مع رسوخ الادب ومراد الفقهاء الانكار مع الاستهزاء ولا شك في كون الثاني كفر انتهى

(والقبض عنه من أب وجد * كذا الوصي وأمه في العبد)

(في حجرها ان كان والمرابي * من أجنبي عنه لا ذى القرب)

(في حجره ان كان مثل البعل * بعد الزفاف لا الذي من قبل)

قال في الهداية وان وهب له أجنبي هبة تمت بقبض الأب لأنه يملك عليه الدائر بين النافع والضار فاولى أن يملك النافع واذا وهب لليتيم هبة بقبضها له وليه وهو وصي الأب أو جد اليتيم أو وصيه لأن له ولاية عليه بقيامهم مقام الأب وان كان في حجر أمه فقبضها له جائز لأن لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية التصيل وكذا اذا كان في حجر أجنبي بربيه لأن له بدمعتبره الا يرى انه لا يتمكن أجنبي آخر من نزع من يده فيتملكه نفعاً في حقه وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ومعناه اذا كان عاقلاً لانه نافع في حقه وهو من أهله وفيما وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها لها بعد الزفاف لتفويض الأب أمورها اليه دلالة بخلاف ما قبل الزفاف ويمالكه مع حضرة الأب بخلاف الامم وكل من يعوله غير هاجت لا يملكونها الا بدموت الأب أو غيبته غيبة منقطعة في الصحح لأن تصرف هؤلاء لا ضرر ورة لا يتفويض الأب ومع حضوره لا ضرر اه

(وهبة اثنان تصح دارا * لواحد لا عكسه ان صار)

يعنى اذا وهب اثنان دار الواحد تصح الهبة لأنهم مالمالها حجة وهو قبضها حجة ولا شيوخ في ذلك لا عكسه وهو هبة واحد دار الاثنان وهذا عند أبي حنيفة رجمه الله تعالى لأنه لما وهب لكل نصفاً ثبت نصف لهذا شائعاً ونصف لهذا شائعاً ومتى ثبت الملك شائعاً ثبت التملك شائعاً لأن الملك حكم التملك

(كواحد بعشرة تصدقا * على غنيين فذاك مطلقاً)

(ما جازيل جاز اذا تصدقا * على فقيرين بها محققاً)

أى لو تصدق واحد بعشرة دراهم مثلاً على غنيين لا يصح عنده لان صيغة التصدق مجاز عن الهبة فلها حكمها فلا تصح للشيوخ وجاز التصدق بها على فقيرين عندهم وكذا هبتها لهم ما ذ الهبة مجاز عن التصدق والتصديق انما هو لله تعالى أولاً ثم للفقراء بقوله عليه الصلاة والسلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير وانما تقع في كف الفقير نيابة عنه تعالى ولا شيوخ في قبضه تعالى وحده لا شريك له فصار كما اذا وهب لواحد وقبض اثنان بحكم الوكالة عنه

(ثم له الرجوع بالتراضى * عن هبة كذا بحكم القاضى)

والسنة الطريقة السنية
مسلوكة في ديننا المرضية
وانها من العبادت تطلب
لا واجب أو فرض أو ما يتدب

يعنى السنة لغة الطريقة مطلقاً قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة الحديث وفي الشريعة الطريقة المرضية المسلوكة في الدين تطلب

أقامتها من العباد لا هي فرض ولا واجب ولا مندوب والمراد بكونها مسلوكة في الدين أن يسلمها الرسول عليه الصلاة والسلام أو من هو علم في الدين كالصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وعرفها في المنابر بالطريقة (٧١)

يعني انما يصح الرجوع عنها بالتراضي أو بحكم القاضي لانه مختلف فيه ففهم من أجازوه ومنهم من أبي كالشافعي وفي أصلها ماضف لان الواهب ان طالب بحقه طالبه الموهوب له بملكه وفي حصول المقصود وعدمه خفاء اذ يجوز أن يكون مراد الواهب التودد أو الثواب وقد حصل أو العوض ولم يحصل فلأخذ الواهب قبل التراضي أو حكم القاضي يضمن اذ لا بد من التراضي من الجانبين أو حكم القاضي

(وضابط الموانع المحققة * منه هنا حرف دمع خرقه)

فالذال اشارة الى الزيادة المتصلة كالبناء والغرس والسمين فانها تمنع الرجوع ولو اختلفا فيها فالقول للواهب فإنه متكرر وم العقد بخلاف المنفصلة فانها لا تمنع فلو وهبه أمة فولدت عنده من زوج أو جوف ولا تمنع الرجوع ولو زادت قيمة الموهوب من غير زيادة متصلة لا تمنع الرجوع أيضا كالتوقف نص مالته وكذلك الوصي ما لا يبعد ما لا يمتنع والميم اشارة الى موت أحدهما أي الواهب أو الموهوب له فإنه يمنع الرجوع والعين اشارة الى عوض أضيف إليها ولو من أجنبي كان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك سواء كان قليلا أو كثيرا من جنسها أولا وانشاء اشارة الى خروجها عن ملك الموهوب له ببيع أو هبة أو وقف ولو باع الموهوب له نصف الدار للموهوب بة صح للواهب الرجوع بالنصف والراي اشارة الى الزوجية وقت الهبة سواء كان هو الواهب أو هي والقاف اشارة الى قرابة المحرمة كالآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخلالات دون اولادهم والهاء اشارة الى علاك الموهوب فإنه يمنع أيضا الرجوع لفوات العين ولو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بالاحلف

(وانه فسخ لها من أصاها * وعود ملك كان ذامنا قبلها)

(فلا يكون واها للواهب * فليس قبضه بشرط واجب)

أي أن الرجوع باحد الوجهين أعني التراضي أو حكم القاضي فسخ لعقد الهبة فيه عود الملك السابق للواهب وليس الرجوع هبة مبتدأة في الموهوب له للواهب فلا يشترط فيه قبض الواهب وكذلك الواهب دارا ثم رجع بنصفها صح ولا يمنع الشيعون اذ ليس الرجوع هبة

(وانها بعوض ان تشترط * فيها ابتداء هبة كانت فقط)

(من أجل هذا الشيعون تبطل * والقبض منها فشرطا يجعل)

(وانها في الاتمها تعد * يباع فيها العيب هنترد)

(ونحو ذلك من خيار الرؤية * فيها وحكم شفعة مروية)

ومثله جماعة أقامه * بتركها العتاب والملاوه

الدين كالأذان انه هوسنة مؤكدة وكذا الجماعة والاقامة والحكل

المسلوكة في الدين وأورد عليه أنه يشمل الفرض والواجب وأن الاولى أن يراذمن غير افتراض ولا وجوب فأورد عليه المندوب وأن الاحسن التعريف بما وطب عليه النبي عليه الصلاة والسلام مع الترتب أحيانا بلا عذر ولا يخفى أنه لا يتناول سنة الصحابة والمقصود التعميم فلذا اخبرنا ما هنا وقد تبين من ذلك حكمها وهو أن يطالب العبد باقامتها من غير وجوب وسيأتي حكم تركها في حكم نوعها

وتلك ان تطلق بلا ترتيب

لسنة النبي والاصحاب

والشافعي قال حيث تطلق

فسمه النبي ذا المحقق

يعني أن لفظ السنة عند الاطلاق بان يقول الراوي السنة كذا لا يفيد الاختصاص بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل يحتمل سنته وسنة الصحابة على السواء حتى لا يتعين أحدهما الا بدليل وقال الشافعي رحمه الله تعالى انها عند الاطلاق تنصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى غيرها قال القاتني وهذا بناء على أنه لا يرى تقليد الصحابي فان السنة الطرية بقية المسلوكة المتبعة فلا يطلق على طرية بقية الامم الا بما قنعين الحقيقة عند الاطلاق وعندنا لما وجب تقلب الصحابي كانت طرية بقية متبعة كطرية بقية الرسول فلم يبدل الاطلاق السنة على أنها طرية بقية النبي عليه الصلاة والسلام

وانها نوعان سنة الهدى

وتلك كالأذان اذ تارة كذا

أي السنة نوعان أحدهما سنة الهدى وهي السنة التي أخذها من تكميل

يستوجب تاركه العتاب والملامة فالفي التحقيق وسنة الهدى هي التي تتعلق بتركها كراهة وساءة والاساءة دون الكراهة مثل الاذان والاقامة والجماعة وصلاة العيدين والسنن
وفي بعضها يجب القضاء كسنة النجر لكن لا يعاقب بتركها لانهم ليست بواجبة واذا أصر أهل المصر على ترك الأذان والاقامة أمر واهم ما قال أبو اوفوتلوا بالسلاح وقال أبو يوسف المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات وأما السنن فيؤدون على تركها انهم قالوا في التسليم ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق به حرمان الجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم تنله شفاعتي

وزوعها الثاني زوائد السنن

بالترك لم يسئ وفعالها حسن

السنن الزوائد التي ليس في فعلها تكميل الدين لكن فعلها أفضل قال ابن نجيم وكانهم أرادوا بها السنن التي ليست مؤكدة تارة يطلقون عليها اسم السنة وتارة المستحب وتارة المندوب وقد فرّق الفقهاء بين الثلاثة فقالوا ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواطبه مستحب ان استوى فعله وتركه ومندوب ان تخرج تركه على فعله بان فعله مرة أو مرتين والاصحابون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب انتهى

كسيرة النبي في العقود

والاكل والتطويل في السجود

وكذا ركوبه ومشيه وتطويل قراءته وشربه ونحو ذلك

والنفل وهو ما زاد شرع

لنا ولم يكن علينا اذ وضع

وانما بفعله ثواب * ولم يكن بتركه عتاب

من القرض والواجب والسنن وقال في التوضيح وهو دون السنن

يريد أن الهبة بشرط العوض في ابتدائها هبة حقيقة فيشترط فيها ما يشترط في الهبة فتبطل في الشائع كما عرفت ويشترط فيها قبض العوض من الطرفين وكذا لا يجوز هبة الاب مال طفله بشرط العوض وانها أي الهبة بشرط العوض بيع في الانتهاء فترد بالعيب وبخيار الرؤية وثبت بها الشفيع الشفعة كما في البيع هذا اذا كان بكلمة على فان كان بالباء لقوله وهبتك هذا بهذا كان بيعا ابتدا وانتهى

﴿ وصحت ان يستثنى جلا أو شرط * ما يفسد البيع وكل قد سقط ﴾

أي ان وهب جارية الاجلها أو شرط في الهبة شرطا يفسد البيع كان وهب جارية على ان يردها عليه أو على ان يعتقها أو يستولدها أو وهب دارا على ان يردها عليه شيئا منها وكذا اذا تصدق بها كذلك صحت الهبة في الجارية بجمها وفيما ذكره وسقط الاستثناء والشرط أي بطل لا قال في الهداية ومن وهب جارية الاجلها صحت الهبة وبطل الاستثناء لان الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الجمل لكونه وصفا على ما بينا في البيع فانقلب شرطه لهدية والهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة وهذا هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عن دم عمد لانها لا تبطل بالشرط الفاسدة بخلاف البيع والاجارة والرهن لانها تبطل بها

﴿ وان يهبها بعد ما قد حرها * جلالها تصح لان دبرها ﴾

يعني اذا اعتق جمل الامة ثم وهبها تصح الهبة لان دبر الجمل ثم وهبها لان الاعتاق بيزيل ملكه عن الجمل فلا تكون الموهوبه مشغولة بملك الواهب فتصح الهبة بخلاف تدبيره الجمل اذا التدبير لا يزيل الملك عن المدبر كالعقود

﴿ وجازت العمري وأما الرقي * فلم تجز بدو ولا في العقبى ﴾

أي جازت العمري وهي بوزن جبلي جعل داره له مدة ثم بشرط أن ترد اذا مات فتصح الهبة ويبطل الشرط وتكون للموهوب له من بعده ولا تجوز الرقي وهو كان يقول ان مات قبل ان يهيئ له وان مات قبلي فهي لي فلا تصح هبة وتكون عارية

﴿ ولا يصح في مشاع بقسم * تصدق والقبض فيه يلزم ﴾

﴿ وليس في تصدق رجوع * اذ الرجوع ههنا ممنوع ﴾

أي الصدقة لا تصح في مشاع بقسم لما عرفت في الهبة من أن في ذلك الزام ما لا يلزم ويلزم القبض في الصدقة أيضا لانها تبرع كالهبة ولا رجوع فيها لان المقصود الثواب وقد حصل ثم لو تصدق على غني ليس له الرجوع استحسانا لانه قد يقصد بذلك الثواب كما اذا كان مال الكائنات وله عيال كثير اذ قد يقصد بمثلها الثواب

﴿ ولم يجز تعليقه الا براء * بالشرط عن دين ولا مراء ﴾

يعني أن النفل عبادة شرعت لنا لعلنا زبادة على ما تقدم فيه

الزوائد فهو عبادة مشروعة لتأمر برغب فيها الشارع بخصوصها و ينطق النقل عند الفقهاء على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم خصوصا وعموما من غير ايجاب بدليل قولهم باب التوافل (٧٣) فان يجاوز ركعتين في السفر * فأراد النقل لهذا يعتبر.

بمعنى أن الزائد على ركعتين في السفر نقل لهذا أي لكونه يثاب على فعله ولا يعاتب على تركه وهذا هو حكم النقل فيكون الزائد منفصلا كما قال الشافعي رحمه الله تعالى من أنه يقع فرضا كذا في شرح المنار لمصنفه وسائر شروحه واعتراض بأن الزائد على ركعتين لا يثاب فيه بل يكون آثما لخلطه النقل بالفرض وأنت خير بأن تصر بحجم بكونه نفلا ولا يثاب النفل عبادة فلا تخلو عن الثواب دليل على أنه يثاب على فعله في نفسه وإن كان آثما من جهة أخرى كتأخير السلام وعدم تكبيرة الافتتاح فليأمل وعرف النفل في المار بها وحكمه من الثواب في الفعل وعدم اعتبار مع الترك وأورد عليه موم المسافر والزيادة على ثلاث آيات في قراءة الصلاة فان كلاً منهما يقع فرضا ولا يثم تاركه وأجيب عن الاول بأن المراد الترك طلقا وعن الثاني بان الزيادة قبل تحققها كانت نفلا فاقبلت فرضا بعد التحقق لدخولها تحت فائروا ما تبسر كالتأله بعد الشروع بتصير فرضا حتى لو أفرد ما يجب القضاء ويعاقب على الترك كافي التلويح

والشافعي قال في نفل شرع فيه مؤديه بوصفه وقع فواجب بقاءه كذلكا من غير تغيير له انما كافي التلويح

يعني أن النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي لان الذي شرع في النفل وقع فعله بوصف النفل وحكم النفل أنه يكون مخيرا فيه والنفل لا ينقلب فرضا وانما هو لا يكون اسقاطا الواجب بل أداء للنفل ولذا

(فيه سوى شرط بأمر كائن * وذال نحو قول شخص دائن) (ان كان لي دين لمليك اذله * دين فذا البراء لن ينطله) يعني أنه لا يجوز تعليق البراء عن الدين بالشرط الا أن يكون شرطا كائنا فلو قال لمدينه اذا جاء عند فأتت بري من الدين لا يصح البراء بخلاف الشرط الكائن فانه يصح فلو قال ان كان لي عليك دين فأتت بري منة او من نصفه او فقه ذلك صح البراء وذلك لأن التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق ولا يجوز في التملك المحضة كالبيع والاجارة والهبة والصدقة والنكاح والبراء تملك من وجه لانه يرتد بالرد واسقاط من وجه لانه لا يتقيد بالقبول فصح تعليقه نظر الى الاسقاط ولا يصح نظرا الى التملك فعمل بالشرط المحقق دون المشكوك ملاحظة للطرفين لان التعليق بشرط كائن كالمحقق فكأنه لا تعليق ونظير هذا ما في العمادية من أنه لو قال لرجل زوجه اني ابتك فقال أبوها قد زوجه وان لم يكن زوجهما فقد زوجهما منك فقبل الزوج ثم ظهر أنه لم يكن زوجهما انعقد النكاح ثم فرقوا بين التعليق بان مثلا والتقييد بعلى فلو قال لمدينه أذني خمسمائة على أنك بري من الباقي فاداه خمسمائة بري كالمسألة التي أنشأ الله تعالى ولو قال لمدينه أعطني خمسة من العشرة التي لي عليك ووجهت خمسة بري من الخمسة لأنه تحقيق لا تعليق ولو قال لمدينه ان مت فانت بري أو أنت في حل جاز لانه وصية بخلاف قول الزوجة المرضة مثل هذا لزوجهما حيث لا يصح الاجارة الورثة ولو قال لمدينه ان مت فانت بري لا يصح لأنه تعليق بخاطر ولا يجوز اضافة البراء الى ما يجب في المستقبل أيضا ولو قال لفلان على ألف ان هبت الريح لا يصح بخلاف قوله له على ألف ان مت حيث يلزمه الألف عاش أو مات وتعامه في العمادية

(كتاب الاجارة)

(وبعده بعوض للنفق * اجارة في عرف أهل الشرع) الاجارة لغة فعالة من أجر يأجر كضرب بضر ب أو كطلب بطلب اسم لا اجر وهو العوض قال الله تعالى «لو شئت لخذت عليه أجرا» وسمى الثواب أجرا لأن الله تعالى بعوض به على العبد وفي عرف أهل الشرع بيع نفع بعوض وهذا التعريف يشتمل الصحيح منها والفاقد كتعريف البيع عبادة مال يعامل في شموله القسامين وكان القياس عدم جوازها لأنها بيع نفع معدوم حال العتق واطافة التملك الى ما سيوجد لا يصح الا انها جازت بالكتاب كقوله تعالى فأتوهن أجورهن وبالسنه مثل قوله عليه الصلاة والسلام «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» ثم لكون المنافع معدومة في الحال وكانت من قبيل العرض وهو لا يبقى زمانين أقيمت العين المنتفع بها مقام المنفعة في اضافة العقد اليها لترتب القبول على الإيجاب فيما كقيام الذمة التي هي محل المسلم فيه مقام المعقود عليه في حق جواز السلم اذا المعقود عليه فيه معدوم أيضا ثم هي من حيث

(١٠ - انقواند ثاني) أبيع له الافظار اعذر الضايفة فيجب أن يبقى بصفة التقلية من غير أن يتغير الى الوجوب وحيث كان باقيا على التقلية كان مخيرا فبالم بات تحققة المعنى الخبيرش النقل فله أن لا يؤدي الباقي وحينئذ يلزم بطلان المزدى ضمنا لا قصدا

فلا يكون ابطال الخلوه عن القصد كسقي زرعه فافسد زرعه الغير بالتزواته لا يكون اتلافا

(لكن ادبنا بالشرع وجوب * صوناله ولا سبيل يطلب

(٧٤)

اليه هنا سوى الاضرار * بما تبقى منه بالتام)

أي عندنا يلزم النفل بالشرع صوناله عن
الاطلان قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم
والجزء الذي أداءه صار عبادة لله تعالى حقا
له فوجب صيانته لان التعرض لحق الغير
بالافساد حرام ولا سبيل الى صيانته سوى
الزامة باءاء الباقي على التمام اذ لا صحة له بدون
الباقي وما يقال انه لا ابطال هنا بل بطلان
أدى اليه أمر مباح وهو ترك الفعل فدفع
بانه لا معنى للابطال الا فعل يحصل به
الاطلان كسقي زرعه لولا له مشغول بمائع
لغيره والاطلان لم يحصل الا بفعله المنافي
للعادة بخلاف ما ذكره من فساد زرعه
الغير فاله يضاف الى رخاوة الارض لالى
فعله الذي هو السقي لا يقال صحة الاجزاء
التأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة
الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت
هي علم يلزم الدور لانه قول هود ورمعية
بمنزلة المتضامين يتوقف كل منهما على
الآخر وان كان أحدهما مقدما كتقدم
م الاب على الابن فكذا هنا يتوقف صحة
كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم
ذات بعض الاجزاء وقد يقال الاول يتوقف
عبادة لكونه فعلا قصد به التقرب الى الله تعالى
لكن يقال هذا الوصف يتوقف على انعقاد
الجزء الثاني عبادة وانعقاد الجزء الثاني عبادة
يتوقف على تحقق الجزء الاول لاعلى وصف
كونه عبادة فالوقوف على الاجزاء الباقية
هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا يصيرونه
عبادة والوقوف على صحة المؤدى هو صيرورة
الاجزاء الباقية عبادة فلا دور ان قيل بعد
الشروع في الجزء الثاني لم يسبق الجزء الاول
نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة

المنافع تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء فيتحقق
التمكن من المعقود عليه وانما نصح الاجارة اذا كان كل من العوض والنفع معلوما
(والنفع جازها هنا كالعين * في أن يكون عوضا كالدين)

المراد من الدين ما يكون غنا كالوزون والمكييل والمعدود المتقارب والعين مثل العبد
والحيوان والثوب فلو أجر وجعل العين عوضا يلزم أن يكون معينا والأصل في هذا أن كل
ما يصلح أن يكون ثمنافي البيع جاز أن يكون اجرة وكذا ما لا يكون ثمنافي البيع كالعين يصح
اذا كان معينا وأما النفع فيصلح اجرة باختلاف الجنس كسكنى دار بزراعة أرض فلا
يجوز سكنى دار بسكنى دار ولا زراعة أرض بزراعة أرض لانه مع اتحاد الجنس يكون نسبية
والبيع نسبية لا يجوز مع اتحاد الجنس صرح به الزبلي

(ويعلم النفع بذكر المدة * طالت هنا وقصرت في العدة)

أي يعلم النفع بذكر المدة طالته أو قصرت لان المدة اذا كانت معلومة كان النفع معلوما
(لكنه في الوقف ليس الأمد * فوق ثلاث من سنين يعقد)

أي لكن في الوقف لا نصح فوق ثلاث سنين كيلا يدعى المستأجر المالك وقال بعض المشايخ
ان الحيلة في اجارة الاوقاف مدة طويلة ان يعقد عقودا متفرقة على الاوقات كل عقد على
سنة ويكتب في الصلته استأجر كذا كذا سنة بكذا كذا عقد فانه يكون العقد الاول لازما
والثاني غير لازم لانه مضاف وغمامه في المطولات هذا اذا لم يشترط الواقف مدة فان اشترط
فاتباعه لازم

(وذكر ما يعمل حيث بينا * كصبغ ثوب أو صياغة الاناء)

أي ويعلم النفع بذكر العمل حيث بينه كصبغ ثوب لون كذا أو صياغة اناء هبته كذا وحمل
قد مر معلوم مسافة معلومة وما أشبه ذلك

(كذلك قديهم بالاشارة * كقول ذالنا بالعبارة)

أي يعلم النفع بالاشارة بلاعبارة كقول ذالنا بالاشارة الى شيء معلوم الى ذالنا بالاشارة الى محل معلوم
(والأجر لا يملك حين عقدا * أعني بمحض عقده مجردا)

أي لا يملك الأجر بمجرد عقده عند الاجارة فلا تجب الاجرة بمجرد العقد لان الاجارة عقد معاوضة
ومن قضيته المساواة وأحد البديلين أعني المنفعة يتراخي ملكه لانه معدوم حال العقد الى
حين وجوده فكذا البديل الآخر تحقيقا للمساواة

(بل ذالك بالتجمل من قبل الاجل * أو شرطه التجمل في عقد حصل)

أي لكن يملك الأجر بالتجمل أو شرطه التجمل لأن المساواة كانت حقه وقد أسقطها

(كذلك باستيفاء نفع عقدا * عليه أو غمك مجردا)

أي كذلك يملك الأجر باستيفاء النفع تحقيقا للمساواة أو التمكن من استيفاء النفع مجردا عن
النفع لأن تسليم النفع للمالك يمكنه كذا فقيم تسليم محله مقامه لكن ذكر في العمادية أن

قنا هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء والاجباط وان قيل فمن مات في أثناء العبادة وجوب
ينبغي أن لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلنا الموت منه لا يبطل بفعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل

الدالة على كونه عبادة فان قيل هب أن صيانة المؤدى تقتضى لزوم الباقي لكن كون الباقي نقلا محيرا فيه يقتضى جواز ابطال المؤدى فتعارضاً فالجواب أن صيانة المؤدى أولى من ابطاله احتياطاً (٧٥) في باب العبادة وصونها ما من البطلان وأيضاً المؤدى قائم حكماً للدليل احتمالان البقاء والبطلان فيسترجع على ما هو من عدم حقيقة وحكما وهو غير المؤدى

كالنذر اذ تسميته لله

يصرف الفعل بلا اشتباه

أقوى وإن النذر حيث يوجب

صيانة البدء فعل يطلب

اذ بقاء الفعل كان أولى

صيانة لبدئه ذا الفعل

دليل آخر على لزوم النقل بالشروع وحاصله

أن المنذور صار لله تسمية بمنزلة الوعد لافعلا

فيكون أدنى حالاً مما صار لله فعلا وهو المؤدى

ثم بقاء الشيء وصيانتها عن البطلان أسهل

من ابتداء وجوده فاذا وجب أقوى الأمرين

وهو ابتداء الفعل لصيانة أقوى الشئين

وهو ما صار لله تعالى فعلاً كان أولى كذا في

التلويح ونقل عن التعبير أن ثبوت التخيير

شرعاً في ابتداء الفعل لا يستلزم عملاً

ولاشراً استمراره بعده كما قال الشافعي

بخلاف الاختلاف غير أنه يتوقف على دليل

وهو انتهى عن ابطال العمل فوجب الاتمام

وزم والقضاء بالافساد

ورخصة وهي بالاستقراء

تعدأربعا بلا امتراء

عطف على قوله عزيمه والرخصة كافي

التلويح ما تغير عن عسر إلى يسر من الاحكام

وعرفها بعضهم ما تغير من عسر إلى يسر لعذر

مع بقاء الاصل مشروعا فقوله ما تغير اخراج

للمشروع ابتداءً فإنه عزيمه ولهذا كانت

الرخصة المجازية غير حقيقة حتى كان

القصر عزيمه في حق المسافر وقوله مع

بقاء الاصل وهو السبب اخراج للمنسوخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع العشرة من الكفار فإنه رخصة مجازية تقسم الرخصة إلى أربعة

أنواع باعتبار ما يطلق على اسم الرخصة حقيقة أو مجازاً وانما يعرفها بما عال المنارا كتنافه بتعريف الاقسام الآتية

وجوب الأجر بمجرد التمكن انما هو في الاجارة الصحيحة وأما في الفاسدة فلا يجب الا بحقيقة الانتفاع وذكر أنه انما يجب في الاجارة الصحيحة بمجرد التمكن بشرط أن يوجد في المدنى المكان الذى أضيف اليه العقد فلواستأجر دابة ليومين كهباء في المصر فبسيها ولم يركب حتى مضى اليوم ووجب الأجر أما اذا لم يتمكن في المكان الذى أضيف اليه العقد في المدة أو تمكن في غير المدة لا يجب فلواستأجر دابة ليومين كهباء في المصر فبسيها حتى مضى اليوم لا يجب الأجر اذ لا يتحقق الركب خارج المصر والدابة محبوسة في بيته وان ذهب بها الى ذلك المكان خارج المصر بعد مضى اليوم ولم يركبها لا يجب الأجر ايضا لأنه يمكن في غير المدة ثم ذكر أن المقرض اذا سكن دار المستقرض أو ركب حماره يجب أجر المثل لأنه انما يمكنه عوضاً عن منفعة القرض ثم ذكر أن المقبوض في الاجارة الفاسدة أمانة كالصحيحة وأن للاستأجر في الاجارة الفاسدة أن يؤجر اجارة صحيحة وهو الصحيح كافي المبيع بعبافاسدا أن يبيعه المشتري بعباءاترا غير أن المؤجر الاول له أن ينقض الثانية ايضا وليس للبائع الاول نقض البيع الثاني كما تقدم وذكر أن للاستأجر حق حبس العين حتى يقبض الأجر المجمل وهو أحق بثمنه اذا مات المؤجر

(فيوجب الأجر لدارسنت * ولو بلا سكني لها ان مكنت)

أى فجب اذ سلمها المؤجر للمستأجر ولو لم يسكنها ان أمكنه السكني

(ويسقط الأجر لها اذا تعصب * نفوت امكان بقدر بحسب)

يعنى ان فاتت كنهه في جميع المدة سقط جميع الأجر وان فاتت في بعض المدة سقط من

الاجر بحسبه لان تسليم المحل انما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع في ذات

التمكن منه فات التسليم وانفسخ العقد بقدره فيسقط من الأجرة ذلك القدر

(ومؤجر الدار له ان يطلبها * والارض أجرها كذا وبحسبها)

(لكل يوم مثل كل مرحلة * لدابة كانت بها من تحمله)

(وأجرة الخياط حيث العملا * أنها لادلكل يوم دخلا)

يعنى أن مؤجر الدار والارض له أن يطلب الاجر لكل يوم بحسبه مثل مؤجر الدابة فإنه

أن يطلب الاجر لكل مرحلة وهذا اذا لم يشترط فان شرط الى مدة فأنما يطلب الجميع بعد

انقضائها لأنه تأجيل بخلاف الخياط فإنه انما يتحقق الاجرة بعد اتتمام العمل

(وبعد اخراج الخبز يطلب * خبازه الأجر الذى يستوجب)

يعنى انما يطلب الخباز اجرة الخبز بعد اخراج الخبز من التنور اذ ذلك تمام العمل منه

(ان يحترق من بعده فالحكم * بأجره وما عليه غرم)

اى ان احترق الخبز بغير فعله بعد اخراجه من التنور فله الأجر لتتمام العمل ولا غرم عليه

اذ لا جناية له

(وقبله فإنه لا أجرا * لكنما الغرم به استقرا)

نوعان من هدى من الحقيقة * والنوع من هذين في الحقيقة (٧٦) هو الاحق الأكل) يعنى نوعان من هذه الانواع الاربعه من نوعان من هدى من الحقيقة * والنوع من هذين في الحقيقة

الحقيقة أى يطلق عليها اسم الرخصة حقيقة لان معناها الحقيقي ما ينبنى على العذر مع قيام السبب المحرم وهذا المعنى موجود فى هذين النوعين كما سيأتى الا أن أحد هذين النوعين فى الحقيقة أى فى الواقع نفس الامر أحق باسم الرخصة من النوع الآخر وإنما كان أحق باسم الرخصة لانه رخصة مع قيام السبب المحرم والحكم أعنى الحرمة بخلاف الثاني لانه وان كان مع قيام السبب المحرم ليس مع قيام الحرمة كما سيأتى فاطلاق اسم الرخصة على القسم الاول أنسب من الثاني وهذا معنى كونه أحق فهو من حق لك بالضم لان من حق الشئ اذا ثبت بمعنى أن أحدهما لكونه حقيقة أقوى من الآخر لان كون الشئ حقيقة فى معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى كذا قال بعض شارحي المنار ورد بان التشكيك لامن حيث الحقيقة من حيث هي بل من حيث الصدق أى اختلاف صدقه على ما تحته من الافراد اما بالتقدم والتأخر كوجود بالنسبة الى الواجب تعالى والى الممكن واما بالشدة والضعف كصدق الأبيض على الثلج والعاج فالتشكيك من حيث اختلاف الافراد وان كانت الحقيقة واحدة ولا ريب أن الرخصة فى النوع الاول أقوى وقوله والنوعان من المجاز يعنى والنوعان الآخران يطلق عليهما اسم الرخصة مجازا واحسد النوعين أتم من النوع الآخر أى أكل فى كونه مجاز باعتبار أن الاصل لم يبق مشروعا كما سيأتى وقد عرفت أن المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة فهو من تقسيم الكلى الجزئية فهو قوله ثم الاول أى الاحق الأكل من نوعي الحقيقة هو الذى هو مل معاملة المباح والحرم قائم وحكم الجرم وهو الحرمة قائم فلا يلزم اجتماع الضدين الحرمة والإباحة أى النوع الاول من الحقيقة هو الذى هو مل معاملة المباح والحرم قائم وحكم الجرم وهو الحرمة قائم فلا يلزم اجتماع الضدين الحرمة والإباحة

أى ان احترق الخبز قبل اخراجه من التنور فلا أجر له لعدم وجود تمام العمل ولكنه يفهم لأن الاجبر المشترك يضمن ما يملك فى يده كما سيأتى وهذا الذى ذكرناه من لزوم الضمان هو الظاهر من عبارة الهداية والمنقول صريحان غاية البيان فلذا أخرناه وان كانت عبارة الوقاية مخالفة له

ويجبس العين لأجر من خلط * ملكا بها كالصبغ حينما اختلط
أى يجبس العين للاجر من خلط ملكه بها كالصبغ من الصباغ وكذا من كان له بها أثر كالفصا لان العقود عليه وصف فى المحل فله حق الحبس لاستيفاء بدلته كالبيع

فان نضع فى حبسه لم يفهم * كذلك الأجر هنا لم يلزم
أى ان حبس العين من خلط ملكه بها فضاقت لا يفهم لانه غير متعد بحبسها وقد كانت فى يده أمانة قبل الحبس فبقيت كذلك بعده ولا أجر له لغوات العقود عليه قبل التسليم وهذا عندنا وأما عندهما فالعين مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ولكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر أو معمول فله الاجر

وليس مثله هنا الجمل * اذ ماله ملك هنا يقال
أى ليس الجمل مثل من خلط ملكه بالعين ومثل الجمل كل من لم يكن خاطبا بالعين ولا عمله أثر فيها فليس له حق حبسها فان حبس فضاغ غرم وهذا بخلاف راد الأبق فان له الحبس حتى يستوفى الجمل لانه أحياءه فكأنه باع منه

وجاز للاجبر أن يستعلا * سواء ان يطلق وفى التقيد لا
يعنى ان أطلق العمل للاجبر ولم يقيد مجازة أن يستعمل غيره فيه فإن قيد بان قال له عمله يبدل أو بنفسك لا يجوز له استعمال غيره لان العقود عليه عمله بعينه كالتفعة فى محل بعينه

أما الذى استؤجر للعيال * باتى بهم فأتى فى ذى الحال
بعضهم فالأجر بالحساب * عن أتى به بلا ارتياب

يعنى أن من استأجر رجلا ليجي بعياله من البصرة وهم معلومون فذهب فوجد بعضهم قد مات فأتى عن بقى فله الاجر بحسابه لان الأجر مقابل بجملتهم وقد أتى فى بعض العقود عليه فله الاجر بقدره هذا اذا كانوا معلومين فان لم يكونوا معلومين فالاجرة فاسدة وله أجر المثل

لأجر ان اليه مكتوب اجل * ورد له لونه حيث حصل
يعنى اذا استؤجر لجل مكتوب اليه فذهب فوجده قد مات وكذا اذا وجدته غائبا أو وجده ولم يعطه فردا المكتوب لأجره لان العقود عليه نقله اذ هو المقصود أو وسيلة الى المقصود وهو العلم بما فى المكتوب وقد نقضه بالرد كالحياط اذا نقض الحياطة فلا أجر له وكذا اذا استؤجر لايصال زاد الى ز يدفعا به فان دفع الكتاب الى ورثته أو الى من يسلمه اليه ان كان غائبا كان له أجر الذهاب وعند محمد له أجر الذهاب وان رد الكتاب

هو الذى استنجى والحرم * والحكم قائم فهو محرم
وصح

في شيء واحد لان ترك الواخذة لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه واليه الاشارة بقوله فهو محرم أي هو حرام لكن سقطت الواخذة عنه اطفامن الله تعالى ثم كلام مهم في هذا المقام مشعر بانحصار (٧٧)

حقيقة الرخصة في الاباحة وهو متبع لانحصار الرخصة في الحرمة ويمكن أن يرد المراد بالاستباحة مجرد تجويز الفعل أعم من أن يكون بطريق المساوي أو بدونه فيشمل الواجب والمنسحب والمباح والمراد بالحرمة والتعريم في الرخصة أعم من أن يكون في جانب الفعل أو الترك فيشمل الفرض والواجب كإف التلويح

ككفره شرعاً بقول الكفر

أو وقت شهر صومه بالهط

أي كترخص المكروه في اجراء قول الكفر على لسانه فإن حرمة الكفر قائمة أبد القيام المحرم وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان لانه اذا كان مكراً هائراً أي بالقتل أو قطع العضو فان امتنع عن ذلك فاق حقه صورة ومعنى يتخرىب البنية وزهوق الروح وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق الذي هو الركن الاصلى باق لأن قلبه مطمئن بالايمان فله اجراءه على لسانه وكذا ترخص الفطر للمكروه عليه في رمضان وهو صحيح مقيم فإنه رخص له الفطر حينئذ كيلا يفوت حقه صورة ومعنى لا يبدل وحق الله تعالى يفوت الى بدل وهو القضاء وأما اذا كان محرماً ومسايراً لم تكن الرخصة من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى قتل كان آثماً لانه لما كان مباحاً له الفطر صار رمضان في حقه كشعبان

ومكروه مال غير يتلف

ومن على النفس له تخوف

في الأمر بالعرف حيث يأمر

ومثله في منكر اذ ينكر

عطف على مكروه أي وكترخص مكروه يتلف

(وصح في الدار وفي الدكان * من غير ذكرك عمل المكان)

(فصح أن يعمل فيها غير ما * يكون موهن البناء أو معدماً)

أي صح الايجار في الدكان والدار بلا ذكرك ما يعمل فيها وضح له أن يعمل كل عمل كالوضوء والغسل وغسل الثياب وكسر الحطب اذا كمل من توابع السكنى سوى ما يكون موهن البناء أو مهتماله كالفصارة والحدادة والطحن ونقل عن المبسوط والذخيرة أنه انما يكون له ربط الدواب اذا كان فيها موضع مع ذلك والابليس له ذلك

(وواجب في الأرض أن يسمي * مزروعه أو ماله قد عملاً)

أي واجب في ايجار الارض أن يسمي ما يزرع لانها تستأجر للزراعة وغيرها والزراعة تتفاوت فلا بد من التعيين لثلاث وقع المنازعة أو انه يذكرك ما يزرع بأن يذكرك أنه يزرع ما يشاء لا ارتفاع الجهة المفضية للزراع ولو لم يسم نوعاً ولا عم وزرع نوعاً في القياس يجب أجر المثل لانها انعقدت فاسده وفي الاستحسان يجب الأجر المسمى لان الجهالة ارتفعت وقت الزراعة فكانها ارتفعت حين العقد ومنه لو لم يعين لابس الثوب المستأجر فإنها تتعدى لتفاوت الناس في اللبس فاذا تعين الاليس بعد ذلك صح استحسانا (وأن تكون الارض فيها خاليه * عن زرعها بأن تكون قاضيه)

أي وواجب في ايجار الارض أن تكون خالية عن الزرع لئلا يمكن من الانتفاع الذي هو المقصود في الاجارة ولذا يدخل الشرب والطيريق من غير ذكرك في الاجارة ولا يدخلان في البيع بدون الذكرك المقصود وفيه العين كما تقدم في البيع

(وجاز ايجار بغير لبس * في الارض للبناء أو للغرس)

(فإن مضت مدة ذلك العقد * يقلعه مخافة التعدي)

(يسلم الارض اليه فأرغره * فهذه الصورة فيها سائعه)

أي جاز ايجار في الارض للبناء أو للغرس فاذا مضت مدة الاجارة يقلعه المستأجر ثم يسلمها فأرغره لان تقدير المدة في الاجارة يقضى التفرغ عند انقضائها وليس للبناء أو للغرس مدة معلومة ينتهيان اليها فيجب القلع للتسليم بخلاف الزرع فإنه يترك بأجر المثل اذا انقضت المدة الى أن يستحصل فان له أمداً ينتهي اليه فكان في التأخير بأجر المثل رعاية للحق

(الا اذا المؤجر في ذائنا * قيمة غرسه بها أو البناء)

(وهي بحال مستحق القلع * وههنا يملكه في الشرع)

(بلا رضاستأجر ان تنقص * بقلعه الارض بغير مخلص)

(أو لاقبالرضا كذا ان يرضى * بالترك من عاك تلك الأرض)

(بأن يكون الغرس أو ما قد بني * لذا كما الارض لربها هنا)

أي يجب على المستأجر أن يقلع ما بناه أو غرسه في الارض التي استأجرها الا اذا المؤجر

مال غيره بسبب الاكراه عليه لان حق الغير لا يفوت معنى لا يجاب الضمان قال في التحقيق وعلى هذا تناول المضطر مال الغير حتى لو صبر ومات جوعاً لم يكن آثماً بل يكون مثاباً أخذاً بالعزيمة الا أنه لو ترخص وأكل يجب عليه الضمان لصاحبه بخلاف ما اذا كره على اتلاف

مال الغير لما عرف في العوارض وقوله ومن عطف عليه أيضاً ويكثرخص من يخاف على نفسه في الأمر بالمعروف وان أمر به فهو يترك الأمر بالمعروف خوفاً من تلف نفسه ومثل ذلك (٨٨) لو أنكر المنكر فيرخص له ترك الأمرين وعلم من هذا المثال أن المراد بقبام

المحرم أعم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل أو الترك وانما ترخص له الترك لأنه لو أقدم بفوت حقه صورة ومعنى ولو ترك يفوت حق الله تعالى صورة لا معنى لان اعتقاد حرمة الترك باق لقوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ولو فعل فقتل كان مثاباً أخذنا بالعزيمة قال الله تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور وهذا بخلاف الغازي اذا حل على المشركين من غير أن يطمع في نكاحه فيهم حيث لا يحل له ذلك ويأثم إن قتل لمافيه من اتلاف النفس من غير منفعة للساكن فكان ملقياً بنفسه إلى التهلكة والأمر بالمعروف لتوقع انتفاع المسلمين لأنه لا بد من أن ينكح في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك كذا في التحقيق

ضمن قيمة البناء أو الغرس مستحق القلع وهذا على وجهين أما ان كان القلع ينقص الأرض فينبذ ضمن المؤجر قيمة البناء أو الغرس ويملكه جبراً إذ في القلع ضرر على المؤجر ولا ضرر على المستأجر في ذلك لأنه يأخذ قيمته مستحق القلع فلا ضرر عليه وأمانه لا ينقصها فينبذ انما يأخذ البناء أو الغرس بالرضا من المستأجر وكذا يجوز أن يترك البناء أو الغرس في الأرض برضا على أن يكون البناء أو الغرس للساكن أو للغارس وتكون الأرض لربهم اسواء كان ترك البناء أو الغرس فيها أجر أو بلا أجر اذ لا مالك أن يفعل ما يشاء

(وان مضت مدته للزرع * فليس مجبوراً على ذال القلع.)
(وانما يلزمه أن يترك * بأجر مثله إلى أن يدركه.)

لما بينا من الفرق بين الغرس والزرع ثم المستأجره نامثل المستعير كما سيأتي بخلاف الغاصب لان ابتداء فعله وقع ظلماً فيجب رفعه لاتقريره (ورطوبة كسجراذ تبقى * في الأرض لا كالزرع فهي أرقى) الرطبة بالفتح كالشجرة اذ تبقى في الأرض مدة فهو ليس كالزرع بل أرقى منه مرتبة لانه أطول مدته فله حكم الشجر كما تقدم

(ويضمن الحصة ان زاد على * مقدار ما سماه فيما جلا.)
(أعني بمقدار الذي قد زاد * اذا أطاقت حمله اعتياداً.)

يعني يضمن الحصة فيما حمله الدابة ان زاد على مقدار ما سماه المؤجر أعني يضمن بمقدار الزيادة اذا أطاقت الدابة حمله وصورته على ما ذكره بعضهم ما اذا عين له مائة رطل من كذا فحملها مائة وعشرون منه فانه يضمن جزءاً من أحد عشر جزءاً وكذا اذا عين له عشرة مقادير من الخنطة معينة فحملها خمسة عشر منها ضمن ثلث قيمة الدابة وعلى هذا لانها هلكت بما ذون فيه وغير ما ذون فيه فتوزع قيمتها بحسب ذلك وهذا بخلاف ما لو استأجر ثوراً ليطحن عليه عشرة أرادب فطحن أحد عشر فهو لك حيث يضمن كل قيمته لانه يكون بالتدريج ففي الحادي عشر يكون غاصب حتى لو حل فيما نحن فيه الدابة قد راسمها ثم وضع عليها زيادة فغطت ضمن كل القيمة وأما اذا استأجر للركوب وحده فأردف خلفه رجلاً آخر فهلكت ضمن نصف القيمة اذا الاعتبار في الانسان بالتعدد لا بالوزن حتى اذا أردف صيافه هلكت ضمن مقدار الثقل لان الصبي الذي لا يستمسك كالمناج و لو استأجرها على أن فلا نار كها فأر كها غيره ضمن للتفاوت في الركوب ولو كجها للجمامها أو ضربها فغطت ضمن عنده وعند ما لا إلا أن يفعل ما يخاف المعتاد في ذلك ولو استأجر ليجملها قدرا من الخنطة فحملها ذلك القدر مما هو أخف كالسمسم والشعير لا ضمان ويضمن في الأثقل كالحديد والمخ

(والحمل حيث لا يطاق يلزم * فيه جميع قيمة فيغرم.)

ومكره يجنب على الاحرام

ومثله المضطر للحرام
بأكل مال الغير والعزيمه
أولى وثلاث رتبة عظيمة

عطف على المكروه قبله أي وكترخص المكروه على الجنابة على احرامه فانه يرخص له فان حقه يفوت صورة ومعنى بالابدل وحتى الله تعالى يفوت إلى بدل ومثل المكروه المذكور في الترخص المضطر إلى الحرام بأكل مال غيره عند المحضمة وفي التمثيل بهذا مع ما تقدم من التمثيل بانلاف مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وان وردت في العبادات وفيما يرجع إلى اعزاز الدين لكن حق العبادات أيضاً كذلك قياساً عليه لما في ذلك من اظهار التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا

قال محمد فيه كان مأجوراً ان شاء الله تعالى كافي التلويح (فحكيمه هذا ذلك ان صبر * يكن شهيداً مثل ما جاء الخبر) لعدم أي حكمة أن الأخذ بالعزيمة أولى لقيام المحرم والحرمة جميعاً فلاجل ذلك انه اذا صبر كان شهيداً لما في ذلك من رعاية حق الله تعالى صورة ومعنى

بتفويت حق نفسه صورة ومعنى مثل ما روي أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام فقال لأحدهما ما تقول
في محمد قال رسول الله قال فأتقول في قال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر (٧٩)

لعدم الاذن فيه رأسا لخروجه عن العادة

(باب الاجارة الفاسدة)

(وكل شرط كان بيعا يفسد * يفسدها فاسدا تعتقد)

لان المنافع بالعقد صارت مالا ذاقية فتعتبر بالمعاوضة المالية أعنى البيع فما يفسده من
الشرط التي لا يقتضها العقل يفسد الاجارة كاشتراط تطيين الدار وحرمتها وكشرطه
أنه اذا انقطع ماء الرحي تكون الاجرة عليه لانها لما تجب بالتمكن ولا تمكّن عند انقطاع
الماء بخلاف ما اذا استأجر دابة بشرط أن لا يعطيه الأجر الا بعد الوصول حيث يصح
(فرع) دفع ابنه أو غلامه الى الأستاذ ليشغل عنده ويعلمه فبعد التعليم طلب
الأستاذ أجرا وطلب هو أجر الغلام أو ولده ينظر الى عرف البلدة كافي الدرر من فتاوى
قاضيان

(وبالشيوخ ان يكن في الاصل * لا طارئا بذلك المحلل)

أى تفسد الاجارة بالشيوخ الاصل كما اذا أجر نصيبا من داره أو نصيبه من غير شريكه لان
المقصود الانتفاع وهو لا يكون الا بالتسليم وهو لا يمكن في المشاع وهذا عنده وأما عندهما
فيجوز ونقل الزبلي عن بعضهم أن الفتوى على قولها هذا في الاصل وأما الشيوخ
الطارئ فلا يمنع صحة الاجارة كما اذا أجر داره من رجلين لان العقد أضيف الى الكل ولا
شيوخ وأما الشيوخ يظهر حكم التفرق المالك فيما بينهما وهو طار وكذا اذا مات أحد
المستأجرين حيث ينسخ العقد في نصيب الميت ويبقى شائع في نصيب الحي وكذا اذا
أجر الكل ثم فسخ في النصف لانه شيوخ طار وهذا هو الحيلة في اجارة المشاع كما ذكره
الزبلي ولو كان البناء ملكا والعرضه وقفًا أجر صاحب البناء ملكه فيه خلاف ذكره
في العمادية

(الامن الشريك اذا لظهور * معنى الشيوخ عنده اذ يوجب)

أى يصير الكل في يده فلا يظهر معنى الشيوخ في حقه

(وأفسدت جهالة المسمى * كذلك حيث الأجر لا يسمى)

(والجرة المثل بذن توجب * ان قلت أو زادت فشرعنا لطلب)

(وغير ذين مفسد فلم ترد * على المسمى اذ به كان انعقد)

يعنى أن الحكم في الاجارة الفاسدة أنه اذا كان الفساد في الجهالة المسمى أو لعدم التسمية
وجب أجر المثل بالغاما بلغ وان فسدت بفسد غيرهما كالشرط الذي لا يقتضيه العقد
والشيوخ فانه يجب أجر المثل لا يراد على المسمى بل ينقص عنه ان كان ناقصا عنه وذلك
لما عرفت أن المنازع في نفسه ليست مالا وانما تصير مالا بالعقد فالرجوع في ذلك ما سمياه
في العقد وان كان أجر المثل زائدا على ما سمياه ووجب ما سمياه لا الزائد لانهم ما قد أسقطاه

له كذا في التلويح

تاينهما الذي استبج والسبب

يكون قائما في حكمه ووجب

لكن تراخي مثل من على سفر

ومثله المريض أيضا يعتبر

أى ناني فسمى الحقيقة هو الذي استبج أى
عومل معاملة المباح حال كون السبب
الموجب للحكم قائما لكن تراخي الحكم
عنه وهو الحرمة الى زمان زوال العذر
فكان هذا نادون القسم الاول لان كمال
الرخصة لكمال الرزمة واذا كان الحكم ثابتا
مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى مما اذا
كان الحكم متراخيا عن السبب وهو كافتار
المسافر والمريض فانه يرخص في حقهما
مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم
لفطر وهو شهر ودا شهر وتوجيه الخطاب
العام بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الا
أن وجوب الصوم وحرمة الافطار مترسخ
في حقهما الى ادراك عدة من أيام أخر بمنزلة
تأجيل الدين واقام السبب الموجب
صح أداؤهما لوأدبا وترسخ الحكم لم يلزمهما
الامر بالقضية لوما تا قبل ادراك عدة من
أيام أخر لان مجرد ترك الواجب بعذر وان
كان رافعا للالتزام لا يسقط الخلف بخلاف
المكروه على الافطار في رمضان اذا أفطر
ومات قبل ادراك زمان القضاء حيث
يلزمه الامر بالقضية فعلم أن الحكم ليس
بثابت في الحال

(والحكم أن الاخذ بالعزيمة * أولى فتلك رتبة عظيمة

(وكان في الترخص التردد * والبسر لا محال أيضا يوجد

أى حكمه أن الاخذ بالعزيمة أولى فكان صوم المسافر والمرضى خيرا عندنا بل لا يرب بكسر الراء وفتح الباء جمع ربية وانما كان لاخذ بالعزيمة أولى لكل السبب وهو شهود الشهر

(٨٠)

بالافطار والناس صائمون يتكافى في الصيام وهم مفطرون ففيها من اليسر ما يعادل العسر واليسر موجود في العزيمة وهو الصيام من وجه فانه وان يكلف بالصوم في السفر الا انه يرفه بموافقة الناس في الافطار لان الانفراد بالصوم وهم مفطرون مشقة لا تخفى فقوله تلك اشارة الى العزيمة فقوله الاما اذا الخ استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة أولى بمعنى في جميع الاوقات الا في وقت كوز الصوم مضغفاله فيئتدليس له أن يبذل نفسه لا قامة الصوم بل الاولى أن يفطر لانه لو مات من ذلك بصير فالتان نفسه من غير تحصيل المقصود وهو اقامة الحق وأورد على هذا أن النفس عدو الله فكان ينبغي أن تذكر العزيمة في قتلها وأوجب ان ذلك في حق الكافر وأما النفس المؤمنة فالمطلوب منها عن الشهوات مع بقائها لا قتلها

أى يجوز أن يؤجر داره كل شهر بدینار مثلا من غير بيان المدة فيصح هذا في شهر واحد فقط لان تصحیح العقد لا يمكن على جملة الشهور لجهالتها ولا على عددهم عين لعدم أولوية بعض العدد على بعض فتعين الواحد وهذا معنى قوله هم ان كلمة كل اذا دخلت على ما لا يعرف منها برادها أدناه كافي الهداية وصار كبيع صبرة من طعام كل قفيز بدرهم حيث جاز البيع في قفيز واحد وكذا يصح في كل شهر يسكن في أوله فلم يكن له مؤجر أن يخرج به الى أن ينقضى الشهر الا بعد لأنه بهذا القدر من السكنى صار معلوما فيتم العقد فيه فكان فالبيع بالتعاطى والمراد بأول الشهر أوله عرفا وهو الليلة الاولى من الشهر ويومها وقيل الساعة الاولى حين يهل الهلال والاول أصح ولو فسح في أثناء الشهر لم يفسخ وقبل يفسخ اذا خرج الشهر لانه أمكن توقيته الى وقت يمك فيه الفسخ ولو قدم أجره عددا من الشهور لا يكون لواحد منهما الفسخ في ذلك العدد لان الجهالة فيه زالت فكان كالمسمى في العقد وقوله وثمان أول المدة فيه سمي بريده أنه في هذه الصورة ان سمي أول المدة كان كما قال فيجب منه والاى وان لم يسم فوقت العقد هو أول المدة لان الاوقات لما تساوت بالنسبة الى ذلك العقد تعين الزمان الذي يعقبه كما اذا حلف لا يكلم فلانا شهر اثمان يكن وقت العقد حين بدا الهلال وهو اليوم الأول عرفا ووجب اعتبار الأهلة لأنها الأصل في الشهور وان لم يكن العقد في أول يوم من الشهر أعني حين بدا الهلال بان كان في أثناء الشهر فيحسب بالايام كل شهر بثلاثين يوما كما ذكرناه في العدة كما تقدم ثم يعتبر هذا أيضا فيما اذا آجر داره سنة ولم يسم أول المدة حيث يعتبر الاول وقت العقد فان كان حين يهل فيه الشهور والايام كما ذكرناه في العبارة هنا على ما يشمل هذا الاخير لا يتخلو عن بعد كعمل عبارة النقاية عليه بخلاف الوقاية والكفر فليراجع

(وصح اذ يؤجر زيد دارا * في كل شهر بكذا دينارا)

(بلا بيان مدة في واحد * فقط كذا في كل شهر عاندا)

(يسكن في أوله وثمان * ان أول المدة فيه سمي)

(كان كذا أولا فوقت عقدا * فان يكن حين الهلال قد بدا)

(فبالاهلة اعتبار بوجب * أولا فبالايام فيه بحسب)

(كعدته وجاز في الحمام * اجارة كذا في الحمام)

(الاربع الذي هو الموضوع * عنوانا في الجملة الم شروع)

(أى

أى

أى

أى

أى

أى

أى

أى

أما أتم نوعي المجاز

وذلك في المجاز كالممتاز

فهو الذي يكون عناقه وضع

كالاصر والأغلال وهو ما شرع

فيه خاصة يسمى

على المجاز كان ذلك جرما

يعنى أن أتم نوعي المجاز فهو ما وضع عنأى

سقط عن هذه الامة ولم يبق مشروعا

كالاصر بكسر الهمزة وهو مثل اشتراط

قتل النفس في صحة التوبة والاغلال وهي

مثل ما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة

كبرزم الحكم بالفاصل عدا كان القتل

أو خطا و قطع الاعضاء الخاطئة وقرض

موضع العجاسة ونحو ذلك مما كان في

الشرائع السالفة فهي من حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا وسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت

رخصة مجاز لان ذلك ما شرع أصلا في حقا

هذا هو نافي نوعي المجاز الذي هو دون قسمه في المجازية وهو ما سقط عنا باخراج سيبمن أن يكون موجباً للحكم في محل الرخصة مع كونه مشروعاً في الجملة أي في غير محل الرخصة فن حيث انه أسقط ولم يكن (٨١)

المحل أي محل الرخصة أصلاً كانت رخصة مجازاً للذلي في مقابلتها عزيمة أصلاً ومن حيث ان ذلك الساقط مشروع علينا في غير ذلك المحل كان مشبهاً بحقيقة الرخصة حتى كان نبوته في غير ذلك المحل عزيمة له وان لم يكن في محله بخلاف قسمه أعني القسم الثالث لان الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعاً في حقنا أصلاً بوجه من الوجوه فكان في غاية البعد عن حقيقة الرخصة وهذا وان كان مثله في سقوط الحكم وعدم مشروعيته في محل الرخصة إلا أن الحكم مشروع في الجملة أي في غير محل الرخصة ويعلم ذلك بالمقايضة بين أنواع الرخص فان أولوية استحقاق اسم الرخصة فيما اذا كان السبب والحكم قائمين معاً كلابدا الوهن في واحد منهما أو فيه ما يسد الوهن بحسب ذلك في اطلاق اسم الرخصة بطريق الحقيقة ففي القسم الثاني وان كان السبب والحكم قائمين كالاول إلا أن الحكم يتراخي عن السبب فكان دون الاول وفي الثالث السبب الموجب للحكم معدوم أصلاً بالرفع والنسخ فلم يشرع علينا أصلاً ولا إيجاب في حق غيرنا ليس نضيق علينا والرخصة فسحة في مقام التضيق والله سبحانه وله الحمد لم يضيّق علينا عن أصل فبعد اطلاق الرخصة غاية البعد اننا أنفسنا بالمضيق عليهم صححنا اطلاق الرخصة على الساقط عنا من ذلك وفي الرابع لما خرج السبب من أن يكون موجباً للحكم في المحل الذي سببناه محل الرخصة لم يكن الحكم مشروعاً في ذلك المحل في حقنا أصلاً فأشبهه القسم

أي يحسب ما ذكرناه بالايام كالعدة وقوله وجاز الخ استئناف أي ويجوز عقد الاجارة في الحمام فيجوز ما يأخذه الحامى من الاجرة لتعارف الناس اذ ارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما في ذلك من الجهالة ساقط للضرورة وجاز أخذ الاجرة أيضاً للحمام لأنه صلى الله عليه وسلم احتج به وأعطى الحمام أجرته ولو كان حراماً لم يعطه اذ لا يجوز اعطاء الحرام أحداً لياً كله كما لا يجوز أخذه

﴿ والظئر بالاجر الذي يعين * أو كسوة نذاطعام يحسن ﴾
أي جاز في الظئر وهي الموضع اجارة بالاجرة المعينة أو بالكسوة والطعام وان القياس أن لا تجوز لانها ترد على استهلاك العين أعني اللبن فصار كاستئجار البقرة أو الشاة ليشرب لينا واللبستان لياً كل غرهما بالطعام والكسوة للجهالة إلا أنها صحت لقوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن ولساس الحاجة ولان هذه الجهالة لا تنقض الى المنازعة لجرى بان العادة في التوسعة على الظئر

﴿ وجاز للزوج سوى في منزل * مستأجرو طء لحق الرجل ﴾
أي جاز للزوج الظئر وطؤها لحقه لاني بيت المستأجر لان بيته حقه أيضاً ليس للزوج فعل ذلك إلا بآذنه

﴿ وفي نكاح ظاهر للناس * للزوج فسحها على القياس ﴾
﴿ ان كان في استئجارها ما أذنا * لان أقرت بالنكاح ههنا ﴾
أي للزوج فسح اجارة الظئر ان لم يكن أذن لها لان الارضاع يغير من جهالها ان كان النكاح بين ما ظاهره معلوم من غير اقرارها لان علم باقرارها لان عقد الاجارة قد لزمتها وقولها غير مقبول في حق المستأجر

﴿ ثم لاهل الطفل فسح للجبيل * أو مرض الظئران كان حصل ﴾
أي لاهل الطفل يعني أولياءه فسح اجارة الظئران حبلت أو مرضت لان ابن المربضة والحامل يضر بالطفل

﴿ ثم الذي شرعاً عليها يوجب * وما من الحقوق منها يطلب ﴾
﴿ أن تغسل المولود والشبابا * وتصله الطعام والشرابا ﴾
﴿ له كدهنه وان الثننا * على أب كاجرها قد عيننا ﴾

أي يجب عليها أن تغسل الطفل وتغسل ثيابه وتصله طعامه ومشر به وتدهنه للعرف على أن الظئر تتولى جميع ذلك وان عن هذه الاشياء وأجرة الظئر على الاب لانها من نفقة الطفل

﴿ فان تكن غذته بالطعام * أو أرضعته لبن الاغنام ﴾
﴿ والمادة انقضت فان الظئرا * لا تستحق بعد ذلك أجرا ﴾
أي ان أرضعت الطفل بلبن شاة أو غذته بطعام ومضت المدة فلا أجر لها لانها لم تأت بالعمل المستحق عليها

يعنى أن القسم الرابع كاتمام الصلاة في السفر

فانه ساقط عننا في تلك الحالة فاللازم والواجب فيها القصر فهو رخصة

مجازا لأنه مرفوع الاتمام أصلا لم يشرع
للمسافر قط فليس في مقابلته عزية غير
أنه مشروع في الجملة أى في غير موضع
الرخصة وهو حالة الإقامة فالقصر في
السفر عزية حقيقة لأنه مشروع ابتداء
بأبواب الشارع فلا فرق في حق المسافر بين
شرع الركعتين في القبر والظهر عندنا الا
أن القصر سمي رخصة مجازا وقد تقدم أن
الرخصة المجازية عزية حقيقة ولذا رد
في فتح القدير على من ينقل اختلاف
المسايخ في كون قصر المسافر رخصة
أو عزية بأن من قال رخصة عنى رخصة
الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة
مجازا قال وهذا بحث لا يخفى على أحد وقد
مثل في المنار لذلك بالقصر لا بالاتمام فقيل
عليه ان الذي هو الرخصة انما هو الاتمام
لانه الساقط لا القصر واعتذر عنه تارة
بتقدير المضاف عند قوله والنوع الرابع
ماسقط عن العباد الخ وان المراد اسقاط
ماسقط لان ترك ما أسقطه الشرع هو
الشبيه بالرخصة المسمى بمجازا لانه هو
المستباح لانفس ماسقط وتارة بتقدير
مضاف عند قوله كالقصر أى كترك القصر
لان الساقط انما هو الاتمام في محل السفر
مع كون الاتمام مشروعا في غير السفر
فالالاتمام رخصة والقصر عزية ثم قيل
ولقائل أن يقول اذا كان الاتمام في السفر
هو الرخصة لانه الساقط فينبغي أن يكون
رخصة حقيقة لا مجازا لانه في مقابلته
عزية وهي القصر فالواجب أن لا يعمل
لنوع الرابع لا بالاتمام ولا بالقصر انتهى
ولا يخفى أن الرخصة انما هو الساقط من

﴿ وجازت اليوم على القرآن * كذا امامة وللاذنان ﴾

يريد أن جواز الاجارة على تعليم القرآن كذا جوازها للامامة وللاذنان انما هو اليوم أى
في زماننا القليلة الرغبة في العبادات والافلاصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز
الاستنجار عليها فلذا منعتها المتقدمون وأما في زماننا فقد اتت الرغبات في الطاعات احتسابا
وقيل من يجرى عليها بلا شرط ففي منع الاجارة فيها تنصيبها فجازت على تعليم القرآن
والفقه وعلى الامامة والاذان ويجبر المستأجر على دفع الاجرة فيها ويجب ان امتنع وكذا
على الهدية التي جرت العادة باهدائها الى المعين على رؤس السور كما نقله صاحب الدرر

﴿ ولم تجز أصلا على الملاهي * والنوح والغناء والمناهي ﴾

اذ كل ذلك معصية لكن اذا أخذ المال بلا شرط يباح لانه اعطاء مال عن طوع بلا عقد كما
نقله صاحب الدرر

﴿ كأخذ اجرة لنز والفعل * هنا على أنى اقصد النسل ﴾

لما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن نمن عسب الفعل ولانه أخذ مال في مقابلة ماء مهين
لا قيمة له كالدوم والميتة وذكر بعض أصحاب الشافعي رحمه الله وجهها في جوازها لانه انتفاع
مباح تدعو الضرورة اليه فصار كأجرة النظر لا لارضاع

﴿ ولا تصح في الرحي اذ توجر * بالبعض من دقيقها اذ يذ كر ﴾

أى لا تجوز اجارة الرحي بالبعض من دقيق المستأجر على طحنه كان يستأجر نورا ليطحن
له حنطة بقفير من دقيقها فان طحن فالدقيق لرب المطحون والطحان أجر المشمل ومثله
اجارة حائل على نسج غزل بنصف الثوب الذي ينسجه وذلك لأن المستأجر عاجز عن تسليم
الأجر لأن حصوله بفعل الاجير ولا يعدأ حد فادرا بفعل غيره

﴿ كذلك جمع الوقت فيه والعمل * فلا يصح عقده اذا حصل ﴾

وذلك كما اذا استأجر اجير الخبز له عشرة أفرقة اليوم بدرهم فلا تصح الاجارة لان ذكر الوقت
دليل كون المنفعة معقودا عليها وذكر العمل دليل كونه معقودا عليه ونفع المستأجر
في الثاني ونفع الاجير في الاول ولا ترجح لاحدهما على الآخر اذ كل منهما يقع معقودا
عليه في باب الاجارة فأوجب جهالة نفعي الى المنازعة بأن يقول المستأجر اذا فرغ
الاجير من العمل في أثناء النهار منافعتي بقية اليوم حتى ويقول الاجير اذا لم يفرغ من
العمل عند مضي اليوم قد انتهى العقد بانتهاء المدة والجهالة المفضية الى النزاع مفسدة
وهذا عنده ويصح ذلك عندهما

﴿ فصل في الاجير ﴾

﴿ وانه مشترك ووحيد * والفرق من تعريف ووحيد يدو ﴾

﴿ فالوحد من لواحد مخصوص * مؤقنا يعمل بالتخصيص ﴾

حيث وصف السقوط وان مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير فيعبرون عن الرخصة تارة بالساقط ويعملون لذلك (وغيره)
بنفس السقوط كما وقع في المنار والمعنى ويختصر الاخسيكتي بالتشيل للساقط بسقوط غسل الرجل حالة التخفيف وقد يعملون له بما هو

نتيجة ذلك السقوط وفذلكه كقصر الصلاة وصلاة المسافر كما وقع في التوضيح وغيره لان ذلك مناط اليسر والتخفيف ودعوى أن الاتمام
 رخصة حقيقة لانه الساقط وفي مقابله عزيمته وهي القصر محل توجب (٨٣) كيف والقصر أو سقوط الاتمام في الشرع

فكيف يكون عزيمته ويكون هو رخصة لها وقد صرحوا بأنه رخصة ليس في مقابلتها عزيمته وأنه لما كان الاتمام مشروعا في حقنا بالنظر الى بعض الافراد في غير المحل الذي سميته رخصة أعنى محل الإقامة عند رخصة مجازا بالقاس اليه والاف هو عزيمته حقيقة اذ لم يشرع للمسافر ابتداء في الظاهر مثلا سوى ركعتين وان ظهره فكعبه لافرق من حيث الشرعية ابتداء مستدلين بما قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر حسبما رواه البخاري نعم القصر عند الشافعي رحمه الله تعالى رخصة ترفيه والعزيمة هي الاربع حتى لو فات الوقت تقضى أربع سواء قضاها في السفر أو في الحضر في قول وفي قول له انها تقضى في السفر ركعتين دون الحضر فليست أم وقوله وحرمة الميت الخ عطف على الاتمام أي حرمة الميتة عند الاضطرار فانها ساقطة وكذا حرمة الجمر ساقطة في تلك الحالة فان المختار عند الجمهور أن ذلك مباح حينئذ والحرمة ساقطة لانه حرام رخص فيه بمعنى ترك المواخذة كما في اجراء كلمة الكفر وأكل مال الغير على ما ذهب اليه البعض أما في أكل الميتة فلان النص المحرم لم يتناولها حاله الاضطرار اذ يكونها مستثناة بقيت مباحة بحكم الاصل لا يقال ينبغي أن يكون اجراء كلمة الكفر أيضا مباحا لقوله تعالى الا من اضطر الا ية يقضى بقاء الحرمة وأن

﴿ وغيره فهو الاجير المشترك * فالفرق ما بين ما قد بان لك ﴾
 يريد أن الاجير نوعان مشترك ووحيد وهو المسمى بالخاص والفرق بينهما ان يظهر من تعريف الواحد لانه الذي يعمل لواحد مخصوص بعلامة وقتنا بالتخصيص فالمشترك من يعمل لا لواحد أو يعمل له غير موقت كما اذا استأجره للخطابة غير مقيّد بوقت كيوم أو يومين أو موقتا بلا تخصيص كما اذا استأجره ليرعى غنمه شهر ابدىهم فانه اجير مشترك الا أن يقول ولا ترفع غنم غيري فيصير اجير وحيد ومنشأ الفرق أن العقد في المشترك يقع على العمل المعلوم لبيان محله فالعقود عليه فيه هو الوصف الذي يحدثه الاجير في العين بعمله كالتقصير والخطابة والصبيغ فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يتنع الاجير من تقبل عمل للغير لأن ما استحققه الاول من العمل كالدين في ذمته لا يتنع من اشتغالها بدين غيره وفي الاجير الخاص يقع العقد على منافعه في المدة المعينة فكان المقصود منه تسليم نفسه في المدة للمستأجر فكان في عقد الاجارة مستغر فاجتمع المدة فلا يمكنه أن يعمل للغير وحيث كان المقصود الاول منه تسليم النفس في المدة لم يكن العمل فيه ملتفتا اليه مثل ما كان ملتفتا اليه في المشترك اذ المقصود الاول في المشترك العمل لا تسليم النفس ولا المدة فالاجير المشترك نظير المسلم اليه في عقد السلم حيث ان له السلم من الغير أيضا والاجير الخاص نظير البائع في العين اذا باعها من رجل لا يمكنه بيعها من غيره فالاجير للخدمة أو رعي الغنم انما يكون خاصا اذا شرط عليه أن لا يخدم غيره ولا يري غنم غيره في المدة أو ذكر المدة أو لا فائلا استأجرتك شهر الكذا بانكذا لان ذكر العمل للاجير وان كان مشتركا بين المشترك والخاص الا أن أول الكلام واقع على المدة المقصود ذكرها بالخاص أو لا فلا يتغير أول الكلام بمجرد احتمال آخره فيجب اجير وحده ما لم ينص على خلافه بأن يقول مثلا ورعي غنم غيري أو آخر المدة فائلا استأجرتك لري غنم شهر لانه أوقع العقد على العمل أو لا وهو المقصود في عقد الاجير المشترك وذكر المدة قد يكون لتقدير العمل في المشترك كما يكون قصدا وبالذات في الخاص فلا يتغير أول الكلام باحتمال آخره فيكون اجيرا مشتركا

﴿ ويستحق أجره المشترك * بعمل كالصبيغ لا ذبترك ﴾
 اذ قد عرفت أن المعقود عليه في عقد الاجير المشترك انما هو العمل والاجارة عند معاوضة فإلما يسلم المعقود عليه لا يستحق البدل

﴿ ولا ضمان أبدا عليه * في العين اذ تهلك في يديه ﴾
 هذا عنده وقال ايضا من الامن شيء غالب كالخريف الغالب والعدو المساك لان عليا وعمر رضي الله عنهما ضمنا للاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه فاذا هلك بما يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقه كان التقصير من جهته فيضمن كالوديعة اذا كانت بأجر بخلاف ما لا يمكن التحرز عنه كالخريف وله أن العين في يده أمانة لان القبض حصل بالاذن والحفظ مستحق عليه تبعا لامقصودا ولهذا لا يقابل به شيء من الأجر بخلاف

المنفي هو الاثم والمواخذة قلت يجوز أن يكون ذكر الغفرة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على ما يحصل به ابقاء المهجة وأما في شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة القوة المبرزة بين الحسن والقبيح ولا يبقى ذلك عند فوات النفس لان محلال التركيب وان كانت النفس الناطقة باقية

كذافي التلويح ومن فروغ سقوط الحرمة ما ذاحلف لا ياكل حراما فاضطر الى ميتة حيث لا يبحث على الرجح

﴿و غسل رجل لابس الخلف * والكل ساقط بغير خلف﴾ (٨٤) عطف على الاعمام أيضا يعني وكغسل رجل اللابس الخلف فإنه ساقط لان استنار القدم بالخلف يمنع سرية الحدث الى القدم قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق ثم قال فإن قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لم تبق العزيمة مشروعة كافي فصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزوع والغسل فاذا نزع صارت مشروعة انتهى قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولذا يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل الخلف حتى غسل أكثر رجليه كافي عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذلك التكلف وغسل رجليه من غير نزوع الخلف أجزاءه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم قال وفي جعلهم مسح الخلف من هذا القبيل يعني من القسم الرابع نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه بنظره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة بأن صلى أو بعلو قدم على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيقه أن المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاعمام حتى اذا اقتضها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين وانما افتتاحها بنية الثلثين ونوى الإقامة في أثناء الصلاة محمول الى الاربع والخلف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزوع ثم وان أجزاءه

الوديعة بأجر لان الحفظ مستحق فيها مقصود بالأجر كذافي الهداية فان الزيلعي وبقولهما يبقى لتغير أحوال الناس وفيه صيانة أموالهم ﴿وان يكن مشترطا ضمناه * فالمال شرعا عنده أمانه﴾ أي فلا يضمن وان شرط الضمان أما فيما لا يمكن التحرز عنه فبالاجماع لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحدهما ففسدت وأما فيما يمكن الاحتراز عنه فعلى الخلاف فغندهما يجوز لأنه يقتضيه العقد لأن الحفظ مستحق عليه عندهما كأن تقدم وعنده لا يقتضيه العقد فيكون شرطهما مفسدا فعاد قبضا باذن المالك فهو أمانة ﴿لكن على النصف بالصلح أقمي * بعض رأى الاقوال فيه شتى﴾ لان القول بضمان الاجير المشترك كما هو مذهبه ما هو الذي نقل عن علي وعمر رضي الله عنهما والقول بعدم ضمائه كما هو مذهبه هو الذي نقل عن عطاء وطاوس وهما من كبار التابعين فأفتى البعض بالصلح على النصف جمع بين الاقوال بقدر الامكان ومعناه أنه أوجب النصف وحط النصف فكان الصلح مجازا عن هذا

﴿وانهم قد أوجبوا الضمانا * عليه ان بفعله قد كانا﴾
﴿هلا كه وذلك مثل الحرق * للشوب من قصارة لاسدق﴾
﴿كذلك ان يتلف بشد الجبل * أو يزلق الجمال تحت الجبل﴾

يعني أنه يجب عليه الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة كما اذا تحرق الثوب من دق القصار وفساد المحمول من زلق الجمال وانقطاع الجبل من شد المكارى للحمل لان التلف حصل بفعل غير مأذون فيه لان الداخل تحت العقد انما هو العمل المصلح لأنه الوسيلة الى الأثر المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل الأثر بفعل غيره يجب الأجر وانما لا يضمن المعين للذقاق اذا تلف بفعله لأنه متبرع وعمله لا يتقيد بالعمل المصلح لثلاث متنع الناس من التبرع تخافة الغرامة كافي الهداية

﴿الا لا دمي مثل ما أن يهلكا * من فسد أو حجامه وذلكا﴾
﴿ان لم يجاوز فيه قدر العادة * أي الذي يعتاد لازياده﴾

يعني أنه يضمن ما تلف بفعله الا لا دمي فهو لا يضمنه كما اذا غرق من مدم الملاح للسفينه أو سقط من الدابة بسوق المكارى أو عطب بحجامه الجمام أو فصدته لأن الأدمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولهذا يجب ضمائه على العاقلة وضمان المعقود لا يجب على العاقلة هذا اذا لم يتجاوز المعتاد وانما يقيد به لأن كلام الجمام والفساد يضمن الأدمي اذا تجاوز في عمله الموضوع المعتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك وان هلك يضمن نصف الدية لأنه نفس لانها تلفت بما ذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسبه حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقتطوع يجب عليه كمال الدية لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فيجب الدية وان مات يجب عليه نصف الدية لما ذكرنا وهي من غرائب المسائل ذكره الزيلعي وفي الهداية ببطاريزغ

دابة
تحويل الى الاربع والخلف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزوع ثم وان أجزاءه
يجب الغسل واذا نزع الخلف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه انتهى وأنت خير عباد كروم من أن تغسل الرجل الذي هو عزيمة

سقط في مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث إلى الرجل وأن المسح شرع ابتداءً للبسر لا على معنى أن الواجب الذي هو غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح (٨٥) عليها ولذا اشتراط أن تكون الرجل طاهرة في وقت اللبس ولم

بشرطوا الظهارة في المسح على الجبيرة لأن مسحتها رافع للحدث الساري إلى ما تحتها بخلاف الخف إذ هو مانع من سرية الحدث إلى ما تحتها فإن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخف وجعله مانعاً من سرية الحدث إلى الرجل كما ذكره في عامة الكتب وحيث لم يكن في رجل المتخفف حال تخففه حدث كما بينوه فإذا أدخل الماء خففه بحيث غسل رجله في الصورة التي ذكرها الزبيدي ينبغي أن لا يكون مفيداً أصلاً ولا متمماً للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل في هذه الحالة وغسل الفخذ مثلاً ما هو ليس من أعضاء الوضوء إذ لم يصل إليه حدث فأنى يغسل وقياس هذا على ما إذا صلى المسافر أربعاً وقعد على الركعتين حيث كان آتياً مع أنه أتى بالفرض قياس مع الفارق لأنه إذا قعد على الركعتين أتى بالفرض لا بحالته غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه وهذا لم يأت بفرض المسح رأساً بل غسل عضواً لا يدخل لغسله في الوضوء بهذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ في هذه الصورة مع القول بأن هذه الرخصة رخصة إسقاط وأن لا حدث في الرجل مشكل حداً وكذا في المسئلة الأخرى أعني بطلان مسحه إذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجله فإنه إذا كان لا حدث في الرجل وليس الواجب إلا المسح ابتداءً لأن الحدث حل في الخف فاوجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو أن الغسل مشروع لما بطل المسح بغسل البعض واعتبار الغسل في حالة التخفف مع القول بسقوطه في هذه الحالة مشكل حداً فالاشكال قوي والقول بأن القول بأن هذا سهو وسهو وقد بينا ذلك بما لا مزيد عليه في كتابنا المسمى بالفوائد السمية شرح منظومتنا السمة بالفرائد السنية وأما ما قيل من أن معنى عدم مشروعية الأصل إنما هو عدم الحل لعدم النجاسة بدليل أنه لو أتم

دأبه بدانت فنفت أو حجام حجام عبد بأمر مولاه فان لا ضمان لأنه لا يمكنه التحرز عن السراية لأنه يتسنى على قوا الطباع وضعفها في تحمل الألف لم تكن التقيد بالمصلحة في العمل بخلاف دق الثوب

- (والخاص شرعاً مستحق الأجر * ان سلم النفس بذلك القدر)
- (من مدة وان يكن لم يعدل * نحو أجير واحد مستعمل)
- (لخدمته له كرجيه الغنم * بشرط نفي غيره قد التزم)

يريد أن الأجير الخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه مدة العقد وان لم يعمل نحو أجير رجل واحد مستعمل اسم مفعول للخدمة كرجي الغنم بشرط أن يكون مخصوصاً به كما تقدم وإنما استحق وان لم يعمل لأن العقود عليه منافعه في تلك المدة ولا يمكنه في تلك المدة أن يعمل لغير المستأجر لان العقد ورد على منافعه فيها في المدة وذكر العمل لصرف منافعه المستحقة إلى تلك الجهة فصار كولو باع عبداً من رجل حيث لا يملك بيعه من آخر وقد تقدم بيانه

(وليس ضامناً في يده * بهلك أو بفعله ان يرد)

أي لا يضمن الأجير الخاص ما يهلك في يده أو بفعله أما الأول فلان العين أمانة في يده أما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فظاهر وأما عندهما فلان تضمين الأجير المشترك استحساناً لصيانة أموال الناس حتى لا يقصر الأجير في حفظها والأجير الخاص يعمل للمستأجر في موضعه ولا يتقبل عملاً من غيره فقلنا فيه بالقياس وأما الثاني فلان الأجير لما سلم نفسه للمستأجر صار عمله منقولاً إلى المستأجر فصار كأنه فعله بنفسه

- (ان ردد الأجر بتريده العمل * أو عامل أو الزمان ان حصل)
- (كان له أجر الذي قد أوجدا * من فعله لا يستحق الا زياداً)

أي إذا ردد الأجير بتريده العمل بان ردد بين نوعي عمل أو بين عاملين وكذا بين مسافتين أو وجلين على دابة كان قال ان خطت هذا الثوب فارسياً فبدرهم أو رومياً فبدرهمين وان صبغته بعصفر فكذا وان برغفران فكذا وكذا وان سكنت هذه الدار شهر فبضمة وان سكنت الأخرى فبعشرة وان تسكن فيها عطاراً فبدرهم أو وحداً فبدرهمين وان سرت على هذه الدابة إلى الكوفة فكذا أو إلى البصرة فكذا وان جلت عليها فبكذا أو حديداً فبكذا يجب أجر ما عمل وما استقر لأن الأجرة يجب الأجر فيها بالعمل وعند العمل ما يلزم من البذل معلوم فلا يبقى جهالة وذلك استحسان

- (وان يكن في يومه ترددا * أو غده فبضماناً أو جداً)
- (في يومه كان له مسمى * اذ عمل أذاه فيه حتماً)
- (وان يؤخره فيعمل في الغد * فأجر مثله وذا لم يرد)
- (عسى الذي كان له سماه * بلى بلا زيادة أداء)

يعني ان ردد في عمله اليوم أو غداً بان قال ان خطته اليوم فبدرهم أو غداً فببضمة فبدرهم وان

الحالة مشكل حداً فالاشكال قوي والقول بأن القول بأن هذا سهو وسهو وقد بينا ذلك بما لا مزيد عليه في كتابنا المسمى بالفوائد السمية شرح منظومتنا السمة بالفرائد السنية وأما ما قيل من أن معنى عدم مشروعية الأصل إنما هو عدم الحل لعدم النجاسة بدليل أنه لو أتم

في السفر لا يجزئ وهو بالصحة لا يجزئ حيث قعد على رأس الركعتين في مسألة خوض الماء انما نقول بالصحة لا الجلل فلا تنافي بين كلام الاصوليين والفقهاء فهو كما ترى منسوج على ذلك المنوال وذلك (٨٦) القياس مع الفارق ولا تنسأ أن المراد عدم الجلل لعدم الصحة لما

خاطه في اليوم كان له ما سماه وان خاطه غدا كان له أجر المثل لا يزاد على المسمى وهذا عنده وأما عندهما فالشرطان صحيحان فله ما سماه في اليوم ان عمل فيه وما سماه في الغدان عمل فيه كالترديد بين نوعي العمل لأن كلاما من التمجيل والتأخير مقصود فصار كاختلاف النوعين وذكر اليوم للتوقيت وذكر الغد لله ليقى فلا يجتمع تسميتان ليفسد العقد ولأني حنيفة رجه الله أنه لا يمكن حمل اليوم على التوقيت لان فيه جمع بين الوقت والعمل فكان لمحض التمجيل وذكر الغد للتعلق حقيقة فان عمل في اليوم كان فيه مسمى واحد فإخذه وان عمل في الغدا جمع تسميتان فكان الاجر مجبوج ولا يفسد كذا في الهداية

(فصل فسخ الاجارة)

(وفسخها بالعيب اذ يخل * بنفعها كسدر بحمل)

(لكن اذا ما بالعيب ينفع * أو زال عيبه الخيار يمنع)

قد تبين مما سبق أن العقود عليه في الاجارة هو المنافع في الحقيقة وان أضيف العقد الى العين فاذا كان بالمؤجر عيب يخل بالنفع سواء كان العيب من قبل العقد أو وحدث بعد العقد فنسخ الاجارة لأن العقود عليه هو المنافع وهي تحدث ساعة فساعة فأيوجد من العيب يكون حادثا قبل قبض ما بقى من المنافع فيوجب الخيار للمستأجر كما اذا حدث العيب بالمبيع قبل القبض ثم اذا استوفى المستأجر المنفعة مع العيب فقد رضى به فيلزمه جميع البدل كافي البيع فان فعل المؤجر ما زال به العيب فلا خيار للمستأجر لأن الموجب للرد قد زال قبل الفسخ والعقد يتجدد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع ولم يوجد فيما يأتي بعده فسقط الخيار ثم اذا ثبت حق الفسخ بالعيب المخل في المفوت أولى كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى وهل تنسخ الاجارة في هذا وتكون مستحقة الفسخ كافي العيب المخل في الثاني أقوى شمس الأئمة وخواهر زاده فاذا انقطع ماء الرحى فلم ينسخ ثم عاد الماء لزمه الأجر فيما بقى وسقط عنه بقدر مدة انقطاع الماء وفي الهداية ولو انقطع الماء عن الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطعن كان عليه من الاجر بحصته لانه جزء للعقد وعليه وان اختلفا في الانقطاع فالقول للمستأجر وفي نفس الانقطاع بحكم الحال وفي البرازية ولو خاف المالك أن ينقطع الماء فتنسخ الاجارة فأكرى البيت والحجر بن المتاع خاصة فليس فيه ابطال الفسخ بل له الفسخ بالعيب ولو انكسر الحجر أو الدوارة أو انهدم البيت فان أصلحه فليس له الفسخ

(كذا خيار الشرط حينما شرط * ورؤية كالمبيع في هذا النمط)

أى يفسخ بخيار الشرط وبخيار الرؤية اذ ثبت كل منهما في الاجارة كالمبيع وفي خيار الشرط بحسب أول المدة من وقت سقوط الخيار

(وفسخها بالعذر للمستأجر * صح كالتزام للتضرر)

عرفت أن المسح ونظائره من هذا الباب عزيزة حقيقة شرعت ابتداء وأن تسميتها رخصة بطريق المجاز فكيف يصح العدول عما هو المشروع الى غير ما هو مشروع في ذلك الحال الأثرى الى عدمهم سقوط اشتراط العينة في السلم من هذا القسم الرابع وقولهم بان العينة صارت مفسدة للسلم اسقوط اشتراطها حتى لو أسلم في أثمار حائط بعينه كان فاسدا كما ذكره في عامة كتب الأصول والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق

(فصل) لما فرغ من بيان الاحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخير شرع في بيان الاحكام الثابتة بخطاب الوضع وهو الذي يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر فهذا الفصل لبيان أسباب الشرائع وقد حكوا الاختلاف في أن الاسباب اعتبارا في الإيجاب ففهم من قال لا اعتبار لها بالمالا للقطع باضافتها الى الإيجاب الله تعالى وحده وأنكرها بعضهم في العبادات خاصة قال الهندي والذي يظهر لي أن لا خلاف في الحقيقة اذ لا خلاف لأحد في أن الموجب للاحكام هو الله تعالى ولا خلاف في أن هذه الاسباب معروفة لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها فلا خلاف الا في اللفظ وذكر أيضا أن السبب لغة ما يمكن التوصل به الى مقصود ما سميت أسباب الاحكام بها من حيث انها طرق موصلة الى الاحكام وفي الاصطلاح عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمي على كونه معروفا لحكم شرعي يجعل دلوله الشمس معترفا لوجوب الصلاة اه والظاهر من هذا أن

السبب بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الذي ذكره وفي باب القياس من أن السبب ما يكون طريقا الى الحكم بلا تأثير فانه بهذا (ان التعريف مقابل للعلة وبالمعنى الأعم شامل لها الأثرى الى أنهم في هذا الباب عدوا الوقت سببا للصلاة والقصاص سببا للقتل مع أنهم عدوا

القصاص علة في باب القياس فعلم أن المراد بالسبب ما هو أعظم من العلة قال في التوضيح اعلم أن ما يرتب عليه الحكم إذا كان شياً لا يدركه بالعقل تأثيره ولا يكون بصنع المكاف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب (٨٧) وان كان بصنعه فإن كان الغرض

من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة فيطلق عليه اسم السبب مجازاً وان لم يكن هو والغرض كالشراء للملك المتعة فهو سبب وان أدركه العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى وصرح في النسب ويح أن بعض ما سيهنا سبباً يسمى في باب القياس علة وينبغي كونه سبباً وان ذلك لاختلاف الاصطلاحات انتهى فقد عرفت أن المراد بالسبب ههنا ما يعي العلة فمن قصر المراد بالاسباب ههنا على العلة الشرعية فقد قصر

الأمر والنهي عما تقصم

لطلب الاحكام كل منهما لكن بلاشك لها أسباب لها تضاف ما بها ترتيب وانها مثل حدود العالم والوقت والمالك مال قائم

يعني أن الأمر والنهي بما تقصم اليه من الاقسام من كون الأمر مطلقاً ومقيداً والنهي فيما عن شرعي أو حسي كل منهما لطلب الاحكام المشروعة لكن للاحكام أسباب تضاف اليها والاضافة آية السببية ثم شرع في تعداد الأسباب مثل حدود العالم والوقت والمالك مال

ومثله أيام شهر الصوم

والرأس اذ يعونه في القوم والنبت والأرض بخارج نبت تحقيقاً أو تقديره آتية كالتحقيق وكالصلاة الأذى له لمقا

بقاء مقدور به محققاً فهذه الاسباب حقائق سبب أحكامها ومنها ما هو واجب

(ان لم يكن بالعقد مستحقاً * ان يستمر عقده ويبقى)
(مثل سكون وجع أحسا * من رام أن يقلع منه الضرسا)
(والدین اذ قضاؤه تعینا * من بیع مؤجر كذا ان بینا)
(مستأجر الرقيق خدمة الحضر * أو مطلقاً بعد هاجن السفر)

يعني أن الاجارة تفسخ بالعذر كما زوم ضرر لم يكن مستحقاً بالعقد ان استمر العقد ويبقى سكون وجع ضرر أحسنه من رام قلعه فإنه لو بقى العقد يقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد كالدين الذي تعين قضاؤه من ثمن المؤجر فإنه يفسخ اذ لو بقى العقد لنضرر المؤجر بالحبس وكوت عرس استؤجر للطبخ في وليتها وطريقة الفسخ في بيع المؤجر للدين أن يبيع أولاً ثم يرفع المشتري الأمر إلى القاضي ويطلب الفسخ والتسليم هذا على قول من يشترط القضاء في الفسخ وتفصيله في الهداية وقوله كذا ان بينا الخ يعني اذا استأجر عبداً لخدمته في المصر أو استأجره لخدمته مطلقاً فعرض للمستأجر السفر تفسخ لان خدمة السفر أشق فلا تنتظمها الخدمة المطلقة فضلاً عن المقيدة في المصر الا ان شاء المالك فلا عذر وقوله عن فعل ماض بمعنى عرض

(كذلك ان يستأجر الخانوتا * لتجرف صار ذاسبروتا)
السبروت الفقير كما في القاموس وانما تفسخ ذلك لترتب ضرر الكراء لو بقى العقد
(كذلك الخياط اذ يستأجر * عبد التخييط له اذ يذ كر)
(وأفلس الخياط تارك العمل * كان له الفسخ اذا شاء فعل)

يعني اذا كان الخياط يشتري الثياب ويخيطها لبيعتها فاستأجر عبد الخييط له وأفلس الخياط كان له الفسخ وقيدنا الخياط بمن يشتري ويبيع لانه لو لم يكن كذلك لم يتحقق افلاسه اذ رأس ماله ابرة ومقراض كما ذكره صاحب الدرر

(ومكترى البغل اذا ما عدلا * عن سفر أو ما مكار به فلا)
أي عدول مستأجر الدابة عن سفره عذر تفسخ به الاجارة لأن المستأجر ربما كان يسافر للحج فذهب وقته أو لطلب الغريم فوجده أو للتجارة فافتقر لاعدول المسكاري عن سفره فانه ليس عذراً الامكان أن يبعث الدواب مع أجيره

(مثل الذي استأجر عبد العمل * في الصبغ ان للصرف عن هذا عدل)
أي عدول المسكاري ليس عذراً كعدول مستأجر عبد الصباغة إلى الصرف لامكان أن يصبغ العبد في ناحية ويعمل المستأجر الصرف في ناحية
(وبيع ما أجره من عين * فليس ذاعذراً بدون الدين)

عطف على الذي استأجر عبد الصبغ أي ومثل بيع المؤجر فإنه ليس عذراً الاضرورة الدين كما سبق وذلك لانه لا ضرر في المعنى على موجب عقد الاجارة اذا صحیح أن البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر أن يفسخ البيع وفي فتاوى قاضيخان

الى هنا انتهى تعداد الاسباب ثم شرع في تعداد المسببات التي هي الاحكام على سبيل التف والنسرف قال

(وتلك كالایمان والصلاة * والصوم والحج وكلزكاة)

فإن سبب الايمان بالله تعالى أى التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته سبحانه وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم أى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر (٨٨) والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمي عالما لأنه علم على

هذا أصح الروايات وتفصيل هذا فى الفصل الحادى والثلاثين من فصول العمادى

(واذ يموت عاقده تنسخ * وحكمها الموته ينسخ)

(ان عاقده لنفسه كان فقط * لا عاقده غيره العقدر بط)

(كقيم الوقف كذا الوكيل * كذا الوصى فهى لا تزول)

أى تنسخ يموت عاقده لنفسه سواء كان مؤجرا أو مستأجرا الماسبق أن المعقود عليه فيها هو المنافع فى الحقيقة وان أضيف العقد الى العين والمنافع تحدث ساعة فساعة فإذا مات المؤجر بطلت لان المستحق بالعقد هو المنافع التى تحدث على ملكه وقد فات ذلك يموت لأن الدار مثلا تنتقل الى وارثه ومنفعتهم تحدث على ملك الوارث واذا مات المستأجر لوبقى العقد بعدموته لبقى على أن يخلفه الوارث فيه فتكون المنفعة المجرده موروثه وهى لا تورث وكذا الوصيات المعتبرة بطلت الا عارة اذا الكل منفعة ولا فرق الا من جهة العوض الذى فى الاجارة ولأن المنفعة التى كانت فى حياة المستأجر لم تبقى موجودة لتورث والحادثه بعدموته لم تكن مملوكة له ليخلفه الوارث فيها بخلاف ما اذا عقدها لغيره فمات العاقده وانها لا تنسخ لبقاء المعقود له حتى لو مات المعقود له بطلت لعين ما ذكرنا فلو مات الوكيل العاقده والوصى وموتولى الوقف لا تنسخ اذا عقد منهم لغيره ولو مات أحد المؤجرين أو المستأجرين بطلت فى نصيبه وبقيت فى نصيب الآخر ولا يضرها الشيوخ الطارئ كما سبق ثم يستثنى من قولهم بأنها تنسخ لموت أحد عاقدين عقدها لنفسه ما اذا استأجر دابة للحج فمات المؤجر وكان المستأجر فى الطريق حيث كان له ركوبها الى مكة وما اذا استأجر أرضا للزراعة فزرعها فمات حيث لا تنتقض الاجارة كذا نقل عن الذخيرة وفتاوى قاضيان

(قال لمن لداره قد اغتصب * ان لم يفرغها عليك لى وجب)

(أجرتها اذن لكل شهر * كذا معنا هنا القدر)

(فلم يفرغ سا كتافى وجب * ما كان سماه له وطلب)

أى ان قال لغاصب داره فرغها والافأجرتها كل شهر كذا فسكت ولم يفرغها يجب ما سماه من الأجر لأن هذا منه ايجاب وسكوت الغاصب بغيره لا بخلاف ما اذا لم يرض أو أنكر كون الدار ملكه ولو أقيمت البينة على الملك كما فى الدرر

(وهى وفسخها كذا الوكيل * ثم المساقاة كذا الكفاله)

(امارة وصية ابراء * والوقف مثله كذا القضاء)

(كذا الطلاق فهو فى المناسبه * مثل العتاق مثله المضاربه)

(فكلها تصح كالزراعة * مضافة من غير ما مانعه)

أى تصح هذه الاربع عشر مضافة الى الزمن المستقبل لان الاجارة تعطيك المنافع ولا يتصور وجودها فى الحال فتكون مضافة ضرورة وفسخها معتبر بها والوكالة من باب الاطلاق فيجوز اضافتها والمساقاة كالزراعة الاجارة والكفاله التزام للمال ابتداء فيجوز اضافتها

وتعليقها

الموظف وأما خراج المقاسمة فهو كالعشر لا يذم فيه من حقيقة الخراج كما ذكره ابن نجيم

(وكالعمالات والظهاره * والكل واضح من العبارة)

وجود الصانع به يعلم ذلك ولا خفاء فى أن وجوب الايمان بايجاب الله تعالى الآنه ينسب الى سبب ظاهر تيسير اعلى العباد قطعا للحج المعادين والزاملهم لثلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب والمعنى أنه سبب لوجوب الايمان الذى هو فاعل العبد لا لوجود الصانع أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزل وذلك لان الحادث يدل على أن له محمدا ناصرا عاقدا غنيا عسا واه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجودينى عن جميع الكالات وينبى جميع النقضات وتمامه فى التلويح وكذا الوقت سبب لوجوب الصلاة كما مر فى بحث الاداء المقيد بالوقت وكذا الايام سبب للصوم يعنى أن كل يوم سبب لصومه على معنى أن الجزء الاول الذى لا يجزأ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم كذا تقدم وكذا البيت سبب للحج لاضافته اليه وأما الوقت والاستطاعة فشرط وكذا مالك المال أى النصاب سبب للزكاة

ومثلها أيضا زكاة الفطر

كذلك الخراج مثل العشر

يعنى أن سبب زكاة الفطر الرأس الذى يمونه ويلى عليه وأما اضافته الى الفطر فجاز لانه شرط وكذلك الارض النامية بالخارج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع سبب للخراج والارض النامية بالخارج تحقيا سبب للعشر وانما اعتبر التحقيق فى العشر والتقديرى فى الخراج لان العشر مقيد بجنس الخراج فلا بد من حقيقةه والخراج مقيد بالدرهم فكيفى التما التقديرى ولذا كان التما التقديرى انما يكتفى فى الخراج

الموظف وأما خراج المقاسمة فهو كالعشر لا يذم فيه من حقيقة الخراج كما ذكره ابن نجيم

أى سبب مشروعية المعاملات تتعلق البقاء المقدر أى سببها توقف بقاء العالم المقدر بتقدير الله تعالى على تعطى الناس اياها وذلك لان الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاءه الى قيام الساعة وهو منى (٨٩)

وتعليقها بالشرط كالنذر والامارة كالكفارة يجوز تعينهما وادخالهما ما ذهبا تولية وتفويض ولأنه عليه الصلاة والسلام أمر زيد بن حارثة ثم قال ان قتل زيد جعفر وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة رواه البخارى والايضا اقامة غيره مقامه فى التصرف بعد الموت والوصية غلبت المال بعده فلا يكونان الا مضافين والوقف كالتعق والطلاق من باب الاطلاق فتصح اضافته والمضاربة من باب الاطلاق أيضا تصح كلها مضافة الى المستقبل وتامة فى الفصل السادس والعشرين من فصول العمادى

(ولا كذلك البيع فى ذالخال * وفسخه والصلح ان عن مال)

احترز به عن الصلح عن دم العمد اذ تصح اضافته

(اجازة البيع كذلك القسمة * وهبة كذلك ثم الشركة)

(ابراءدين رجعة نكاح * فالهذى ان تصف صلاح)

أى لا تصلح هذه الاشياء العشرة للاضافة لأنهم تملك يمكن تمييزه للحال فلا يحتاج الى الاضافة ذكره الزيلعي والله تعالى أعلم

(كتاب العارية)

(تملكه نفعاً خلا عن البدل * عارية تعريفها اذ حصل)

العارية بالتخفيف والتشديد وفى الصحاح هى بالتشديد كأنها منسوبة الى العار لأن طلبها عار وعيب وقيل مشتقة من العاورة وهو التناوب كأنه يحصل للغير بقرينة فى الانتفاع ثم تعود التوبة الى المالك بالاسترداد ولذا كانت اعارة المكيل والموزون قرضاً لأنه لا ينفع الا باستهلاكه عنه فلا تعود العين الى المالك بل مثلها وما عاينت الانتفاع به على أن يكون مثله مضموناً عليه يكون قرضاً وحدها شرط كفى الوفاة وغيره اتملك نفع بلا عوض وكما أن تملك العين يكون بعوض وهو البيع وبلا عوض وهو الهبة كذلك تملك النفع يكون بعوض وهو الاجارة وبلا عوض وهو العارية وفى الهداية ان العارية لفظ ينبئ عن التملك لأنها مأخوذة من العريته وهى العطية من الثمار فلذا قلنا انها تملك لا اباحة كما يقول الشافى رحمه الله تعالى ومال اليه الكرخى ولذا جاز الاستعير أن يعير فيما لا يخاف استعماله ولو كانت مجرد اباحة لم يكن له ذلك اذا لمباح له لا يملك الاباحة لغيره

(صحبت بمنزل قوله أعرتك * أطعمتك الارض كذا مختكاً)

(دارى لكم سكنى وعمرى سكنى * أخذ منك العبد كذا معنى)

أى صحبت بمنزل قوله أعرتك لأنه صريح فيه ما ومنزل قوله أطعمتك الارض لان الاطعام اذا أضيف الى المالك لا يؤكل عينه براديه ما يستعمل منه مجازاً لأنه محله كذا منك وأصل المنع أن يعطى الرجل ناقته ليشرب لبنها ثم ردها ثم كثر ذلك حتى قيل فى كل من أعطى شيئاً من راديه الهبة كان كذلك والابى على أصله وكذا اذا قال دارى لك سكنى براديه العارية لان هذا القول يحتمل ملك الرقبة بدون قوله سكنى وبها يكون محكماً فى ارادة المنفعة لأن قوله

(١٢ - الفوائد ثانياً)

(كل قتل محظوماً كذا أن أظفرا * تعمد فهو لذلك كفراً)

وما يكون للعقوبة السبب

فهو الذى اليه حقا ينتسب

كالقتل أو كسرقه أو كارتنا

فانها الاسباب كانت ههنا

المراد من العقوبة ما يعم القصاص والحدود والتعزير والحزبية يعنى أن سبب العقوبات ما تنسب العقوبات اليه كالقتل عمداً فإنه سبب القصاص وكالسرقه فانها سبب قطع اليد وكارتنا فإنه من المحصن سبب الرجم ومن غير سبب الجلد فهذه أسباب لهذه العقوبات

وسبب التكفير أمر يجرى

بين اباحه وبين حظر

أى سبب الكفارات أمر دائر بين الحظر والاباحه بان يكون مباحاً من وجه محظوراً من وجه لان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب العقوبات المحضة تكون محظورات محضة وأسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادات والعقوبة تكون أموراً دائرة بين الحظر والاباحه

فان القتل خطأ سبب الكفارة لانه مباح باعتبار عدم التعمد محظوراً

باعتبار عدم التثبت وأما القتل عمد فهو محظور ومحض فلا يصلح سبباً للكفارة الدائرة بين العقوبة والعبادة وكذلك اليمين الغموس فإنها كبيرة محضة فلا تصح سبباً للكفارة وقوله أن أفطر أن (٩٠) فيه مصدرية يعني أن الإفطار تعدد سبباً للكفارة لأنه مباح نظراً إلى أنه يلاقي ما هو معلول له ومحظور لكونه جنابة على العبادة

وحيثما الحكم إلى الشيء انتسب
فذلك الشيء له هو السبب

يعني إذا أضيف الحكم إلى شيء علم أن ذلك الشيء هو سبب الحكم والمراد إضافة اليه في كلام الشارع كما قال في فتح التديران السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز

والاصل في الاضافة التسبب
وما إلى الشرط مجاز يحسب

تعليلاً لما قبله أي لأن الاصل في الاضافة أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف لانها للاختصاص وأقوى وجوهه السببية وأما إذا أضيف الشيء إلى الشرط يكون معدوداً من المجاز بجامع أن الحكم يتوقف عليه كتوقفه على السبب

كما يقال حجة الاسلام
كذا ذكاة الفطر في الكلام

تمثيل للاضافة إلى الشرط فإن الاسلام شرط وجوب الحجة وصحته والسبب هو البيت لقوله تعالى حج البيت ومثله الاضافة في ذكاة الفطر فإنها اضافة الشيء إلى الشرط وجوبه وهو يوم العيد إلى الشرط صحته بدليل جواز تجليلها قبله بعد السبب الذي هو رأس عبوته ثم المراد من الاسباب في هذا الباب الاسباب الظاهرة كالوقت للصلاة وغيره وما ذكره المتقدمون من أن أسباب العبادات نعم الله تعالى علينا شكرها فإفرادهم به الاسباب الحقيقية والله سبحانه وتعالى الهادي الفتح

سكنى تمييزاً والمعنى سكنى داري لك وكذا داري لك عري سكنى أي سكنها لك مدة عمرك ومثله في معنى العارية أخذتمك العبد لأنه اذن في استخدامه

(وهي متى شاء العير يرجع * بها ومن تضمينها فيمنع)
(ان هككت في يد مستعير * بلا تعدد منه أو تقصير)

أي يرجع المعير متى شاء سواء كانت مطلقة أو مؤقتة لأن المنافع تحدث شيئاً فشيئاً والمعير الولايه في عدم التملك فيما يحدث من المنافع ولا يضمن ان هككت في يد المستعير بلا تعدد ولا تقصير منه لأنها أمانة ولكن اذا شرط عليه الضمان ففي رواية عندنا يضمن وعليه جل ما روي أنه عليه الصلاة والسلام استعار دروعاً من صفوان يوم أحد فقال لأغصبا يا محمد فقال عليه الصلاة والسلام لا بل عارية مضمونة قال فضاع بعضها فغوضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا اليوم في الاسلام أرغب وهو دليل الشافعي رحمه الله على أن العارية مضمونة وقيل ان أخذته صلى الله عليه وسلم الدر وع من صفوان كان بغير اذنه لحاجة المسلمين ولذا قال أغصبا يا محمد وعندنا حاجة برخص تناول مال الغير بغير اذنه بشرط الضمان كحالة المحضه ذكره الزبلي ثم العارية عندنا لا يضمن بلا تعدد ان هككت حال الاستعمال أو في غيره ونقل عن فتاوى قاضيان لو استعار دابة فنام في المفازة وهتفت يده فقطع المقود سارق وذهب بها لا يضمن ولو أخذ السارق المقود من يده وذهب بها كان ضامناً قبل هذا اذا نام مضطجعا وان جالساً اذا نائم جالساً والدابة بين يديه لا يضمن فهنا أولى ونقل عن المجتبي انما يجب الضمان بالنوم مضطجعا في الحضر وأما في السفر فلا يضمن وكذا لو وضع المستعار بين يديه ونام فاعاد الا يضمن ومضطجعا يضمن في الحضر لا في السفر وكذا لو وضعها تحت رأسه أو جنبه

(كذلك لا يؤجرها أو يرهن * فهي بايجار و رهن تضمن)

أي لا يجوز الاستعير أن يؤجرها ولا أن يرهنها لأنها غير لازمة وكل من الاجارة والرهن لازم فيلزم لزوم ما لا يلزم أو يلزم عدم لزوم ما يلزم وكلاهما خلاف الموضوع فيضمن حيث سلف في الاجارة أو الرهن لأنه يكون غصبا اذا العارية لا تتضمن ذلك

(فان لها يؤجر مستعير * فهككت ضمنه المعير)
(ومالمستعيرها أن يرجع * بذالضمان فهو عنه منعا)
(وان يشأ معيرها وضمان * مستأجراً فانه جازها)
(وذا على مؤجره قدر رجعا * اذا على عارية ما اطعها)

يعني اذا أجرها المستعير فهككت ضمنه أي المستعير المعير وهو صاحبها لأنه صار غاصبا بتعديه وليس للمستعير رجوع على أحد لأنه ظهر أنه أجر مالك نفسه حيث ضمن وان يشأ مالكها أعني المعير ضمن المستأجر لانه قبض مالك الغير بغير اذنه فكان كالمستأجر من الغاصب ويرجع المستأجر على مؤجره ان لم يعلم أنه عارية لكونه مغروراً من جهة مؤجره

(باب أقسام السنة)
شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة الاحكام والسنة لغة الطريقة واما المعتادة في الاصول قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وتقريره وهو سكوته عند أمر يعاين به من مسلم وطريقة الصحابة والسنة في الفقه ما واطب

عليه النبي عليه الصلاة والسلام مع الترك أحيانا بلا عذر وأما الخديث والخبر فمختصان بالقول فلذا اختار لفظ السنة لأنها أعم
(وما من الاقسام قد تحجروا * في السنة الغراء قد تقررا) (٩١) يعني أن الاقسام التي حررها فيما سبق من أقسام الكتاب

وأما ان علم به عار به لا يرجع اذا لا غرور من المؤجرو صار كالمستأجر من الغاصب اذا كان عالما بالغصب

(لكن يجوز أن يعار مطلقا ، مختلفا يكون أو متفقا)
(هناك استعماله اذا وقع * من غير تعيين لمابه انتفع)

يعني ان أعاره المعير ولم يعين شخصاً لأن يكون منتفعاً به جازاً لم يستعير أن يعيره سواء كان مما يختلف استعماله باختلاف المستعملين كالركوب والبس أو لم يختلف كالقدوم والقاس والجل المعلوم نوعاً وقدر اختلاف الشافعي والخلاف مبني على أن الاعارة تملك المنافع عندنا وباحتمها عنده اذا المباح له ليس له أن يبيع

(وجاز أن يعار غير المختلف : وان يعينه فذا لا يختلف)

أي يعار ما لا يختلف استعماله وان عين منتفعاً بالانقييد بالمنتفع فيما لا يختلف باستعمال المستعملين غير مفيد لعدم التفاوت بخلاف ما يختلف لتضرر المالك فيه للتفاوت فالحاصل أنه ان لم يعين من ينتفع فله أن يعير كلا النوعين أعني ما يختلف وما لا يختلف وان عينه فله أن يعير ما لا يختلف لا ما يختلف

(فدابة اذا استعار مطلقا * حمل أو أعار حيث أطلقاً)
(له وان شاء ركوباً ركبا * أو أركب الغير وكل وجباً)
(بفعله معينا وضمنا * بغيرنا الفعل الذي تعيناً)

أي من استعار دابة مطلقاً من غير تقييد بشخص منتفع ان شاء حملها وان شاء أعارها للحمل وان شاء ركبها هو أو أركبها لغيره فاذا فعل شيئاً من هذه الأشياء أعني تحميلها أو أعارتها أو ركوبها بنفسه أو أركبها لغيره تعين ذلك الشيء ولم يجز له فعل غيره فيضمن بغير ذلك الفعل ان عطبت لأن ما وقع أو لا تعين مراداً بالعقد وصار كأنه منصوص عليه
(ومثله فيما ذكرنا للمؤجر * والحكم أيضاً فيه لا يغير)

أي مثل الممار المؤجر في الحكم وهو أنه ان لم يعين المنتفع فله أن يعير اختلاف الاستعمال أو لا وان عين لا يعير الا ما لا يختلف استعماله فاذا استأجر دابة مطلقاً يحمل ويعيره أو يركب أو يركب أو يفعل تعين وصار كأنه منصوص عليه وضمن بغيره

(وان معيرها انتفاعاً أطلقاً * في الوقت والنوع متى ما انتفاعاً)

(كان له ما شاء انتفاعاً * في أي وقت شاء لامتناعاً)

لانه يتصرف في ملك الغير فيمكنه التصرف على الوجه الذي أذن له فيه

(وان يقبده المعير ضمناً * ان خالف القيد الى شرهنا)

أي ان أطلق المعير الانتفاع انتفع ما شاء أي وقت شاء وان يقبده ضمن ان خالف القيد الى شرهنا وان خالفه الى خير أو مساو لا يضمن ثم التقييد اما بالوقت والنوع جميعاً أو بأحدهما فقط ومتى خالف القيد الى شر ضمن ثم هل له أن يودع العارية فيه قولان لأصحابنا نقله الزليعي

وهي التي مبلغها عشرون قسماً والقسم الشامل لكل التي صارت الاقسام به ثمانين كلها نابتة متفرقة في السنة أي في قسم منها وهو الخبر لان قوله عليه الصلاة والسلام حجة كالكتاب وهو كلام جامع لوجوه الفصاحة تجرى فيه تلك الاقسام فلا يحتاج الى اعادتها في السنة

لكن هذا الباب في هذا السنن

في ذكر ما اخصت به تلك السنن

السنن الاول بالفصح بمعنى الطريقة والاسلوب يعني أن هذا الباب في هذه الطريقة التي هو عليها في ذكر ما اخصت به السنن لانه المحتاج الى البيان وقد تقدم أن الباء اذا وقعت صلة فعل الاختصاص تكون تارة داخله على المقصور عليه وتارة على المقصور وهذا هو المراد هنا أي في بيان ما هو مقصور على السنن لا يتجاوزها الى الكتاب ويكفي وجوده في قسم منها كما يقال الكتابة بالفعل مختصة بيني آدم أي اخصت بجملة لا توجد في غيرهم وهذا على وفق ما في المنار وغيره فلا يرد ما أورده بعض شراحه من أن العدول الى لفظ السنة انما كان ليشمل الافعال فينشأ لا يصح اثبات الاقسام الاربعة يعني الآتية فيها ولا حاجة الى القول بان المراد من السنة الحديث وان ذلك بطريق ذكر الكل وارادة الجزء لما بينا أن المعنى أنه موجود فيها دون غيرها من الكتاب ويكفي في ذلك وجوده في قسم منها أي في نوع من أنواعها الصادقة هي عليه فلا جزء ولا كل كلابيخي على أن الافعال أيضاً تنقل بالطرق الآتية المذكورة

قال في التلويح فان قلت كيف جعل مورد القسم الخبر وفي السنة الأمر والنهي بل الفعل أيضاً ينقل بالطرق المذكورة قلت لان المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى انصاف الأمر والنهي به أن الاخبار بكونه كلام النبي عليه الصلاة والسلام متواتر قال ابن نجيم ومعنى

اتصاف الفعل به أن الاخبار بكونه فعله متواتر

(وأربع أقسامه فالاول * مبين كيفية تفصل) يعنى أن ما تختص به بالاستقراء السنن أربعة

(٩٣)

كيفية اتصال ما بنا اتصل * من الرسول اذ رواه من نقل

أقسام الاول في بيان كيفية تفصيلها وهي كيفية اتصال ما اتصل بنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فقوله تفصل بالبناء للجهول وكيفية بدل من كيفية ثم بين أنواع الاتصال المستتبع لبيان كيفية فقال

فنه كامل كذى التواتر

أى ماروى قوم ذرو وتكاثر لا يمكن انفافهم على الكذب والاستناد الحسن في الذى نسب

أى من الاتصال اتصال كامل فكيفية الكمال هو اتصال ذى التواتر أى الخبر المتواتر وانما أدخل كاف التشبيه لان للاتصال الكامل فردا آخر وهو ما يسمع منه عليه الصلاة والسلام متافهته وهو أقوى من المتواتر لان سماع الكلام مع معاينة المتكلم أقرب الى الفهم ثم بين المتواتر بقوله أى ماروى الخ وحاصله أن المتواتر هو الخبر الذى رواه قوم كثير ون لا يمكن توافقه على الكذب وقوله لا يمكن توافقه الخ تفسير للكثرة بمعنى أن المعتبر في كثرة الخبرين بلوغهم حدا يمتنع عند العقل توافقه على الكذب حتى لو أخبر جمع غير محصور بما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض من الأغراض لا يكون متواترا وكذا لا بدق المتواتر أن يكون مستندا الى الحسن سمعا أو غيره حتى لو اتفق أهل اقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان وبعضهم عرف المتواتر بما رواه قوم لا يحصى عددهم قال المحقق الهندى المراد لا يحصى عادة لكثرة سمع لانه لا يمكن احصاؤهم انتهى وعدم إمكان الاحصاء هو ما اختاره نفا الاسلام والجمهور على خلافه فان الحاج أو أهل جامع اذا أخبروا عن واقعة منعهم من الصلاة والخ لا يحصل العلم ولا

مبسوطا وفي العمادية المستعير ما أن يخالف في المعين مع اتحاد الجنس أو يخالف في الجنس أو في القدر الأول كان يستعيرها لتحمل عشرة تخاتيم من هذه الخنطة فحمل مثلها من أخرى لم يضمن وكذا من خنطة نفسه فحملها من غيرها لأن هذا التقييد غير مفيد الثاني كان استعار يحمل عشرة أفقره خنطة فحمل عشرة أفقره شعير في القياس يضمن وفي الاستحسان لا يضمن لأن مثل كيل الخنطة من الشعير أخف فكان خلافاً الى خبر حتى لو سمي من الخنطة وزنا يضمن في مثله من الشعير لأنه يأخذ من ظهر الدابة أكثر مما في الخنطة وكذا اذا استعار للخنطة فحمل حطبا وقطنا أو تبنيا مثلها وزنا يضمن وكذا في الحديد والآجر والحجارة مثل الخنطة وزنا يضمن لانه أضر على الدابة والثالث كان استعار ليحملها عشرة تخاتيم خنطة فحملها خمسة عشر فهلكت فان علم أنها لا تطيق ذلك القدر ضمن كل قيمتها لأنه استهلاك وان علم اطاعتها ضمن ثلث قيمتها كما في الاجارة بخلاف ما اذا أمره بضرب عبده عشرة أسواط فضره أحد عشر سوطا فبات يضمن نصف القيمة لأن المعتبر في القتل عدد الجناة لا الجنائيات لأن قليل الجراحة في المقتل مهلك وكثيرها في غير المقتل غير مهلك فاعتبر عدد الجناة وهذا بخلاف ما اذا استعار نور اليطحن عشرة تخاتيم فطحن أحد عشر حيث يضمن كل قيمته لأنه في العشرة ينتهي الاذن فكان غاصبا فيما زاد عليها ولا كذلك الحمل ولو استعارها الى مكان مسمى فجاوزه ثم عاد اليه فهو ضامن الى أن يردھا الى المالك قبل هذا اذا استعارها ذاهبا لاجائيا فلو استعارها ذاهبا جائيا يبرأ وهذا القائل بسوى بين المودع والمستعير والمستأجر اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق برئوا من الضمان اذا كانت مدة الايداع والاعارة والاجارة باقية ومن المشايخ من قال في العارية لا يبرأ من الضمان ما لم يردھا على المالك سواء استعار ذاهبا أو ذاهبا وجائيا وهذا القائل يقول ان المستعير والمستأجر اذا خالفوا عادا الى الوفاق لا يبرأ من الضمان بخلاف المودع حيث يبرأ في العود الى الوفاق والقول الاول أشبهه واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى وفي شرح الطحاوى العارية اذا كانت مقيدة بالمكان فجاوزه يضمن ولا يبرأ بالعود وكذلك في الاجارة بخلاف الرهن والوديعة ولو لم يذهب الى ذلك المكان ولكن ذهب الى مكان أقصر منه أو أطول يضمن وكذا لو أسكها في بيته ولم يذهب بها الى ذلك المكان الذى استعار له يضمن والمكث المعتاد عفو كانتظار القافلة على المعناد وكذا في الاجارة وأما العارية المؤقتة فانه اذا أسكها بعد مضى الوقت يضمن وسواء كان التوقيت صريحا أو دلالة كما اذا استعار قدوم الكسر الحطب فكسروا ركه عنده يضمن واذا استعار نور اليكرب أرضه فكرب ولم يردّه ضمن وفي شرح الطحاوى المعروف بالعرف كالمشروط بالشرط فاذا كانت العارية مطلقة فحملها ما لا تطيق فهلكت ضمن وكذا اذا تركها يوما ولية بلا علف فهلكت ضمن

(وهكذا تقييده العباره * بالنوع أو بالقدر في الاجارة)

قال في العمادية وفي شرح الطحاوى ان في كل موضع يضمن في الاعارة يضمن في الاجارة

لا يجبرهم مع كونهم محضو رين نقله ابن نجيم عن التقرير ونقل عن الثمير بر أنه الحق

والتسليم أن يدوم هذا الحد * والاتصال ههنا يتمد
أي يشترط في المتواتر استواء الطرفين والوسط والخبرون (٩٣) به على نخط واحد فيكون أوله كآخره وآخره كآوله
ووسطه كطرفيه ويدوم هذا الحد في
الاتصال في كل وقت خلافا للخصاص لان
المشهور عنده من المتواتر

كمثل نقل الذكرو الصلاة

واقدر للركعات والزكاة

أي كمثل القرآن والصلاة المفروضة وهي
صادقة على الصلوات الخمس والقدر المعين
للكعات وللزكاة كذا أرش الجنائيات
وأعداد الطواف والوقوف بعرفات كأنقله
ابن نجيم عن التتقير وراستشكل بأن التواتر
موجود في الكتاب فلا يكون مما اختصت
به السنن فلا يصح إرادته هنا وأجيب بان
المقصود أن اختلاف الطرق مخصوص
بالسنن والتواتر من الطرق فيحسن إرادته
وعليه ففي كلامهم تسامح

وان ذلك موجب الايقان

علم ضروريا كالعيان

وذلك لاننا نخدم أنفسنا العلم الضروري
بالإدانة الثانية كمنفعة وبعثاد والام الخالية
كالانبياء والاولياء بحيث لا يحتمل التضيض
أصلا وما ذالك إلا بأخبار حصول العلم من
المتواتر ضروري لا يشترط ترتيب الحجية
حتى انه يحصل لمن لا يعلم ذلك كالصبيان
وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كإني
بعض الضروريات كذا في التلويح وفي
شرح المواقف العلم الحادث يتقسم الى
ضروري ومكتسب فالضروري قال
القاضي هو العلم الذي يلزم نفس المخاوف
لزوما لا يجهد الى الانفكاك عنه سبيلا
والسديهي ما يثبت بمجرد التفات العقل

ولا يجب الاجر في كل موضع لا يضمن في الاعارة لا يضمن في الاجارة ويجب الاجر

(ورد هالا اصطبل ربهما كذا * مع عبده كذا أجبره اذا)

(بسنه يكون أو بالشهر * يصح تسليما بغير نكر)

أي اذا رد الدابة المستعارة الى اصطبل مالكها يكون تسليما للتعريف برد الدواب الى اصطبل
المالك وكذا اذا ردها مع عبده أي عبد المستعير أو أجيره مسانمة أو مشاهرة لا مياومة
لانه ليس في عباله وهي أمانة وله أن يحفظها بمن في عباله كافي الهداية
(كل رد مع عبد المعير مطلقا * أو مع أجيره كما قد سبق)

أي كردها مع عبده مطلقا أي سواء كان العبد يقوم على دابة السيد أو لا فإنه تسليم
وكذا مع أجيره أيضا مسانمة أو مشاهرة كما سبق في أجير المستعير
(كرده لدار ربه اذا * غير نفيس كان ذاولا كذا)
(رد ودبعة وما قد غصبا * لدار مالك فذلان يحسب)

يريد أن رد المستعار اذا كان غير نفيس الى دار مالكه تسليم وأما اذا كان نفيسا فرده
الى دار مالكه لا يعد تسليما اذا المتعارف في النفيس رده الى المالك وذلك كالألوة مثلا فلا
يكون رده الى دار المالك تسليما ولا الى غلامه كافي الدرر وقوله ولا كذا رد ودبعة الخ
أي لا يكتفي فيه بالرد الى دار المالك لأن الودبعة أتمراضى المالك بحفظ المودع لها
دون غيره والمغصوب أثبت الغاصب يده عليه وأزال يد المالك فلا بد من اثبات يد
المالك وإزالته يده

(عارة المكبل والموزون * والثنين لامع التعيين)

(لجهة قرض كذا المعدود * مما له تقارب موجود)

أي عارة بالمكبل والموزون والثنين والمعدود المتقارب اذا برعين الجهة قرض لان هذه
الاشياء لا ينتفع الا باستهلاكها عنها والعارية تمليك المنافع لا العين فاذالم ينتفع الا باستهلاكها
عنها ولا يمكن ذلك الا بالهبة أو القرض فيحصل على القرض الذي هو أقل ضرر رالانه
مضمون بالمثل هذا اذا لم يعين الجهة وأما اذا عين كاستعارة الدراهم ليعبر بها الميزان
أو برزين بها الد كان كانت عارية أمانة كاستعارة السيف المحلى ونحوه

(وصح للبناء والغرس * اعارة الأرض بغير ريس)

(وللعير ههنا أن يرجع * بها مكلفه أن يقلعها)

(ويضمن المعير حيث يرجع * نقص البناء والغرس حيث يقلع)

(ذان تكن عارية موقته * فالنتفع بالرجوع قبل قوته)

أي صح اعارة الأرض للبناء والغرس لان كلاهما منمنفعة وللمعير أن يرجع عن العارية
اذ عقد الاعارة غير لازم ويكلف المستعير قاعهما أي البناء والغرس ويضمن المستعير نقص
البناء والغرس ان وقت العارية لانه بالرجوع قبل الوقت قوت النفع من المستعير وكان غارا

السهو فهو أخص من الضروري والكسبي ما يقابل الضروري وأما النظرى فهو ما تضمنه النظر الصحيح انتهى

(ودونه ما كان يعتريه * في الصورة الشبهة فهي فيه وأنه المشهور في التعداد * وهو الذي أصلا من الآحاد)

(يكون ثم بعد ذلك انتشر * بنقل قوم منهم قد اشهر * وهو لاء القوم قرن ناني * وثالث القرون في الزمان) (٩٤) أي ودون الاتصال الكامل الذي فيه

شبه صورة لكونه آحادا في الاصل وايس فيه شبهة معنى لان الامة تلقته بالقبول وهو المسمى بالمشهور وهو القسم الثاني وهو دون المتواتر وعرفوه بانه ما كان من الآحاد من حيث الاصل وهو القرن الاول أي الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم انتشر بنقل قوم نسب اليهم لتوافقهم عليه ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب أيضا وهو لاء القوم هم القرن الثاني والثالث قال في التحقيق والاعتبار للقرن الثاني والثالث دون القرون التي بعدهم فان عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوزها الزيادة على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرها

له ومعنى الضمان أن يقوم فاعنا غير مقلوع لان القلع غير مستحق قبل الوقت هذا اذا وقت وأما اذا لم يوقت فلا ضمان على المعير اذا المستعير معتز حينئذ لا مغرور لانه اعتمد على الاطلاق في العقد ونقل عن الحاكم الشهيد أن رب الارض يضمن قيمة الغرس والبناء ويكون له الأمان بربها بالمستعير القلع من غير تضمين فيكون له ذلك هذا اذا لم يضر القلع بالارض فان أضر بها فالخيار لرب الارض لانه صاحب الاصل والمستعير صاحب التبعية (ويكره الرجوع في ذال العقد * من قبله اذ فيه خلف الوعد)

أي يكره الرجوع قبل الوقت الذي عينه لان فيه خلف الوعد

(ولو أعار أرضه لزرعا * له الى حصاده أن يمنعها)

(تسليمها ان كان ذاموقتا * أولا فلا رجوع فيه أثبتنا)

لان للزرع غاية معلومة فيترك الهارعاية للتحقق وقدم مثله في الاجارة

(وانما أجرة رد العاريه * حكما بما عمل المستعير جاريه)

(كأن جرح ومودع والمرتهن * وغاصب فالكل في هذا فن)

(فهو على من نفعه اليه * يؤل عاندا هنا عليه)

نقل عن الكافي أن أجرة الرد على من وقع القبض له ففي العارية تظاهر اذ وقع القبض للمستعير والمودع بالفتح كان قبضه لحفظه فالنفع فيه عائد الى المودع بالكسر والرهن قبضه قبض استيفاء فكان نفعه للمرتهن فيجب عليه أجرة الرد وقيل على الراهن أما الغاصب فظاهر وأما المؤجر فلان النفع حصل للمؤجر حقيقة حيث سلم له الاجر ومنفعة المستأجر بازاء البدل فنفعه للمؤجر أتم فؤونة الرد عليه نعم على المستأجر التحلية والتكفين والقمن الجدير كما في القاموس أي كل من ذكر جدير في شأن أجرة الرد وقوله فهي تعليل لذلك

(كتاب الوديعة)

(وحد هاشر عا بهذا اللفظ * أمانة متروكة للحفظ)

الوديعة لغة من الودع بمعنى الترك ففعل بمعنى مفعول ومنه توديع المسافر وفي الشرع أمانة تركت للحفظ فالأمانة أعم من الوديعة مطلقا فان ما ألقاه الريح من الثوب في حجر انسان أمانة عنده لا وديعة ففي الوديعة اذا خالف كأن لبس الثوب ثم عاد الى الوفاق لا يضمن وفي الأمانة يضمن كذا قيل ثم قيل الاولى أن يقال ان الأمانة لما يكون غير مضمون فاذا قيل هذا الشيء أمانة يراد أنه غير مضمون فللفظ الأمانة ينسحب على جميع المواضع التي لا ضمان فيها والوديعة أمانة يراد منها الحفظ فصد بالاجاب والقبول ويدل عليه ما في كتاب الوديعة من شرح الطحاوي أن الوديعة أمانة والعارية أمانة عندنا وعند الشافعي مضمونة والمستأجر أمانة في يد المستأجر والعبد الموصى برقبته لرجل ويخدمه لا آخر أمانة في يد الموصى له بالخدمة ولم يبق فرق بين قولنا الوديعة أمانة وقولنا الوديعة غير مضمونة وعلى هذا فالأمانة أعم من الوديعة مطلقا أيضا وركتها الايجاب كأودعتك أو ما ينوب منابه قولنا

وان ذاك يوجب اطمئنانا لكنه لا يبلغ الا يقانا

أي ان اتصال المشهور يوجب اطمئنان النفس فانها تسكن عن الاضطراب من الشبهة الا عند ملاحظة كونه آحادا في الاصل فهو لا يبلغ رتبة الايقان كما في المتواتر فانه لا شبهة في اتصاله صورة ولا معنى قال في التلويح الطمأنينة زيادة توطين وتسكين تحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا فاطمئنانها زيادة اليقين وكما له كما يحصل للتيقن بوجود مكة بعدما شاهدناها والبسه الاشارة بقوله تعالى حكاية ولكن ليطمئن قلبي وان كان ظنينا فاطمئنانها برحمان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد ههنا قال في التحقيق ان التابعين لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه وليس ذلك الاتعين

جانب الصدق في الرواة ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلالا بالاضرور وبالآلانه لا يكفر جاحده لان جحوده لا يؤدي الى تكذيب أو الرسول عليه الصلاة والسلام لانه لم يسمع منه عددا لا يتصور تواطؤهم على الكذب بل هو خير واحد قبله العلماء في العصر الثاني وانما يؤدي

الى تحطئة العلماء في القبول واتهامهم بعدم التأمل في كونه عن الرسول غاية التأمل وتحطئتهم ليست كفرا بل بدعة وضلال بخلاف انكار المتواتر فانه يؤدي الى تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام (٩٥) اذا المتواتر عنده المسموع منه انتهى

ودونه ماصورة ومعنى
 ذاشبهه يكون وهو أدنى
 وهو الذي راويه كان واحدا
 كذالك الاثنان هنا فصاعدا
 فان فيه لا اعتبار للعدد
 اذ كان أدنى رتبة في ذا الصند
 مما مضى وذلك يوجب العمل
 لكن به علم اليقين ما حصل

أى دون اتصال المشهور واتصال يكون ذا
 شبهة من حيث الصورة والمعنى وهو اتصال
 خبر الواحد كما ماصورة فلأن اتصاله بالرسول
 عليه الصلاة والسلام لم يثبت قطعا وأما
 معنى فلأن الأمة لم تتفاه بالقبول وخبر
 الواحد هو الخبر الذي يرويه واحد أو اثنان أو
 أكثر لا اعتبار للعدد فيه بعد أن يكون أدنى
 مما مضى أى من المشهور والمتواتر وحاصله
 انه ما ليس مشهورا ولا متواترا وقوله لا اعتبار
 للعدد رد لقول من فرق بين الواحد والاثنين
 فصاعدا فقبل الثاني دون الاول وذلك أى
 الذى ذكرناه وهو خبر الواحد يوجب العمل
 لافادته غلبة الظن بالصدق عند اجتماع
 شرائطه وغلبة الظن كافية في وجوب العمل
 لكن لا يحصل به علم اليقين أى علمنا يقينا
 وهو مذهب أكثر العلماء

وذلك الايجاب بالكتاب
 والسنة الحسنات بلا ارباب

يعنى أن ايجاب خبر الواحد العمل ثابت
 بالكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله سبحانه
 فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية فان
 لعل ههنا للطلب والايجاب لامتناع الرجاء
 على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة

أوفعلاذلو وضع الثوب عند رجل فائلا هذا ودبعة عندك أو ساكتا ثم ذهب وغاب
 الرجل وترك الثوب فضع بضمن لان هذا ابداع عرفا كينقل عن فتاوى قاضيان والقبول
 كذلك بان يقول قبلت مثلاً أو سكت حين وضع صاحب الثوب مثلاً بخلاف ما لو قال
 لأقبل فوضع بين يديه وذهب فضع حيث لا يضمن لانه صرح بالرد بشرطها كون
 المال قابلاً لاثبات البدعية فلا يصح ابداع مثل الأبق وحكمها وجوب الحفظ
 (ثم ضماتها كافي العاربه * أحكامه كذلك فيها جاريه)

فلا يضمن بلا تعدان هلكت لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المغل ضمان
 ولا على المستودع غير المغل ضمان والمغل الخائن سواء هلكت بما يمكن التجرز عنه أو لا
 وسواء هلك معهما من مال المودع شئ أو لا وعند مال الله اذا سرق وتوحد هيا يضمن
 لمكان التهمة والحجة عليه ما روينا

(ثم عليه حفظها بنفسه * أو بالعيال كبنه وعمره)
 أى على المودع حفظ الودبعة بنفسه أو بعياله لان المطلوب منه أن يحفظها كما يحفظ
 مال نفسه فيحفظها بمن في عياله من زوجته وولده ووالديه وغيرهم والمعتبر فيه المساكنة
 لا النفقة الا ترى أن المرأة اذا دفعت الودبعة الى زوجها لا تضمن ولو دفع الى أجيرته مسانحة
 أو مشاهرة ونفقته عليه بضمن وعن محمد ان المودع اذا دفع الى وكيله وليس في عياله أو الى
 أمين من أمنائه ممن يتق به في ماله وليس في عياله لا يضمن وعليه الفتوى حتى لو دفع الى
 شريك العنان والمفاوضة وبعده المأذون له في يده مال لا يضمن وبهذا يعلم أن العيال ليس
 بشرط في حفظ الودبعة كذا نقله الزيلعي عن المشايخ ونقل عن الذخيرة أن الدفع الى
 من في عياله انما يعتبر اذا كان أميناً وكذا نقل عن النهاية أن رجلاً دفع ودائع الناس
 الى غلامه فذهب الغلام فأقتى أئمة عصره بأنه ضامن ان علم أن غلامه سارق ثم نقل
 عنها أنه لا يرد على قولنا ان له أن يدفع الى أمنائه كما يدفع مال نفسه أن له حينئذ دفعها الى
 الاجنبى اذ يدفع اليه ماله ودبعة لان المراد بذلك الغالب فلودفع الى أجنبي لم يكن من
 أمنائه يضمن

(وان نهى ثم له بها السفر * ان عدم النهى وخوف من خطر)
 أى يحفظها بعياله وان نهى بها عن الدفع اليهم اذ عليه حفظها كمال نفسه وقد فعل ولا
 يمكنه ملازمة البيت لاجلها ولا استحبابها معه كلما خرج فلا عبرة بالنهى ثم له أن يسافر
 بالودبعة ان لم ينهه ربه عن السفر بها أو ما ان نهى فليس له ذلك وكذلك عند عدم خوف
 الطريق بان لا يقصد بسوء غالباً ويمكنه الدفع بنفسه ورفقته

(وهو بغيرهم اذا ما حفظا * يضمن اذ يدفعها مستحفظاً)
 أى اذا حفظها بغير نفسه وبياله يضمن وقد عرفت ما عليه الفتوى في ذلك وانما ذكرناه
 متابعة لما في المتون كالوقاية وغيرها

واحد أو اثنان والفرقة هي الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم أن يبلغ حد التواتر فدل على أن قول الواحد يوجب الحدوث ونوقش بان المراد الفتوى
 في الفروع بقرينة التفقه اذا احتياج الى التفقه الا في الفتوى لا الرواية ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين اذا اجتهدوا لا يلزمه وجوب الحدوث

بخبر الواحد لانه ظني والمجتهد فيه مجال على أن كون لعل للايجاب والطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عاما الا أنه خص بالاجماع على عدم خروج واحد من كل ثلاثة وأجيب بان (٩٦) الأندار يكون بالأخبار عن الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى

اذ هو أعم من الفتوى والرواية عن الشارع وبأنه اذا اعتبر خبره مستندا الى ما عنده فلأن يعتبر مستندا الى الشارع المعصوم أولى والمجتهد ينتفع بالرواية ليمسك بها في الاحكام والاجماع لا يخصص النص لانه متأخر والمخصص يكون مقارنا فلا يكون العام ظنيما بل قطعيا وكون لعل هنا للطلب بقربة ما قبله من وجوب الأندار فانه انما كان اطلب الخذر أما السنة فلانه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الافراد من أصحابه الى الأديق لتسليخ الاحكام واجبا على الانام وهذا أولى من الاستدلال بقول خبري بري وسلمان في الصدقة والهدية لجواز أن يحصل للنبي عليه الصلاة والسلام علم بصدقهما على أنه انما يدل على القبول لا على وجوبه قال في التلويح فان قيل هذه أخبار آحاد فكيف يثبت به كون خبر الواحد حجة وهو مصادرة على المطلوب قلنا تفاصيل ذلك وان كانت آحاد الا أن جملتها بلغت حد التواتر كجماعة على وجود حاتم وان لم يلزم التواتر فلا أقل من الشهرة

كذلك الاجماع والمعقول

وقيل لا ايجاب والدليل أي كذلك الاجماع والمعقول اذ كل منهم دليل على ذلك أما الاجماع فلانه نقل عن الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وتكرر ذلك وشاع من غير تكبر وذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول الصريح وقد دل سياق الاخبار على أن العمل في تلك الوقائع كان بخبر الواحد وما نقل عنهم من انكاره أحيانا انما كان عند قصور افادة

(الا اذا ما حرقا خاف على * وديعة أو غرقا فنفلا)

(وهو به ليس مصدقا بلا * بينة عليه حيث احتملا)

أي اذا حفظها بغيرهم يضمن الا اذا خاف الحرق بأن وقع حرق في داره أو خاف الغرق بأن كان في السفينة وهاجت الرياح فنقلها الى جاره أو الى سفينة أخرى فانه لا يضمن لان هذا الفعل تعيين للفظ ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعي ضرورة مسقط للضمان بعد تحقق سببه فصار كدعي الاذن في الايداع ودعي الاذن في الصرف للحاجة على المالك ونقل عن المنتقى هذا اذا لم يعلم وقوع الحريق في بيته فان علم صدق بلا بينة وهذا اذا لم يمكنه الدفع الى من في عياله فان أمكنه ضمن وكذا اذا ألقاها قاصد السفينة فوقت قبل الوصول اليها ضمن

(وضمن أيضا اذا ما طلبا * مالكها وقادر هذا أبي)

(تسليمها أو انه تعدى * كبسه ثوبا لها مع عدا)

(كذا الر كوب ثم ان أزالا * تعديا عنه الضمان زالا)

أي اذا طلبها ربا فأبى المودع تسليمها يضمن لانه صار غاصبا وكذا اذا تعدى فلبسها أو ركبها لكنه اذا زال التعدي وعاد الى حفظها كما هو مقتضى الوديعة زال ضمانه كما انترك اللبس والركوب وعاد الى الحفظ فلو هلكت بعد ذلك لا يضمن وقد قدمنا في أول العارية ما ذكر من الخلاف في المستعير والمستأجر اذا خالف ما عادا الى الوفاق

(وانه يضمن حيث يخلط * بها أو يميز لها ما يضبط)

يعني اذا خلطها بما له بحيث يتعذر التمييز يضمن سواء خلطها بجنسها أو بغيره فان الخلط استهلاك عند أبي حنيفة مطلقا وكذا لو أنفق بعضهم ثمره من ماله وخلطه بباقيها يضمن لانه يخلط البعض صار مستملا كاللحم في ضمن الكحل كما ذكره الزبلي

(لا في اختلاطها بدون القصد * فاشتر كاذم يكن تعدى)

أي لو اختلطت بمال المودع بدون قصده انخلط كما لو انشق الكيس في صندوقه فاختلط بدارهمه اشتر كاذم بقدر مالهما ولا يضمن المودع لعدم تعديده وهذه شركة املاك حتى لو هلك بعضها يملك من الماله ما يقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل منهما

(وحفظها بغير دار أمرا * فيها الضمان فيه قررا)

(أي اذا حفظها في دار غير دار أمرا * فيها بحفظها يضمن لمخالفة أمر ربها كذا مع مالكها ان سجدا * أفرأ ولا بعدا ترددا)

أي لو سجد مع المالك يضمن لانه صار غاصبا سواء أفرأ بها بعد ذلك أولا وأما اذا سجدها مع غير المالك فلا لانه لقطع طمع الطامعين

(كذا اذا مات لها جهلا * ونحوه بل أمين جهلا)

أي اذا مات المودع جاعلا الوديعة مجهولة بأن لم يبينها ولم يعرفها الورثة يضمن وفي شرح

الطن وقوع ربة في الصدق وأما المعقول فلان التواتر لا يوجد في كل حادثة فلور دخبر الواحد بلطلت الاحكام وقوله وقيل الخ يعني أن بعضهم قال لا يوجب خبر الواحد العمل والدليل عليه ما بينه بقوله الطحاوي

ان لم يكن بدون علم العمل * بالنص والایجاب منه ما حصل

(٩٧)

فالا لازم اتفق وقيل يوجب * اذ ثبت المزوم علما يتطلب

بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

ان يتبعون الا الظن الاية فانه يدل على استلزام العمل العلم واللازم وهو العلم منتفد فينتفي العمل وقالت طائفة انه موجب العلم أيضا احتجا بانسبوت المزوم وهو العمل على ثبوت اللازم وهو العلم وجوابه ان اتباع الظن قد ثبت بالدلة ولا عموم للآيتين في الاشخاص

والا زمان على ان العلم قد يستعمل في الادراك جازما وغير جازم والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح فيجوز ان يكون المراد انتهى من اتباع الظن فيا يكون المطلوب فيه اليقين كأصول الدين لا مطلقا جمع بينهما وبين الادلة على جواز العمل بخبر الواحد هذا وذكر ابن نجيم ان قولنا خبر الواحد يفيد العمل دون العلم بعمومه يشمل ما رواه البخاري ومسلم فروهما مضمون كروى غيرهما وجزم ابن الصلاح وجماعة بانه مقطوع بصحته لان الاجماع على قبوله انتهى

والراوى ان بالفقه واجتهاد كالخلفاء السادة الأئمة يكون معروفا أو العبادلة فاما الحديث كان قائله فحجة به القياس يترك وما لك خلاف هذا بل لك

شروع في تقسيم الخبر من حيث الراوى وحاصله أن الراوى اما معروف بالرواية أو مجهول أما المعروف فان كان معروفا بالفقه يقبل سواء وافق القياس أم لا والا فاما ان يوافق قياسا فيقبل والا فيرد أما المجهول فاما أن يظهر حديثه في القرن الثاني أو الا فان لم يظهر يجوز العمل به في القرن

الطحاوى في كتاب المضاربة ما نصه مال المضار به وكل من في يده أمانة من وديعة أو عارية أو اجارة أو رهن أو بضاعة أو وكيل في يده أمانة مما وكل ولا يعرفه صار ذلك كله ديناً في تركه ويكون أسوء الغرماء لانه ضيع الأمانة بالتجهيل فصار ديناً حيث ترك البيان ولو بين في حياته أنه هلك في يده ثم مات قبل أن يحلف على ذلك فلا ضمان في تركه وعلى ورثته اليقين على نفي العلم فان كان عينها وبينه الا نصير مضمونة عليه بموته ويكون ذلك في يد وصيه أو يدورثه أمانة كما كان في يد الميت في حياته انتهى

(الاذان قسيم وقف حصلا * غلة وقف ثم مات مغللا)
(كذلك السلطان اذ يستودع * غنمية فيه الضمان يمنع)
(والقاضي ان مال يتيم يودع * فلا ضمان في الثلاث بشرع)

نقل صاحب الدرر عن الخانية أن كل أمين مات مجھلا يضمن الامتوليا أخذ غلة الووقف ومات مجھلا وساطانا أو دعبعض الغنمية ومات مجھلا وقاضيا أو دعبعض مال اليتيم ومات مجھلا وفيه ول العمادى الرضى اذا مات مجھلا لا يضمن والاب اذا مات مجھلا يضمن وقيل لا يضمن كالوصى والقاضى اذا أودع مال اليتيم ومات ولا يدري أين المال فان لم يبين ضمن انتهى

(وانتان حيث أودعنا شخصا فلا * يدفعها المودع ههنا الى)
(فرد بقدر قسطه ان يغيب * رفيقه ولو عقيب الطلب)

يعنى اذا أودع رجلان عند رجل وديعة لا يجوز ان يدفع الى أحدهما قسطه بغيبة الآخر ولو بعد طلبه ولو دفع ضمن عند أى حنيفة ونقل عن الظهيرية أن رجلين أودعا عند الجمال هيمان ذهب ثم دخلا الحمام ونخرج أحدهما فأخذ له هيمان من الحمامي وانصرف فخرج الآخر فطلبه من الحمامي فحبر وكانهم ما اتفقا عليه فذهب الجمال الى أبى حنيفة رحمه الله تعالى سائلا فقال له لا تنقل دفعته الى رفيقك وقل انك برفيقك لأسلم اليك فانقطع الرجل وانصرف وعندهما جازا دفع الى أحد المودعين بغيبة الآخر فقيل ان الصحيح أن الاختلاف في المثليات وأما في غيرها كالثياب والعبيد والدواب فلا يدفع الى أحدهما بالاتفاق

(ورجل شخصين ان يودعهما * ما يمكن اقتسامه إقساما)
(بينهما ذلك فكل يحفظ * نصفا فقط وغيره لا يلحظ)

يعنى اذا أودع رجل وديعة عند رجلين وكانت مما يقسم إقساما وحفظ كل نصفها ولا يلحظ غير هذا بان يحفظ عند أحدهما فقط كما سيأتى قريبا
(وان يكن من الذى لن يقسم * يصح أن يحفظ كل منهما)
يعنى ان كانت الوديعة التي أودعها عند رجلين مما لا يقسم كالعبد والثوب والذئبة صح لكل منهما أن يحفظها بأن يدفعها اليه الآخر جميعها

الثالث لا بعده وان ظهر فاما أن يشهد السلف له بحجة الحديث فيقبل أو يرد فلا يقبل أو سكتوا عنه فيقبل أو يقبله البعض ويرده البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا يقبل والا فلا كذا

في التلويح والخلفاء الراشدون هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم والعبادة جمع عبد لغه في عبد ونقل عن الكرماني هم
أربعة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
(٩٨) وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وقال في فتح القدير ان

﴿ودافع الكل بحال بقسم * مضمن وقابض لا يلزم﴾

يعني أنهم اذا كانت محتملة للقسمة فدفعها جميعها الى المودع الآخر يضمن الدافع ولا يضمن
القابض أعني قابض الكل لأنه مودع المودع وهو لا يضمن كإسياتي

﴿والنهي عن ليس منه بد * في دفعها اليه لا يعتد﴾

يعني اذا نهاه عن الدفع الى زوجته أو ولده أو عبده أو أجيده فان لم يجذبها من الدفع الى المنهي
عنه لا يعتد بنهيه ولا يضمن بالدفع وان كان له بدمن ذلك فدفع يضمن كما اذا كان له زوجتان
فنهاه عن الدفع الى فلانة فدفع اليها يضمن

﴿والبيت من دار اذا عنه نهى * يجوز للمودع وضعها﴾

﴿الا اذا ما كان فيه الخلل * مينا قنبيه يمتثل﴾

يعني اذا نهاه عن بيت معين من داره كما اذا نهاه عن صندوق معين في داره كان له وضعه
فيما نهاه عنه اذ قلما يختلف الحرز بين بيتين من دار أو صندوقين فيها فكان النهي غير مفيد
الا اذا كان الخلل في البيت المنهي عنه ظاهرا وكذا في الصندوق المنهي عنه فحينئذ لا يجوز له
وضعها فلو وضعها ضمن

﴿وضمن المودع حيث يودع * وما على الثاني ضمان بشرع﴾

يعني أن المودع بالفتح اذا أودع عندها آخر كان لربها تضمين المودع الاول لا الثاني عنده
وعندهما ضمن أي اشاء فان ضمن الثاني رجوع على الاول

﴿لكنها الغاصب حيث أودعا * ضمن أي اشاء منها ماعا﴾

يعني اذا أودع الغاصب الموصوب عند رجل كان للمالك أن يضمن الغاصب ان شاء أو يضمن
المودع ثم ان لم يعلم المودع أنه غاصب رجوع على الغاصب قولاً واحداً وان علم فكذلك في
الظاهر وقيل لا يرجع نقله صاحب الدرر

﴿كتاب الغصب﴾

﴿الغصب أخذ مال زيد علنا * مقوماً بأخذه لم يأذنا﴾

﴿محترماً أخذنا زيل يده * فليس في العقار غصب عنده﴾

الغصب لغة أخذ الشيء ظلماً وقهراً الا كان أو غيره وقد سمي المغصوب غصباً تسمية للفعال
بالمصدر وفي الشرع أخذ مال متقوم محترماً علناً بلا اذن مالكه زيل يده نقرج يذكر
المال الحر والميتة وخروج بالنقود أخذ من المسلم وخروج بالمحترم أخذ مال الحر في دار
الحرب وبقوله علناً السرقة وبقوله بلا اذن مالكه نحو الوديعة والعارية وبقوله زيل يده
أخذ العقار لعدم تحقق ازاله يد المالك فيه لأن ازالتها إنما تكون بالعمل في المغصوب وذلك
بالنقل والتحويل وهذا لا يتحقق في العقار كالدار والضيعة فقوله فليس في العقار غصب
عنده تفريع على القيد الأخير

عبد الله بن مسعود منهم فإنه أول من اشتهر
بالفقه والفتوى الملازمة له عليه الصلاة
والسلام وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر
بالفقه كزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ
بن جبل وعائشة رضي الله عنها عنهم
أجمعين فمن كان بهذه المثابة كان حديثه
حجته بترك القياس خلافاً للمالك رحمه الله
تعالى لان الخبر يقين بأصله من حيث انه قول
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يمحتمل الخطأ
وإنما الشبهة بعارض النقل حيث يمحتمل
الغلط أو التسيان أو الكذب والقياس محتمل
بأصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعاً احتمل
أن يكون خصوصية الأصل شرطاً لثبوت
الحكم أو خصوصية الفرع مانعاً منه ولان
ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى
وان كانت أحاده غير متواترة فيكون اجماعاً
ذكره في التلويح

وان يكن بالضبط والعدالة

لا الفقه معروف ولا محاله

ان وافق القياس فهو يعمل

به والا فهو ليس بمعمل

الاضرورة وذام مثل الخبر

عن المصراة كما البعض ذكر

يعني اذا عرف الراوي بالعدالة والضبط دون
الفقه فان وافق حديثه القياس عمل به وان
خالف القياس عمل به أيضاً ولم يهمل الا
للضرورة وهو أن يخالف جميع الاقيسه
حينئذ يترك العمل به لان النقل بالمعنى
كان مستفيضاً فيهم فاذا قصر فقه الراوي فلا
يؤمن من أن يذهب شيء من معاني الحديث
فيداخله شبهة زائفة يخلو عنها القياس قال
نفر الاسلام وانما نعني بما قلنا قصوراً عند

المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فعان الله فان محمداً حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
في غير موضع انه احتج غذهب أنس بن مالك وقلده فاطنك في أبي هريرة حتى ان المذهب أنه لا يرد حديث أمثالهم الا اذا انسب باب الرأي والقياس
كذا

والمصراة من صريته اذ اجعته والمراد الشاة التي جمع الابن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري غزيرة اللبن والخبر هو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها (٩٩)

ان رضى أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعنى قوله بخير النظر بنظره لنفسه بالاختيار والامسالة ونظيره للبائع بارد والفسخ فهذا الحديث مخالف للقياس من وجوه أحدها أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة فإيجاب التمر مكان اللبن بخالف القياس والثاني ما روى أن الخراج بالضمان والشاة كانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون النفع له أيضا وليس عليه أن يرد عوضه الي بائعها والثالث أن فيه تقويم القليل والكثير بقيمة واحدة وذلك مخالف والرابع ان عن الشاة بما ينز يد على صاع من تمر أو ينقص فيجب عليه ردها الي البائع مع ثمنها أو أكثر وقوله كما البعض ذكر اشارة الى أنه ليس مذهب الكل بل البعض كعيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأبو بكر المتأخرين وأما عند البعض كالكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرط التقدم الخبر بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يخالف الكتاب والسنة المشهورة فيقدم على القياس قال أبو اليسر واليه مال كثير من العلماء لان التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهورم والظاهر أنه روى كما مع والدليل عليه أن عمر رضي الله تعالى عنه قبل حديث حمل ابن مالك في الجنسين وان كان مخالفا للقياس لانه ان كان حيا وجبت الدية وان كان ميتا لا يجب شي وقيل خبر الفخالك في توريث المرأة من دية زوجها والقياس خلافه لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت وهو لا يملك الدية قبله وقد عمل أصحابنا بخبر أبي هريرة في الصائم اذا أكل

(كذا أبو يوسف لا محمد * فعنده غضب العقار يوجد) أي كذلك أبو يوسف لا غضب في العقار عنده لا محمد أي ليس كذلك لأن عنده الغضب في العقار يوجد وهذا بناء على أن الغضب ازالة اليد المحققة باثبات اليد المبطله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وازالة اليد بالنقل والتحويل وذلك لا يتحقق في العقار اذ غاية ما يتصور فيه اخراج مالكه عنه وذلك عمل في المالك لاني العقار فصار كما اذا حبس المالك عن ماله فضاع حيث لا يضمن بخلاف ما اذا حبس المال وكذا اذا غضب دابة وتبعها أخرى حيث لا يضمن التابعة لعدم الصنع ومحمد رحمه الله تعالى يقول الغضب ازالة يد المالك لا غير وهي عبارة عن عدم قدرته على التصرف كما أن ثبوتها بقدرته على التصرف وهذا المعنى موجود في غضب العقار وقد وافق محمد الشافعي رحمه الله في غضب العقار لأن الغضب عند الشافعي هو ثبوت اليد المبطله لا غير وذلك متحقق في العقار ويظهر الفرق بين قولي محمد والشافعي في زوائد المصنوع حيث تضمن عند الشافعي لتحقق اليد المبطله فيها بالارباب ولا تضمن عند محمد اذ لم يكن للمالك يد عليها التزول كما لا تضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما لله أيضا المعنى ما قاله محمد رحمه الله تعالى

(حتى بدأ أخذ حيث زالا * بهلكه فلا ضمان قالوا) لعدم تحقق حقيقة الغضب في العقار كما تبين وهذا كمثل السيل اذا غمر الأرض وانهم دم الدار به أو بأفة سماوية

(والنقص في العقار ان تبينا * من فعله عند الجميع ضمنا) لأنه اذا لم يضمن بالغضب يضمن بالانلاف وذلك كهدمه أو بسكناه سكنى مقارنة لعمل مضر كالحداثة والقصاره مثلا وطريقة ذلك أن تقوم بالنقص وبدونه وينظر التفاوت ما بينهما وقيل أن ينظر بكم تستاجر قبله وبعده وينظر التفاوت والاول اقيس وكذلك اذا غضب أرضا وزرعها فنقصت من زرعه حيث يضمن النقصان فباخذ رأس ماله أعنى البذر وما غرمه من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند أبي حنيفة ومحمد خلا فالأبي يوسف فانه لا يتصدق عنده لان الزيادة حصلت في ضمانه وملكه لان المضمونات تملك ناداء الضمان عندنا مستندا الى وقت وجود السبب أعنى الغضب فتبين انه حدث في ملكه اذا خراج بالضمان بخلاف ما اذا لم ينقصها ذلاما لعدم الضمان ولهم أنه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير فسيبيله التصديق اذا الفرع يحصل على وصف الاصل فصار كما اذا لم ينقص بالاستعمال ولان الملك المستند ثابت من وجهه دون وجهه فكان ناقصا فلا يظهر في حق انعدام الخبث كما ذكره الزبلي

(وهو كاستخدام عبد غيره * ومثله تحميلة لغيره) (وليس مثله جلوسه على * بساطه وحكمه ان فعلا) العير الحمار يريد أن الغضب كاستخدام عبد غيره وتحميل دابة غيره حيث أزال يد المالك

أوشرب ناسيا مع أنه مخالف للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لولا الرواية لقلت بالقياس ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوي للتقديم فثبت أنه مستحدث وانما تركه أصحابنا العمل بحديث المصراة لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع لعدم فقه الراوي

وأبو هريرة كان فقهاً يقضى في زمن الصحابة ولم يكن يقضى في ذلك العصر إلا من هو مجتهد فالحق تقديده على القياس عندنا مطلقاً وبه يطل قول المتصيين أن الحنفية أصحاب الرأي ذكره ابن نجيم (١٠٠) (وذلك أن يجهل فليس بوصف بطول محبة وليس يعرف)

أصلاً عاصوي حديث واحد

أو الحديثين بلا ترايد

يعنى إذا كان الراوى مجهولاً وهو كما فسره صاحب المنار في شرحه من لم يشهر بطول صحبته مع النبي عليه الصلاة والسلام وإنما عرف بجازى من حديث أو حديثين كوابصة بن معبد فإنه روى أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده فأمره عليه الصلاة والسلام بالاعادة كما نقل عن التقرير وحكمه عندنا الكراهة بغير عذر ذكره ابن نجيم وهذا أولى من تفسيره بمجهول العدالة والضبط كما في التلويح وغيره لأن عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والأحاديث وكفاهم معدلاً لصحبتهم مع النبي عليه الصلاة والسلام كذا قيل

فإن يكن ممن روى عنه السلف

أو كان ممن فيه منهم يختلف

يعنى إن كان الراوى ممن روى عنه السلف وشهدوا له بحجة الحديث أو كان من الذى صدر منهم الاختلاف فيه أى فى قبول حديثه بأن قبله البعض وورده البعض وقيدته نحر الإسلام بأن ينقله عنه الثقات ويوافق القياس فإن قلت أحدهما لا يقبل ومثال ما اختلف وافيه حديث معقل بن سنان فى بروع بفتح الباء من أن النبي عليه الصلاة والسلام قضى لها بمهر مثلها حين مات زوجها ولم يسم صداقاً ولم يكن دخل بها فقبله ابن مسعود وورده على رضى الله تعالى عنهما وقال ما نضع بقول أعرابي يوال على عقبيه يعنى ما هو عادة العرب من الجلوس محتبياً فإذا بال يقع البول على عقبيه يريد أنهم لا يستزهون عن البول فهذا من فيه من على رضى

عنه وأثبت يده بالتصرف وليس مثله جلوسه على بساط الغير لأنه لم يفعل فى البساط شيئاً يكون به مزبلاً يدمالكه وبسط البساط ففعل المالك فبقى يده فيه وقوله وحكمه إن فعلاً جملة استثنائية

(ثبوت أئمة إذا ما عالماً كان ورد ما يكون قائماً)

(وغرمه إن هالكاً ويوجب مثل لثلى به ويحسب)

(قيمه عند انقطاع المثل * يوم الخصام لا الذى من قبل)

قوله ثبوت أئمة خبر قوله وحكمه فى البيت الذى قبله وقوله ورد ما يكون قائماً عطف عليه وكذا قوله وغرمه إن هالكاً يعنى أن حكم الغصب ثبوت الأئمة للغاصب بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لأحدكم أن يأخذ مال أخيه لا عبوا ولا جازوا وأن أخذته فيردته في حكمه الأئمة إذا كان عالماً وحكمه رد المصوب إذا كان باقياً بعينه وغرمه للمالك إن كان هالكاً سواء علم أو لم يعلم بأن ظن أن المأخوذ ماله أو اشتري عيناً فاستحقت لأنه حق العبد ولا يتوقف على العلم والقصد بالاجماع ثم رد العين هو الموجب الاصلى إذا الكمال فى رد الصورة والمعنى واعطاء المثل أو القيمة مخلص يصار إليه عند تعذر العين ولذا يطالب بالعين قبل الهلاك ولا يعتد بالقيمة والمثل لقصورهما ولذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك كما إذا وهبه له أو أطعمه إياه فأكله وهو لا يدري أنه ماله ونحو ذلك من تسليم ما ينداع أو شراء وقيل الموجب الاصلى هو القيمة والعين مخلص ولذا لو أبرأ عن الضمان مع قيام العين يصح حتى لو هلكت بعده لا يجب الضمان ولو كان الموجب الاصلى العين لما صح الإبراء فلا يصح الإبراء عن الأعيان ولذا لو كفل بالمصوب يصح ولو لم يكن ضمان القيمة واجبال كان كفاله بالعين وهى لا تصح كما سياتى ثم إذا لزم الغرم بهلاك العين عند الغاصب فإن كان المصوب مثلياً كالمكيل والموزون والعددى المتقارب فالواجب المثل لأن فيه مراعاة الصورة والمعنى ولا يعدل عنه إلى القيمة إذ فيها مراعاة المعنى فقط فإن انقطع المثل فتجب القيمة يوم يختصمان عند أى حنيفة لأن القيمة كما عرفت مثل فاصر فلا يصار إليه مع احتمال المثل الكامل وإنما ينقطع الاحتمال بالخصوصة والقضاء ولذا الصبر إلى محيى أوانه كان له المطالبة بالمثل هذا إذا كان الهالك مثلياً وأما إذا كان قيمياً فكما بينه بقوله

(وان يكن ذاقية فيوجب * قيمته فى يومه اذ يغصب)

أى إن يكن المصوب الهالك قيمياً كالدواب والسياب والعبيد والعددى الغير المتقارب ويجب قيمته فى يوم غصبه إذا لمثل ليعتبر ويوم الغصب زمان سبب الوجوب فاعتبر به وفى الاختيار لولقى المالك الغاصب فى غير بلد الغصب فطالبه بالمصوب فإن كان دراهم أو ديناراً ردفعها إليه لأنها من فى جميع البلاد وإن كان عيناً وهى قائمة فى يده أمر بتسليمها إليه إن كانت قيمتها فى الموضوعين سواء لأنه لا ضرر على المالك وإن كانت قيمته أقل من بلد الغصب فإن شاء أخذه

وان

لا يستزهون عن البول فهذا من فيه من على رضى

الله تعالى عنه وقد روى عنه الثقات كابن مسعود ومسروق وغيرهما فملئنا به لما وافق القياس عندنا فإن الموت كالدخول بدليل وجوب العدة

في الموت ولم يعمل به الشافعي رحمه الله تعالى لما خالف القياس عنده من جهة أن المعقود عليه عادسلياً لها كما وطلقها قبل الدخول
وكهلاك المبيع قبل القبض

(١٠١)

بمعنى إذا استكنوا عن الرد بعد ما بلغهم الحديث
فإن ازواى يكون في الاحوال الثلاثة
كالمعروف وانما اعتبر سكونهم في ذلك لان
السكون في موضع الحاجة الى البيان بيان
فان الحاجة داعية الى بيان البطلان ان كان
باطلا لانهم لا يتهمون بالثقة صير والسكون
عما يعرفون بطلانه نقصه فكان سكونهم
بيان أنه مقبول

وان شاء طالبه بالقيمة وان شاء صبرياً أخذته في باده لان نقصان السعر بنقله فيخبر المالك
بخلاف تغير السعر في بلد الغصب لانه لا يصنع بل بقله الرغبات وان لم يكن في يده وقيمه
أقل فالمالك ان شاء أخذ مثله ان كان مثلياً أو قيمته ببلد الغصب أو بصبرياً أخذ مثله في باده
وان كانت قيمته هناك أكثر فالغاصب ان شاء أعطاه مثله أو قيمته لانه هو الذي يتضرر
بالدفع وان كانت القيمة سواء فللمالك أن يطلب بالمثل لانه لا ضرر على أحد ولو تعيب
في يد الغاصب رده مع قيمة النقصان بان يقوم صحيحاً ومعيباً فيضمن ذلك هذا في غير الرويات
لان الجوده قيمة فيها وأما الرويات فان شاء أخذ بعينه وان شاء ضمنه قيمته صحيحاً من غير
جنسه وتركه انتهى

(وغاصب اذا ادعى الهلاك * يجبس الى العلم بما هنا كما)

(بأنه لو كان باقيا طهر * ثم عليه بدل فيه استقر)

يعنى ان ادعى الغاصب هلاك المغصوب يجبس حتى يعلم أنه لو كان باقيا طهر لان الهلاك
اعارض والاصل عدمه فيجبس حتى يعلم ما قاله من الهلاك ثم يلزمه البديل
(والقول للغاصب ان ما بيننا * زيادة مالكمه مبرهنا)

يريد ان القول في البديل للغاصب بينه لانه منكر الزيادة ان لم يقم المالك اليه مبرهنا
على الزيادة ثم لا عبرة بينه الغاصب ان أقامها هنا لانها تنفي الزيادة وبيته النفي غير مقبولة
(وبعد ان يظهر وكان أكثره قيمته فهنا قد ذكرنا)

(ان غاصب بقوله قد ضمنا * بأخذه للمالك حتماً ههنا)

(كذا يرد بده أو يحض * ضمانه بذاعليه نقضى)

(وان يكن بقوله لن بضمنا * كان لغاصب هنام عينا)

يعنى ان ظهر المغصوب بعد ضمان الغاصب وكانت قيمته أكثر فقد ذكرنا فيه أن الغاصب
ان كان ضمن بقوله أخذه المالك وردد بده لان رضاه بهذا المقدار لم يتم لانه كان ادعى
الزيادة وانما أخذ دونها لعدم البيته له عليها أو أمضى الضمان الذي سبق ونقل أيضاً ان
الحال كذلك ان ظهر وقيمه أقل أو مساوية حيث كان له الخيار أيضاً ان شاء أخذه ورد
البديل وان شاء أمضى الضمان على الاصح وان كان الغاصب لم يضمن بقوله بل بقول المالك
أو بينته أو بشكول الغاصب عن البين كان للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضى بالمبادلة
بهذا القدر حيث ادعاه ولم يدع زيادة عليه

(وغاصب ومثله المؤمن * ان اجرا حكمه المين)

(تصدق كما اذا تصرفا * فصارا بجاهنا بلا خفا)

يعنى لو اجر الغاصب المغصوب أو المؤمن الأمانة كان عبداً فاجر وقبض الغله أو اشترى
بالمغصوب شيئاً وكذا بالأمانة فربح فانه يتصدق بالاجرة والربح كما اذا اشترى بألفه
غصباً وأمانته عنده جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالفين شيئاً فباعه بثلاثة آلاف فانه

وحيث لم يظهر به من السلف

شئ سوى الرد وليس يختلف

مستنكر اى يكون ليس يقبل

ومابه أصلاً يكون يعمل

يعنى ان لم يظهر في حديثه من السلف الا

الرد بعد ما ظهر حديثه فانه يكون مستنكراً

فلا يقبل ولا يعمل به أصلاً كحديث فاطمة

بنت قيس أن النبي عليه الصلاة والسلام لم

يقض لها بالنفقة والسكنى حين طلقها

زوجها ثلاثاً فرده عمر رضى الله تعالى عنه

وقال ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول

امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت قيل

للمرء بالكتاب والسنة هنا القياس لثبوتها

والمراد القياس على الحامل المبتوتة والحائل

المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس

وأورد عليه أن الزوجية انقطعت في المبتوتة

فلا تجب النفقة فليس كذلك معتدة

الرجعي فلا يصح القياس وأجيب بأن

القياس بجامع الاحتباس ولا نسلم انقطاع

الزوجية في المبتوتة بالكلية ولذا ثبت اذا

مات وهي في العدة وتعهده نعم بقاء آثار

الزوجية في الرجعي أكثر حتى كان له وطؤها

(وحيث لم يظهر فليس يقبل * منهم ولم يرد فهو يعمل

يعنى اذا لم يظهر حديثه في السلف حتى يقابل منهم برداً وقبول فانه لا يجب العمل به اذا ظهر في زماننا لكن يجوز اذا وافق القياس لان العدالة

أصل في ذلك الزمان ولذا جوز أبو حنيفة القضاء بظواهر العدالة من غير تعديل لأنه كان من أهل القرن الثالث والغالب عليهم الصدق فان قيل اذا وافق القياس ولم يجب العمل جوز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن من بنى القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث كذا في شروح المغني

(١٠٢)

كان من أهل القرن الثالث والغالب عليهم الصدق به كان الحكمه ثابتا بالقياس فافادة جواز العمل به قلنا فافادته

وان لا راوى شروطا تعتبر

بها يكون حجة منه الخبر

المراد من الشروط هنا ما يكون صفات حقيقية للراوى بها يكون خبره حجة وأما ما تقدم من كونه معروفا أو مجهولا فليس ذلك من الصفات القائمة بالراوى في الحقيقة اذا المعرفة والجهل قائمان بغيره

وأربعاعدن كما يجيء

فالعقل اذ نوره بضوء

لنا طريق بدو من منتهى

درك الحواس ثم ان توجهها

لما بين في الطريق القلب

يدركه بالتوفيق ليس بحجب

يعنى أن شروط الراوى تعد أربعاً كما سيحىء
تحتها العقل وهو كما فسره نور بضوء
مبدأ ذلك الطريق من منتهى درك الحواس
أى من محل ينتهى اليه ادراك الحواس
فاذا أضاء ذلك الطريق وتوجه القلب الى
النفس الناطقة الى ما يظهر في ذلك الطريق
بان التفت اليه وتأمله أدركه بالتوفيق
الالهى ليس هناك حاجب اذا حصل
التوفيق اذا الافكار معدت للنفس وفيضان
المطلوب بالهام اعلام الغيوب فالمراد بالنور
قوة للنفس مشبهة بالنور جهات درك النفس
العلوم والعقل قوة من حيث تأثيره في ترتيب
المبادئ وتهيئة المعاداة والتصرف
فيها وقابلية من حيث ان الفيضان

بالهام البارى تعالى وقوله بدو والخبر يد أن بداية الادراك العقلى هو

يتصدق بجميع الربح عند أبى حنيفة ومحمد لانه حصل بسبب خيب وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسيبيله التصديق كما تقدم فممن زرع أرض غيره لان المصوبات وان كانت تملك بالضمان ملكا مستندا الى وقت الغصب لكن الملك المستند ناقص فلا يرتفع به الخيب حتى لو غصب عبدا فاستغله بان أجره مثلا ثم هلك في يده ضمن قيمته للمالك كان له أن يستعين بغلته في أداء الضمان لان الخيب لأجل المالك ولهذا لو أدى الغلّة الى المالك يباح له تناول في زول الخيب بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهل في يد المشتري ثم استحق وغرمه فرجع على الغاصب حيث لا يجوز أن يستعين بالغلّة في أداء الثمن اليه لان الخيب ما كان لحق المشتري نعم اذا لم يجد الغاصب غير الغلّة كان له صرفها الى المشتري حينئذ لانه يحتاج اليه فيترجم على غيره من الفقراء لانه ملكه وهو محتاج اليه كالملتقط يصرّف اللقطة على نفسه عند الاحتياج فاذا أصاب ما لا تصدق بمثل ذلك ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقرا فلا نبي عليه كما في الهداية وعند أبى يوسف لا يلزم التصديق اذا أجر المصوب أو الامانة أو ربح بالتصرف فيما لان هذه الاجرة حصلت في ضمان المؤجر وفي ملكه وكذا الربح حصل في ضمان المتصرف وفي ملكه وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ربح ما لم يضمن وهذا مضمون ومما لوك الغاصب أما ضمانه فظاهر وأما ملكه فانه اذا ضمنه ملكه من وقت الغصب عند انفصال ككسب المبيع قبل القبض هذا وما ذكر من عدم طيب الربح للغاصب وانه يتصدق به عندهما انما يظهر فيما يتعين بالاشارة كالعروض كما اذا غصب ثوبا فاشترى به لانه لم يتبعه بتعلق العقد به حتى لو هلك قبل القبض يبطل البيع نخبت الربح فيه ظاهرا لتعيينه بالعقد وأما اذا كان المصوب دراهم أو دنانير فشرى بها فهو غير ظاهر فأشار الى بيانه بقوله

(لكن في الدينار مثل الدرهم * ان لم يشرا اليهما لم يلزم)

(تصدق كذا اذا أشارا * والنقد من سواهما قد صار)

يعنى اذا غصب دنانيرا ودراهم فشرى بها فربح فان كان لم يشرا اليهما حاله العقد طاب له الربح ولم يلزمه التصديق بالربح وكذا اذا أشار اليهما ولكن نقد الثمن من غيرهما فانه لا يلزمه التصديق أيضا بخلاف ما اذا أشار اليهما ونقد منها حيث لا يطيب الربح فيتصدق به لانه لما أشار اليها صارت معقودة عليها غير أنه يتخير بين ابقاء عينها أو مثلها فحين أوفاهما فقد تم حكم العروض فيها فلو كان عروضاً والمسألة بحالها تصدق بالربح فكذا هنا كذا نقل عن الامام المحبوبي وفي الذخيرة اشترى بالدراهم المصوبة أو الدرهم التي اكتسبها من الحرام فهذا على وجوه اما أن دفع الى البائع تلك الدراهم ثم اشترى منه بتلك الدراهم أو اشترى بتلك الدراهم قبل الدفع ودفعها أو اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ودفع غير تلك الدراهم أو اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم أو اشترى بدراهم أخرى ودفع تلك الدراهم

وفي

نهاية ادراك الحواس الخمس الظاهرة فعلم منه أن لادراك الحواس بداية كماله نهاية وان لادراك العقلى نهاية كما كان له بداية فبداية

ادراك الحواس هو ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة وهي خمس ايضا الحواس المشتركة وهو قوة تجتمع فيها صور جميع المحسوسات والخيال (١٠٣) وهو قوة تجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى بعد الغيبة عن الحس المشترك فهي خزائنه والوهم وهو قوة يجتمع بها تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أعني التي لم تتأد اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو والحافظة وهي قوة تحفظ المعاني الجزئية التي أدر كها الوهم فهي خزائنه بمنزلة الخيال للحس المشترك والمفكرة وهي قوة بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كأنسان له رأسان أو عديم الرأس وهذا معنى أخذه المدرجات من الطرفين وهذا القوة تستعملها النفس على أي نظام أرادته فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العقلية وحدها أو مع الوهمية سميت مفكرة وهذا نهاية تدرك الحواس ومنه مبدأ الادراك العقلي فانه اذا ارتسمت الصور والمعاني وأخذت المفكرة اياها من الطرفين تنزع النفس الناطقة من المفكرة صورا ومعاني طيبة لانها بالتصرف والتفكير في الأشخاص الجزئية تكنسب استعدادا فتتزع الكليات من الجزئيات فيحصل لها صورة الانسان الكلي وصورة العداوة الكلية وتنزع من حرارة هذه النار ان تل نار حارة وتستدل من الآثار واللوازم على المؤثرات والمزومات كاستدلالها بتغيرات العالم على أنه صانعا قديما غنيا عما سواه بريثاعن النقائص سبحانه وتعالى وأمانها به الادراك العقلي فهو المرتبة الرابعة من قوى النفس وهو

وفي الوجوه كلها لا يطيب تناول قبل الضمان يعني قبل ضمان الدراهم وبعد الضمان يطيب الرج كذا ذكر في الجامع الصغير قال أبو الحسن الكرخي هذا الجواب صحيح في الوجه الاول والاساني وأما في الثالث والرابع والخامس يطيب له فالاول اليوم الفتوى على قول الكرخي لكثرة الحرام دفعا للرجع عن الناس وهكذا كشمس الأئمة السرخسي أنه اذا اشترى بالدراهم المغصوبة بعينها طعاما وقدم منها لم يحل له أكله وان اشترى بدين في ذمته ثم تقدم منها واشترى بها ثم تقدم غيرا حل له أكله لان التقود لا تعين في العقد بمجرد اضافة العقد اليها لم ينقدها وإذا كان له أن يمكها بعد الشراء بعينها وينقد غيرها ولا يكون له أن يستردها بعد ما نقدها فاذا استفاد في العقد والنقد جميعا عما هو مغصوب تمكن فيه الخبث فيصدق بالرجح اه ونقل عن صدر الاسلام واشترى بالالف المغصوبة طعاما أو جارية الصحيح أنه لم يكن له الاكل والوطء ولذا بعض الظلمة الذين لهم قليل تقوى يشترى الاشياء نسبة ثم يقضون الامتحان منه

(وغاصب مالا اذا ما غيرا * وزال اسمه وصار آخر)

(يضمنه لكن بغير حل * يملكه قبل أداء البدل)

يعني أن من غصب مالا وغيره بحيث زال اسمه وصار شيئا آخر له اسم آخر وزال أعظم منافعه كطبخ الشاة وجعل صفراء ذمته وما يملكه بالحل قبل أداء بدله قال الزيلعي والضابط فيه أنه متى تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وأعظم منافعتها أو اختلطت بملك الغاصب بحيث لا يمكن التمييز أو يكون فيه حرج زال ملك المالك عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي البدل كشي الشاة وطبخها أو طحن الخنطة وزرعها وطبخها واتخاذ الحديد سيفا والصفراء انه بخلاف ذبح الشاة اذا لا يتغير به اسمها بل يقال شاة مذبوحة فالحكم فيها كإسائتي في حرق ثوب مغصوب ثم كإيجل ما غير اسمه وأعظم منافعه باءاء البدل يحل رضا المالك بالبدل أو ابرائه الغاصب أو قضاء الغاضي بالضمان ثم القياس كما هو قول زفر ورواية عن أبي حنيفة أن للغاصب الانتفاع بهذا المغصوب قبل أداء البدل أو الرضا به لان ملكه حدث بكسبه حيث أحدث فعلا غير الصورة والمعنى المقصود منها والملك مبيع للتصرف ولذا الوهبة أو باعه صح لكن وجه الاستحسان ما صح أنه صلى الله عليه وسلم ادعى بخی بطعام فوضع بين يده ووضع القوم أيديهم فأكلوا وهو صلى الله عليه وسلم بلوك لقمة في فيه فقال اني أجد شاة أخذت بغير إذن أهلها فقالت امرأة كانت هي التي دعته يا رسول الله اني أرسلت الى البقيع اشتري شاة فلم أجد فأرسلت الى جارتي قد اشتري شاة أن أرسلها الي بنهن فلم يوجد فأرسلت الى امرأة أن أرسلها الي فقال عليه الصلاة والسلام أطمعها الاسارى فأؤاد التصديق وزوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء

(كطبخ شاة وكذا اذ يجعل * صفراء كالحديد يجعل)

مرتبة العقل المستفاد وذلك لان النفس في مبدا الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها وتسمى حينئذ عقلا هيولا يات تشبهاها بالهياولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة ثم اذا أدركت الضروريات واستعدت لحصول التقربات

سميت عقلا بالملكة المحصول لما كفا الانتقال كاستعداد الاحي لتعلم الكتابة وهذه المرتبة الثانية هي مناط التكليف وتختلف مراتب الناس
فيها بحسب اختلاف درجات الاستعداد (١٠٤) ثم اذا أدركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها متى شئت من غير

تجسم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة
قربه من الفعل وذلك بمنزلة استعداد القادر
على الكتابة الذي لا يكتب وله أن يكتب
متى شاء واذا كانت النظريات حاضرة عندها
مشاهدة لها سميت عقلا مستفادا الاستفادة
هذه القوة من العقل الفعال كإسبيء
وذلك بمنزلة الشخص حين يكتب بالفعل
وهذه نهاية مرتبة العقل النظري ثم الظاهر
أن هذه المذكورات أسام لقوى في النفس
الناطقة هي مبدأ تلك الاستعدادات كإسبيء
شرح المقاصد هذا ويطلق العقل عند
الحكماء على الجوهر المجرد الغير المتعلق
بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو أول
ما صدر عن الواجب سبحانه وتعالى عندهم
واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
أول ما خلق الله العقل وهو مصدر عقل
القلب الاول ثم مصدر الثاني من الاول
والثالث من الثاني وهم جبر الى القلب التاسع
أعني فلك القمر فتكون العقول التسعة
صادرة في الحقيقة عن العقل الاول الذي
هو المصدر في ذمهم بناء على أن الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وهذا غير مراد هنا
كما يشعر به كلام التوضيح لما أن المراد عقل
الراوى والمكاف كإسبيء التلويح نعم يجوز أن
يراد الاثر انما يصدر عن العقل الاول على
النفوس الانسانية فان هذا الاثر وان كان
مبدؤه القريب هو العقل العاشر المسمى
عندهم بالعقل الفعال فان نسبتته الى
النفوس نسبة الشمس الى الابصار فبه
يحصل الاشراق الا أن الجوهر المجرد أعني
العقل الاول هو المصدر والتأثير منه
في الحقيقة بزعمهم وعرف العقل في المنار

(سيفا وليس مثل هذا الذهب * أوفضة اذ عينه لا تذهب)

قوله سيفا مفعول ثان لجعل اذهو بمعنى يجعل وقوله وليس مثل هذا الذهب * أوفضة
أى ليس هما كالصفر والحديد فان الغاصب وان غيرهما فافهم المالك بلائى عند أبى حنيفة
رحمه الله تعالى لان عينهما باقية من كل وجه الا يرى أن الاسم باق وكذا معناهما الاصلى
وهو الثمنية ولذا يجري فيها المالك بالكونهما موزونين على كل حال

(والثوب اذ يخرقه أو يذيتلف * بعضه أو بعض نفع يعرف)

(ي طرحه ربه هنا وينبذ * عليه والقيمة منه يأخذ)

(أوانه يأخذ منه مضمنا * نقصانه له مخير هنا)

يعنى ان خرق ثوب أو يفتوت بعض العين أو بعض النفع طرحه المالك عليه وأخذ قيمته منه
وسلم الثوب للغاصب وكذا اذا ذبح الشاة أو قطع أطرافها لان هذه الاشياء اتلاف من وجه
باعتبار نفوت بعض الاغراض كالجل والدر والنسل فكان المالك مخيرا ان شاء ضمنه
جميع القيمة كإفلا وان شاء أخذ منه وضمنه نقصانه ولو كانت الدابة غير ما كولة اللحم
فقطع أطرافها ضمن جميع القيمة اذ لم تعد ينتفع بها بخلاف قطع طرف العبد اذا المالك
مخير فيه اذ ينتفع به معيا فكان كخرق الثوب عذبا في العيب الفاحش والصحيح في
تعريفه ما ذكره هنا وهو ما يفوت بعض العين أو بعض المنفعة ويبقى البعض وأما
اليسير فحكمه ما ذكره بقوله

(وضمن النقصان ان يسيرا * خرقه لا يكون لا كثيرا)

أى وضمن النقص اذا كان الخرق يسيرا وهو ما لا يفوت به شئ من المنفعة بل فيه نقصان
المالية كالجودة وهذا لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله العيب فكان للمالك
ويضمنه نقصانه قال الزبلي نقل عن السرخسي ان ما ذكر من تخيير المالك في العيب
الفاحش هو الحكم في غير الاموال الربوية وأما فيما كان العيب سواء كان فاحشا أو يسيرا
كان للمالكها الخيار بين أن يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشئ وبين أن يسلمه العين
ويأخذ مثله أو قيمته لان تضمين النقصان متعذرا لانه يؤدي الى الربا

(وان يكن في أرض غيره * كذلك ان يغرس فيكمه هنا)

(القلع والرد ولكن ضمنا * مانقح القلع اذا تبينا)

يعنى اذا بنى في أرض غيره أو غرس فيه يقطع البناء والغرس ويرد الارض الى مالكها
هذا اذا لم ينقص القلع الارض وان نقصها كان للمالك أن يضمن له قيمة البناء والغرس
مستحق القلع بان تقوم الارض بدونها ومع أحدهما مستحق القلع ويضمن المالك
الفصل قال صاحب الدرر فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة القلع عشرة وأجرة القلع
درهم تقوم الارض مع ما فيها بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك تسعة دراهم وفي فصول
العمادى نقل عن الكرخى انه اذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء فعلى ما ذكره هنا

به الطريق الذي يستأبه في الادراك كات كائن من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى انه لا مجال فيه لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات من الجزئيات والمغيبات من المشاهدات فان طريق (١٠٥) ادراك المحسوسات مما يسلكه العقلاء والمجانين بل

البهائم ثم اذا انتهى ذلك الطريق وأريد سلوك طريق ادراك الكليات والاستدلال على المغيبات لم يكن بدون قوة يتمكن بها من سلوك ذلك الطريق فاذا ابتدأه وشرع فيه ورتب المقدمات على ما ينبغي تبدي المطلوب للنفس بفيض الملك العلام ومن هذا الدفع ما أورد من أن المعقولات الثواني وهي التي لا يجازيها أمر في الخارج قد تكون مبدأ لمعقولات آخر فلا يصدق أن مبدأ هذه المعقولات من حيث ينتهي درك الحواس ووجه الاندفاع أن المراد من الانتهاء انه لا مجال فيه لدرك الحواس على أن كون المعقولات الثواني مبدأ أقربيها بعد هذا لا ينبغي كون منتهى الحواس مبدأ للعقل النظري وان بلغ أقصى المراتب أغنى مرتبة العقل الاستفادة لان ذلك المنتهى مبدأ أقرب للعقل بالملكه وبعيداً بعد ما وراء ذلك فتأمل

والكامل المراد وهو الشرط

أي عقل بالغ ومنها الضبط
 أي المراد من العقل هو الكامل منه وهو الشرط ثم فسر بعقل البالغ لان العقول لما تفاوتت في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقد راعى الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب انظاره مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك بحصول شرائط كمال العقل وأسبابه حينئذ بناء على تمام التجارب الحاصل بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية وتكامل القوى الجسمانية واحترزه عن عقل الصبي لان الصبي الكامل التميز لا يجتنب الكذب

وان كانت أقل ليس للمالك ذلك بل يملك الغاصب الارض بقيمتها وذكروا في العدة أن بعض المتأخرين أفتى بقول الكرخي وانه حسن وكذا نقه في الهداية وقواه وفي فصول العماد أيضاً عمرداراً أمره فوات وركها وبناف لوعمر بانها والعمارة لها والنفقة دين عليها فتعزم حصه الابن ولو لنفسه بلاذنها فالعمارة ميراث عنه فتعزم قيمة نصيبه من العمارة وتصير كلها لها فان عمرها لها بغير اذنها فهي لها وهو متبرع وكذا اذا عمر كرمها وسائر أملا كهوا وان سقف منزلها بأمر خافه ولها وان بغير أمر خافه وله رفعه ان لم يضر ثم نقل عن العدة كل من بنى في دار غيره بأمره فهو لاداره وان بدون أمره فهو له وله رفعه ان لم يضر وان بنى للمالك بدون أمره فهو متطوع ثم نقل عن الظهيرية استأجر داراً أو بنى فيها بغير أمر المالك من ترابها ثم انقضت مدة الاجارة أو فسخت ان كان البناء من لبن يرفعه المستأجر ويغرم قيمة التراب للمالك وان كان البناء من طين لا ينقضه لانه لو نقض يعود تراباً ثم ذكر في أحكام العمارة في الوقف المتولي اذا بنى في عرصه الوقف ان بنى من مال الوقف فلا يوقف وكذا لو بنى من مال نفسه للوقف ولو بنى من ماله لنفسه فان أشهد كان له ذلك وان لم يذ كر شيئاً كان للوقف وفي فتاوى ظهير الدين المستأجر اذا بنى في دار الوقف على أن يرجع في العدة فله الرجوع ورأيت في بعض الفتاوى حانوت موقوف بنى فيه ساكنه بغير اذن المتولي وقال أفتت كذا ان كان رفعه لا يضر بالبناء القديم رفعه وان كان لا يمكن رفعه الا بضرر فهو الذي ضيع ماله فليترصص الى أن يتخلص ماله من تحت البناء فيأخذه ولا يكون بناء المستأجر مانعاً من صحة الاجارة من غيره لانه لا يبدله على ذلك البناء حيث لا يملك رفعه فاذا اصطلم على أن يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز أقل القيمة من زرع وغيره من زرع صح ولو كان بنى بأمر المتولي على أن يرجع في غلة الوقف فله الرجوع اهـ
 ﴿ لو أن ثوباً أو سويقاً غصباً * ثم مر الثوب وسماً ثم ربا ﴾
 ﴿ ذلك السويق فاخياره هنا * للمالك ما بين أن يضمنا ﴾
 ﴿ مقتضاه قيمة ثوب أيضاً * كذلك في مثل سويق قبضاً ﴾
 ﴿ وبين أن يأخذ ثم يضمنا * ما زاد فيه الصبغ والسمن هنا ﴾
 يعني ان حصر الغاصب الثوب وكذا ان صفه أولت السويق بسمن كان اخيار للمالك ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض ومثل السويق غير ملتوث وان شاء المالك أخذ الثوب والسويق وغرم للغاصب ما زاد فيه الصبغ والسمن لان الرائد ماله وهو محترم وما ذكر في المتون أنه اذا سوده ضمن ولا شيء للغاصب عنده لا عندهما فبناء على أن السواد نقص عنده وزيادة عندهما وهو اختلاف عصر اذ في عصره كان بنو أمية لا يرغبون في السواد وأما الآن فينظر ان كان الثوب ينقص بالسواد فكما قال وان زاده فكما قال كذا قيل هذا وفي زمانها هو كالحمرة والصفرة فلذا لم يذكره هنا
 ﴿ ان باع غاصب كذا ان أعتمقا * ثم ضمناه هنا تحقفا ﴾

لعلمه بان لانهم عليه فلا يكون خبره حجة ولان الشرع لم يجعله ولياً في أمور دينه في الدين أولى ولا يرد العبد فانه مقبول الرواية وان لم يكن ولياً في أمور له لان ذلك الحق المتولي لا تقصود عقله قال في التحرير والبلوغ شرط حين الاداء

وحده أن يسمع الكلاما

بحقه ويفهم المراما

مع حفظه بالبذل للجهود

مصاير المحافظ الحدود

مراقبها كرايعتمد

أصلا على النفس ولكن يجتهد

فيه الى الاداء والعده

أن يستقيم بالغما كماله

الضبط لغة الاخذ بالحزم واصطلاحا أن يسمع

الكلام بحق السماع بان يصرف همه

اليه ويقبل بكله عليه ويفهم معناه الذي قصد

به لغويا كان أو غير به مع حفظه للكلام

يبينه المجهود في ذلك مصابرا على الحفظ

محافظة على حدود أحكامه بان يكون عاملا

بوجبه مراقبه غير قانع ببعض ما ألقى

اليه هذا كراهه بلسانه فان ترك المذاكرة

يورث النسيان غير معتمدا على نفسه كأن

يقول أنا لا أنساه بل يكون مسمى الظن

بنفسه ولذا كان ابن مسعود رضي الله

تعالى عنه اذا روى حديثا جعل فرائضه

ترتد لسوء ظنه بنفسه مع أنه في أعلى

درجات الضبط والعدالة فلا يعتمد على نفسه

ولكن يجتهد في كل ما قلناه الى حين أدائه

في هذا وفي التوضيح وانما شرطنا حتى

السماع هنا لافي القرآن لان المعبر في نقله

نظمه فلهاذا يبالغ في حفظه عادة بخلاف

الحديث على أنه قد ينقل بالمعنى حتى لو بلغ

في حفظه كان كافيا ولانه محفوظ بقوله تعالى

واناله لحافظون وقوله والعدالة عطف على

الضبط أي ومن الشروط العدالة ثم فسرنا

بقوله أن يستقيم بالغما كماله أي بالغما كمال

بنفذ منه البيع دون العتق * على الاصح من مقال الحق

يعنى اذا باع الغاصب الموصوب أو أعتقه ثم ضمن نفذ البيع لا العتق لان الغاصب ملكه

ناقص لكونه مستندا الى وقت الغصب فهو ثابت من وجهه دون وجهه والمالك الناقص يكفي

لبيع دون العتق ولذا صح بيع المكاتب دون عتق عبده

بمطلقا زوائد الموصوب * ضمانها ليس بنى وجوب

الاعتنه لها بعد الطلب * أو بالتعدى فالضمان قد وجب

قد تقدم أن الغصب عندنا إزالة اليد المحقة بآيات اليد المبطله وهذا المعنى لا يتحقق في

زوائد الموصوب سواء كانت متصلة كالخس والسمن أو منفصلة كالولد والثمرة اذ لم يكن

للمالك يد عليها حتى تزول فهي أمانة عند الغاصب فلا يضمن الا بالتعدى أو منعها عن

المالك بعد طلبه والتعدى كافي الهداية بأن ألتف أو ذبح أو أكل أو باع وسلم قال في الهداية

وولد الموصوبه وتماؤها وثمرة البستان الموصوبه أمانة في يد الغاصب ان ذلك لا ضمان عليه

الا اذا تعدى أو طلبها المالك فنعها قال في النهاية اذا الاستغلال الحاصل للغاصب ليس من

قبيل النماء لان الغلة الحاصلة من الاستغلال ليست مضمونه وان استهلكها لانها عوض

عن منافع الموصوب والمنافع غير مضمونه فكذا بدلها اه ولو باع الموصوب بزوائده فان

كانت منفصلة كالولد والثمرة فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الغاصب وان شاء ضمن المشتري

فيمته يوم البيع والتسليم وان كانت متصلة كما اذا غصب جارية تساوى أمانا فازدادت

عنده حتى صارت تساوى الفين فباعها فان المالك يضمنه ألقالا غير عنده وعندهما

يضمنه الألفين

وليس في المنافع الضمان * بل ان بدأ بفعله النقصان

أى لا يضمن الغاصب منافع الغصب سواء استوفها أو عطلها واستغل الموصوب كما سبق

عن النهاية وصرح به في الاختيار وغيره الا أن ينقص الموصوب باستعمال الغاصب

فيغرم النقصان وذلك لانها حصلت على ملك الغاصب لحدوثها في امكانه ولم تكن حادثة

في ملك المالك لانها أعراض لا تبقى فيملكها الغاصب والانسان لا يضمن ملكه كيف وانه

لا يتحقق غصبها لانها لا يبقا لها ولا تعامل الاعيان لسرعة فنائها وهي لا تقوم في ذاتها بل

تقوم ضرورة عند ورود العقد في الاجارة ولم يوجد الأدراما انقص من استعماله مضمون

عليه لاستهلاكه بعض أجزاء العين كذا في الهداية

لكنا الوقف كذا اليتيم * ضمان نفع ماله محتوم

كذا الذي أعده للعله * في بعض أقوال شيوخ المله

يعنى ان غصب مال الوقف أو مال اليتيم أو المعدل لا يستغلل يضمن الغاصب المنافع في هذه

الثلاث قال في القنية الدار المعدة للاستغلال انما يجب أجرها على الساكن اذا سكنها على

وجه الاجارة دلالة أما اذا سكنها تآو بل ملك أو عقد كبيت يسكنه أحد الشريكين لا شئ

ذلك والعدالة هي الانزجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة وأقصاها أن يستقيم كما أمر وهذا لا يكون الا النبي عليه

عليه الصلاة والسلام فاعتبر بما لا يؤدي الى الخرج وهو الذي فسر به بقوله

﴿أى راحمًا وعقله والدين * على الهوى للاخذ باليقين﴾
﴿اذن يكون ساقط العدالة * لتهمة تكون في ذى اخائه﴾

(١٠٦)

﴿فان يكن مرتكبًا كبيره * او ان أصردًا على الصغيره﴾

لانه يكون منهما بالكذب فلا تقبل رواية
الفاقد وانما يقيد في الصغيرة بالاصرار لان
من ابتلى بشئ منها من غير اصرار عدل اذ
التحرز عن الجميع متعذر عادة فاشتراط
جميعها سد لباب الرواية ثم حد الاصرار ان
تكرر منه تكرر ايشعر بقلة المبالاة
بدينه اشعار ارتكاب الكبائر كقاي التقریب
والكبائر على ما روى ابن عمر سبع الاشرار
بانته تعالى وقتل النفس المؤمنة وقذف
المحصنة والفرار في الزحف وأكل مال
اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاديث
الحرم أى الظلم وفي بعض الروايات العين
الغموس وروى أبو هريرة أكل الربا
وعن علي رضي الله عنه أنه أضاف الى ذلك
السرقة وشرب الخمر ونقل ابن نجيم عن
الحلي أن الكبائر ليست منحصرة فيما عدوه
وما ورد من أنها سبع فعمول على بيان
الحتمات اليه منها في وقت ذكره وقد قال
ابن عباس هي الى السبعين أقرب وعن سعيد
ابن جبيرة الى السبعائة أقرب يعنى باعتبار
اصناف أنواعها انتهى وزاد في الروض في
عدد الكبائر ترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن
والوقوع في أهل العلم وحمله القرآن انتهى

دون الذي يكون فيه قاصرا

كما بالاسلام يكون ظاهرا

ثبوته مع اعتدال العقل

فليس حجة بذال النقل

عليه وفي الوقف اذا استعمله أحد الشركاء يلزمه الاجر وفي البيت بين يتيم وبالغ سكنه البالغ
لاشئ عليه سكن رجل دار الوقف فأجر المثل عليه ولو غصب دارا معدة للاستغلال أو
موقوفة أو لليتيم وأجرها مدمعة مأجور مسمى وسكنها المستأجر يلزمه الاجر المسمى
لأجر المثل قبل وهل يلزم الغاصب الاجران له الدار فكتب لا ولكن رد ما قبض على
المالك هو الأولى ثم سئل أيلزمه المسمى للمالك أو للعاقد قال للعاقد ولا يطيب له بل يرد
على المالك ولا تصير الدار معدة للاستغلال الا اذا بناها لذلك أو اشتراها اه
﴿وخمر - فلامضمانا * فيه وخنزيره ان كانا﴾

سواء كان المتلف مسلما أو ذميا لانهم ما غير متقومين بخلاف خمر الذمى وخنزيره حيث
يضمنان للتقوم في حقه

﴿وليس مثل ذلك المنصف * وسكر أيضا كذلك المعروف﴾

﴿فقية الجميع ليس للضرب * أداؤها شرعا عليه قد وجب﴾

المنصف مذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب والسكر يفتح السين والكاف هو التي من ماء
الربط اذا اشتد والمعرف بكسر الميم وفتح الزاي له لهُو كالظنور أى يضمن في اتلاف
واحد منها وهذا عنده اذ تجب قيمتها للهو كالجارية المغنيبة والكبش الطوح والحمام
الطيار حيث لا تجب قيمتها غير صالحة لهذه الأمور كما يجوز بيعها وقال الا يضمن المنصف
والسكر والمعرف وقيل للخلاف في الدف والطبل اللذين يضر بان للهو أو ما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه للعرس ففيه الضمان بلا خلاف ثم نقل عن الكافي أن الفتوى
على قولهما ونقل عن الصدر الشهيد أن البيت يهدم على من اعتاد الفسق والفساد ولا
بأس بالهجوم على بيت المفسدين وارقة العصور قبل أن يشتد على من اعتاد الفسق

﴿لا حل قيد العبد للخلاص * والفتح الطير من الاقفاص﴾

يعنى لو حل قيد عبد أو فتح قفص طائر فذهب الا يضمن بتوسط فعل فاعل مختار

﴿و باقتراء ان سعى أو قال * بانز يد اقدأصاب مالا﴾

﴿ان قال عندما كم يغرّم * فهو بما غرّمز يديلزم﴾

أى من سعى بغير حق أو قال عندما كم يغرّم انه وجد مالا فغرّمه الحاكم يلزم ذلك الساعى أو
القائل بما غرّمه الغارم وهذا عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يضمن لانه بتوسط فعل
فاعل مختار وهو الحاكم

(كتاب الرهن)

﴿الرهن حبس المال الذى التقوم * بحقه الذى عليه فاعل﴾

﴿بجيت أخذ الحق منه يمكن * كالدين اذ ليس له تعين﴾

الرهن لغة الحبس قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وشرعا حبس مال متقوم
بجتي يمكن أخذه منه وذلك الحق هو الدين حقيقة أو حكاية بقوله مال متقوم خرج الحر

أى ان المراد كمال ذلك دون الذى يكون
قاصر فيه كالعدالة التي يكون ثبوتها
بظواهر الاسلام واعتدال العقل فلا يكون
خبر المستور حجة في باب الحديث والمراد
خبر المستور من الصدر الاول والمراد به

القرن الثلاثة كما تقدم لانه مقبول بشهادة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وانما قيدنا
باب الحديث احترازا عن القضاء بشهادة المستور فان ذلك جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نظرا الى ظواهر العدالة

أي رابع الشروط الاسلام وهو التصديق ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وجميع ما علم بحجبه به بالضرورة على ما هو معنى الايمان لغة الا أنه قيد بأشياء مخصوصة فالصدق هو التصديق المنطقي الذي هو أحد قسمي العلم لظهور وأنه يطلب بالدليل ولا يطلب به سوى العلم وكونه مأمور به ومقدور الاختيار بالاستلزام أن يكون من مقولة الفعل البتة اذ معنى كون المأمور به اختيارياً بأن يصح تعلق قدرة العبد به وحصوله بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لا اله الا الله وانظر واما ذات السموات والأرض أو الحركات والسكنات كالصلاة أو الترك كالموموم مع ذلك فالواجب المقدر المثاب عليه بحكم الشرع هو نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان مأمور به اختيارياً بمقدور ايماناً باعليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية يتكسبها المكلف بقدرته واختياره بتوفيق الله سبحانه على انه لو لم كون المأمور به هو الفعل بمعنى التأثير جاز أن يكون معنى الأمر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما في سائر الواجبات حسبما حققه التفتازاني في شرح المقاصد ثم الاقرار ركن من الايمان على قول كثير من الفقهاء واليه مال شمس الأئمة ونظر الاسلام ونقل عن أبي حنيفة وأصحابه رجهم الله تعالى فلا يثبت الايمان الا بالتصدق والاقرار الا عند العجز والنصوص دالة على هذا وذهب كثير من الأئمة الى انه شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان

والمدير والتحر ونحوها وبقوله يمكن أخذه أي استيفاءؤه منه أي من المال المحبوس وهو الرهن خرج الحدود والقصاص اذ لا يمكن استيفاءؤه من الزهن وذلك أي الحق الذي يمكن استيفاءؤه من الرهن هو الدين لا العين لأنه لعدم تعيينه هو الذي يمكن استيفاءؤه من الرهن لا العين لان الصورة فيها مقصودة متعينة ولا يمكن تحصيلها من شيء آخر فلا يمكن استيفاءؤه من الرهن الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد قال الزيلعي لأن الموجب الأصلي فيها هو القيمة والمثل ورد العين مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولذا تصح الكفالة به والبراءة عن قيمته و يمنع وجوب الزكاة على من هو في يده في ماله بقدر القيمة فلو كان الواجب العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الأصلي رد العين ورد القيمة مخلص ولا يجب الضمان الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولذا تعتبر قيمته يوم القبض فيكون الرهن بعد وجوده بسبب وجوبه فيصح كفاي الكفالة انتهى وهذه الاعيان المضمونة بنفسها هي المراد بالدين حكما لوجوب ضمانها بالمثل أو بالقيمة بخلاف الأعيان الغير المضمونة كالأمانات أو المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع اذ ليست مضمونة بالمثل ولا بالقيمة أما الأمانات فظاهر وأما المبيع في يد البائع فلا يضمنه المثل ولا بالقيمة وغاية ما يترتب على هلاكه سقوط الثمن عن المشتري وهو غير المثل والقيمة ثم المراد بالدين حقيقة ما هو أهم من الدين الواجب ظاهراً باطناً وظاهراً فقط اذ يصح الرهن بثن عبث و خسل وذبيحة وبدل صلح عن انكار وان استحق أو وجد حراً أو جراً أو ميتة أو تصادقاً على أن لا دين لأن الدين وجب ظاهراً والرهن يصح بالدين الموعود كما سيأتي وهذا أو كدبلار يرب والرهن مشروع بالكتاب لقوله تعالى فرهان مقبوضة وبالسنه لما روى انه صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عندهم يهودي يوسن من شعير قال في النهاية وفيه دليل على جواز رهن ما يكون معداً للطاعة فان درعه عليه الصلاة والسلام كان معداً للجهاد فيجوز رهنه بالمصحف وعلى جواز الرهن في الحضر كما في السفر فانه عليه الصلاة والسلام رهنه وهو في المدينة وان الشرط في قوله تعالى وان كنتم على سفر ليس للتقيد بل ذكراً ما هو الغالب في السفر اذ اعدم الكاتب والشهود اذ يكون ذلك غالباً في السفر وعلى أن المرتهن أحق بالرهن حال حياة الراهن وبعده وفاته وعلى أن للامام أو القاضي أن يباشر البيع في غير مجلس القضاء وعلى أنه لا بأس بالشراء نسيتاً مع امكان النقد اذ كان يمكنه صلى الله عليه وسلم أن يبيع درعه ويشترى نقداً قال في الهداية وقد انعقد الاجماع على جواز الرهن ولانه عقد وثيقة لجانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في جانب الوجوب كالكفالة يرد أن للدين طرفين طرف وجوب في الذمة وتوثيقه بالكفالة وطرف استيفاء وهو المقصود وتوثيقه بالرهن بل هو أخرى بالتوثيق

(والرهن غير لازم بتعقد * فللذي يرهنه التردد)

مع تمكنه كان مؤمناً عند الله تعالى قال في التلويح وهذا هو الاوفق باللغة والعرف الآن في عمل القلب خفاء فنيطت (فان) الاحكام بدليله الذي هو الاقرار فهو أصل في أحكام الدنيا حتى لو أكره الحربي أو والذي فافر صرح ايمانه في حق أحكام الدنيا مع قيام القرينة

على عدم التصديق ولو أكره المؤمن على الردة لم يصح مرثا لقيام المعارض وهو الاكراه انتهى لكن نقل ابن نجيم أن القول بصحة
الايمان مع الاكراه في حق الذي سهو وكفى فتاوى قاضخان قال (١٠٩) في المسيرة اتفق القائلون بعدم اعتبار

الاقرار على انه يلزم المصدق انه متى طوب
به أثنى به فان طوب لم يقرفه كقوله تعالى
ونقل عن المسيرة أيضاً أن الايمان وضع
الهي أمر الله تعالى به عباده ورتب على
فعله لازماً هو ما شاء من خير بلا انقضاء
وعلى تركه ضده بلا انقضاء وهذا لازم
للكفر وأنه قد اعتبر في ترتب لازم الفعل
وجود أمور بعدمها يرتب ضده كتعظيم
الله تعالى وأتباعه وكتبه وترك السجود
للصم والافتقار وهو الاستسلام الى قبول
أوامره ونواهي الذي هو معنى الاسلام وقد
اتفق أهل الحق انه لا ايمان بلا اسلام وبالعكس
فيمكن اعتبار هذه أجزاً للمفهوم الايمان
فيكون انتفاء ذلك اللازم لانقضاء الانتفاء
الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه
انه نقل عن مفهومه القوي الذي هو مجرد
التصديق الى شجر أمور هو منها ويمكن
اعتبارها شر وطا فتنتي الايمان لانقضاءها
مع وجود التصديق وصرح في المسيرة
بأن المختار اعتبارها شر وطا لاعتبار الايمان
شرعاً والمراد من الاسماء الالفاظ الدالة على
الذات الموصوفة بصفة كالرحمن وبالصفات
المصادر التي يحصل وصف الله تعالى باسماء
فأصلها كالرحمة والعلم والعزة ثم الصفات على
نوعين صفة ذات وصفة فعل لانه اما أن يجوز
الوصف به وبضده أو لا الثاني صفة الذات
كالعزة والأول صفة الفعل كالرحمة
والغضب يقال رحم الله المؤمنين كما يقال
غضب الله على الكافرين كما في العناية
والمراد بقول الشرع الانقياد لجميع ما جاء
به النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه
وليس ذكر التصديق مخف عن هذا كما
ظن لما عرفت من انه التصديق المنطوق وأنه

فان يرد عنه الرجوع يرجع * وان يرد تسليمه لم يمنع
يعنى أن الرهن يتعقد بالايجاب والتقبول جائزاً غير لازم كالهبة حيث لا يلزم بمجرد العقد
قال رهن أن يرجع عن الرهن اذا شاء وله أن يسلمه حتى لو مات بعد عقد الرهن كان لو رثته
أن يتبعه عوامن تسليم الرهن اذ هو غير لازم بمجرد العقد
لكن اذا مفرغنا تسليمه * مميراً كنا محذوراً يلزم
أي اذا سلم مفرغاً عن ملك الراهن وهو احتراز عن رهن الشجر دون الثمر والأرض دون
الزرع ورهن ثار فيها متاع الراهن أو كان ما كتفها فإنه لا يجوز الرهن وقوله مميراً
احتراز عن المشاع كرهن نصف العبد أو الفرس أو الدار وقوله محذوراً احتراز عن رهن
الثمر على الشجر والزرع في الأرض لأن المرتهن لم يحزمه أي اذا سلم هذه الأوصاف لم
فيه تسليمنا عنها تخليه * كالبيع فهي حكمة مستوفية
يعنى أن تخليه الراهن بين المرهون والمرتهن برفع الموانع عن القبض تسليمه كافي البيع
وهو الأصح لأن الرهن انما يقبض لاستيفاء الدين بدا في الحال ورقبة عند الهلاك فكان
له حكم استيفاء الدين والراهن اذا خلى بين المرتهن والدين يكون مسلماً فكذا اذا خلى بينه
وبين الراهن كذا في شرح النقاية للشمسي
يضمن بالادنى هنامن قيمته * أو قدر دينه الذي في ذمته
قد وقعت العبارة في النقاية والكثير ويضمن بأقل من قيمته ومن الدين ولا يخفى اشكالها
اذ لا يستعمل أفعال بدون الاضافة أو الامم أو ممن ولا يجوز أن تكون من هنا تفصيلية
اذ لا معنى لقولنا يضمن بأقل من مجموع الاثنين أو بأقل من كل واحد منهما أو بأقل من واحد
منهما لا على التعيين وفساد الصور الثلاث ظاهر وصاحب الدرر عدل عنها الثالث فائلا
وضمن بالأقل من قيمته ومن الدين ثم قال ومن بيانية والمعنى بالأقل الذي هو ممن
هذين الاثنين ولا يخفى عليك أن المعنى بالأقل الذي هو الاثنان كما تقتضيه من البيانية
فيفسد المعنى أيضا كالأخفى وأما قوله في تفسيره والمعنى بالأقل الذي هو ممن هذين
الاثنين فان كانت من فيه بيانية والفساد فيه كما بينا وان كانت تبعية فممن أين يفهم
التبعية من العبارة المفسرة واذ أقل رزقت رزقا من خبز وعر كان معناه رزقت رزقا هو
خبز وعر اللهم إلا أن يكون مراد بالأقل الذي هو القيمة تارة والدين تارة ولا يخفى عن تكلف
فلذا عبرنا بقولنا بالأدنى أي الأقل من قيمته أو قدر دينه بكلمة أو على أن من بيانية والمعنى
بالأقل الذي هو أحد الاثنين ولا يخفى عليه فتأمل منصفاً

- (فان هما استويا في ذل النبط * وهناك الرهن فدينه سقط)
- (وان يكن قيمة رهن أكثر * ففضله أمانة اعتباراً)
- (وان يكن قيمته أقل * يسقط بقدرها وان الفضل)
- (يرجع فيه ذلك المرتهن * وذلك حكم واضح مبين)

الرهن عند الشافعي رحمه الله أمانة محضة غير مضونة وعندنا هو أمانة لكن يدا المرتهن

يجمع الكفر عندنا فلا بد في الايمان من الانقياد والاستسلام لاحكام الشرع وأنه يلزم المصدق أنه متى طوب به أثنى به كما قدمنا
(وشرطه بيانه اجالا * فيمكن بذلك لاجالا) أي شرط قبول روايته بيان ما ذكرناه اجالا ولا يمكن بالظاهر وهو

انشاء عين أبي بن مسلمين فلا بد من البيان اجمالا عند الاستيفاء فيقال له ائؤمن بالله وصفاته وان ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق
 فاذ قال نعم حكمه باسلامه في الظاهر فان وافق (١١٠) ما في قلبه كان مؤمنا عند الله والا لا ومن استوصف فقال لا اعرف ما تقول فليس
 مؤمنا وقال محمد في الجامع الكبير في الصغيرة
 بين أبي بن مسلمين اذالم تصف الاسلام حتى
 ادر كنت فلم تصف تبين من زوجها انها
 كانت مسلمة تبعوا وقد انقطعت التبعية فكان
 ذلك منها جهلا بالصانع وهو كفر فتصير
 مرتدة فالاحتراز ان تنقن عند البلوغ وعلى
 الزوج الاحتياط بالنظر حين تزف اليه والمراد
 بجهلها عدم الاعتقاد في نفس الامر وليعلم
 أن أمارات الاسلام تقوم مقام البيان
 كالصلاة والجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام
 اذارأيتهم الرجل بعثنا بالجماعة فاشهدوا له
 بالايان وقوله عليه الصلاة والسلام من
 صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا
 فاشهدوا له بالايان وما ذكرناه من تعريف
 الاسلام هو وفق ما في المنازع وغيره واعترضه
 القا آني بان اثبات الصفات مما لا يتعلق به
 ايمان ولا كفر باتفاق المتكلمين وحديث
 الاعرابي ينافيه حين قال اني رأيت الهلال
 فقال له عليه الصلاة والسلام ائتهد أن لاله
 الا الله وأن محمدا رسول الله قال نعم فقال عليه
 الصلاة والسلام يا بلال اذن في الناس أن
 يصوموا غدا انتهى وأنت خير بان اثبات
 الصفات على ما ذهب اليه الاشاعرة وكذا
 نفيا على ما ذهب اليه المعتزلة وغيرهم
 مما لا يتعلق به الايمان كما ذكره المتكلمون
 وأما اثباتها بمعنى أن يوصف الله تعالى بها
 على الاجال كقولنا الله عليم وله علم ورحيم
 وله رحمة وقوي وله قوة فالابد منه ونفيه
 كفر قال تعالى أنزله بعلمه يختص برحمته من
 يشاء ان القوة لله جعبا ونحو ذلك من
 الاسماء والصفات مما لا ينكره أهل السنة
 ولا المعتزلة وقد عرفت أن المراد من
 التصديق المنطقي وهو أحد قسمي العلم والعلم
 بحقيقته مجل سلطانه غير واقع للبشر على ما عليه جمهور المحققين لما بينه في شرح المقاصد من أن ما تعلم
 منه سبحانه للبشر هو الوجود بمعنى انه كائن في الخارج والصفات بمعنى أنه حي عالم قادر والسلوب بمعنى أنه واحد أزلي أبدي ليس بحجم

بد استيفاء يتقرر بالهلال لان الاستيفاء يحصل من المالية دون العين لانه انما يكون من
 جنس الحق والمجانسة بين الأموال باعتبار صفة المالية دون العين فكان المرتهن أمينا
 حافظا باعتبار نفس العين قابضه فهو باعتبار الاستيفاء فاذا هلك الرهن عند المرتهن
 تقرر الاستيفاء واعتبار المالية لم يكن الا بالنظر الى الدين للمجانسة معه ليتحقق الاستيفاء الذي
 هو منوط بالمجانسة وحينئذ فان كانت قيمة الرهن متساوية المقدار مع الدين يكون المرتهن
 مستوفيا للدين وان كانت قيمة الرهن أكثر من الدين يكون المرتهن مستوفيا لدينه واعتبر
 الباقي من قيمة الرهن أمانة عند المرتهن لانه كان مضمونا بقدر الدين للاستيفاء وقد حصل فما
 زاد على ذلك القدر أمانة له حكمها وان كانت قيمة الرهن أقل من الدين فقد استوفى
 المرتهن بقدرها من دينه وبقي له الباقي دينيا ذمة الراهن مثله الرهن أو باقیمته عشرة بعشرة
 فهلك عند المرتهن سقط دينه وان كانت قيمته خمسة عشر كان مستوفيا لدينه والباقي أمانة
 أعني الخمسة وان كانت قيمته خمسة كان مستوفيا لها من دينه وبقي له على الراهن خمسة
 ثم المرتهن يضمن بدعوى الهلاك بلاينة مطلقا كما في الدرر
 (وحكمه في الحفظ كالوديعة * وفي التعدي الغصب في الشريعة)
 أي يحفظه كما يحفظ الوديعة بنفسه وزوجته وولده وخادمه كما تقدم في الوديعة لما تقرر أن
 الرهن أمانة فيحفظ كما تحفظ وان تعدى المرتهن عليه ضمن كالغصب قيمته لان الزيادة كما
 تقدم أمانة والأمانة مضمونة بالتعدي
 (ولا يجوز فيهما الاجارة * والرهن والايديع والاعاره)
 أي لا يجوز في الرهن والوديعة واحد من هذه الاشياء أما الاعارة والاجارة فلان كلام
 المرتهن والمودع ليس له الانتفاع فليس له تسليط غيره على ذلك وأما الرهن والوديعة فلائ
 المال الرضى بيد المرتهن والمودع لا بيد غيرهما
 (ولا يجوز رهنه ما استأجر * وفي المعار الرهن أو أن يؤجر)
 أي لا يجوز رهن المؤجر ولا يجوز رهن المعار ولا اجارته أمانة المؤجر فلان المستأجر
 لا يملك عينه فلا يملك تسليط غيره على الاستيفاء منه وأما رهن المعار واجارته فثلا يلزم لزوم
 ما لا يلزم أو يلزم عدم لزوم ما يلزم وقد سبق
 (لكننا الرهن بها لا يبطل * بلى بقولها الضمان يحصل)
 أي الرهن لا يبطل بهذه الاشياء لو قيلها المرتهن اذ الرهن لا يبطل بالتصرف لكنه يضمن
 للتعدي كما سبق
 (وخاتم الرهن اذا ما يجعل * في خنصر على التعدي يجعل)
 يعني اذا وضع الخاتم المرهون عنده في خنصره يضمن لانه كذلك يستعمل والمرتهن غير
 مأذون في الاستعمال فيكون تعديا بخلاف ما اذا وضعه في اصبع غيرها الذي يكون حفظا فلا
 يضمن أي لا يضمن ضمان لأنه لا يضمن مطلقا لان الرهن مضمون بالأقل من قيمته

ومن

ولا عرض وما أشبه ذلك والاضافات بمعنى أنه خالق ورازق ونحوهما فالعلم به إنما هو العلم بما هو عليه من الصفات والأسماء ويكتفي في ذلك بالاجال لتعذر التفصيل وحديث الاعرابي أقوى شاهد على الاكتفاء (١١١)

بالبیان الاجالی لان العلم بانقراد الله تعالى بالالوهية علم بصفة ضمنت صفات جليلة اجالا والحاصل لاسبيل لنا الى العلم به سبحانه الامن حيث صفاته وأسمائه تقدس وتعالى وليس نفي الصفات كإذهب اليه أهل الاعتزال بمعنى سلها عنه رأسا بمعنى أنه ليس له سبحانه علم مثلا كيف وقد أضيفت اليه سبحانه فيما تلوناه من الآيات ولا معنى لنسبة شئ الى شئ سوى ثبوته له بل معناه كما في المواضع أن ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة تقوم بها بخلاف ذاته تعالى فإنها لا تحتاج الى صفة زائدة تكون موجودة في الخارج قائمة به بل المفهومات منكشفة عليه تعالى بأسرها لأجل ذاته قال بعض المحققين واحاطة الذات علما بجميع الاشياء على وجه التفصيل من غير توقف في ذلك على وجود امر آخر زائد عليها متحقق في الخارج كلف في الطلاق القول بتلك الصفة حتى ان بعض الحكماء قائل بان معنى كون الانسان عالما احاطة نفسه الناطقة بالعلوم من غير وجود صفة زائدة تميز فتيين أن اثبات صفة العلم مثلا له تعالى لا يدمنه في الايمان لكن اثباتها اجاليا وأما اثباته بمعنى أنه صفة موجودة قائمة بذاته أو بمعنى انكشاف الاشياء له سبحانه من غير واسطة شئ آخر فغير لازم في الايمان فتأمل

فكافرا أو فاسقا لا تقبل

كذلك الصبي والمغفل

كذلك المعنوه ثم الثاني

في الانقطاع تحت ذانوعان

ومن الدين كما سبق ولو كان المرتهن امرأة فوضعت الخاتم في أي اصبع كانت من أصابعها ضمنت لأنهن يتختمن في كل اصبع كما نقل عن الفتاوى الصغرى ولورهندسيةفا أوسيفين فتقلدهما بضم وفي الثلاثة لا اذ لم تجر العادة بالتقلد الثلاثة فكان حفظا كما نقل عن شرح الواقي

﴿ ثم على مرتهن اذا طلب * دينه احضار رهنه وجب ﴾

﴿ وان يكن لافي مكان العقد * فليس في تسليبه من بد ﴾

يعنى اذا طلب المرتهن دينه من الراهن وجب على المرتهن أن يحضر الرهن لأن قبض المرتهن قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيامه بالاستيفاء فيجب عليه احضاره وان طلب دينه في غير بلداه فمذاهلا كه في يد المرتهن محتمل فيتمكر بالاستيفاء على تقدير الهلاك ولا وجه له

﴿ و بعد قبض دينه ممتما * يعطيه رهنه اذن مسلما ﴾

يعنى اذا حضر المرتهن الرهن يقبض دينه من الراهن أولا و بعده يسلمه رهنه قال الزبلي وهذا كما في تسليم المبيع والتمن يحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري التمن أولا وفي قوله ممتما اشارة الى ما في الهداية من انه لو قضاه الراهن بعض الدين فله أن يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع ثم قال ولو هلك الرهن قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه ﴿ وان يكن مؤثمة لحمله * يسلم الدين بغير نقله ﴾

أى ان كان الرهن مما حمله مؤثمة يسلمه الراهن دينه ولا يكلفه نقله لأن الواجب عليه كما في الهداية التسليم بمعنى التخلية لا النقل الذي يتضرر به لكن الراهن أن يحلفه بالله ما هلك الرهن كما نقل في الكافي

﴿ كذلك الرهن اذا ما وضع * بأمر الراهن له مستودعا ﴾

﴿ في بدعدل فهو لن يكافا * مرتهن احضاره تعسفا ﴾

أى اذا وضع الرهن بأمر الراهن عند عدل لا يكلف المرتهن احضاره لانه في يد الغير لا في يده ولا يكلف المرتهن أيضا احضار عن رهن باعه المرتهن بأمر الراهن حتى يقبض دينه كافي الدرر

﴿ وان ما حفظه من مؤن * فانها لازمة المرتهن ﴾

أى أن مؤثمة حفظ الرهن لازمة المرتهن كأجرة البيت الذي هو فيه وأجرة حافظ لان الحفظ عليه

﴿ تم على الراهن ما فيه البقا * من مؤن فهو عليه مطلقا ﴾

أى على الراهن مؤثمة البقاء أى ما فيه بقاء الرهن لانه باق على ملك الراهن وذلك كما كاه ومشرية وكسوته وأجرة راعيه وعلفه وسقى البستان واصلاح نخله وكرى النهر واذا أدى أحدهما ما على الاخر كان متطوعا إلا أن يأمره القاضي غير جمع به كافي الهداية

تفريع على الشرط المتقدمه فلا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم العدالة وشرطه أن يكون ما فعله محرما في اعتقاده وما قال في التحرير وما مشرب النبيذ واللعب بالسطر خج وأكل متروك التهمة عمد من مجتهدا ومقلد فليس يفسق نقله ابن نجيم ولا يقبل خبر

الصبي والمعوه لعدم كمال العقل والمغل وهو الذي اشتدت غلته لعدم ضبط وأما الخريفة والبصر وعدم الحد في قذف والعداوة فتخص
بالشهاده ولا يشترط الذكوره فكان أصحاب (١١٣) النبي عليه الصلاة والسلام يرجعون إلى أوجه فيما يشكك عليهم وقال عليه
الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم من هذه
الخيراء يعني عائشة رضي الله عنها وقوله ثم
الثاني أي الثاني من الأقسام الأربعة المختصة
بالسنن في الانقطاع أي انقطاع الحديث
عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو
نوعان كما قال

فظاهر وان هذا المرسل

أي ليس ذا وسائط إذ ينقل

المرسل بفتح السين من الأرسال وهو عدم
التقييد والمرسل في الاصطلاح ما لم يذ كر راويه
واسطة بينه وبين الرسول كما يقول قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسند بخلافه
قال في التلويح وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر
الراوى الذى ليس بحجابى جميع الوسائط
فان خبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين
الراوين فنقطع وان ترك واسطة فوق
الواحد فعضل بفتح الضاد وان لم يذ كر
الواسطة أصلا فرسل

فأذ حجابيا يكون المرسل

فذا لا بالاجماع حقا يقبل

كالحكم في نافي القرون عندنا

وثالث القرون فيما بيننا

يعنى ان كان المرسل بكسر السين حجابيا
قبل بالاجماع ولا عبرة بخلاف الاسفرائينى
ولا بما نقل عن الشافعى ان علم ارساله
والعصاى من لقي النبي عليه الصلاة والسلام
مسلم او مات على اسلامه وعند جمهور
الاصوليين من طالت صحبته على طريق
التبعية والاخذ عنه فهذا هو صاحب عرفا
ولذا الوحلف زيد أنه ليس بصاحب عرف
وقد صحبه لحظة لا بحث اذا عرف

يخصص الاسم عن كثرت صحبته ولا حدثنا الأكثر بتقدير وذك بعض المشايخ انها مقدره بستة أشهر والبعض
بسنة كذا في التحقيق وكذا الحكم في القرن الثاني والثالث وهم التابعون وتابعوا التابعين عندنا وعند مالك وأحمد وهو قول الأكثر

(وجعل أبقى كذا الدواء * للجرح أو لما جنى القداء)
(فهو على المضمون والامانه • منقسم قدا وخجوا تيبانه)

يعنى ان جعل العبد المرهون اذا أبق ومداداة المرهون خراسته وكذا مرضه وفداءه جبايته
منقسم على المضمون بقض المرتهن وهو ما يقابل يديه وعلى الأمانة اذا فضل أمانة كما
سبق وهذا اذا كانت قيمة الرهن أكثر وأما اذا كانت بقدر الدين أو أقل فعلى المرتهن لان
جميع قيمته مضمونه على المرتهن حينئذ ولا أمانة أصلا

(فصل)

(ماجاز في المشاع ان للقسمة • محتملا أو لا احتمال عنه)

أى لا يجوز رهن المشاع سواء كان محتملا للقسمة أو لا وسواء كان من شر يكره أو من أجنبي
وسواء كان شيوعا مقارنا أو طارنا حتى لو أمر العدل ببيعه كيف شاء فباع نصفه مشاعا بطل
في النصف الباقي على الاصح

(ورهنه الثمار من دون الشجر * كرهته الانحجار من دون الثمر)

أى لا يجوز رهن ثمر على شجر بدون الشجر ورهن شجر عليه ثمر بدون الثمر

(وزرع أو نخل بدون أرض * وعكسه أيضا غير مرضى)

أى لا يجوز رهن الزرع بدون الأرض وكذا النخل بدون الأرض وعكسه وهو رهن الأرض
بدون الزرع والنخل لان الاتصال في جميع ما ذكر بقوم الطرفين والاصل أن المرهون اذا
كان متصلا بما ليس بمرهون لا يجوز الرهن لامتناع قبض المرهون وحده فكان كالمشاع
وكذا رهن الدار دون البناء لانها مشغولة بالبناء الذى هو ملك الراهن بخلاف ما اذا رهن
الدار أو القرية بما فيها من متاع أو حبوب قليل أو كثير وخلى بينه وبين ذلك وهو خارج من
الدار أو القرية فإنه يصح الرهن ويتم

(كالحرمه فروع الحر * ورهن موقوف ورهن حجر)

أى لا يجوز رهن الحرم وفروعه كالمذبذب والمكاتب وأم الولد وكذا رهن الوقف ورهن الحجر
والاصل أن كل ما لا يجوز بيعه برضا المتعاقدين عليه لا يجوز رهنه

(ولا بما يقبض بالامانه * اذ قبضه يكون للصيانة)

أى لا يجوز الرهن بما هو مقبوض بالامانه كالوديعة والعارية ومال المضاربة والشركة لان
موجب الرهن ثبوت بدلا استيفاء للمرتهن فكان قبض الرهن مضمونا فلا بد من ضمان ثابت
ليقع القبض مضمونا وبثبت استيفاء الدين منه وقبض الامانات لمحض الحفظ والصيانة
وليس مضمونا فلا يصح الرهن بها

(وبالبيع لا يجوز والدرك * فلم يجب ضمانه اذا هلك)

أى لا يجوز الرهن بالبيع فى يد البائع بان يرهن البائع عند المشتري شيئا بالبيع ولا يجوز

بالدرك

بالدرك أيضا وهو أن يبيع شيئا ويقبض عنه ويسلم ثم يخاف المشتري أن يستحق المبيع فيأخذ من البائع رهنا بالثمن فإنه باطل حل الدرك أو لم يحل وفي صورتين أن هلك الرهن لا يضمن لأنه أمانة إذا عبرت بالعدو الباطل كإذ كره الزبلي

(ولا القصاص مطلقا كانا * في النفس أو مادونها ضمانا)

أي لا يجوز الرهن في انقصاص مطلقا سواء كان في النفس أو مادون النفس لتعذر الاستيفاء

(وصح بالعين هنا المضمونة بالمثل أو بالقيمة الموزونة)

أي صح الرهن بالعين المضمونة بالمثل أو القيمة كالمغصوب والمهرو وبدل الطلع وبدل الصلح عن دم عمد والاعيان كما أشرنا إليه ثلاثة أقسام أحدها عين غير مضمونة أصلا كالامانات لانها ان هلكت بلا تعدل لا تضمن أصلا وان هلكت بتعد لا تبقى أمانة بل تنقلب مغصوبة وثانيها عين مضمونة بنفسها كالمغصوب ومعنى ذلك أنها مضمونة في حد ذاتها ووجهه أن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك أو قيمته فإنتهى إن كان مثليا أو قيميا يكون بحيث لو هلك تعين المثل أو القيمة فتكون العين مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض والثلثها عين ليست مضمونة لكن تشبه المضمونة كالبيع في يد البائع فإنه اذا هلك لا يضمن بمثله ولا بقيمته غير أن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها كما في الدرر وقد مر أن الرهن لا يكون الا بالدين حقيقة أو حكما وأن الاعيان المضمونة بالمثل أو القيمة تعتبر بدينا حكما وقد سبق الوجه فيه مفصلا

(وصح بالدين ولو بالوعد * كرهه رجا ففرض النقص)

(فهلكه لديه بالموعد * فهو اذن يعد كالوجود)

أي صح الرهن بالدين ولو كان موعودا بان وعده بأن يقرضه كذا فخره عنده رهنا بناء على وعده فاذا هلك الرهن في يد المرتهن كان هلاكه عليه ما وعده من قدر الدين فان رهنه يقرضه ألفا فهلك الرهن عند المرتهن وجب عليه تسليم الالف الى الراهن وهذا اذا كان الدين مساويا لقيمة الرهن أو أقل منها وان كان الدين أكثر منها كان عليه القيمة ونقل عن المنتقى عن أبي يوسف اذا قال له أقرضني وخذ هذا الرهن فأخذه ولم يقرضه يلزمه قيمة الرهن

(وإن صرف كذا بالمسلم * فيه كذا برأس مال السلم)

أي صح الرهن بثلثي الصرف وبالمسلم فيه وبرأس مال السلم لأنه رهن بدين مضمون فيصح كافي ساثر الدينون

(والقبض مشروط بغير خلف * في رأس مال سلم والصرف)

لما تقدم أن قبض رأس مال السلم قبل الافتراق لازم وأن التقاض في الصرف

وقال الشافعي ان تقوى باسنادا وارسال مع اختلاف الشيوخ أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا لا ثم المرسل على أربعة أوجه الأول ما أرسله الصحابي والثاني ما أرسله القرن الثاني والثالث وهما مقبولان كما بنا والثالث ما أرسله العدل في كل عصر والرابع ما أرسل من وجهه وأسند من وجه كما أشار الى الأخيرين بقوله

أما الذي من دونهم فينقل * فيه خلاف فهم وأما المرسل من وجهه ان بما سواه أسندا * فذا عند الاكثرين سندا

يعنى أن المرسل من هودون ما ذكرنا فاختلفوا فيه فهو مقبول عند الكرخي غير مقبول عند ابن أبان وأما الذي أرسل من وجهه وأسند من وجهه فمقبول عند الاكثرين أطلقه فشمهل ماذا أسنده المرسل أو غيره أما الأول فلاحتمال أنه سمع الحديث ونسى المروي عنه وهو يعلم السماع بقينا فأرسله اعتمادا عليه ثم تذكره أسنده تائيبا وبالعكس فلا يقدر ارساله في اسناده وأما الثاني فلان عدالة المسند تقتضى القبول وارسال المرسل لا يقتضى عدم قبول اسناد المسند لجواز أن يكون المرسل سمعه مسندا فلا يقدر ارساله في اسناد الآخر ثم القسم الثاني من الانقطاع وهو الباطن وذلك اما الأمر يرجع الى نفس الخبر لكونه معارضا للكتاب أو للخبر المتواتر أو المشهور ولو كونه شاذ فيما سمع به الباطن واما الأمر يرجع الى نفس الناقل لفقد أحد الشروط واما الأمر غير ذلك كاعراض الصحابة عنه وقد أشار الى تفصيله بقوله

(باطن فان افوت الشرط * فهو على ما قدمضى بالضبط)

يعنى اذا كان الانقطاع افوت شرط من الشروط المذكورة فهو على ما بينا من عدم القبول كخبر المعتوه والصبي والغفل وخبر الفاسق والمستور والمبتدع المكفر

وان بعرضه على الاصول * اذ بان ذامخالف المنقول في الذكرا وفي السنة المعروفة * أوقصة مشهورة موصوفة كذا اذا ما عرض الصدر الاول * عنه فذا المرود وما به عمل

يعنى اذا كان بعرضه على الاصول وهو راجع الى نفس الخبر بان يخالف الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس لانفة

لمنونة لخالفه للكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى
أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم بديل فراءة ابن مسعود رضي الله
عليهن من وجدكم بديل فراءة ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن
من وجدكم وقراءة مسموعة منه عليه الصلاة والسلام
أو مخالفا للسنة المشهورة كحديث شاهد وعين يخالف
المشهور وهو البينة على المدعى واليمين على من أنكر
فإنه حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على
المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى
أو مخالفا للحادثة مشهورة بان ورد فيما اشتهر من
الحوادث وعمت بالبولوى كإروى أبو هريرة رضي الله
تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بيسم الله
الرحمن الرحيم في الصلاة فإنه لما شذم عن شتم الحادثة
لم يعمل به لأن شهرة الحادثة تقتضى ما به ثبت حكم
الحادثة وكذا إذا عرض عنه الصدر الأول وهم الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كحديث الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء فاتهم مع اختلافهم في أن الطلاق
هل هو معتبر بحال النساء كما هو المذهب عندنا أو بحال
الرجال كما ذهب إليه جماعة لم يحتجوا بهذا الحديث
فكان مردودا

ثالثا بيان موضع الخبر * أعني محله الذي له صدر
فكان حجة بذلك يعتبر * فإن تكن حقا فالخبر
يكون حجة هنا مطلوبه * وخالف الكرخي في العقوبة

أى الثالث من الأقسام المختصة بالسنة في بيان موضع
خبر الواحد أى الموضع الذى جعل خبر الواحد حجة فيه
سواء كان خبرا عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن
غيره والمراد من حقوق الله تعالى ما تعلق نفعه بالعامه
عبادة أو معاملة أو عقوبة سواء كان خائفا أو تعلق به
حق العبد أيضا يدخل حد القذف والقصاص خبر
الواحد يكون حجة فيه لما تقدم من الدلائل على قبول
خبر الواحد من غير اشتراط العدد وخالف الكرخي في
العقوبات وقال إنها لا تثبت بخبر الواحد لأن الحدود
تندرى بالشبهات ولأن المراد بالشبهة الشبهة في نفس
السبب لا المسبب وخبر الواحد يفيد غالب الظن وهو
كاف للعمل به حتى إن أبان يوسف ومحمد رجهما الله تعالى

قبل الافتراق لازم

(فهلكه من قبل أن تفرقا * بعد أخذها فيما محققا)

(وقبل هلكه وتقدان حصل * من ذين افتراق العقد بطل)

أى حيث كان القبض شرطاً فيه ما فإن هلك الرهن في المجلس قبل افتراقهما
فقد أخذ المرتهن رأس مال السلم وعن الصرف لأنه يكون حينئذ مستوفيا
ذلك بحال الرهن حكى في المجلس قبل الافتراق وإن افتراق قبل هلاك الرهن
وقبل نقد رأس مال السلم أو عن الصرف بطل عقد السلم والصرف لعدم قبض
رأس مال السلم وعن الصرف في المجلس لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكا للبقاء عين
الرهن إذا قبض الحكيم أنما هو بهلاكه إذ ينقلب بالهلاك مالاً صرفه
فثبتت الجمانسة بينه وبين رأس مال السلم وعن الصرف فيكون المرتهن
مستوفيا حكما لا مستبداً إذا استبدلها بما لا يجوز

(لكن في السلم فيه إن هلك * رهن يتم عقده بغير شك)

(وصارذا السلم فيه العوض * كانه لعينه هنا قبض)

يعنى إذا ارتهن بالسلم فيه رهنا فهلك الرهن قبل الافتراق أو بعده يتم العقد لأن
المسلم فيه لا يلزم قبضه في المجلس وبصير الرهن الهالك عوضاً للمسلم فيه ويصير
رب السلم مستوفيا للمسلم فيه كانه قبض عينه كما قال في فتاوى قاضي خان رب
السلم إذا أخذ بالسلم فيه رهنا فهلك يصير مستوفيا للمسلم فيه

(والعقد انفسخ في المال * بصير ذار هنا برأس المال)

أى إذا فسح عقد السلم وبالسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال قال الزيلعي
لأنه ارتهن بحقه الواجب بسبب العقد وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس
المال عند الفسخ فيكون محبوساً به لأنه بدله فقام مقامه إذ الرهن بالثمن يكون
رهنا بدله كما إذا ارتهن بالمعصوب فهلك المعصوب صار رهنا بقيمة انتهى

(والهالك بعد فسخته إن بان * فذلك بالسلم فيه كانه)

أى إذا هلك الرهن بعد فسح عقد السلم بهلك بالسلم فيه لأنه رهنه به وإن كان
محبوساً بغيره كمن باع عبداً وسلمه وأخذ بالثمن رهنا ثم تقايلاً بالبيع له أن يجسه
لأخذ المبيع لأنه بدل الثمن ولو هلك المرهون بهلك بالثمن لأنه مرهون به ثم إذا
هلك الرهن بالسلم فيه في مسألته يجب على رب السلم أن يدفع مثل المسلم فيه
وبأخذ رأس المال لأن الرهن مضمون به وقد وقع حكم الرهن إلى أن يهلك
فصار رب السلم بهلاك الرهن مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلاً
أو استوفاه بعد الإقالة لزمه رد المستوفى واسترد رأس المال فكذا هنا

قاله الزيلعي

(وعند عدل وضعه صح وما * يجوز أخذها لفردهنهما)

(إن راها يكون أو مرتها * إذ كان مشروطاً بوضعها)

أوجبا حد الزنا في اللواط بدلالة النص في الزنا ثم ما جعل فيه الخبر حجة نجسة أنواع الأول ما كان حقا لله تعالى مما ليس بعقوبة والثاني ما كان حقا لله تعالى مما هو عقوبة كما بينا والثالث ما أشار إليه بقوله

وان يكن العبد حقا منا * تجبض الازرام فهو ههنا كسائر الأخبار فيه يشترط ما كان شرطها على ذلك التعمق فالشرط أيضا ههنا التعدد * كذا ولاية ولفظ أشهد

يعني اذا كان موضع الخبر من حقوق العباد وهي ما كان نفعه عائدا الى واحد بخصوصه متمتعا محض الزام كالبيع والاملاة المرسله من غير ذكر السبب وكانت كساح والطلاق والعتاق فانه شرط في ذلك سائر شرائط الأخبار من العقل والبلوغ والضبط والعدالة والاسلام في الشهادة على المسلم وشرط التعدد وهو رجلان أو رجل وامرأتان في غير الحدود والقصاص وأما الزنا فالشرط أربعة رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان وفي الولادة والبكارة وعموب النساء امرأة واحدة وكذا يشترط لفظ الشهادة فلو قال أعلم أو أتيقن لا تقبل وإذا تقبل شهادة الآخر وأما شهادة المرأة فيما لا يطلع عليه الرجال فخارجة عن اشتراط التعدد ولفظ الشهادة ذكره الزيلعي والمراد بالشرط ما لا بد منه فيم الركن اذا لفظ الشهادة ركن وشرطه التفسير أيضا فلو قال أشهد مثل شهادته لا تقبل كافي الخلاصة

ويشترط الولاية أي الحرية فلا شهادة للعبد وقت الاداء ولومكاتباً ومسدرا أو أم ولد قال في التوضيح والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم لما فيه من خوف التروير يعني بخلاف الصوم ومن هذا القسم الاخبار بالحرية في الامة فان حرمة الفرج وان كانت من حقوقه تعالى لكن ثبوتها مبني على زوال الملك الذي هو حق العبد بخلاف الاخبار بحرمة الطعام والشراب حيث ثبت بخبر الواحد لان الحل والحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه ولذا ثبت الحل بدون ملك المحل في الطعام المباح وتثبت الحرمة مع قيام ملك المحل كما اذا أخبره عدل بان اللحم ذبيحة نجوسى يحرم عليه الاكل مع بقاء ملكه حتى لم يكن له الرجوع على

(فان يسله لفرد يضمن * وهلك ذا الرهن على المرتهن)
يعني يصح وضع الرهن عند عدل شرط وضع الرهن عنده فليس لاحدهما أخذ من العدل فان دفعه العدل الى أحدهما يضمن لانه مودع الرهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالمية وأحدهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي واذا هلك عند العدل يهلك على المرتهن لأن يد العدل يده

(وجاز للراهن ان يوكل * يبيعه اذا حمل الاجل)
(فان يكن في العقد شرط طافلا * يعزل من وكالة ان عزلا)

أي جاز للراهن ان يوكل وكيله بالبيع الرهن اذا حل أجل الدين لا يفائه لأن الرهن مال الراهن فله ان يوكل ببيعه من شاء سواء وكل المرتهن أو العدل أو غيرهما اذا الرهن شرع وثيقه بجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء أو وثق فكان التوكيل بالجواز أحق فان شرط الراهن التوكيل بالبيع في عقد الرهن فليس للراهن عزل الوكيل ولا يعزل لوعزله سواء كان الوكيل المرتهن أو العدل أو غيرهما لأن التوكيل صار تبعاً للرهن ووصفاله لشرطه في عقده فيصير لازماً مثله ولو وكله مطلقاً كان له البيع نقداً ونسيئة فان نهاء بعد ذلك عن النسيئة لا يعمل نهيها لان التقييد ابطال من وجهه فلا يملكه كإلحاق العزل كما أفاده الزيلعي رحمه الله تعالى

(وليس بالموت الوكيل يعزل * الابعوته فثلاث تبطل)

أي لا يعزل الوكيل بموت أحد لابعوت الراهن ولا بموت المرتهن لان التوكيل لما صار لازماً تبعاً لعقد الرهن لم يعزل الوكيل بموت أحدهما كما لا يبطل الرهن بموت أحدهما الابعوت الوكيل فان وكالة بالبيع تبطل اذا سبيل للوارث الى أن يكون وكيلاً مكانه اذا الرهن رضى برأيه لا برأى وارثه

(ثم على البيع الوكيل يجبر * ان غاب راهن فليس يظهر)
(أو وارثه وقد حل الاجل * اذا أبى الوكيل ذلك العمل)

يعني اذا حل الاجل والراهن أو وارثه غائب يجبر الوكيل بالبيع على البيع اذا أبى لثلاث تضر المرتهن والاجبار أن يجبره القاضي لبيع فان لم يجد الحابس أياماً فلقاضي يبيعه عليه ولا يفسد البيع بهذا الاجبار لانه بحق من القاضي وعمله لا يكون مكرهاً هذا اذا شرط التوكيل في عقد الرهن واذا شرط بعده فالأصح أنه يجبر حتى روى عن أبي يوسف أن الجواب في الفصلين واحد قاله الزيلعي

(وذا كمال الوكيل بالخصومه * اذا أبى الخصومة المعلومه)
(ان غاب من وكله اذ يؤمر * وكيله بها وشرا عا يجبر)

يعني أن هذا الوكيل في الاجبار كوكيل بالخصومة غاب موكله فانه يجبر

بأنه فالأخبار به أخبار بامر دين ومن هذا القسم
 الأخبار بالرضاع فلا يثبت الإبهام درجلين أو رجل
 وامرأتين لأن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
 الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الإبهام
 رجلين بخلاف الأخبار بحرمة اللحم لأن حرمة تناول
 تقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر أمر دينيا كذافي
 الهداية من الرضاع وذكروا في الكراهية ان هذا اذا كان
 الأخبار بقاطع مقارن وأما بالقاطع الطارئ فيقبل
 خبر الواحد كما اذا كانت المنكوحه صغيرة فخير
 الزوج انها ارتضعت من أمه أو أخته فانه يقبل قول
 الواحد فيه لان القاطع طارئ على العقد والاقدم
 الاول يدل على انعدامه فلم يثبت التنازع بخلاف
 ما اذا كانت المنكوحه كبيرة لانه أخبر بفاد مقارن
 للعقد والاقدم على العقد دل على صحته وانكار فساده
 فثبت التنازع وقد استفيد من تعليلهم لعدم قبوله في
 الرضاع لما فيه من ابطال الملك أنه لو أخبر عدل قبل
 النكاح بالرضاع ثبتت به الحرمة صرح به قاضيان كما
 نقله ابن نجيم والرابع ما أشار اليه بقوله

وحيث لا الزام فيه فالخير من واحد له ثبوت معتبر
 وبشرط التمييز لا محالة * وليس شرطاهنا العدالة

يعني اذا كان محل الخبر لا الزام فيه أصلا فإنه يثبت
 بأخبار الإحاد وذلك كالأول والمضاربات في التجارة
 والرسالات في الهدايا والودائع والامانات اذ لا الزام فيها
 اذ هي بطريق التخيير فيشترط فيها خبر كل من عدل
 كان أو غير عدل صبيا كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً
 حتى انا أخبره صبي ميمراً وكافراً وفاسقاً أن فلانواكله أو
 أن مولاه أذن له في التجارة جازله أن يشتغل بالتصرف
 بناء على خبره وذلك بوجوه ثلاثة أحدها عموم الضرورة
 الداعية الى سقوط الشروط المذكورة سوى التمييز فان
 الانسان قل ما يجحد المستجمع لتلك الشروط في كل
 زمان ومكان يبعثه الى وكيله أو غلامه ولا دليل مع
 السامع يعمل به سوى هذا الخبر فالوشرط الجميع
 لضايق الأمر على الناس وتعطلت المصالح فسقط
 اشتراطها للضرورة وثانها أن اعتبار هذه الشروط
 ترجيح جانب الصدق في الخبر ليصلح للإلزام والتصرف

على الخصومة لأن المدعى انما خلى سبيل الخصم اعتماداً على وكيله وفي
 امتناع الوكيل في المشتكين تفويت الحق على صاحبه
 (وان يبعه العدل فام الثمن * مقامه فهو كذا مرتين)
 يعني اذا باع العدل الرهن ذلثن رهن وهلكه على المرتهن هلك الرهن لأن عين
 الرهن لما صارت للمشتري خرجت عن الرهنية وانتقلت الرهنية الى الثمن

(فصل)

(وبيع راهن لرهن بوقف * فالبيع بالموقوف فيه يعرف)
 (فان له مرتين من أجازا * أو دينه قضاء شرعاً جازاً)
 قد سبق أن البيع الموقوف ما يكون مشروعا بأعماله ووصفه وبفيد الملك على
 سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير بالبيع وبيع الراهن من هذا
 القبيل لأن حق المرتهن متعلق بالرهن وفي البيع ابطاله فيتوقف على اجازته
 لان فيها رضاه أو على قضاء دينه لزوال المانع كالوصية بجميع المال تتوقف على
 اجازة الورثة فيما زاد على الثلث فاذا أجاز المرتهن البيع أو قضاة الراهن دينه
 نفذ زوال المانع

(فاذ يجزى عدل ذلك الثمن * رهنا على منوال ما كان ارتهن)
 أي اذا أجاز المرتهن البيع بصير الثمن رهناً أيضاً وان لم يشترط ذلك على الأصح
 لان خروج الرهن عن الرهنية بالبيع أو بغيره الى الابدله فيتعلق به حقه
 شرط ذلك أولاً كما اذا أجاز أرباب الديون بيع العبد المديون حيث يتحول
 حقه الى غنه

(وحيث لا يجيزه ويفسخ * لم تنسخ به وليس ينسخ)
 (والمشترى الى أو ان الفل * يكون صابراً غير شك)
 (أو يرفع الأمر هنا للقاضي * لفسخه فالحكم فيه ماضى)
 أي ان لم يجز المرتهن بيع الراهن الرهن وفسخه فانه لا ينسخ بنفسه على
 الأصح لأن التوقف مع مقتضى التنفيذ انما كان لصيانة حقه وحقه بصان
 بان عقده موقوفاً والمشتري بصير الى أن ينفك الرهن من يد المرتهن ان شاء أو
 يرفع المشتري أمره الى القاضي ليفسخ البيع لعجز الراهن عن التسليم
 (وصح تدبيره كالاستيلاء * لارهن والاعتاق في التنفيذ)
 أي صح تدبير الراهن رهنه واستيلاؤه واعتاقه والكل نافذ لأنه صدر من أهله في
 محله ويبطل الرهن لفوات المحل

(فاذ يكون موسراً اذا الرهن * والدين بالحلول فهو كائن)
 (أذاه والدين يكون بالأجل * بقيمة الرهن كالأجل بدل)
 يعني ان كان راهن ما ذكر أعني الذي دره أو أعتقه أو التي استولدها موسراً
 فان كان دينه حالاً أخذ المرتهن منه اذا لمعنى لازمه بقيمة ذلك لتكون

هنا غير لازم فلا حاجة الى اعتبارها وثالثها ان هذه حالة
مسألة وانما احتج الى الشرائط في المنازعة المؤدية الى
التزوير والتليس فسقط اعتبارها عند المسألة حتى لو
أخبر أن هذا العبد لي وأنه كان غصباني يد فلان فتاب
من غصبه ورده الى جاز للسامع أن يعتمد على خبره
ويشتره منه اذا وقع في قلبه صدقه لان الرد بعد التوبة
ليس بسبب الضمان بخلاف ما لو قال أخذته منه
فليس للسامع الاعتماد لانه يشتر به الى المنازعة اذ
الأخذ بسبب الضمان ذكره القا آنى ثم أشار الى
الخامس بقوله

وان بوجه دون وجه ملزما * فواحد الاثنین قد تحتما
تعدد هنا والعدالة * عند الامام الخبر لا محاله

يعنى اذا كان محمل الخبر فيه الزام من وجه دون وجه
تحتم أحد الامرین اما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة
رحمته الله تعالى فلا يقبل خبر الفاسق والمستور أو الواحد
عملا بالنسبين لان شبه الالزام يوجب اشتراطها

وعدمه يوجب عدمه فقلنا باشتراط أحدهما وقالوا لا يشترط
سوى التمييز لانه من المعاملات والخلاف في الخبر
الفضولى أما الوكيل والرسول فلا يشترط فيهما الا التمييز
لان عبارتهما عبارة الموكل والمرسل وهذه خمسة مسائل
ذكرها محمد رحمه الله تعالى عزل الوكيل وسجر المأذون
والاخبار للسيد بجنابة عبده والشفيع بالبيع والمسلم
الذى لم يهاجر اليها شرائع وقاس المشايخ عليها اخبار
البكر بالنكاح كفى ففتح القدير وزاد فى الظهيرية
الاخبار بالعيب كما اذا أخبر عدل بان هذه العين معيبة
فأقدم على شرائها فانه يكون رضا بالعيب وان كان
الخبر فاسقا وقد زاد انما هي فصح الشركة والمضاربة
وقد يقال انها من قبيل عزل الوكيل وجه لونه الزاما
فى العزل والخبر والفسخ أنه يبطل عمله فى المستقبل
وليس بالزام من حيث ان الموكل والمولى يتصرف فى
حقه والالزام فى البكر نفاذ النكاح عليها المقضى لنعها
من التزوج فى المستقبل وعدمه من حيث انها يمكنها
فسخه وقت الاخبار وفى الشفيع يلزمه سقوط
الشفعة على تقدير سكوتها لاعلى تقدير الطلب والسيد
على تقدير عتق الجاني يلزمه الأرض لاعلى تقدير عدمه

رهنا مع حلول الدين وامكان أخذه منه وان كان الدين مؤجلا أخذ منه قيمة ذلك
وصارت القيمة رهنا عند المرتهن بدلا عن الأصل الى أن يحل الدين فإذا حل
الدين وكانت القيمة المرتهنة من جنسه استوفى حقه لان الغريم اذا ظفر بحس
حقه أن يأخذه وان كان فيها فضل رده وان كان فى الدين فضل رجع بالفضل
(وأنه اذا بكم — و معسرا * فإنه فى العتق قد تقررا)
(سعى من المعتق فى الأقل * من قيمة والدين لافى الكل)
(لكن على مولا فى حال الغنى * عاد بما آداه عنه ههنا)
يعنى ان كان راهن ما ذكر من العبد الذى دبره أو أعتقه والامة انى استولدها
معسرا فى صورة الاعناق بسعى العبد فيها هو الأقل من قيمته ومن الدين فيؤديه
للمرتهن ويرجع بذلك على سيده اذا صار السيد غنيا لانه سعى فى أداء دين سيده
بالزام الشرع ومن قضى دين غيره مضطرا فى قضاءه رجع به كغير الرهن
لاراهن اذا قضى عنه الدين للمرتهن لاستخلاص ملكه كإسيانى
(لكن فى التدبير واستيلاء * الكل يقضيه بلا استرداد)
أى فى التدبير والاستيلاء يقضى من دبره أو استولده كل الدين عن السيد بالسعى
فيه من غير أن يسترد من السيدان المدبر والمستولدة كسبهما للسيد فيكونان
قاضيين عماله فلا رجوع
(وراهن لرهنه اذ يتلف * فهو كعتقه غنيا يعرف)
فان كان الدين حالا أخذ منه الدين وان كان مؤجلا أخذ منه قيمته وصارت
رهنا مكانه
(واذ يكون الأجنبي متلفا * يكون ضامنا ما قد أنلفا)
(وعاد رهنا ههنا ما قد ضمن * وانضم فى التضمن كان المرتهن)
أى ان أنلف الرهن أجنبي ضمنه المرتهن قيمته أو مثله وصار رهنا بديل ما تلف
وحكمه حكم الرهن وكما كان المرتهن أحق بعين الرهن كان أحق باسترداد
ما قام مقامه
(والرهن ان أعاره مرتهن * راهنه أو واحد معين)
(من ذين ان أعار شخصا آخرا * فلا ضمان اذ باذن ذا جرى)
أى اذا أعار المرتهن الراهن رهنه أو أعاره واحد من المرتهن أو الراهن شخصا
غيرهما باذن الآخر سقط ضمانه عن المرتهن لزوال يده الموجبة لضمانه
(ثم لكل منهما استرداده * رهنا فاعماله معاده)
أى لكل من الراهن والمرتهن اذا أعار الرهن ان يسترده رهنا كما كان لأن
لكل منهما حقا محترما فيه فالمالك أعنى الراهن المالك والمرتهن بدلا عن استيفاء
فرجعه لكل منهما وهذا بخلاف ما اذا أجره أو باعه أو وهبه الراهن من
المرتهن أو أحدهما من أجنبي باذن الآخر حيث يخرج عن الرهنية فيبطل
الرهن ولا يعود الا بعقد جديد

ورابع الاقسام في نفس الخبر ذاب ربع اقسامه عند النظر

الخبر جملة دالة على مطابقة الخارج وأما عدمها فليس من مدلوله ولا محتمل لفظه وانه يجوز العقل أن مدلوله غير واقع كحقيقته العلامة في الطول والانشاء جملة لا دلالة لها على مطابقة خارج ولا حكم فيها بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو لا فبأنى من تقسيم الخبر فليس باعتبار الوضع بل باعتبار الخارج

قسم يحيط علمنا بصدقه * مثل النبي اذ حكى بنطقه وما يحيط علمنا بكذبه * كادعى فرعون شأنه به وما على السواء أى الصدق

والكذب كالاخبار من ذى الفسق

أى قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية وقسم يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق فيجب التوقف فيه قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقد تقدم أنه لا يتوقف في خبره فيما لا الزام فيه

وما يكون راجحاً في ذلك النمط

كالعدل اذ يحوى شروطاً تشترط

أى قسم ترجح صدقه على كذبه كخبر العدل المستجمع للشروط السابقة فيجب العمل بقوله والمقصود ههنا بيان كيفية السماع والضبط والتبليغ كما أشار الى ذلك بقوله

ثم لهذا النوع هنا جوانب * ثلاثة فالسمع جانب فان يكن من جنس الاستماع * فداعز عمة بلا نزاع وذا بان يتلى على المحدث * كذا عليك ان تلاحظت

يعنى اذا كان من جنس السماع فهو عزيمه أى أصل وهو على أر بعة اقسام أن يتلى على المحدث بكسر الدال ويتلى بالبناء للجھول فيشمل قراءة الراوى على الشيخ أو قراءة غيره وهو يسمع وأطلقه فشمّل ماذا اعترف الشيخ أو سكت بالامناع لأن العرف أنه تقرير وأطلق في القراءة فشمّل قراءته من كتاب أو حفظ ومثله ان تلاه المحدث عليك من كتاب أو حفظ واختلف

(وان عت من كان الرهن رهن * من قبل رده يكن من اذنته)

(أحق من كل غيرهم يظهر * فان عقد رهنه مقرر)

يعنى اذا مات الراهن قبل رد الرهن الى المرتهن كان المرتهن أحق بالرهن من سائر الغرماء لأن عقد الرهن باق مقرر في غير حكم الضمان حال الاعارة وكونه غير مضمون على المرتهن حال الاعارة لا يدل على أنه غير مرهون في تلك الحال فان ولد الرهن مرهون وهو غير مضمون

(والرهن باستعماله اذا أذن * من كان رهنه لمرتهن)

(بإهلاك حال الفعل ليس يضمن * وقبضه وبعده يضمن)

يعنى ان أذن الراهن لمرتهن في استعمال الرهن أو استعماله المرتهن من رهنه بالطلب وان هلك حال الاستعمال لا يضمن المرتهن لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فان تقي الضمان وان هلك قبل العمل أو بعده يضمن لأنه رهن صرف فيضمن كالرهن وقوله يضمن الثاني بالشديد

(والشئ يستعيره ليرهنه * فقيه ان يطلق كذا ان عيناً)

(يكن وفي خلاف ما قد بينا * كان لقيمة له مضمناً)

(وحيث لا خلاف والذي اذنته * يكون قد تولى لدى ذا المرتهن)

(فقد رد يئنه الذى آداه * من رهنه الضمان لا سواه)

يريد أنه يصح أن يستعير من رجل شيئاً ليرهنه لأن المالك رضى بتعلق دين المستعير بحاله وهو علك ذلك كما علك تعلقه بذمته في الكفالة ولانه تبرع بانبات ملك اليد فيعتبر بالتبرع بانبات ملك العين وللمالك جميع ذلك فان أطلق المعير ولم يعيد بشئ أو قيد بجنس أو قدر أو مرتهن أو بلد كان كما قال مجرى عليه أى مجرى المستعير أعنى الراهن على ما فعله المعير من الاطلاق والتقييد بانواعه ففي الاطلاق للمستعير أن رهن العارية بالقليل والكثير بأى جنس كان وفي التقييد بالقدر ليس للمستعير أن رهن بأكثر مما سمي ولا بأقل منه لأن التقييد مفيد أما في الاكثر فلا ن غرض المعير أن رهنه فيما يتيسر عليه أداءه وأما في الأقل فلا ن غرض المعير أن يصير المرتهن مستوفياً الاكثر في مقابلته عند الهلاك ليرجع عليه ولورهن بأقل منه هلك الباقي أمانة فلا يرجع عليه به فظهر أن تقييده مفيد فان خالفه الراهن يضمن بخلاف ما اذا عين له أكثر من قيمته فرهنه بأقل منها أو عملها حيث كان له ذلك ولا ضمان عليه اذ هو خلاف الى خير وتقييده لم يكن مفيداً لأنه لا يقدر أن يرجع عند الهلاك بأكثر من القيمة فالتقييد غير مفيد بل فيه ضرر عليه لتعسر أدائه كما ذكره الزيلعي فقوله وفي خلاف الخ يعنى به أن الراهن المستعير اذا خالف المعير فيما يعتبر من تقييده وهلك الرهن يضمن قيمته لأنه تصرف في ملكه على وجه لم يأذن له فيه المالك فكان غاصباً فاذا ضمن المستعير أعنى الراهن للمعير يتم عقد الرهن

بينه وبين المرتهن لانه اعنى الراهن ملكه بأداء الضمان فتبين أنه رهن ملكه عند المرتهن هذا اذا ضمن المعبر الراهن فان ضمن المرتهن كان له ذلك ولا يتم عقد الرهن بين الراهن والمرتهن فيرجع المرتهن على الراهن بما ضمنه و بدينه فصار كالومات العبد المرهون ثم استحق وضمنه المستحق للمرتهن حيث يرجع على الراهن بما ضمنه و بدينه هذا اذا خالف المستعير اعنى الراهن المعبر أما اذا وافق فهلك الرهن كان عليه قدر ما أوفاه منه من الدين لأزيد منه وذلك واضح

- (ثم لو المعبر دين المرتهن * أراد أن يقضيه والقصد من)
- (ذاته أداء دينه لفقده ما كان مرهونا هنا من ملكه)
- (فهنا مرتهن لا يمنع * فذاعلى من استعار يرجع)

يعنى لا يمنع المرتهن المعبر من أداء دينه الذى له على الراهن اذا أراد المعبر قضاء الدين الذى على الراهن لانه ملكه بذلك فلا يمنع المرتهن ولا يمنع من ذلك لأن المعبر غير متبرع فى قضاء دين الراهن لانه مضطرا الى ذلك لتخليص منكه ولذا يرجع على الراهن فأداؤه كاداء الراهن فيجبر المرتهن على القبول بخلاف ما اذا قضاها الاجنبى لانه متبرع فللمرتهن الامتناع فيه ثم يرجع المعبر على الراهن بما أدى لانه مضطرفيه غير متبرع قال الزيلعى وفى النهاية ان المعبر اذا افتكه بأكثر من قيمته بأن كان الدين المرهون به أكثر لا يرجع بالرائد على قيمته ثم قال وهذا مشكل لأن تخليص الرهن لا يحصل بابقاء بعض الدين فكان مضطرا فيثبت له الرجوع عما أدى جميعه اذ للمرتهن حبسه حتى يقبض الكل فكان مضطرا فى الكل انتهى ملخصا

- (وقبل رهنه وبعد الفلح * لا يضمن الراهن ذابالهالك)
- (ان كان عند الراهن قده لكا * والقول قول راهن فى ذلكا)

أى ان هالك الرهن عند الراهن قبل أن يرهنه أو بعد فكه لا يضمنه الراهن لانه لم يصر قاضيا به شيئا والقول فى ذلك قول الراهن لانه ينكر الايفاء بخلاف ما اذا اختلفا فى مقدار ما أمره بالرهن به حيث يكون القول للمعبر لانه لو أنكر أصل الأمر فالقول له فكذا اذا أنكر ووقفه كذا قال الزيلعى

- (والرهن اذ يجنبى عليه الراهن * فهو بما جنى عليه ضامن)

لأن الرهن وان كان ملكه فقد تعلق به حق المرتهن فصار الراهن كالأجنبي ألا ترى أن تعلق حق الورثة بحال المرضى يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث ثم المرتهن ان كان دينه حلالا أخذ ما سمته الراهن ان كان من جنس حقه وان كان مؤجلا يجبسه بالدين فإذا حل أخذها ان كان من جنسه والاحبسه حتى يستوفى دينه

- (والرهن اذ جنى عليه المرتهن * يسقط به من دينه قدر ضمن)

فى أى النوعين أرجح فارجح الأثر الثانى فانه طريقته عليه الصلاة والسلام وارجح أبو حنيفة رحمه الله تعالى الأول لزيادة عنايته بنفسه فيزداد ضبطا للمتن والسند وعن أبى حنيفة أنهم ما يتساويان فان حدث من حفظه ترجح

كذا اليك بالكتاب ان كتب اذا راكون ذاعلى رسم الكتب محررا حـ دثى فلان * على الذى جرى عليه الشأن وان يصل هذا الكتاب منى * قافهم وحدث الحديث عنى فذالك كالخطاب والرسالة * تعد مثله بهذى الحاله

يعنى كذلك اذا كتب الحديث اليك كتابا على رسم الكتب وهو ان يكون محتوما بفتح معروفه معنونا يعنى يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ويذكر فيه حديثى فلان عن فلان على ما جرى به شأنهم يعنى الى أن قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر من الحديث ثم يقول فيه اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فخذ به عنى بهذا الحديث والاسناد فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب وكذلك تعد الرسالة مثل الكتاب على هذا التهج فان الرسالة من الغائب كالكتاب فى جواز الرواية وذلك أن يقول الحديث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فإذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاسناد

كل يكون واضح المحجة اذا يكون ثابتا بالحجة

يعنى يكون كل من الكتاب والرسالة واضح الطريقة خلفا عن النوعين الاولين اذا ثبتا بالحجة أى بالبينه كفى كتاب القاضى وعند العامة لا حاجة الى البين بل يكفى أن يكون المكتوب اليه عارفا بخط الكتاب ويغلب على ظنه صدق الرسول قال فى التحرير ووضي أبو حنيفة بالبينه ولا يلزم كتاب القاضى لاختلاف الداعية فيه قال فى التوضيح والمختار فى الاوابن أن يقول حدثنا وفى الاخير أخبرنا

ورخصة تكون بالاجازه * بلا استماع ثم ان اجازه مناولا كتابه اياه * فذالك ان يعلم بما حواه صحت والالم تصح ههنا * وجانب الحفظ فأندينا

هذا هو القسم الثانى من قسمى طرق السماع وهو الذى

لاستماع فيه كالأجازه وهو أن يقول المحدث لغیره قد
 أجزت لك أن تروی عنی هذا الكتاب الذي حدثني به
 فلان أو جميع مسموعاتي ان كان عندك وبين اسناده
 والمناولة وهي أن يعطي الشيخ كتاب سماعه يسده الى
 المستفيد فيقول هذا كتابي وسماعي عن شيعتي فلان
 وقد أجزت لك أن تروی عنی هذا والمناولة تا كسد
 للأجازه لان مجرد المناولة بدون الاجازه غير معتبرة
 والأجازه بدونها معتبرة وتجوز الاجازه لمعدوم كقوله
 أجزت لفلان ولمن يولده ما تناسلوا ثم المجازله ان كان
 عالما في الكتاب الذي أجاز روايته تصح الاجازه والا
 أي ان لم يكن المجازله عالما في الكتاب فلا تصح الاجازه
 بالاتفاق ولو أجاز المجازله بان يقول أجزت لك مجازاتي
 فالصحيح أنه جائز وقوله وجانب الحفظ مبتدأ خبره قوله

عزيمة أي مالى الاداء • يكون محفوظا بلا امراء
 هذا هو الطرف الثاني من الاطراف الثلاثة المتعلقة
 بنفس الخبر وهو طرف الحفظ وهو نوعان عزيمة وهي أن
 يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء والنوع
 الثاني رخصة كما قال

ورخصة اذا الكتاب يعتمد * فان تذ كر الذي له يجد
 فذلك حجة بلا كلام * وحيث لا فلا لدى الامام
 يعني الرخصة أن يعتمد الكتاب قال في التوضيح وأما
 الكتاب فقد كان رخصة فان قلب عزيمة في هذا الزمان
 صيانة لاعلم فان نظري في الكتاب وتذ كر ما كان مسموعا
 له صار كانه حفظه الى وقت الاداء فان التذ كر كالحفظ
 يكون حجة سواء كان خطه هو أو خط رجل معروف
 أو مجهول كما في التوضيح وحيث لم يتذ كر حين النظر
 فيه فلا يكون حجة اعدم حل الرواية فلا تحل الرواية
 والعمل بهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء كان خطه
 أو خط ثقة تحت يده أو يد أمينه وعلى هذا رؤية الشاهد
 خطه في الصلح فان تذ كر حل له أن يشهد والقاضي
 في السجل

وجانب الاداء والعزيمة * فيها هنا أدأ ومعلومه
 باللفظ والمعنى بغير ما خلل * ورخصة اذا بعثنا نقل
 يعني والطرف الثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدي
 على الوجه الذي سمع بالفظه ومعناه من غير تغيير لقوله عليه
 الصلاة والسلام فصر الله وجه امرئ سمع مني مقالة

يعني اذا جنى المرتهن على الرهن يسقط من دينه بقدر قيمة الجناية بحكم عقد
 الرهن وما زاد عليه يضمه بالاتلاف كالمودع اذا أتلف الوديعة

﴿لكنما الرهن اذا جنى على * كلهم ما ومثله أن يحصل﴾
 ﴿هذا على ما لم يفتقد * ولا ضمان ههنا يقرز﴾

يعني أن جناية الرهن على الراهن والمرتهن أو على ما لم يفتقد لا يوجب ضمانا
 والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بأن كانت الجناية خطأ في النفس
 أو مادونها أو ما يوجب القصاص فهو معتبر بالايجاع كذاني النهاية وأما
 كون جنائته على الراهن هدرافلانها جنائية الملول على مالكه وهي فيما
 يوجب المال هدرلانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه وأما كون جنائته
 على المرتهن هدرافلان هذه الجناية لو اعتبرناها المرتهن كان عليه التطهر منها
 لأنها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه
 كذاني الدرر

﴿ثم غاء الرهن رهن يحسب * وهلكه من غير شيء يوجب﴾

أي غاء الرهن كولدته ولبسته ووصفه وثمره ملك الراهن وهو رهن لانه تبع
 للاصل لكن اذا هلك مجانا بلا شيء لعدم دخوله تحت العقد مقصودا

﴿والاصل ان يهلك وفرع يسلم * بقسطه فلذا اذن في قسم﴾
 ﴿دين على قسمة هذا الفرع * في يوم فكه فذلك المرعي﴾
 ﴿وقسمة الاصل بيوم قبضا * وتسقط الحصص عن أصل مضى﴾

يعني اذا هلك الاصل وبقى الثمن بقسطه فيقسم الدين على قيمة
 الفرع يوم الفلح وقيمة الاصل يوم القبض وتسقط حصة الاصل مثل اذا
 كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة الفرع يوم الفلح خمسة
 فثلثا العشرة حصة الاصل فتسقط وثلث العشرة حصة الثمن فيقول بثالث
 العشرة

﴿وصح أن يراذ أو يبدل * رهن وأما ان يزددين فلا﴾

أي صح الزيادة في الرهن وتبديله ولا تصح الزيادة في الدين أما الزيادة في الرهن
 فكان أن يرهن ثوبا يساوي عشرة بعشرة ثم يزيد ثوبا آخر ليكون رهنا مع الاول
 بخلاف ذلك بخلاف الزيادة في الدين كأن رهن عبدان فثم حدث للمرتهن على
 الراهن دين آخر بشراء أو استقراض فجعل الرهن بالدين القديم رهنا به
 وبالحدث فان ذلك لا يجوز والفرق أن الاصل المعتبر بينهم أن الاطلاق بأصل
 العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود عليه والمعقود به والزيادة في
 الدين ليست شيئا منهما أما كونه غير معقود عليه فظاهر وأما كونه غير معقود به
 فوجوده بسبب قبل الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه لانه لم يكن محجوبا
 قبل عقد الرهن ولا يبق بعد فسحبه وأما تبديل الرهن فكان أن رهن عبدا

فوعاها وأداها كما سمعها قرب حامل فقهه الى غير فقيه

ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه وللتبرك بنظمه الشريف والحديث لبسان الافضلية والرخصة أن ينقله بعنايه لان الضرورة داعية اليه لاجل التسيان ولما روى أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قالوا يا رسول الله اننا سمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس به ولا تنفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونهى عن كذا ولم ينقلوا اللفظ الذي تلفظ به النبي عليه الصلاة والسلام

وأيكون محكما لا يحتمل * سواء بالمعنى يجوز ان نقل لمن له في اللغة التبصير * فان فيه يؤمن التغيير أي اذا كان الحديث محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له تبصر في وجوه اللغة لانه لم يختلف معناه يؤمن فيه من التغيير بالزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة أخرى

واذ يكون ظاهرا ويحتمل * سواء لم يحجز بمعنى ان نقل الامن هو الفقيه المجتهد * لعله بكل مابه قصد يعني واذا كان الحديث ظاهرا يحتمل سواء أي سوى معناه بأن كان عاما يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الالفقيه المجتهد وهو من ضم الى علم اللغة العلم بالشريعة وطريق الاجتهاد لانه يعلم المقود فيقع الأمن عن الخلال

وما يكون من جوامع الكلم * أو مشكلا أو مختلفا علم أو اذا اشتراك لم يحجز لكل * النقل بالمعنى بغير فصل جوامع الكلم هي ألفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدر غيره عليه الصلاة والسلام على تأدية تلك المعاني بعبارته لقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والغرم بالغرم فما كان من جوامع الكلم أو مشكلا أو مشتركا أو مجازا لا يجوز نقله بالمعنى لكل من غير فرق بين المجتهد وغيره أما في جوامع الكلم ففيه اختلاف عندنا فاختارنا غير الاسلام المنع وهو الاحوط لانه لا يؤمن الغلط فيه لا حاطته بمعان تقصر عنها عقول غيره وأما في المشكل والمشارك فلا يظنهم معناه الابتاويل وتأويله لا يكون حجة على غيره

يساوي القابألف فدفع مثله ليكون رهنا بدله فالاول رهن حتى يرذالى رهنه والمرتهن في الثاني أمين حتى يجعله مكان الاول وذلك لان تمام عقد الرهن لما كان بالتسليم الى المرتهن كان تمام نقضه بازدي الرهن فاذا لم يوجد الرذيق الاول رهنا ومن ضرورة بقاء رهنا أن لا يصير الثاني رهنا لانه كان الاول ومكانه مشغول واذا لم يصير الثاني رهنا كان أمانة الى أن يرذال الاول فيقوم الثاني مقامه والعاقدان كما علم كان تمام العقد على كان تمام النقض

(و بعد ابراء اذا ما يتوى * يتوى بلا شئ عليه الفتوى)

يعني ان أبرأ المرتهن الراهن عن الدين فقبوله وكذا اذا وجهه اياه فهلك الرهن هلك بلا شئ وقال زفر يضمن قيمة الرهن وهو القياس لان الرهن وقع مضمونا فيبقى كذلك ووجه الاستحسان أن ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وذلك لا يتحقق الا بالدين وبالابراء لم يبق أحدهما وهو الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال أحدهما ولذا الورد الرهن سقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا اذا أبرأ عن الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض

(لا القبض والصلح كذا الحوالة * فترده قبوض بسلامه)

(في كلها وتبطل الحوالة * فاسمع كلاما واضح الدلالة)

عطف على قوله و بعد ابراء أي اذا هلك الرهن بعد الابراء هلك بلا شئ لا بعد القبض والصلح والحوالة أي لا يهلك بلا شئ بل يهلك بالدين بعد القبض الخ أي اذا قبض المرتهن دينه من الراهن كالأو وبعضا أو قبض ذلك من متطوع عن الراهن أو صالحه عن دينه على شئ أو أحوال المرتهن دينه على آخر فهلك الرهن في يد المرتهن يهلك بالدين ويرد ما قبضه الى الذي أداه لأن يد المرتهن يد استيفاء فينقرر الاستيفاء بالهالك فاذا تبين أن الاستيفاء وقع مكررا فيرد ما قبض الى من أدى سواء كان المؤدى المسديون أو غيره وان كان أحواله تبطل الحوالة

(ثم على لادين ان تصادقا * يهلك بدينه وان توافقا)

أي لو تصادقا على أن لادين وهلك الرهن هلك بالدين كذا في الهداية ووجهه أن الرهن مضمون بالدين أو بجهته كافي الدين الموعود والجهة هنا ثابتة لانه محتمل أن يتصادقا على قيام الدين بعد تصادقا على أن لادين بخلاف الابراء فان الدين يسقط به وذكر عن المبسوط أنهما اذا تصادقا على أن لادين يبق ضمان الرهن اذا تصادقا بعد هلاكه لان الدين كان واجبا طاهرا حين هلاك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا وأما اذا تصادقا على أن لادين والرهن قائم ثم هلك الرهن فانه يهلك أمانة لأن تصادقا يبنى الدين من الأصل وضمن المرتهن لا يبقى بدون الدين ونقل عن شمس

وكلامنا في الحجة مثله قوله عليه الصلاة والسلام الطلاق
بارجال فإنه يحتمل إيجاد الطلاق واعتبار الطلاق
فتأويله بأحدهما ونقله به لا يكون حجة وأما المجهول فلا
يفهم مراده الا من جهة الراوي

أما إذا مروى عنه ينكر * رواية كذا إذا لا يذكر
كذلك بعد ما روى إذا عمل * خلافاً لها واللفظ ليس يحتمل
أذن يكون ساقطاً به العمل * وإذا يكون قبل ما روى حصل
أما إذا ما كان تاريخ العمل * هنالك مجهولاً فاجرح حصل
فإن يعين منه بعض ما احتمال * فإنه لم يمنع به العمل

شروع في بيان الطعن في الحديث من جهة الراوي
وغيره فإذا أنكر الراوي الرواية مطلقاً سواء كان مكذبا
بان قال ما رويت لك هذا الحديث قط أو كذبت على
أو أنكرا تكار متوقف بان قال لا أتذكر أني رويت
لأن هذا الحديث أولاً عرفه وقد اتفقوا على سقوط
الرواية بالأول لأن كلامها مكذب للآخر وهما على
عدالتهم ما لا يبطل الثابت بالثبوت واختلاف في الثاني
فاختار في الإسلام والقاضي أبو يزيد والسرخسي
السقوط كما هنا وقيل لا تسقط وهو فرع اختلافهما في
الشاهدين إذا شهدا على القاضي بقضية وهو لا يندكرها
فرده أبو يوسف وقوله محمد كذا يسقط إذا عمل بخلافه
بعد الرواية بما هو خلاف ييقين بان لا يحتمل أن يكون
مراد من الخبر فقط العمل به لأنه صار مجروحاً بحديث
عائشة رضي الله تعالى عنها أي امرأة تكذب بغير اذن ولها
فكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة أخيها عبد الرحمن
وهو غائب وكحديث ابن عمر في رفع اليد في الركوع
قال مجاهد صحبت ابن عمر عشرين فلم أرى رفع يده الا في
تكبيره الافتتاح كذا في التوضيح فإن كان العمل بخلافه
قبل الرواية فإن لم يعرف تاريخه بان كان مجهولاً فاجرح
لأنه في الأول كان مذهبه ثم تركه وفي الثاني وقع الشك
في سقوطه فيحصل على أن العمل قبلها فان عين الراوي
بعض محتلاته بان كان اللفظ عاماً فعمله على معنى
خاص أو مشتركاً فعمله على أحدهم عنده فإنه لا يمنع
العمل به أي بظاهر الحديث وإن تأويله لا يكون حجة على
غيره فجاز لغيره أن يعمل بغيره وما ذكره في الإسلام لهذا

الأئمة أنهم إذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف ما يخافه
والصواب أنه لا يهلك مضموناً لأنهما إذا تصادقا على أن لا دين فقد تغيرا وصف
الرهن حيث أبطل المعنى الذي له صار به مضموناً وهو قابل للتغير قبل الهلاك
فصار بمنزلة الإبراء عن الدين وهو يخرج عنه عن أن يكون مضموناً وبالقبض
فكذا هنا

(كتاب الكفالة)

(تعريفها في كتب الأئمة * بان تضم ذممة لذممة)
(بان يكون الضم في المطالبه * لا الدين ثم ذمى تكون لازمه)
(على الكفيل فهو شرعاً يلزم * بالنفس أو بالمال فهي المقسم)
الكفالة لغة الضم قال الله تعالى وكلفها ذكر بأي ضمها الى نفسه وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بأصبعيه السبابة
والوسطى أي ضام اليتيم الى نفسه وشرعاً ضم ذممة الى ذممة في المطالبة لافي الدين
وقيل في الدين لأنه مطالب به والمطالبة به بدونه محال ولأنه لو وهب الطالب الدين
للكفيل صح ورجع الكفيل على الاصيل وهبة الدين لا تجوز الا من عليه الدين
وكذا لو اشترى الطالب من الكفيل بالدين شيئاً والشراء بالدين لا يجوز الا من
عليه الدين ولا يلزم من وجوبه عليه ما تكرر الاستيفاء فان قيمة الغصوب على
الغاصب وغاصبه وتؤخذ من أحدهما أيهما شاء والأول أصح لاستحالة أن
يجب دينان ولا يستوفى الا واحد أو المطالبة بدين على غيره فممكن كالوكيل
بالشراء يطالب بالدين وهو على الموكل حتى لو أبرأ المبتاع صح والوكيل الوصي
يطالبان بدين على الصغير والسيد يطالب بدين عبده المأذون فلا حاجة الى
جعل الدين الواحد دينين فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما ذكر من جهة
الطالب للكفيل وشرائئه منه به شيئاً اذ يقدر الدين على الكفيل ضرورة تصحيح
التصرف ولا ضرورة قبله وما ذكر من الغاصب وغاصبه فالدين فيه واحد
على أحدهما على التعيين فإذا اختار أحدهما لا يطالب بالآخر وركتها
الايجاب والقبول عنده ما خلا لابي يوسف آخر افلاته صح بلاقبول الطالب
في المجلس عندهما كإسباتي وشرطها أن يكون الدين ثابتاً صحيحاً فلا تصح
بديل الكتابة كإسباتي وأن يكون المكفول به يمكن الاستيفاء من الكفيل
فلا تصح بنفس الحد والقصاص وأن يكون الكفيل من أهل التبرع فلا تصح
من العبد المأذون له في التجارة والمكاتب والصغير ولا من المريض فيما زاد على
الثالث اذا علق التبرع به وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل المتبرع بها نفسها
أو ما لا فانها تنقسم الى كفالة بالنفس والمال فهي نوعان على ما صرح به بقوله
بالنفس أو بالمال الخ وقوله لازمه بمعنى ثابتة اذ لزوم الثبوت كما في القاموس
(وانها في النفس بالكفالة * بنفسه واضحة الدلالة)

كان يقول كفلت بنفسه

﴿كذا بما يصح في الطلاق﴾ إضافة اليه والعناق
﴿كذا ضمنته﴾ بأن قال علي * أنه زعيم أو قال الي

أى أن الكفالة بالنفس كما تصح بكفلت بنفسه تصح أيضا بما تصح إضافة الطلاق والعناق اليه وهو ما يعزبه عن البدن حقيقة لغوية كالنفس والجسد أو عريضة كالروح والرأس والوجه والرقبة ويجوز شائع كمنصفه وثلثه وجزء منه لا كنيده ورجله كما ذكر في الطلاق وكذا تصح بضمنته لأن الضمان موجب الكفالة فمنع عقده كإي انعقد البيع بلفظ التملك كقوله علي لأنه لا التزام بقوله أنه زعيم كما قال الله تعالى «ولن جاءه حل بعير وأناه زعيم» لأنه بمعنى كفيل وكقوله الي لأنه هنا معنى علي ولو قال أنا ضمن لمعرفته لا يكون كفالة كما لو قال أنشأ وي بر من ولو قال أن جه زرار فلانست من جواب كويم يكون كفيلًا بخلاف ان جه زرار فلانست من دهم لأنه وعد كذا في شروح الهداية (وما علم في القصاص يجبر) ولا الحد ومثل ما قد مر (روا)

أى لا يجبر على إعطاء الكفيل بالنفس في القصاص ولا في الحد وهذا عنده وعندهما يجبر في حد القذف لأن فيه حق العبد وفي القصاص لأنه حق العبد ولو سحقت نفس من عليه الحد والقصاص بإعطاء كفيل بالنفس صح وفاقا ثم لما كان من عليه الحد والقصاص لا يجبر على إعطاء الكفيل فإذا اصنع صاحب الحق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فذكر وأن صاحب الحق بالازم الغريم الي وقت قيام القاضي عن المجلس فإن أحضر اللينة والأ أقام مستورين أو شاهدا عدلا حينئذ يجسبه للثمة وإن لم يحضر شيأ من ذلك خلى سبيله لأن عقوبة الحد ودوالقصاص أشد من عقوبة الحبس فإذا صار متم ما يعاقب بالحبس بخلاف دعوى الأموال لأن في ثبوتها أقوى العقوبات الحبس فلا يعاقب به بجبر بالثمة

﴿ثم بها يلزمه التسليم﴾ في أي وقت شاء الغريم
﴿ان مطلقا كذا بوقت بينا﴾ ان كان للوقت به معينا

أى يلزم الكفيل بسبب الكفالة بالنفس تسليم المكفول به الي المكفول له في أي وقت شاء ان كفه له مطلقا وفي وقت بينه الكفيل ان عين الوقت وكذا بعده كالدين المؤجل اذا طلبه صاحبه وقت حلول الاجل أو بعده ولا يلزمه التسليم قبل الوقت

﴿وان عن احضار الغريم تمتع﴾ فحسبه من حاكم الشرع شرع

يعني ان امتنع الكفيل عن احضاره يجسبه الحاكم لكن لا يجسبه في أول مادعاه فله لا يعلم الماذا دعاه

﴿وان يغب مكفوله وقد علم﴾ مكانه بجملة له حكم

الاصل مثالين أحدهما لنا والآخر للشافعي ليفيدان هذا
الاصل متفق عليه فالأول حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فإنه يحتمل تفرق الابدان وتفرق الاقوال وحمله ابن عمر على الأول وهو بمعنى المشترك فلا يبطل الاحتمال بتأويله مخالفناه والثاني حديث ابن عباس من تبدل دينه فاقبله فقال ابن عباس لا تقبل المرتبة فخالفنا الشافعي في الخيار بظاهر الحديث لا بتأويل ابن عمر وخصصنا حديث ابن عباس بالنهي عن قتل النساء مطلقا لا تخصيص ابن عباس كذا نقل عن التتوير

لكنما امتناعه عن العمل * كاخلافه به الجرح حصل

يعني اذا امتنع الراوى عن العمل به كان مثل العمل بخلافه فتبطل حجته

وواحد العجب اذا ما يعمل * خلافة فالظن فيه يحصل اذا الحديث ظاهر لا يحتمل * خفاؤه على أو تلك الأول

شروع في بيان الظن من غير الراوى وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من أئمة الحديث فالأول مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام عسل به الشافعي رحمه الله تعالى وجعل النفي الى موضع مدة السفر من تمام الحد ولم يعمل أئمة رضوان الله تعالى عليهم به لان عمر رضي الله تعالى عنه نفي رجلا فلحق بالروم مرندا خلف أن لا ينفى أحدا أبدا فلو كان النفي حدا للماترك فعرفنا أن ذلك بطريق السياسة وعلما أن الحديث لا يخفى عليهم لان إقامة الحد فوض الي الأئمة ومبنى على الشهرة ومثال الحديث الذي من جنس ما يحتمل الخفاء حديث الفهقيه في الصلاة وما يزيد بن خالد الجهني وروى أن أباه موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه لم يعمل بحديث الفهقيه وذلك لا يوجب جرحا لانه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على أبي موسى وأشار الي الثاني بقوله

ومن أئمة الحديث ان صدر * في الراوى طعن مبهم لا يعتبر الا اذا مفسرا هذا اتفق * وكونه جرحا عليه المتفق ان كان ممن بالصحة اشهر * لاعتق تعصب وبغض ذا صدر
يعني ان صدر من أئمة الحديث طعن في الراوى مبهم بان

يقول هذا الحديث غير ثابت أو منكر أو مجروح أو رابوه متروك الحديث أو غير عدل فإنه لا يجرح الراوي لان العدالة أصل في كل مسلم نظر الى العقل والدين لاسيما الصدر الاول فلا يترك بالجرح المبهم لجواز أن يعتقد الجرح مالمس يجرح جرحا لكن اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه فإنه يكون جرحا فلا جرح بالافعال المجتهد فيها كسرب النبيذ واللعب بالشرطي والجرح ألقاظ ككذاب ووضع ونحوه ثم الجرح انما يعتبر بمن اشهر بالنسبة للدين والمسلمين دون التعصب والبغض كطعن المخدئين في أهل السنة والجماعة وكطعن من يتحمل مذهب الشافعي على بعض أصحابنا المتقدمين كما ذكره في الاسلام وقد شرطوا العدة امامة الشافعي بالحنفي شروطا منها أن لا يكون متعصبا كما ذكره الزيلعي وظاهره أن التعصب في الدين كفر والا فلا قداء صحيح وفي فتح القدر ان التعصب فسق يعني فلا يمنع صحة الاقدياء نقله ابن نجيم

من أجل ذلك الطعن بالتدليس * في ذلك لم يجرح ولا التليس

التدليس لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أو خلل في اسناد الحديث مثل أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان ويسمونه غفنة فقد عد بعض الناس الاسناد المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع حتى يبين اتصاله بغيره فالصحيح أنه ليس يجرح لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس يجرح فشبته أولى والتدليس أن يكتفي عن راوي الاصل وهو المروي عنه ولم يذكر اسمه الذي عرف به ولم ينسبه الى أبيه أو قبيلته وانما لم يكن جرحا لان الكناية عن الراوي لا بأس بها صيانة له عن الطعن فيه وصيانة لطاقن عن الوقوع في الغيبة واختصارا في الكلام فلا جرح

وليس بالجرح هنا أن يركضا * مركوبه كالزح لا تعرضا أو أن يكون سنة حديثنا * لامنع من أن يروي الحديثنا كذلك ان لم يعتد الرواية * أو يكثر الفقه مع الدراية أي أن ركض الدابة وهو حنجال على العدو لا يصلح جرحا لانه من مقدمات الجهاد وكذلك المزاح لانه أمر ورد به الشرع لانه عليه الصلاة والسلام كان يمزح ولا يمزح

(يعمله لمدة الذهاب * اليه للاحضار والاياب)
يعنى اذا غاب المكفول وكان مكانه معلوما يعمله الى أن يذهب اليه ويرجع وبعده ان لم يحضره يجبسه الحاكم لكن اذا أمر الكفيل بالذهاب الى المكفول فلطالب أن يطلب من الكفيل كفيلا ثلاثا يتعيب فيتعطل حقه
(وحيث لم يعلمه لا يطلب * العجزه عن أن يؤدي الواجب)
يعنى اذا لم يعلم مكانه لا يطلب الكفيل به العجزه فكان كالمدين المعسر ولو اختلفا فادعى الكفيل أنه لا يعلم مكانه ولم يصدق الطالب فان كان له خرجة معلومة الى مكان معلوم فالقول للطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك المكان والا فالقول للكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل ومنكر لزوم المطالبة كذا في الدرر وغيرها وقوله يؤدي بالبناء للجهول

(ويرأ الكفيل حيث ماتنا * أو مات مكفول به وفانا)
أي يبرأ الكفيل بعوته لانه العجز الكلي وبعوت المكفول به العجز عن التسليم واذا مات الكفيل لا تطالب ورثته لانهم لم يكفوا ابني وان ورثوه لا يرثوه في جميع أحواله

(خلاف ما لو كانت الكفالة * بالمال اذ في ذلك الاستحالة)
فانه اذا مات الكفيل بالمال لا يبرأ بل يؤخذ المال من تركته وكذا اذا مات المكفول لا يبرأ الكفيل بل يؤخذ منه المال اذا استحالة كافي الكفالة بالنفس اذا مات الكفيل أو المكفول به لأن تسليم النفس في صورتين ممنوع

(ويرأ الكفيل حيث سلمه * في موضع تمكنه المخاضه)
(فيه كتسليم الغريم ههنا * لنفسه الا اذا ما بينا)
(تسليمه للنفس عند القاضي * مشرطا ذلك بعقد ماضى)

أي يبرأ الكفيل اذا سلم المكفول به الى المكفول له في موضع تمكن فيه المخاضه لانه أتى بما التزمه لانه لم يلتزم التسليم الامرة وكذا اذا سلمه وكيل الكفيل أو رسوله واذا سلمه حيث لا تمكن المخاضه كالمبره لا يبرأ واذا سلم في غير المبره الذي عينه يبرأ عند أبي حنيفة رحمه الله والتسليم يكون بان يخلى بين الغريم والطالب ويقول سلمت اليك بحكم الكفالة حتى لو لم يقل ذلك لا يبرأ الا أن يسلمه بعد الطلب لدلالة الطلب على ذلك ولو سلمه فأبى أن يقبل الطالب يجرح على القبول كالغاصب اذا رد الغصوب أو بدله والمدين اذا أدى الدين بخلاف ما اذا سلمه اجنبي عنه حيث لا يجبر كلاجنبي اذا أدى الدين تبرعا الى الدائن الا اذا سلم الاجنبي عن الكفيل وقبل الطالب وقوله كتسليم الغريم نفسه ههنا يرد به أن الغريم أي المكفول به اذا سلم نفسه عن الكفيل حيث تمكن المخاضه برئ الكفيل ولا بد أن يقول سلمت نفسي بحكم الكفالة فيبرأ الكفيل فيما ذكرنا الا اذا شرط تسليمه عند القاضي ولا يكتفي بتسليمه في أي موضع كان مما يمكن

فيما الخصومة بل لا بد من التسليم عند القاضي على المفتي به

﴿ لا ما اذا امامات مكفول به * اذا كان وارثه شرعاً عبده ﴾
أى لا يبرأ الكفيل اذا امامات المكفول له لان ورثته يخلفونه في مطالبته الكفيل
وكذا وصيه

﴿ ثم بنفس خالد ان كفلاً * لا مظناً لكنه قال على ﴾
﴿ انى به ان لم أجعلك في الغد * فان ذا المال على فارصد ﴾
﴿ كان عليه المال ان ماسماً * ما قاله في غده والترما ﴾
﴿ كفالة النفس بنى الكفاله * الا اذا أذى اليه ماله ﴾

يعنى اذا كفل بنفس رجل على أنه ان لم يوف به غدا فعليه المال ثم لم يسلمه في
الغد كان عليه المال ولم يبرأ من كفاله بالنفس الا اذا أدى المال الى الطالب
لان الكفالة تشبه النذر ابتداء باعتبار التزام المال والبيع انتهاء باعتبار
وجود مبادلة المال بالمال اذا رجع الكفيل على الأصيل بما أدى عنه ان كفل
بأمرة فشبها البيع بمنع جواز التعليق وشبه النذر يجوز به زناها بالتعليق
بما هو المتعارف عمل بالاشبهين وهذا الشرط متعارف بين الناس الأثرى كيف
جوز في البيع ما اذا اشترى فعلا على أن يحذوه البائع للتعارف بين الناس
وانما يبرأ من كفاله بالنفس لانه لا تنافي بين الكفالتين ولذا وكفل بهما
جميعاً صح وقد صححت الكفالة بالنفس فلا يبرأ منها الا بتسليمها للطالب ولم يوجد
كما اذا وكل رجلاً بان يتخلع امرأته وقال له ان أبت فطلقها فابت فطلقها حيث
يقع الطلاق مع بقاء الوكالة بالخلع حتى ولو خلعها في العدة صح وفي هذه
الصورة لو مات المكفول عنه ضمن الكفيل المال ويرى من كفاله النفس ولو
مات الكفيل كان وارثه عزيمته كذا نقل عن الخانية

﴿ وسبح بالمال وان يكن جهل * ان صح دينه كما اذا كفل ﴾
﴿ بقوله كفلته بما لك * عليه لا يدري بما هنالك ﴾
﴿ كذا اذا قال بما يدرك كما * في البيع أو يقول مثل ذلك ﴾

أى تصح الكفالة بالمال وان كان المال مجهولاً حقيقة اذا كان الدين صحيحاً
وهو لا يسقط الا بالأخذ والبراء واحترزه عن بدل الكتابة اذ ليس ديناً
صحيحاً اذ يسقط بالعجز وذلك نحو قوله كفلت بالبلغ الذى لك عليه ولم يعلمه أو بما
يدركك في هذا البيع وهو ضمان الدرل بأن ضمن للمشتري الثمن اذا استحق
المبيع اذ لا يعلم هل يستحق كل المبيع فيضمن كل الثمن أو بعضه فيضمن بعضه
ومثل ذلك أن يقول كفلت لك بما أصابك من هذه الشجرة التى شجك فلان وهو
لا يدري هل تسرى الى النفس أو لا ومن أى أنواع الشجاج اذا لم يكن الموجب
القصاص ونقل عن فتاوى قاضى خان لوقال ما أقر لك به فلان فعلى ثم مات
الكفيل ثم أقر له فلان بنى كان له ذلك في تركه الكفيل بمنزلة الكفالة

الاحقا وكذا حدانة السن وهو الصغر عند التحمل لان
كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حدانته سنهم بشرط
الاتقان عند التحمل في الصغر والعدالة عند الاداء بعد
البلوغ ولا يخفى ما في لفظ الحديث من الجناس التام
وكذا عدم اعتداد الرواية لا يوجب جرحاً لان الاعتبار
الاتقان فان أبابكر رضى الله تعالى عنه لم يكن معتاداً
بالرواية وكذا استكثار مسائل الفقه كما ذكر بعض
المحدثين في حق أبى يوسف رحمه الله تعالى انه كان اماماً
حافظاً لانه اشتمغل بالفقه وهو لا يصلح جرحاً لان ذلك
دليل الاجتهاد وقوة الذهن

﴿ فصل في التعارض ﴾

هو لغة التمانع واصطلاحاً اقتضاء أحد الدليلين نبوت
أمر والاخر انتقاه في محل واحد في زمان واحد اذا
تساوى في القوة كما في الآيتين أو زاد أحدهما على الآخر
بوصف هو تابع واحترز بانحداح محل عما يقتضى حل
المسكوحة وحرمة أمهات مثلاً وانحداح الزمان عما يقتضى
حل المسكوحة قبل الحيض وحرمتها عند الحيض
واحترز بالقيده الآخر عما اذا كان أحد الدليلين أقوى
بالات كالنص مع القياس اذا تعارض بينهما واشترط
في الوصف أن يكون تابعاً لانه اذا قوى أحدهما على
الآخر بما هو غير تابع كالنص بالنسبة الى القياس فلا
يقال ان هاتين تعارضتا بل يوجب العمل
بالنص قال صاحب التوضيح اذا ورد دليلان يقتضى
أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمن
واحد فان تساوى أو قوة أو كان أحدهما أقوى بوصف
هو تابع فيبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان وان
كان أقوى بما هو غير تابع فلا يسمى رجحاناً فلا يقال
النص راجح على القياس من قوله عليه الصلاة والسلام
زن وأرجم والمراد الفضل القليل لثلاثين الراتب فناء
الدين فيجعل ذلك عفو لانه لقلته في حكم العدم بالنسبة
الى المقابل والعمل بالأقوى وترك الآخر واجب في
الصورتين أى فيما اذا كان أحدهما أقوى بوصف هو
تابع وفيما اذا كان أحدهما أقوى بوصف غير تابع ثم
قال اعلم أن الاقسام ثلاثة الأول أن يكون أحد الدليلين
أقوى من الآخر بما هو غير تابع كالنص مع القياس والثاني

أن يكون أحدهما أقوى بوصف تابع كغير الواحد الذي
 يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير
 فقهه - والثالث أن يكونا متساويين قوة ففي القسمين
 الأولين العمل بالأقوى ورتك الآخر واجب وأما الثالث
 فسيأتي ثم قال فالمعارضة تختص بالقسم الثاني والثالث
 أما الأول فبمعرل عنهما وان كان العمل بالأقوى واجبا
 لكن لا يسمى هذا ترجيحا والترجيح انما يكون بعد المعارضة
 فيختص الترجيح بالقسم الثاني انتهى والفرق بين التعارض
 والتناقض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل
 والتعارض يوجب ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل
 وان كان كل منهما مستلزما للآخر فيشترط في تحقق
 التعارض كل ما لا بد منه في تحقق التناقض واقتصارهم
 على ذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصبص
 على ما هو مسالك الأمر في باب التناقض وأنه كثيرا ما
 يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان كما ذكره المحقق
 التفتازاني في التلويح

ثم التعارض الذي بين الحجج * يكون فيما بيننا ولا حرج
 فابتنفس الامر من معارضه * بلى لجهلنا تكون عارضة

يعني لا تعارض في نفس الامر بين أدلة الشرع لانه دليل
 الجهل والشارع منزعه عنه فلا معارضة في نفس الامر
 وانما هي عارضة بالنسبة اليها لجهلنا بالتاسخ والمنسوخ
 فيتوهم التعارض ولا تعارض في نفس الأمر فاذا ورد
 تعارض صورة فان علم التاريخ كان المتأخرنا سما
 للمتقدم والايطلب الخصاص فيجمع بينهما ما يمكن ويسمي
 عملا بالشبهين والاف كسبائي ثم المعارضة كما تقدم نوعان
 معارضة ولا ترجيح ومعارضة مع ترجيح لان الدليلين
 اللذين يدل كل منهما على انتفاء ما أتبهه الآخر ان يتساويا
 وهو النوع الاول أو يزيد أحدهما على الآخر عما هو
 بمنزلة التابع وهو النوع الثاني وأما اذا زاد بوصف غير
 تابع كالنص مع القياس فلا معارضة ولا ترجيح
 وقد تختص المعارضة بالنوع الاول لانه المحتاج للنظر
 دون الثاني لو جوب العمل بالراجح كما تقدم وعليه قوله

بالدرك وانما صححت مع جهالة المكفول به لانها من باب التبرع المبني على
 التوسع مع انعقاد الاجماع على صحة ضمان الدرك قال الزيلعي الاصل أن
 جهالة المكفول به لا تمنع جواز الكفالة و جهالة المكفول له وعنه تمنع جوازها
 الا اذا كانت الجهالة في المكفول عنه بسيرة مثل أن يقول كفلت للعمال على
 أحد هذين فيجوز والتعيين لرب المال

﴿ كذا لان بالشرط فيه علقا * ذان يكن ملاعما لمطلقا ﴾
 ﴿ نحو ان المبيع استحقا * أو جاء أو غاب الغريم حقا ﴾

أي كذا تصح الكفالة ان علقها بشرط ملائم وذلك بأن يكون شرط الوجوب
 الحق نحو ان استحق المبيع أو شرط الامكان الاستيفاء نحو ان قدم فلان يعني
 الغريم فعلى أو الى أو شرط التعذر نحو ان غاب فلان يعني الغريم فعلى أو الى
 قال الزيلعي فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها

﴿ فلا تصح مثل ان تهب * ربح أو الغيث اذا اصب ﴾

أي لا تصح الكفالة اذا علق بشرط غير ملائم مثل ان هبت الريح أو صب
 الغيث قال في الهداية أي لا يجوز التعليق بمجرد الشرط كان هبت الريح أو جاء
 المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما أجلا لأنه تصح الكفالة ويحب المال حالا
 قال الزيلعي وهذا سهوفان الحكم فيه أن التعليق لا يصح ولا يلزم المال لأنه
 كالتعليق بدخول زيد الدار ونحوه مما لا يلائم ذكره قاضيان وغيره ولو جعل
 الأجل في الكفالة الى هبوب الريح لا يصح التأجيل ويحب المال حالا وكذا
 الكفالة بالنفس يجوز تعليقها بشرط ملائم كالكفالة بالمال في جميع ما ذكرنا
 ولا يجوز تعليقها بشرط غير ملائم ويجوز تأجيلها الى أجل معلوم والجهالة
 البسيرة فيها محتملة كالتأجيل الى القطار وقدم الحاج لا مثل هبوب الريح
 وزول المطر فان أجلها اليه بطل الأجل ولزمه تسليم النفس حال انتهى
 ﴿ أما اذا يكفله عمالكا * ضمن بالبرهان ما هنا لكما ﴾
 ﴿ وحيث لا برهان فالكفيل * مصدق بالخلف اذ يقول ﴾
 ﴿ ومصدق الاصيل اذ يزيد * لكن على الكفيل لا يقيد ﴾

يعني اذا كفل بمالك عليه ضمن ما قامت به بيته لان الثابت بالبرهان ثابت
 بالعيان فان لم تقم البينة فالكفيل مصدق بيمينه فيما يقول لانه متكرر الزيادة واذا
 أقر الاصيل على نفسه من زيادة لا تلزم الكفيل اذا الاصيل اقراره على نفسه لا على
 الكفيل فلا يقيد على الكفيل شيئا وهذا بخلاف ما اذا كفل بما ذاب لك عليه
 حيث يلزم الكفيل ما يقربه الاصيل لان معناه الكفالة بما يستقر عليه في
 المستقبل وقد تقرر عليه باقراره كذا ذكره الزيلعي

﴿ ثم لرب المال أن يطالب * كلابه لانه يكون واجبا ﴾

يعني أن لرب المال أن يطالب كلابه من الاصيل والكفيل بحقه فان شاء طالب

وركنها كآثرى تقابل * في حجتين بالسواء حاصل

أى ركن المعارضة كما تعلم تقابل حاصل في حجتين متساويتين أى لا رجحان لاحدهما وهذا كما قال في المنار فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما وقوله لا مزية لاحدهما تأكيد وجعله تأسيسا لخراج النوع الثانى أو ادخاله كما فعله بعض الشارحين تكلف والمراد بالركن ما تقوم به المعارضة

والشرط الاتحادي في المحل * والوقت ثم حكم هذا الفصل

أى بشرط في المعارضة اتحاد المحل والوقت كما قدمناه وقد تقدم أيضا أنه بشرط في تحقق المعارضة ما اشتراط في تحقق التناقض وأن الاقتصار على ذكر هذين الشرطين للتخصيص على ما هو ملال الأمر في التناقض وإيس المراد باتحاد الزمان في التناقض زمان التكلم بالقضيتين وإنما المراد زمان نسبة القضيتين حتى لو قيل في زمان واحد يد قائما آن زيد يدليس بقائم غدا لم يكن تناقضا ولو قيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل بعد سنة أنه ليس بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا والمقصود هنا أن الدليلين إنما يتعارضان بحيث يحتاج الى محاص اذ لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر اذ لو علم كان المتأخر ناسخا للمتقدم ولا شك أن الدليلين المتدافعين لا يصدران من الشارع الا كذلك كما في التلويح وقوله ثم حكم هذا الفصل أى فصل المعارضة وهو مبتدأ خبره قوله

ان المصير السنة السنيه * ان بين آيتين ذى القضييه

أى حكم التعارض انه ان وقع بين آيتين فالمرجع السنة فيرجع اليها وكذا اذا وقع بين آية وآيتين اذ لا ترجيح بكثرة الأدلة مثال ما وقع بين آيتين قوله تعالى فاقروا ما نيسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا تعارض في قراءة المقتدى فصرنا الى قوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ولا يعارض ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا نية

الكتاب لانه يحتمل أن يكون لنى الفضيلة كذا انزل في التقرير

وبين سنتين فالاقوال * مما عن التحب آتى المال والقياس ثم ان مجرد حصول * فبالاصول كان نعمة العمل

يعنى اذا حصل تعارض بين سنتين فالاقوال عن الصحابة

الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبهم - مالان الكفالة تنبى عن الضم وذلك يقتضى بقاء الاول لا البراءة الا اذا شرط براءة الاصيل فحينئذ يكون حواله فلا يطالب الاصيل كما اذا حال بشرط أن لا يبرأ المحيل - له أن يطالبه كما سأتى والحاصل أن لرب المال مطالبة الاصيل والكفيل منفردين ومعا الا اذا أخذ المال من أحدهما كما في المقصوب منه له مطالبة الغاصب وغاصب الغاصب الا اذا ضمن أحدهما بالرضا أو بالقضاء اذ لا يكون له مطالبة الاخر اذ تضمنه أحدهما يكون قد ملكه منه فلا يكون له الرجوع

﴿وجازت ان بها الاصيل بأمر * أولا ففى كلهم ما تقرر﴾

﴿لكن بأمره الكفيل يرجع * عليه من بعد الاداء بشرع﴾

أى تجوز الكفالة بأمر الاصيل وبلا أمره لانها تصرف من الكفيل في نفسه بالاتزام لكن ان كفل بأمره يرجع الكفيل عليه بعد الاداء الى صاحب الحق لأنه قضى دينه بأمره فيرجع عليه بعد أدائه وانما يرجع عليه بما كفل به لا بما أداه ولو كفل بجياد فادى زبوا فأوبأه بالعمى يرجع بما كفل لأنه ملك الدين بالاداء فينزل منزلة الطالب كما اذا ملكه بالهبة أو الارث بان مات الطالب وكان الكفيل وارثه أو وهبه الطالب له حال حياته فان هبه الدين تجوز للكفيل وان كانت لا تجوز لغيره من عليه الدين اذ يقدر الدين على الكفيل هنا ضرورة تصحح التصرف كما قدمناه فيرجع على الاصيل ولا يجب عليه أن يسامحه بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما أدى ان أدى الأردوان أدى الأجود لا يرجع الا بالدين لأنه لم يلتزم ولم يجب عليه شئ في ذمته وانما ينبت له حق الرجوع بالاداء بأمره ولذا الوهب له الدين لا يملكه فيرجع عليه بما أدى ما لم يخالف أمره بالزيادة أو بأداء جنس آخر وبخلاف ما اذا صالح الكفيل على أقل من الدين وهو من جنسه حيث لا يرجع الا بقدر ما أدى لانه يكون أخذ البعض واسقاط البعض لامبادلة للزوم الربا أما اذا صالحه البعض على أن يهبه الباقي ففعل فإنه يرجع بجميع الدين لأنه ملك البعض بالاداء والبعض بالهبة وهذا اذا كان الاصيل الأمر من يصح اقراره بالدين ويكون أهلا للتبرع ولذا لو أمر الصبي المحجور وكذا العبد جلا ليكفل عنه فكفل وأدى عنه صحت الكفالة ولا يصح الامر فلا يرجع الكفيل بما أدى لان الامر بالكفالة استقرض من المأمور وذلك لا يصح من الصبي والعبد المحجورين ولو كانا مذونين يرجع الكفيل بما أدى كذا قال الزيلعي

﴿ودائن ان لازم الكفيل * فانه يلزم الاصيل﴾

﴿ومثله ان يجبس الكفيل * كان له أن يجبس الاصيل﴾

يعنى اذا لازم الدائن الكفيل لازم الكفيل الاصيل واذا حبس الدائن الكفيل كان للكفيل حبس الاصيل لأن ما لحقه انما هو من جهته بأمره فيعامله بمثله

الكرام هي المال فيرجع اليها ان وجدت فان لم توجد
 فالمرجع الى القياس فكلمة أو فيما هنا وفي المنار للتوزيع
 للتخيير والحاصل أنه اذا ورد نصان متناقضان فالسبيل
 فيه طلب التاريخ فان علم التاريخ خرج العمل بالتأخر
 لكونه ناسخا لما تقدم وان لم يعلم ولم يمكن الجمع بينهما سقط
 حكم الدليلين واذا تساقتا وجب المصير الى دليل آخر
 يمكن به اثبات الحكم لان الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد
 فيه نص فلا بد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة ثم
 ان كان التعارض بين آيتين وجب المصير الى السنة ان
 وجدت والى أقوال الصحابة والقياس ان لم توجد وان
 كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة مما يمكن
 به اثبات حكم الحادثة ثم عند من يجوز تقليد الصحابة
 مطلقا فيما يدرئ بالقياس وفيما لا يدرئ به وجب المصير
 الى أقوالهم أولا فان لم توجد فالى القياس ويؤيده
 ما ذكره في الاسلام من أن حكم المعارضة أنه اذا وقعت
 بين آيتين فالميل الى السنة واجب وان وقعت بين
 السنتين فالميل الى أقوال الصحابة وان وقعت بين أقوال
 الصحابة فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياس وبين
 قول الصحابي وعند من لا يوجب تقليد الصحابي فيما يدرئ
 بالقياس وجب المصير الى ما ترجح عنده من القياس وقول
 الصحابي لأن قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس
 آخر فكان بمنزلة تعارض القياسين فيجب العمل بأحدهما
 بشرط التمري كذا في التقرير ومنه يعلم أن القياس
 يعتبر متأخرا عن السنة والسنة عن الكتاب والمتعارضان
 متساقتان حتى كأنهما لم يكونا ويقع العمل بالتأخر فلا
 يرد أنه يلزم ترجيح الآية والسنة على آيتين فيما اذا كان
 الحديث موافقا لآية واحدة وكذا ترجيح السنة
 والقياس على حديثين وأنه اذا جاز تقوية الدليل بما هو
 دونه فلم لا يجوز تقويته بما هو مثله ووجه الاندفاع أن
 التعارض سواء كان بين آيتين أو آية وآيتين أو سنتين أو
 سنة وسنتين سقط الطرفان اذا لعبرة بكرة الادلة ولم ينفوا
 أحد الطرفين بما هو دونه لسقوطهما كان لم يكونا ويعمل
 حينئذ بما هو أدنى رتبة لتأخره عنهما ويعتبر دليلا مستقلا
 لا تابعا لأحدهما وذلك ظاهر ومثال المصير الى القياس
 عند تعارض السنتين ما روى نعمان بن بشير أن النبي

(ثم اذا برأه أو اجلا * يسرى الى الكفيل لا العكس فلا)

أي اذا برأ الدائن الاصيل أو أجل الدين عليه يسرى ذلك الى الكفيل لانه ليس
 على الكفيل سوى المطالبة بالدين وهي تسقط بسقوط الدين وتتاخر تأخره
 لا العكس أي ليس ابراء الدائن الكفيل أو التأجيل عليه يسرى الى الاصيل
 لأن اسقاط المطالبة أو تأخيرها لا يوجب سقوط الدين عن الاصيل ولا تأخيرها
 فلا يبرأ الاصيل ولا يؤجل عليه بارائه الكفيل والتأجيل عليه قال الزبلي
 وهذا بخلاف ما اذا كفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر حيث يتأجل على
 الاصيل أيضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف
 التأجيل الى الدين

(والصلح من كفيله اذا وقع * ببعض جنس دينه شرعا رجع)

(ببعضه وان بغير الجنس * يرجع بكله بغيره ليس)

يعني اذا صالح الكفيل عن ألف بمائة وأداها يرجع على الاصيل بمائة لان
 الصلح حينئذ اسقاط لامبادلة للزوم الرباني اعتبار المبادلة كما سبق وان صالح
 عن الالف بجنس آخر يرجع بالالف لان الصلح يعتبر مبادلة فيملك ما في ذمة
 الاصيل من الدين

(ان كان عن موجبها الكفيل * مصالحا لا يبرأ الاصيل)

أي ان صالح الكفيل الدائن عن موجب الكفالة لا يبرأ الاصيل اذ موجبها
 المطالبة واسقاطها ليس اسقاطا للدين

(ولا يجوز ان بشرط علقا * براءة عنها كما قد حققا)

أي لا يجوز تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط كأن يقول ان قدم فلان فأنت
 بريء من الكفالة كما قد حقق في كتاب الهبة من عدم جواز تعليق البراءة
 بالشرط قالوا وهذا على قول من يقول بنبوت الدين في ذمة الكفيل ظاهر وأما
 على قول من يقول بأنها نبوت المطالبة فقط فلا نبوت المطالبة كنبوت الدين
 لانها وسيلة اليه في الكفالة تملك المطالبة ولا يجوز تعليق التملك بالشرط
 وقيل يجوز لان الثابت على الكفيل المطالبة لا الدين فكان البراءة اسقاطا
 محضا كالطلاق والعناق وقيل ان كان الشرط لا منفعة فيه للطالب أصلنا نحو
 ان جاء غدا لا يجوز ان كان متعارفا وفيه نفع مثل ما اذا كفل نفسه او ما لا وقال
 ان وافيتك به غدا فأنا بريء من المال فقبل الطالب فانه يجوز

(ولم تجز بالحد والقصاص * وعهدة كلا ولا الخلاص)

أي لا تجوز الكفالة بالحد ولا بالقصاص لان الكفالة انما تكون فيما تجرى
 فيه النيات وهي لا تجرى في العقوبات لان المقصود منها جر المفسدين فلا
 تتعدى الى غير الجاني ولا تجوز الكفالة بالعهدة ولا بالخلاص أما العهدة فلانها
 لفظ مشترك يقع على الصلح القديم والعقد وحقوق العقد والدرك وخيار

الشرط فتعذر العمل به بلا بيان وأما الخلاص فعناه تخليص المبيع المستحق وتسليمه الى المشتري وهو غير مقدر للكفيل

(وبالمبيع لم تجزئ بل بالثمن * ولا الأمانات ولا ما بينهما)
(فليس في ودیعة أو عارية * أو شركة تكون هندی جاریه)
(مستأجر والمال للمضاربة * فلم تكن لكلهما صاحبه)

أى لا تصح الكفالة بالمبيع بل تصح بالثمن لان الثمن دين كالثمن الدين ولا بالأمانات ولا بالرهون والامانات مثل العارية والودیعة والمستأجر ومالك الشركة ومال المضاربة فلم تجزئ الكفالة بجميع ذلك لأنها من شرط صحتها كما تقدم أن يكون المكفول به مضمون وعلى الاصيل بحيث لا يمكنه أن يخرج عنه الا بدفعه أو دفع بدله لانها التزام المطالبة بما على الاصيل فلا بد أن يكون واجبا مضمونا على الاصيل حتى يتحقق معنى الضم والمبيع قبل القبض غير مضمون بنفسه وانما هو مضمون بالثمن الا ترى أنه لو هلك لا يجب عليه شيء بل يفسخ البيع وكذلك الرهن غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وهذا ليس بواجب على الاصيل وكذا الأمانات ليست مضمونة على الاصيل كما سبق فلا يمكن جعلها مضمونة على الكفيل كذا قاله الزبيلى

(ولا يحمل دابة معينه * وخدمة العبد اذا ما عينه)

يعنى لا تجوز الكفالة بالحمل فيما اذا استأجر دابة معينه للحمل عليها ولا بخدمة عبد معين كذلك لان من شرطها قدرة الكفيل على التسليم وهنا لا يقدر لان الحمل مستحق على دابة معينه فلو أعطى الكفيل للحمل دابة من عنده لا يستحق الاجرة لانه أتى بغير المعقود عليه الا ترى أن المؤجر لو حمل على دابة أخرى لا يستحق الاجرة فصار عاجزا ضرورة وكذا في العبد كذا قاله الزبيلى

(ولم تجزئ كفالة عن ميت * ان مفلسا فان لم تثبت)

أى لا تجوز الكفالة عن ميت مفلس عليه مال سواء كان الكفيل أجنبيا أو وارثا وهذا عنده وقال كالشافعي وأحمد ومالك تجوز لانه صلى الله عليه وسلم أتى بجنازة أنسارى فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهمان وأدينارين فقال صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة وفي رواية على عليهما بارسول الله صلى الله عليه وسلم ولولو تصح الكفالة ما صلى عليه عليه الصلاة والسلام بعد هاولانها كفالة بدين فتصح كفايته ولو كان الدين لا يسقط الابالاياء أو الأبراء أو انفساخ سبب الوجوب وبالموت لم يتحقق شئ من ذلك ولذا يواخذ به في الآخرة ولا يبرأ كفايته بموته ولو تبرع رجل بقضائه صحح وله أن الكفالة عنه كفالة بدين ساقط وهي باطلة لان الدين في الحقيقة فعل ولذا يوصف بالوجوب يقال وجب عليه دين أى أدأوه كما يقال وجبت

عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف كما تضافون ركعة وسجدتين وسجدتين وما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه صلاها ركعتين باربع ركوعات وأربع سجعات فتعارضوا فصرنا الى القياس على سائر الصلوات وقوله ثم ان عجز حصل الخربعنى اذا تعذر المصير الى ما بعد الملتزمين من الدليل بأن لم يوجد بعد همدليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين على ما بينه بقوله

وذا كما في السور للحمار * فانه المشكوك في الأسار تعارضت في شأنه الدلائل * وليس ترجيح هناك حاصل فأعمل الاصول في ذالفصل * والماء ذوطهارة في الاصل فلا ينجس طاهر اذا حدث * ولم ين نجاسة ولا الحدث لذلك ضم ههنا التيمم * اليه فهو واجب محتم

يعنى كسور الحمار صار مشكوكا كالتعارض الدلائل في شأنه ولم يمكن العمل بالقياس وبقى مشتها فوجب تقرير الاصول وهو ابقاء ما كان على ما كان فلا ينجس الطاهر اذا وجد فيه ولا يزال نجاسة ولا الحدث لان الطهارة والنجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا يزال بالانكفالات وحيث ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة بيقين وبيان التعارض من وجهين أحدهما أن الأخبار تعارضت في اباحة لحمه وحرمة اذروى أنه عليه الصلاة والسلام حرم لحوم الجمر الالهية وروى أنه أباحها فأوجب ذلك اشتباها في المحم ويلزمه الاشتباه في السور لتولده منه واعتراض ترجيح خبر المحرم على المبيع وحيث حكمت بحرمة فينبغي أن يكون سورة نجسا كما في سورة التبع مع تعارض الأخبار في حل لحمه وحرمة باعتبار ترجيح الحرمة وأوجب بأن الحرمة ثبتت بالاجتهاد للاحتياط فيه دون السور اذا الاحتياط الجمع بينه وبين التيمم اذلو حكم بنجاسته لوجب التيمم ولا احتياط فيه لاحتمال كون السور مطهرا والثاني تعارض الأخبار في سورة اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل أتوضأ عما أفضلت الجمر قال نعم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجمر الالهية فانه حرام وهذا يدل على نجاسة السور وقد تعارضت الآثار عن النجاسة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فيسه فان ابن عمر كان يكره التوضي

بسؤر الحمار والبعل و يقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان الحمار يلعف الفت والتين فسؤره طاهر ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يمكن الخاقه بسؤر الكلب بعله حرمة اللحم لوجود أصل البلوى والضرورة في الحمار الموجب لظاهرة سؤره فانه بر بط في الدور والاقنية ويشرب من الأواني دون الكلب فاه يطوف حول الابواب ولا يمكن الخاقه بسؤر الهرة في الظهارة لقلة الطوف لان الضرورة فيه دونها لانه لا يدخل المضائق التي تدخلها الهرة فلا علة جامعة لو أخفقتها بها يقال لما وجب تقرير الاصول وقد عرف الماء طاهرا أو طهورا بيقين لزم أن يبقى كذلك ولا يزول واحده منهما بالشك لانا نقول من ضرورة تقرير الاصول زوان صفة الطهورية لأنها لو بقيت لزال الحدث والتجاسة بهاذ لا معنى للطهورية في عرف الفقهاء الازالة الحدث والتجاسة ولو قلنا بزوالهما لا يكون تقرير الاصول بلا علة باحد الأصلين فوجب القول بزوان الطهورية وأعني به وقوع الشك فيها لأنها زالت بالكيفية لوجوب الجمع بينه وبين التيميم كذا في التقرير

فليس بالشكوك يعني الجهل * فالحكم ما سمعته من قبل

يعني بالنساء للجهول يعني أنا لانعني بالشكوك أن الحكم مجهول بل معناه تعارض الأدلة في شأنه ووجوب الوضوء به حيث لا ما سواه ثم ضم التيميم اليه وهذا حكم معلوم وكذا الحكم بطهارته

لكن اذا بين القياسين حصل * لم يسقطا وليس بالحال العمل لكن أبا شاء فيه المجتهد * يكون عاملا اذا القلب شهد

يعني اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض كما في النصين اذا بس بعد القياس دليل شرعي يرجع اليه ولا يعمل بالحال اذا يجوز العمل باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل لكن يعمل المجتهد باهماءه بشهادة قلبه لأن أحد القياسين حق بيقين وكل واحد حجة في حق العمل أصاب المجتهد وأخطأ فتحرى ويعمل بما شهد به قلبه قلب المؤمن نور يدرك به الحق كما في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله قال في التقرير فان قيل انا كان كل واحد منهما حجة موجبة

عليه الصلاة أي أدائها وهو لا يتصور من الميت لكنه ألحق بالمال في حق بعض الأحكام كوجوب الزكاة لانه يؤل اليه بواسطة الأيضاء والميت عاجز عن الأيضاء بنفسه وبكفيله في حياته اذا الفرض أن لا كفيل له فسقط عنه الدين في حق أحكام الدنيا فلا يتحقق معنى ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وانما لم يبرأ كفيله بموته لانه كان خلفه في الاستيفاء فجعل الدين باقيا في حقه كما لو كان لايت مال وصح التبرع بقضائه لان صحة التملك لا تتعلق بوجود الدين والحديث يحتمل أن يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاخبار والانشاء في الكفالة سواء فلو قال أنا كفيل فلان صحت الكفالة كما في الخلاصة ويحتمل أن يكون وعدا لكفالة فكان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليه ليظهر طريق قضاء ما عليه فلما ظهر بالوعد صلى صلى الله عليه وسلم عليه

- (ولا يلاقبولها في المجلس * من طالب على الصحيح الأقبس)
- (الا اذا ما وارث السقيم * يكفله بغيبة الغريم)
- (لكن بلاقبوله فالفتوى * على الجواز قبل هذا الاقوى)

أي ولا يصح بلاقبول الطالب في المجلس وهذا عند أبي حنيفة ومحمد إلا أن يكفل وارث المريض عنه بغيبة الغرماء بأن يقول المريض لورثته تكفوا عني ما على من الدين لغرمائي فيضمنوا بغيبتهم فيجوز استحسانا لان هذا وصية منه لكن نصح الكفالة بلاقبول الطالب في المجلس عند أبي يوسف وعليه الفتوى كما في الدرر عن تلخيص الجامع الكبير والبرازية

- (ولا مضارب لرب المسال * اذ يكفل الاثمان في ذا الحال)
- (كذا وكيل البيع في هذا العمل * وما على مكانب من البدل)

أي لا يجوز كفالة المضارب ثمن السلعة لرب المال كما لا يجوز كفالة وكيل البيع ثمن ما باعاه لوكله لان قبض ثمن ما باعاه لهما اذ حقوق العقد راجعة الى العاقد فكان كل منهما ضامنا لنفسه فلا يجوز ولا يجوز كفالة ما على المكاتب من بدل المكاتب لانه ليس ديننا صحيحا كما تقدم

- (والبايعان صفقة ان يضمن * من ذين فرد حصه من ثمن)
- (للاخر الشريك فيما يبع * فلم يكن ضمانه مشروعا)

أي لا يجوز ضمان أحد البائعين حصه صاحبه من ثمن ما باعاه صفقة لانه بضمانه اشائه ايصير ضمانا لنفسه اذا ما من جزء الا وهو مشترك بينهما بضمانها معينة يصير قاسما للدين قبل قبضه وقسمه الدين قبل القبض باطلة لأن القسمة معناها الافراز ولا يتصور الا في الحسى والدين ليس بحسى بخلاف ما اذا باعاه صفقتين بأن سمي كل واحد لنفسه ثنا حيث يصح الضمان اذا لشركة لأن نصيب كل مما تز عن الآخر الأثرى أن للمشتري قبول نصيب أحد همدون الآخر فإنه لا يشارك أحدهما الآخر فيما قبض لتعدد الصفقة

(وجاز في الخراج والنواب * وقسمه ليست بحق واجب)

قال الزبلي المراد من الخراج الخراج الموظف لأنه الذي يجب في الذمة كسائر الديون لأنه يجب حقا للمقاتلة فكان كالأجرة ويصح الرهن به لأن الرهن يجوز في كل موضع تجوز فيه الكفالة بجماع التوثيق بخلاف الزكاة لأن الواجب جزء من النصاب وهو غير مضمون لأنه ان هلك لا يؤخذ منه شيء ولأن الواجب في الزكاة فعل هو عبادة والمال محلله ولذا لا يؤخذ من تركه الا بوصية فلا تجوز الكفالة بازكاة كسائر العبادات وأما النواب فقيل هي ما يكون بحق كأجرة الحارس وكرى النهر والمال الموظف لتجهيز الجيش وفك الأسرى وقيل ما ليس بحق كالجبايات التي يأخذها الظلة في زماننا والأول تجوز الكفالة فيه بالاتفاق * والساني فيه خلاف فقيل لا تجوز فيه لأنه لا دين على الأصيل ولا مطالبة فكيف تضم ذمة الكفيل إليه وقال بعضهم كفخر الاسلام البردوي تجوز لأن العبرة في الكفالة بالمطالبة وفي جبايات الظلة المطالبة أشد ولذا قلنا من قام بتوزيعها على المسلمين بالقسط يؤجر وان كان الآخذ ظالما بأخذها وقلنا من قضى نأية غيره بأمره يرجع عليه وان لم يشترط الرجوع كن قضى دين غيره بأمره وأما القسمة فقيل هي واحدة النواب والمراد النصيب منها قال تعالى « وبنهم أن الماء قسمة بينهم » وقيل هي النواب بعينها غير أن القسمة ما يكون راتبا والنواب ما ليس براتب وانما يوظفه الامام عند الحاجة اذا لم يكن بيت المال شيء وقيل هي أن يمنع أحد الشرىكين من القسمة بينه وبين صاحبه فيضمنه انسان لانها واجبة وقيل اذا قسمنا ثم امتنع أحد الشرىكين من تسليم حصه صاحبه انتهى والمراد هنا القسمة الثابتة بغير حق اذا الكفالة فيما هي بحق بالطريق الاولى

(والعبدان عليه مال يوجب * بعته وقبلة لا يطلب)

(فذلك لازم على من يكفل * ذا العبد مطلقا ولا يؤجل)

يعنى اذا أقر عبد محجور بمال فالمال لا يجب عليه الا بعد عتقه فان كفل به كفالة مطلقة عن الحلول والتأجيل يجب المال على الكفيل حالاً لأن المانع من الحلول على العبد أنه معسر لان ما يديه لولاه ولا مانع في الكفيل هذا ولو ادعى رجل رقبته بعد فكفل آخر برقبته فمات العبد ضمن الكفيل قيمته ان كان أقام المدعى اليئنة أنه عبده بخلاف ما اذا ادعى رجل ما لعل العبد فكفل آخر برقبته فمات العبد فإنه لا يجب على الكفيل شيء ولو كفل سيد عن عبده أو عبداً غير مديون عن سيده فعتق فأى أدى لا يرجع على صاحبه لان أحدهما لا يستوجب ديناً على الآخر بخلاف ما اذا كان العبد مديوناً فان المولى لو أمره بالكفالة عنه لانصح الكفالة لتضمنها ابطال حق الغرماء

(وشاهد في الصلح كان سطرًا * شهادته على ما حررا)

العامل وجب أن يختار أبا شاء من غير تحسر كافي التكفير قلنا كل منهما حجة في حق العمل لافي حق اصابة الحق لان الحق عند الله واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه فن حيث انهما يجتزمان في حق العمل وجب ثبوت الخبر من غير تحسر كافي التكفير ومن حيث ان الحق عند الله واحد وجب أن يسقط الا ان أحدهما خطأ والاخر صواب بيقين ولا يدري أيهما الصواب ولما وجب العمل من وجهه وسقط من وجهه قلنا يحكم فيه رأيه ويعمل بشهادة قلبه ليستخرج جانب العمل بخلاف الكفارات وعند الشافعي رحمه الله تعالى يعمل بأيهما شاء من غير تحسر ولذا صار له في مسألة قولان وأقوال وأما الروايتان اللتان رويتا عن أصحابنا فانما كانتا في وقتين احدهما صحيحة والاخرى واردة لكن لم تعرف الاخرة كالحديث رواه تين مختلفين فانه عليه الصلاة والسلام قاله ما في زمانين لكن لم تعرف الاولى من الاخرة انتهى

أما عن التعارض التلخص * فن وجوه كان فيها المخلص

قوله عن التعارض متعلق بمحذوف يفسره المذكور أو بالمدكور توسعا في الجار والمجرور على حد قوله سبحانه فلما بلغ معه السعي وحاصله أن التلخص عن التعارض ثابت من وجوه يكون فيها المخلص وهي ثلاثة بالاستقراء لأن التلخص إما من قبل الحكم أو المحل أو الزمان بأن يدفع الاتحاد في ذلك وعد في المناس من الوجوه أن لا يتساوى الجثمان كافي حديث اليئنة على المدعى وحديث القضاء بشاهدين حيث كان الاول مشهورا والساني خبر الواحد ولا يخفى أن ليس ذلك معارضة اذ لا تساوى فعلى ما في المناسر لوجه أو بعبارة من قبل اللجنة لعدم التساوى أو من قبل الحكم أو المحل أو اختلاف الزمان صريحاً أو دلالة فهي أربعة في الحقيقة لاجتماع كافي ثم شرع في بيان الرجوه فقال

فلاختلاف الحكم اذ في العاجل

يكون ذلك الحكم وذا في الآجل كآيتين في البين الواحد * أنت كما علمتها في المائدة وآية الأخرى هي المقرره * في سورة نذكر فيها البقره يعنى آيتين وردت في البين الواحد في سورة المائدة وهي قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله بالغوفى أيمانكم ولكن يؤاخذكم

(من أن زيد باع ماله ملك * دعواه لم تسمع كضامن الدرك)

أي بطلت دعوى شاهد كتب أشهد بذلك على صلأ و رد فيه أن فلان باع ملكه من فلان وكذا إذا كان في الصك أنه باع بيعنا فلان بالان في شهادته بذلك اعترافا بالملك للبائع فدعواه بعد هانقض لما اعترف به فلان تسمع فقوله وشاهد مبتدأ نكرة وما بعده صفة له وقوله دعواه لم تسمع خبره والدرك بالتجريك وقد يمكن التبعة على ما في القاموس والمراد به هنا ضامن الثمن المشتري إذا استحق المبيع فلا تسمع دعواه أيضا لان ضمانه اعتراف بأنه لاحق له في المبيع وغرضه فراغ بال المشتري وأمنه من خوف الاستحقاق فيتضمن اعترافه بالمبيع لمن باع فبطل دعواه لنفسه أصالة وغيره وكالة

(لان يكن في الصك قد أقرأ * يبيع ما يبيع فلن بضرا)

يعنى إذا كان في الصك أنه أقر فلان يبيع كذا فكتب الشاهد شهادته عليه لا تبطل دعواه المبيع بعد ذلك إذ ليس في هذه الشهادة اعتراف بالملك للبائع إذ قد يوجد البيع من غير المالك فلا تضردعواه هذه الشهادة ولا تمنعها

(كتاب الحوالة)

(ان ينقل الدين كذا من ذمه * لذمة حوالة وغمه)

(رضا المحيل مع رضا المحال * عليه شرط مع رضا المحال)

الحوالة لغة اسم من الاحالة بمعنى النقل وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة قال في الذخيرة ومن شرائطها رضا المحال عليه سواء كان على المحال عليه دين أو لم يكن عند علمائنا الثلاثة وكذلك رضا الطالب وأما رضامن عليه الدين وأمره فليس بشرط لئحة قبول الحوالة حتى ان من قال اغير ملك على فلان كذا من الدين فاحتمل به على فرضي به صاحب الدين صححت الحوالة فان أدى لا يرجع على الاصيل انتهى واشترط رضامن عليه الدين هو رواية القدروري فانه قال كما هنا وتصح رضا المحيل والمحال والمحال عليه فقال في الهداية أما المحال فلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه وأما المحال عليه فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بلا التزام وأما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكره في الزبادات لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بأمره انتهى وأما حكمها فبراءة الاصيل وتوجه المطالبة الى المحال عليه عند علمائنا الثلاثة وذكر بعض مشايخنا أن الحوالة على قول أبي يوسف توجب براءة الاصيل من الدين والمطالبة وعلى قول محمد توجب براءة من المطالبة دون الدين وان ثمرة الخلاف تظهر في أن المحال اذا أبرأ المحيل بعد الحوالة لا يصبح على قول أبي يوسف لانه يرى بالحوالة فلم يصادف محله وفي أن الزاهن اذا أحال المرتهن بالدين على رجل كان للراهن أن يسترد الرهن منه عند أبي يوسف كالأبرأه وعند محمد ليس كذلك وذكره

بما عقدتم الأيمان، والاخرى في السورة التي تذكركم فيها البقرة وهي قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم» لم يقل سورة البقرة لان بعضهم استكرو ذلك وقال ينبغي أن يقال كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكركم فيها البقرة سبطا القرآن الحديث ووجه المعارضة ان التي في سورة البقرة توجب المؤاخذه على اليمين الغموس لانه من كسب القلب أي القصد والمراد باللغو فيها ضده لاقرانه والتي في المائدة توجب عدم المؤاخذه عليها لانها من اللغو وهو ما لا يكون له حكم وفة ثمدة إذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق وذلك لا يتصور في الغموس فذلك هو المراد باللغو وهو ضد العقد فيشمل الغموس ويقضى أن لا مؤاخذه فيها ووجه التخصيص أن يقال المؤاخذه التي توجبها آية البقرة على الغموس هي المؤاخذه في الآخرة والتي تنفيها آية المائدة هي المؤاخذه في الدنيا أي لا يؤاخذكم بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بما في المعقودة ثم فسرها الكفارة بقوله سبحانه وتعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية ولما تعارضت المؤاخذتان اندفع التعارض وتغلب صدر الشريعة بان المتبادر أن المراد باللغو في الموضوعين معنى السهو واذ لا يليق بالشارع أن يقول لا يؤاخذكم باليمين الفاجرة التي تدع الديار بلا وقع بل اللائق عدم المؤاخذه بالسهو كما قال تعالى «ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا» فالمراد بالمؤاخذه فيهما المؤاخذه في الآخرة فتكون الغموس داخلة في المكسوبة لافي المعقودة ولا في اللغو فالأولى أوجب المؤاخذه على الغموس والثانية لم تعرض لها لانها لافيها ولا اثباتا فلا تعارض وعلى هذا القاء في قوله سبحانه وتعالى فكفارته الآية فصحة أي اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة فوجه دفعه وستره الكفارة فهو وتنبه على طر يق دفع المؤاخذه لان تفسير لها ويقرب منه ما ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى حيث قال في المؤاخذه عن اللغو في آية البقرة وأثبتها في الغموس والمراد منها المؤاخذه بالاثم ونفي المؤاخذه في آية المائدة عن اللغو وأثبتها في المعقودة وفسر المؤاخذه بالكفارة فدل على

المؤاخذه في العقوبة بالكفارة وفي الغموس بالاثم وان
 لا مؤاخذه في الاغوات هي فعلى هذا المراد بالاثم في
 الموضوعين ما لا تصد فيه أيضا غير أن المؤاخذه فيهما
 مختلفة في المتعلق ففي آية البقرة نص على حكم الغموس
 وهو الاثم ولم يتعرض للعقوبة وفي المائدة نص على حكم
 العقوبة وهو الكفارة ولم يتعرض للغموس لانها ولا
 اثنا بالكنز بما يستشكل أن المكسوبة بمعنى المقصودة
 تشمل العقوبة فلا وجه للاقتصار على الغموس كما يفهمه
 ظاهر عبارته وكان وجهه أن المراد بالاثم الخلف على
 أمر يظن أنه واقع وهو ليس كذلك كما نقله المفسرون
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وحاصله أنه ما لا يتعد
 فيه الكذب بل ظن صدقه المراد حينئذ بالكسب
 ما يقابله وهو ما لا يظن أنه واقع أي ما تعد فيه الكذب
 هذا هو الغموس كما في الكشف وغيره وحاصله أن
 انغموس هي الخلف على وقوع ما لم يقع بقصد الكذب
 واللغو كذلك لكن لا بقصد الكذب وليس المراد باللغو
 ما لا يقصده اليقين عن أصل كقول العرب لا والله بلى
 والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الخلف
 كما نقله في الكشف عن الشافعي رحمه الله تعالى حتى
 يكون مقابله ما قصد به اليقين نحو ما وعدت في اللغو عند
 الشافعي رحمه الله تعالى ما كان على صورة اليقين ولم يقصد
 به اليقين سواء كان على الماضي أو الآتي والمكسوبة
 ما قصد به اليقين على الماضي أو الآتي فتجب الكفارة في
 الغموس والمنعقدة عنده لانه حمل آية المائدة على آية
 البقرة وفسر العقد بالقصد وخص المؤاخذه بالدينية
 فيصير معنى الايتين واحدا وهو في الكفارة عن اللغو
 واثمها في المنعقدة وانغموس وأورد عليه لزوم التكرار
 حينئذ وأن الاوادة خير من الاعادة ولا يخفى أن هذا وارد
 على ما خرج اليه صدر الشريعة كما رد عليه وعلى الشيخ
 أبي منصور ما ذكره في التلويح حيث قال واعلم أن
 الاثم في تنظيم الكلام عند قولنا لا يؤخذكم بكذا ولكن
 يؤخذكم بكذا أن يكون الثاني مقابلا للاول من غير
 واسطة ولهذا ذهب الجمهور الى ادراج الغموس في اللغو
 أو في ما عقدتم فلا وجه لجعل الكلام في الآيه الثانية
 يعني آية المائدة خلوا عن التعرض للغموس ثم قال
 والتحقيق أن اطلاق المؤاخذه على الدينية والاخرية

أن محمدا اخرج لقوله بأن المحيل إذا أدى الدين للمحال لا يكون متطوعا ويجبر
 المحال على القبول ولو برئ لكان متطوعا ولم يجبر المحال على القبول كما لو أداه
 أجنبي وبأن المحيل لا يصلح وكيل عن المحال بقبض الدين من المحال عليه وما
 ذلك الا لان الدين باق في ذمته فصار عاملا لنفسه فلا يصلح وكيله وأن أبا يوسف
 يعتقد بأن المحيل وان برئ بالحالة لكن برأته مؤقته وبالاداء يستفيد براءة
 مؤبدة فلا يكون متطوعا ولا يصلح وكيله لانه يعمل لنفسه باستفادته أصل
 البراءة وقال بعضهم لم ينقل الينا عن محمد أن الحوالة تنقل المطالبة لا الدين الا أن
 محمد اذ كرر أحكامها واعتبر في بعضها الحوالة تأجيلا وجعل المحول به مطالبة
 الدين لان اعتبار حقيقة اللفظ توجب نقل المطالبة والدين لانها منبثة بالنقل
 وقد أضيف الى الدين واعتبار المعنى يوجب نقل المطالبة لا غير لانها تأجيل
 معنى لانه انما مات المحال عليه مفلسا يعود الدين الى ذمة المحيل وهذا هو معنى
 التأجيل والعمل بالحقيقة والمعنى في كل حكم متعذر واعتبر الحقيقة في بعض
 الأحكام فقال لا تصح براءة المحال المحيل عن الدين ولا هبته منه واعتبر المعنى في
 بعض الاحكام فقال اذا أدى المحيل دين المحال يجبر المحال على القبول
 واذا وكل المحال المحيل في قبض الدين من المحال عليه لا يجوز واذا أبرأ المحال
 عليه من الدين لا يرجع المحال على المحيل وان كانت الحوالة باءه ولو وهب
 الدين من المحال عليه رجوع على المحيل واذا أبرأ المحال المحال عليه لا يرتد براءته
 برد المحال عليه واذا وهبه منه يرتد براءة الدين من الكفيل وبراءته ولو كانت
 الحوالة نقل الدين والمطالبة كان الهبة الابرأء سوءا في الارتداد براءة كما في حق
 الاصيل كما في الذخيرة ثم يشترط في الحوالة حضور المحال فلا تصح في غيبته
 الا أن يقبل له فضولي فتصح ولا يشترط حضور المحيل فلو قال رجل للدائن لك
 على فلان كذا فاحتل به على فقيل الدائن صححت حتى لا يكون له أن يرجع كما
 لا يشترط حضور المحال عليه كأن يحيل الدائن على رجل غائب ثم يعلم الغائب
 فيقبل فانها تصح أيضا كما في الدرر نقلنا عن الخاتمة

(ثم اذا بشرط في الكفالة * براءة الاصل فذى حواله)

لأن العبرة للمعاني وهذا شأن الحوالة فلا يطالب الاصيل

(كذا اذا بشرط في الحوالة * أن لبراءة فذى كفاله)

يعني اذا بشرط في الحوالة عدم براءة الاصيل كانت كفاله فله أن يطالب الاصيل
 اذا العبرة بالمعاني

(صححت وان لادين للمحال * على المحيل ههنا بحال)

يعني تصح الحوالة وان لم يكن للمحال دين على المحيل كما اذا كان للمحيل دين
 على رجل فأحال هو على ذلك الرجل من لادين له عليه والمحال بمنزلة الوكيل
 وهذه الحوالة توكيل من وجه فلا يكون المحيل بسبب تلك الحوالة مقسرا بالدين

ليس بحسب الاشتراك اللفظي اذ لا خلاف في المفهوم بل في الأفراد بحسب التعلق فعند القائلين بعموم الفعل المنفي يكون المعنى لا يؤخذ كم شيأ من المواخذة عقوبة كانت أو كفارة في اللغو ولكن يؤخذ كم هما أو بأحدهما في المكسوبة والمعقودة عند الخت انتهى فقبل ان مراده بهذا التحقيق ايراد شبهة على المذهبين لا توجيه مذهب الشافعي رحمه الله تعالى انتهى ولا يخفى أن فيه مع ايراد شبهة على مأخذ المذهبين على النهج الذي تقدم آفاقا توجيه المذهب الشافعي رحمه الله تعالى أما بيان الشبهة على ما ذهب اليه الخنفة فلانه على تقدير عموم الفعل المنفي يكون المراد باللغو في الآيتين ما لا يقصد كذبه فلا يكون شاملا للغوس اذ لا يصح نفي المواخذة عليه بالكلمة ويكون داخلا في المكسوبة دون المعقودة فيثبت بواسطة في آية المائة وهي غير لاثقة بنظم الكلام كما تقدم وأما على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فلان العموم على هذا التقدير يناق التخصيص بالذموية ووجه توجيه مذهبه أنه يتمنى على هذا التقدير أيضا ان يكون المعنى عليه لا مواخذة فيما لا يقصد لادنيا ولا أخرى لكن المواخذة ثابتة فيما يقصد سواء كان بالعقوبة والكفارة أو بأحدهما اذ العموم ثابت في جانب النفي لا في جانب الاثبات وما يقصد شامل للغوس والمنعقدة ثم بين الكفارة بقوله سبحانه فكفارته الآية وذلك عين مذهبه ويؤيد ما قلنا في تفسير القاضي في آية البقرة فانه قال والمعنى لا يؤخذ كم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤخذ كم هما أو بأحدهما بما قصدت من الايمان ثم قال وقال أبو حنيفة اللغو أن يخلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم الخ فتأمل وانما قال بهما أو بأحدهما لان من الايمان ما يؤخذ فيه بهما كالغوس عنده ومنها ما يؤخذ فيه بواحد فقط كالخلف عن ظن الصدق والمنعقدة على الخبر اذ فيها الكفارة دون العقوبة عنده ولا يتوجه مذهب الخنفة على هذا التقدير ولو اريد باللغو في آية المائة ما لا قصد فيه للكذب اذا المناسب حينئذ مقابلته بما يقصد كذبه لا بالمنعقدة فقط مع عدم التعرض للغوس فتأمل فان قلت قسم الفقهاء الميين الى ثلاثة أنواع لغو وهي ما ظن

المحتمل حتى لو قال له المحتمل أحتسب بدين لي عليك وأنكر المحيل فالقول للمحيل كما أنها حوالة من وجه حيث بشرط فيها قبول المحتمل عليه
 (وحيث تمت بيرا المحيل * اذ بالرضائين القول)
 أي اذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين للرضامن المحتمل والمحتال عليه وقبولهما لأن الحوالة نقل الدين ومن ضرورته فراغ ذمة الاصيل اذ الشيء الواحد لا يكون في محلين في زمان واحد ونقل الزيلعي عن الزيادات أن البائع اذا أ حال غريماله على المشتري بالثمن بطل حقه في حبس المبيع لأن مطالبته سقطت وكذا المرتهن اذا أ حال غريمه على الراهن بطل حقه في حبس الرهن لانه لم يبق له مطالبته بالدين وان أ حال المشتري البائع على رجل لا يبطل حقه في حبس المبيع لان المطالبة باقية لان المحتمل عليه قائم مقام المحيل وكذا اذا أ حال الراهن المرتهن على رجل لم يبطل حقه في حبس الرهن لان المطالبة باقية لان المحتمل عليه نائب المحيل
 (الاذا عيوت من محتمل * عليه مفلسا كذلك الحال)
 (بمخلفه ان منكر الحوالة * وليس برهان بتلك الحالة)
 (كذلك القاضي اذا ما حكما * مفلساه وذا عندهما)
 يعني اذا تمت الحوالة برئ المحيل الا اذا مات المحتمل عليه مفلسا أو حلف منكر الحوالة ولا يئنه عليها للمحيل ولا للمحتال عندهم وبان فلسه القاضي أيضا عندهما وموته مفلسا بان لم يترك عينا ولا ديناعلى الناس ولا كفيلا هذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فقال المحتمل مات مفلسا وقال المحيل موسرا فالقول للمحتمل مع عينه على العلم كما اذا كان الغريم حيا وادعى العسار حيث كان القول له لانه متمسك بالاصل الذي هو العسار وأما حكم القاضي باذلاسه فعندهما هو كونه مفلسا ووجوده ولا يئنه وعنده لأن المال غاد ورائع فقد عيسى الانسان فقيرا أو يصح غنيا بالعكس
 (وهي بشئ أو بلاشئ على * ذلك الذي عليه قد تحولا)
 أي نصح الحوالة بشئ وبلاشئ للمحيل على المحتمل عليه لانه كما سبق يكون التزاما من المحتمل عليه بالاداء الى المحتمل وله أن يتصرف في حق نفسه ولو عفا فيه ضرر له ويجبر على الاداء للمحتمل وهذا أحد نوعي الحوالة المطلقة وصورتها أن يحيل رجل رجلا على آخر مماثلة مثلا ولم يكن له على ذلك الآخر شئ فتصح الحوالة حتى لو أدى المائة المحتمل عليه الى المحتمل وأراد الرجوع على المحيل فقال المحيل انما أحتسب بدين لي عليك وأنكر المحتمل عليه كان القول للمحتمل عليه لان الحوالة تصح بلاشئ للمحيل على المحتمل عليه فلا يكون قبول الحوالة اقرارا منه للمحيل بشئ
 (صحت وبالدرهم المودوعه * والغصب في جميعها مشروعه)

(لكنه ان تهلك الوديعه * يبرأ الا المصوب في التريعه)

يعنى صحت الحوالة بدين المحيل على المحتال عليه وبلادين للمحيل على المحتال عليه وبالدرهم المودوعة بان كان له عند آخر دراهم مودوعة فأحال رجل على المودع بتلك الدراهم وكذا اذا غصب رجل من رجل دراهم فأحال المصوب منه رجلا على الغاصب بتلك الدراهم فان الحوالة مشروعة تصح في جميع هذه الصور لكن اذا هلك الوديعه عند المودع يبرأ المودع وكذا اذا استحققت واذا هلكت الدراهم المصوبة عند الغاصب لا يبرأ لأنها مضمونة بالمثل كما أشار بقوله لكنه ان تهلك الوديعه الخ أما اذا استحققت الدراهم المصوبة فإنه يبرأ الغاصب لعدم ما تخلفها وهما مسائل منها ما لو أحال غريمه على رجل على أن يعطيه الرجل من ثمن داره صحت لكن لا يجبر الرجل على بيع داره واذا باعها يجبر على الاداء ولو أحال الغريم على رجل على أن يعطيه من ثمن دار المحيل لا تصح لأنه لا يقدر على بيعها الا اذا امره ببيعها فحينئذ تصح ولو باع بشرط أن يحيل على المشتري بالنن غريمه بطل البيع لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع البائع ولو باع بشرط أن يحتمل بالنن صح لأنه يؤكدهموجب العقد اذا الحوالة في العادة تكون على الاملا فصار كشرط الجودة كذا في الدرر

(فليس للمحيل من محتمل * عليه أن يطلبه بمحال)

أى ليس للمحيل أن يطلب من المحتال عليه ما ذكر من الدين الذى أحال عليه به ومن الوديعه والغصب لأن حق المحتال تعلق بذلك كالرهن فلو ملك المحيل المطالبة بذلك بطل حق المحتال وهو لا يجوز

(وليس مالكا دفعه الى * محيله وضامن ان فعلا)

أى كما أنه ليس للمحيل الطلب من المحتال عليه في الصورة المذكورة لتقيد الحوالة بذلك كذلك ليس للمحتال عليه دفع ذلك الى المحيل ولو دفع ضمن لتعلق حق المحتال بذلك

(ان أدركت محيله المنية * مع دائنيه كان بالسويه)

أى اذا مات المحيل في هذه الحوالة المقيدة بالدين أو بالعين كما ذكرنا كان المحتال أسوة لغرماء المحيل بعدمونه لأن العين التي بيد المحتال عليه للمحيل والدين الذي له عليه لم يصرموا كالاحتال بعد الحوالة لا يداوهون ظاهر ولا رقبة لأن الحوالة ليست موضوعة للتملك بل للنقل فيكون لغرماء والمحتال أسوة معهم خلافا لفر ولا كذلك الرهن بعدموت الراهن حيث يكون المرتهن أحق به لانه يملكه يدا وبسبب ان أحق به كذا قالوا

(وانه ان يطلق الحوالة * من غير تقيد لها بمحاله)

(يكن لمن أحال أن يطلبا * بمالديه أو عليه وجبا)

قد تبين أن الحوالة نوعان مقيدة ومطلقة فالمقيدة أن يقيد بها بدين له على المحتال

صدقه وكان كاذبا ونعموس وهى الحلف على فعل ماض أوتره كاذبا تعمد او منعه وهى الحلف على الآتى كوائه لا فعلمن فالحلف على ما هو حال كوائه ان زيدا لقاتم وان هذا حجر من أيها يكون قلت هى من الغموس وتقييد الغموس بالماضى اتصافى على مافى شروح الهداية لكن التحقيق على ما ذكر صدر الشريعة أن الكلام يحصل فى النفس أو لا فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان الحال اذا حصل فى النفس وعبر عنه باللسان فذا تم التعبير باللسان انعقدت اليقين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد وتام تحقيقه يطلب من شرخنا المسمى بالفوائد السمية على منظومتنا الفقهية المسماة بالفرائد السنية

أولا اختلاف الحال ذاتى حال * وذلك فى أخرى على منوال كقوله فى ذكره المجيد * يطهرن بالتخفيف والتشديد

يعنى أو يكون التخص من التعارض لاختلاف الحال بان تحمل احدهما على حالة والاخرى على حالة أخرى كقوله تعالى فى القرآن المجيد حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فبين القراءة تين تعارض ظاهرا وقراءة التخفيف توجب حل القربان بعد الطهر قبل الاغتسال اذا الطهر انقطاع الدم وقراءة التشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال وان انقطع الدم اذا اطهار بالتشديد الاغتسال فظهر التعارض في دفع باختلاف الحالين بان تحمل قراءة التخفيف على الانقطاع لعشرة وقراءة التشديد على مادونها وانعالم يعكس لنها اذا طهرت لعشرة أيام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لأقل يحتمل العود فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتج الى الاغتسال لتأكد الطهارة كما فى التوضيح

ومثله تغاير الزمان * ان كان بالصرمخ فى البيان كآية اعتماد ذات الحبل * بالوضع فى النساء اذا بالنقل نزولها بعد التى فى البقره * أو كان ذادلالة مقدره

أى ومثل التخص بما ذكر التخص بتغاير الزمان صريحا ودلالة أن يكون الثانى ناسخا للاول فالصريح كفى آية اعتماد الحامل بالوضع الواقعة فى سورة النساء يعنى القصرى وهى التى بعد صورة التغاير سميت

فصرى لانها اقتصرت من سورة النساء التي بعد آل عمران
وهي قوله تعالى وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن
حملهن فأنهم نزلت بعد التي في سورة البقرة وهي قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا تبرصن
بأنفسهن أربعين شهرا وعشرات عوارضا طاهرات
الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود تعدد بوضع
الجل ومن شاء به الله أن آية سورة النساء القصرى نزلت
بعد التي في سورة البقرة وقوله أو كان ذادا لانه عطف على
قوله ان كان بالصرح فهو أحد قسمي اختلاف الزمان
وإس أحد أقسام التخص فضلا عن أن يعد قسمين
منه كإطن

عليه أو عبر له عنده ودية أو غصبا وحكمها أن لا يملك المحيل المطالبة بذلك
لتعلق حق المحتال به كالرهن كإيضا والمظنقة كإقال الزيلعي أن يرسلها الراس لا غير
مقيد بشئ سواء لم يكن له على المحتال عليه شئ كما تقدم أو كان له عليه دين أو
كان له عنده عين ودية أو غصبا لكن لم يقيد هاتين من ذلك أصلا وحكمها
أن المحيل يملك مطالبة المحتال عليه بما يكون له عليه أو عنده من دين أو عين لأن
الحوالة لم تقيد بشئ من ذلك أصلا وإنما التزم المحتال عليه بما التزم متعلقا بذمته
من غير تقييد بشئ لكنهم يرجع على المحيل انا كات بأمره بعد الاداء ويلزمه
اذا لوزم ويحسبه اذا حبس كإفي الكفالة ولو كان الدين مؤجلا على المحيل كان
مؤجلا في حق المحتال عليه أيضا كإفي الكفالة ولا يصبر الدين حال الموت المحيل
لأنه خرج من بين وصار أجنبيا ويحل موت المحتال عليه لان الأجل كان حقه
وقد استغنى عنه كذا قال الزيلعي رحمه الله تعالى

(وأخذ عنه الذي أحالا * منه كأخذ الدين لا باطلا)
(به اذا حوالة مقيدة * تكون أو مطلقة مجردة)

يعنى أن المحيل اذا أخذ العين من المحتال عليه أو أخذ منه دينه الذي له عليه
لا تبطل الحوالة سواء كانت مقيدة أو مطلقة مجردة عن القيد أما في المطلقة
فلا تعلق بتعلق بدين على المحتال عليه ولا بعين عنده وإنما التزم في ذمته من غير
تعلق بشئ فهو ملتزم للمحتال سواء أخذ منه المحيل ما كان له عليه أو عنده أو لم
يأخذه أو لم يكن له عليه شئ وأما المقيدة فلما عرفت أن المحتال عليه ضامن
للمحتال مادفعه الى المحيل مما تقيدت به الحوالة لتعلق حق المحتال بذلك فلا يكون
دفعه للمحيل مبطلا للحوالة فيؤمر بالدفع الى المحتال ويرجع على المحيل بما
دفع اليه

(ثم من المعاملات الخرجه * وما هو المكروه منها السقجة)
(وهي بان تعطى قرضا تاجرا * قدرا لأن يدفعه لا خرا)
(في بلد آخر دفع الخطر * من الطريق مع مشاق السفر)

السقجة بضم السين وفتح المشاة من فوق معرب بسقته بمعنى الحكم وإنما كانت
مكرهه لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جرنفعا

(كتاب الوكالة)

هي بفتح الواو وبكسر هاء اسم للتوكيل وهي لغة بمعنى الحفظ ومن أسماءه تعالى
الوكيل بمعنى الحفيظ وقيل تركيبه يدل على معنى التفويض ومنه على الله
توكلنا أي اليه فوضنا أمورنا وولمنا وشرعنا تفويض التصرف اليه غيره بكل لفظ
يدل على الإطلاق مثل وكلت أو هويت أو أحببت أو أردت أو شئت قال في
الذخيرة وقبول الوكيل أيضا ليس بشرط في صحة الوكالة لكنهما تردده اذ قد
ذكر محمد في وكالة الأصل رجل وكل رجلا بطلاق زوجته فأبى أن يقبل

كإطر مع المبيع ان أتى * ثم من الساقى الذي قد أنبنا
أولى لدى الكرخى لا تعارضا * لكن لدى عيسى هما تعارضا

بمعنى أن المانع المحرم والمرخص المبيع اذا اجتمعا في
الوجود فتعارضا كإرى أنه عليه الصلاة والسلام
نهى عن أكل الضب وروى أنه رخص فيه فان التخص
أن يجعل المحرم ناسخا لما أخر الان الاصل قبل البعثة
الإباحة ثم ورد دليل الإباحة ثم المحرم نسخته ولو جعلناه
على العكس تكرر النسخ فلا يثبت التكرار بالشك
وأورد عليه أن الإباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا
تكون الحرمة بعده نسخا أو أوجب في التوضيح بان تعنى
بتكرار النسخ تكرر التغيير سواء كان تغيير حكم شرعى
أولا فان تكرر التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت
بالشك انتهى ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع
الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ثم المختار ان الاصل
في الاشياء الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية
واستبعده نحر الاسلام لان الناس لم يتر كواسدى في
زمن من الأزمان وإنما هذان بناء على زمن الفترة لوقوع
التحريفات واختلاف الشرائع فلم يبق ووقوف بشئ من
الشرائع فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان
بمالم يوجد له محرم ولا مبيع وحاصله التقييد بزمن
خاص وقوله ثم من الساقى الخ أنبنا البناء للفاعل

وهو شروع في بيان التخاص عن المعارضة بوجه آخر
 وحاصله أن المثلث أي الذي يثبت أمرًا عارضًا أو أولي من
 الثاني الذي ينفي العارض ويبقى الأمر الأول فالمثلث
 أولي عند الكرخي مطلقا لان المثلث يخبر عن حقيقة
 والثاني اعتماد الظاهر كما في الجرح والتعديل يقدم
 الجرح لانه يخبر عن حقيقة بخلاف التعديل اذ لم يحط
 بجميع أحوال من أخبر بعدلته فلا يعارض بين المثلث
 والثاني عند الكرخي وعند عيسى بن أبان بتعارضان
 لان ما يستدل به على صدق الراوي من العقل والضبط
 وغيرهما موجود فهما في تساويان ويطلب الترجيح من
 وجه آخر نعم لما كان بعض مسائل أتمت ابدال على تقديم
 المثلث وبعضها يدل على تقديم الثاني أشار الى ضابط
 يعرف به مأخذ المائل فقال

والاصل أن الثاني اذ يكون * من جنس ما دليه بين
 أو اذ يكون بأشبهه الحال * لكن من رواه في المقال
 يكون معروفاً بانه اعتمد * دليه لعلمه بما استند
 يكون كالاثبات لا محالة * أو أليس مثله بحاله

يعني أن الاصل في ترجيح أحدهما على الآخر أن الثاني
 يعني الثاني ان كان من جنس ما يعرف دليته بان كان بناء
 على دليل أو كان الثاني مشتبه الحال يجوز أن يعرف
 دليته ويجوز أن يعتمد المخبر بظاهر الحال لكن يكون
 راويه معروفاً بانه اعتمد دلائل المعرفة ولم يبين خبره على
 الظاهر فان الثاني في صورتين مثل الاثبات في القوة
 فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجه آخر ومما يتفرع
 على أن الثاني المعروف دليته مثل الاثبات ما نقل عن
 مجموع السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته أنها
 سمعته يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الزوج انما قلت
 ذلك قول النصارى أو قالت النصارى ذلك القول له فان
 شهد شاهدان بانها سمعته يقول المسيح ابن الله ولم يسمع
 منه غير ذلك ولا يندري أقال غير ذلك أم لا لا يقبل
 والقول قوله وان شهدا أنه قال ذلك ولم يقل غيره قبلت
 ووقعت الفرقة وكذا اذا ادعى الزوج الاستثناء في
 الطلاق وشهد بالطلاق وأنه لم يستثن لما قال فخر
 الاسلام من أن هذا نفي طريق العلم بظاهر لان كلام
 المتكلم انما يسمع عما في محيط العلم به اذا زاد شيئاً ولم يرد
 لان ما لا يسمع فليس بكلام بل دندنة وفي جامع الفصولين

ثم طفقها لا يقع وان لم يرد الوكالة ولم يقبلها صريحاً وطلقها لا يقاس أن لا يصح
 وفي الاستحسان يصح الطلاق ويجعل اقدمه عليه قبول دلالة ولو قال لغيره ان
 لم تبع عبدى فامرأتى طالق فهو تو كيل له بالتبعية مثل بيع عبدى ومن
 شروطها أن يكون الموكل بمالك التصرف بان يكون حراً بالغاً وأدواً ناصباً أو
 عبداً ولا يشترط أن يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكى بل يكفي أن يكون
 الوكيل مالكا له فصح تو كيل المسلم كافر ببيع الخمر عنده لا عندهما فاسيحي
 من التقييد بكون التصرف من الوكيل بملكه الموكل فانما كان تبعاً للثقة
 فاما أن يكون بناء على قولها مأو ويكون المراد به أنه بملكه الموكل نظر الى أصل
 التصرفات وان امتنع عارض ومن شروطها أن يعلم الوكيل بالوكالة فلو
 وكله بطلاق زوجته أو ببيع عبده فطلق وباع وهو لا يعلم بالوكالة ثم علم لا ينفذ
 بخلاف الوصى فإنه اذا أوصى اليه فتصرف وهو لا يعلم ثم علم نفذ ذكره في
 الذخيرة ومن شروطها أن يعقل الوكيل التصرف كان يعرف أن الشراء
 جالب للمبيع وسالب للثمن وان البيع بالعكس وأن يعرف العين الفاحش من
 اليسير ومن شروطها أن يقصد الوكيل التصرف بان يقصد من مباشرة
 السبب ثبوت حكمه فلو تصرف فيما وكل به من غير قصد أو بقصد الهزل لا يقع
 ذلك التصرف للموكل

(تفويضه الى الذي يوكل * تصرفاً بملكه الموكل)
 (والشرط في الوكيل أن يعقله * ويقصد الذي به وكاه)

أي يكون الموكل مالكا للتصرف أي ممن يصح تصرفه ويلزم الاحكام فلا يصح
 أن يكون الموكل صبياً أو عبداً محجورين فالشرط في جانب الموكل ولاية
 التصرف كما أن الشرط في جانب الوكيل معرفة التصرف ثم اذا عين الموكل
 للوكيل تصرفاً معلوماً فظاهر وان لم يعينه ينصرف الى الحفظ اذ هو أدنى
 مراتب التوكيل فلو قال له أنت وكيلي في كل شيء كان وكيلاً بالحفظ فلو زاد
 عليه جائز أمره كان وكيلاً في جميع التصرفات حتى الطلاق والعناق كما في الدرر

(فصح من حر يكون بالغاً * أيضاً من المأذون كان سائغاً)
 (لمثل كل والصبي يعقل * والعبد محجورين فالموكل)

قوله فصح تفرع على الاشتراط في الموكل أن يكون مالكا للتصرف وفي الوكيل
 أن يعقل التصرف ويقصده يعني حيث كان كذلك كان للحر البالغ والمأذون
 صبياً كان أو عبداً أن يوكل كل واحد منهما مثل كل واحد منهما فالاقسام تسعة
 حاصله من ضرب الثلاثة في مثلها وقوله والصبي يعقل عطف على قوله لمثل
 كل أي صح تو كيله ما مثل كل منها وتو كيله ما صبياً يعقل وعبداً حال كون
 الصبي والعبد محجورين اذا الشرط في جانب الوكيل أن يعقل التصرف
 ويقصده والصبي العاقل والعبد المحجوران كذلك فالاقسام هناسه حاصله

من ضرب الثلاثة في اثنين وانما جاز أن يكون كل منهما أو كيلا لأن الصبي العاقل
ينفذ تصرفه باذن وليه في ملك نفسه فينفذ تصرفه في ملك غيره بتوكيله
والعبد العاقل يملك التصرف على نفسه حتى صح طلاقه واقراره بالحدود وفيصح
تصرفه في حق غيره بتوكيله وقوله فالموكل مبتدأ خبره

والله يرجع الحقوق فيهما * اذا الفصورتا بتلديهما

أى أن موكل الصبي العاقل والعبد المحجورين يرجع الحقوق اليه لا اليهما لانها
لما عذرت رجوعها اليهما رجعت الى أقرب الناس الى هذا التصرف وهو الموكل
الأأن الحقوق تلزم العبد المحجور بعد العتق لان المانع حقه وحق الصبي لا يبطل بعد
العتق ولا تلزم الصبي بعد البلوغ لأن المانع حقه وحق الصبي لا يبطل بعد
البلوغ وعن أبي يوسف أن المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم أنه صبي أو مجنون
له حق الفسخ لانه انما عقدا بناء على أن حقوق العقد تتعلق بالعاقدين عدمه
فيختير كذا اذا ظهر بالمبيع عيب ولو كان الوكيل الصبي في الشراء وكذا العبد
مأذوناته في التجارة لزمه الثمن ويرجع به على الموكل استحسانا لانهم ما عدا كان التزام
الثمن في ذمتهم ما ثم المحجور عليه اذ اباع بالوكالة وقبض الثمن صح لأنه وان كان
غير ملتزم بالعهد لانه عاقده القبض ولا يلزم من نفي الزوم نفي الجواز كما
ذكره الزبلي رحمه الله تعالى

بكل ما يعقده لنفسه * فالمرء محتاج لابن جنسه

أى صح التوكيل ممن ذكره بكل ما يعقده الموكل بنفسه وذلك كالبيع والشراء
والهبة والابداع والرهن وغيرها كما سيبي قال الزبلي أى جاز التوكيل بكل
ما يعقده بنفسه لما ذكرنا من الحاجة ولا يرد على هذا الوكيل حيث لا يجوز له
أن يوكل فيما وكل به مع أنه مما يعقده بنفسه لان المراد به أن يعقده لنفسه
الاما استفاد من جهة غيره لان ذلك مقيد بامرهم وكذا لا يرد جواز توكيل المسلم
الذي يبيع الجمر لانه عكس والنقض لا يكون الا في الطرد ويرد عليه الاستقراض
فانه يجوز أن يباشره لنفسه بنفسه ولا يجوز أن يوكل به حتى لو فعل واستقرض
الوكيل له كان للوكيل لا للموكل انتهى وأورد على الكلية أيضا بيع السلم
حيث لا يجوز التوكيل به كما في الهدايا بخلاف شراء السلم

وفي خصومة وفي الابقاء * جازت كما تجوز في استيفاء

أى جاز التوكيل في الخصومة بكل حق حدا كان أوقصا أو غيرهما لأن
الموكل يملك مباشرة ذلك بنفسه فيملك تفويضه الى غيره قال الزبلي بجواز
التوكيل بالخصومة في جميع الحقوق بشرط رضا الخصم الأأن يكون الموكل
مريضاً أو غائباً مدة السفر أو مريداً سفراً ومحدرة فيجوز بغير رضا الخصم
عند أبي حنيفة وقال لا يجوز من غير رضا الخصم وان لم يكن عذر وهو قول
الشافعي فان عليا كان لا يحضر خصومة وكان يقول ان الشيطان يحضرها

مسائل على ذلك منها أن الشرط يجوز اذائه بينه وان
كان نقيماً كإلو قال لغندمان لم أدخل الدار فانت حرف برهن
التم انه لم يدخل يعتق فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها
ان ضربها بغير جنابة وبرهنت انه ضربها بغير جنابة
ينبغي أن تقبل لقيامها على الشرط ولو حلف ان لم تنجني
صهرتي هذه الليلة فامرأتى طالق فشهدا أنه حلف
بكذا ولم تنجني صهرته الليلة طنقت كإلو شهدا أنه أسلم
واستنتى وشهدا آخر بأنه أسلم ولم يستن تقبل بينه اثبات
الاسلام ولو فيها نفي اذا الغرض اثبات الاسلام وكذا لو
برهن المسلم اليه أن السلم فاسد لانه لم يذكر الاجل تقبل
لانها تقبل على ان شرط وان كان نقيماً على ما ذكر من
الاصل وهذه الفروع بشكل ما في الهداية من أنه لو قال
ان لم أجد العام فعبدي حرف شهدا بغيره في الكوفة لم
يعتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويعتق عند محمد ولذا
قال في فتح القدير ان قول محمد أو جه وقوله أو لا فليس
مثله الخ يعني ان كان الثاني مما لا يعرف بدليله أو كان
مما يشبهه حاله وعرف أن الراوي بناء على ظاهر الحال لم
يكن مثل الاثبات فلا يعمل به لو انفرد ولا يعارض
الاثبات اذ لو جعل الثاني أولى لم تنكر بالنسخ بتغيير
المثبت للنسفي الاصلى ثم الثاني للاثبات وأيضا المثبت
يشتمل على زيادة علم كفي تعارض الجرح مع التعديل
فان الجرح أولى ولان المثبت مؤسس لانه يثبت العارض
والنفي مؤكد والتأسيس خير من التأكيد

والنفي في رواية تحققت * ممن روى بريرة قد اعتقت
وزوجها عبد فاعترف * بظاهر الحال الذي به وصف
فلم يكن معارض الاثبات * أعني به المروي عن نقات
من أن تلك اعتقت والبعل * حرف الاثبات كان الفصل

تفرع على ما عده من الاصل بقبول النفي في مسلتين
وعدمه في مسلتين فذكر مسائل منها لو اعتقت الامة
وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي
للاختلاف في زوج بريرة فقول الراوي انها اعتقت
وزوجها عبد نفي للعارض لانه يبقيه على الامر الاصلى
اذلا خلافا في أن عبوديته كانت ثابتة قبل العتق وهذا
لا يعرف الا بظاهر الحال لان معناه أن رقبته لم تتغير بعد
وهو نفي لا يدرك الا بظاهر الحال ابقاء على ما كان لا عيانا

وكان اذا خصم في شيء من ماله وكل عقيلاً فلما كبر عقيل وكل عبد الله
ابن جعفر واخسار المتأخرون أن القاضي اذا علم التعنت في اباء الوكيل يقبل
الوكيل وان علم من الموكل قصد الاضرار لا يقبل الا برضا خصمه

(الحدود والنقصان اذ موكل * يغيب فالعقوبة محتمل)

أى جاز التوكيل في خصومة بكل حق وفي ابقاء كل حق واستيفاء كل حق الا
استيفاء الحدود والنقصان فإنه لا يجوز التوكيل به بغية الموكل لأن ذلك
مما يندرى بالشبهات واحتمال العفو من الغائب موجود بخلاف ما اذا كان
بمضوره لانقطاع الاحتمال وقد يجزى لقلة هذا في الاستيفاء ولا يرد جواز
ذلك بغية الشهود مع احتمال رجوعهم عن الشهادة لانه نادر والاصل صدقهم
ولا فرق في ذلك بين حد القذف والسرفة ويجوز التوكيل في اثباتهما كما تقدم
وأما حد الزنا وشرب الخمر فلا يجوز التوكيل باثباتهما اتفاقاً لانه لاحق لاحد في
ذلك وانما اتقام البينة فيهما على وجه الحسبة فكان الموكل باثباتهما أجنبياً فلا
يصح التوكيل

(وكل ما يضيفه الوكيل * لنفسه فحقه يؤول)

(اليه كالبيع وكالايجار * وكالشر والصلح عن اقرار)

أى كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه في عرف أهل المعاملة أى لا يحتاج فيه الى
ذكر الموكل فان الوكيل يقول مثلاً بعت منك واشتريت منك ولا يلزمه أن
يقول من جانب فلان أو لأجل فلان فان الحقوق كقبض المبيع ونحوه في
ذلك ترجع الى الوكيل لكن لو أضافه الى الموكل صح كأن يقول بعت منك من
جانب فلان أو اشتريت منك لأجله رجعت الحقوق فيه الى الموكل ذكره في
فصول العمادى فليراجع ثم حقوق العقد كما في شرح الوقاية نوعان حق يكون
للوكيل وحق يكون على الوكيل فالأول كقبض المبيع ومطالبة المشتري
والمخاسمة في العيب والرجوع بين المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه
الامور لكن لا تجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال لانه
متبرع في العمل بل يوكل الموكل بهذه الافعال كما سيأتى في المضاربة بأن هذا
حكم سائر الوكلاء وان مات فولاية هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وثابوا
موكل مورثهم وفي النوع الآخر الوكيل مدعى عليه فلمدعى أن يجبر الوكيل
على تسليم المبيع وتسليم الثمن وأخواته ما انتهى وانما رجعت الحقوق الى
الوكيل فيما يضيفه الوكيل الى نفسه لان العقد يحصل بالكلام الصادر من
الوكيل باعتبار أهليته الأصلية ومن قضيته أن يكون الخاضع بتصرفه وأفعاله
الآن الموكل لما استناب في تحصيل حكم ذلك التصرف جعلناه نائباً في حق
ذلك الحكم فقط كيلا يبطل مقصوده بقي الوكيل أصيلاً في حق الحقوق حتى
جاز توكيله فيها ولا يجوز توكيل الموكل فيها لانه أجنبي عنه وقوله والصلح عن

فلا يعارض الاثبات لما تقدم من أن التأسيس خير من
التأسيس والاثبات هو ما روى انها أعتقت وزوجها
حرفاً أخذت بما لا يثبت لانه يثبت العارض وهو الحرية
فكان الرجحان للاثبات على النفي

وقد أتت عن موطن الدراية * أعنى ابن عباس هنا رواه
ان النبي المصطفى المكرم * قد كان في حال النكاح محرماً
أعنى به نكاحه ميمونه * الدرّة الثمينّة المصونة
وذلك مما بالدليل يعلم * اذ ليس بخفي هيئته من يحرم
فعارض الاثبات لا محالاً * فيما روى من كونه حلالاً
كما روى هذا يزيد بن الأصم * وابن عباس بضبطه أتم

بيان لسئلة ثانية وهي أن نكاح المحرم والمحرمة عندنا
صحیح وعند الشافعي باطل والاختلاف مبنى على
الاختلاف في حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوج
ميمونه فروى عن موطن الدراية ابن عباس رضى الله
تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان في وقت
نكاحها محرماً وهذا ناف لانه متبقي على الامر الاول فان
الاحرام كان ثابتاً قبل التزوج لاتفاق الروايات على أن
النكاح لم يكن في الحل الاصلى وانما اختلف في الحل
المعتز على الاحرام كما قرره نفي الاسلام وهذا نفي
يعرف بدليله وهو هيئته المحرم فانها طاهرة لا تخفى
فعارض الاثبات أى ساواه فطلب التراجع من وجه
آخر وهو ما روى عن يزيد بن الأصم انه تزوجها وهو
حلال وهو ثابت لانه يثبت أمر اعراس على الاحرام
وهو الحل بعده فجعلناه وايه ابن عباس أرجح لانه أتم
ضبطاً وقد روى القضية على وجهها حيث روى أنه
عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو
محرّم فاقام بمكة ثلاثاً أياماً فأتاه حويط بن عبد العزى
في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا فدا نفضى
أجلكم فأخرجوا عنا فقال عليه الصلاة والسلام
وما عليكم لو تركتوني فأعرس بين أظهركم وضعنا لكم
طعاماً فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم
فأخرج عنا فخرج عليه الصلاة والسلام وخرجت ميمونة
حتى عرس بها بسرف فبنى عليها عليه الصلاة والسلام
هنالك وسرف على وزن كفف موضع ابطريق المدينة

وان مما بالدليل يعرف * طهارة الماء كذا ان يوصف
نجاسة كالحل في الطعام * ووصفه بنسفة الحرام

بيان لمثله تعارض فيها خـ بران فانهم قالوا في طعام
 أو شراب أخبر رجل بحرمته وآخر بحله وكذا في طهارة
 الماء ونجاسته واستوى الخبران عند السامع أن الطهارة
 أولى عمل بالنافي وهو خير الطهارة لأنه منبى على الامر
 الاصلى ولم يعلموا بالثبوت وهو خير النجاسة لأنه من جنس
 ما يعرف بدليل لان طهارة الماء لمن يستقصى المعرفة في
 العلم مما مثل النجاسة وكذلك في الطعام والشراب واللحم
 ولما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة
 فصلح مرجحا وهذا على وفق ما في المنزلة المأذكرة نخر
 الاسلام وأما صدر الشريعة فقد جعله من قسم ما شابه
 حاله فقال وخبر الطهارة وان كان نفيها لكنه مما يحتمل
 المعرفة بالدليل فيستل فان بين وجه دليله كان كالاثبات
 وان لم يبين فالنجاسة أولى انتهى والحكم مختلف فانه
 على ما ذكر نخر الاسلام حيث تعارض عنده الخبران
 يعمل بالاصل وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من
 السؤال من مخبر الطهارة فان لم يبين له أنه اعتمد دليل الترجيح
 خبر النجاسة وحزم في التحريز به لا بد من السؤال ليحل
 بمقتضاه ان لم يتعد السؤال وفي فتاوى فاضيلان في
 تعارض خبر العدلين أنه يعمل بما كبر رأيه فان لم يكن له
 رأى فيه أو استوى الحالان عنده فلا بأس بان يأكل
 ويشرب ويتوضأ منه ثم ذكر ما اذا كان المخبر يحمل اللحم
 هو البائع العدل فقال الفقيه أبو جعفر ان السامع
 يتعري وان لم يقع تحريمه على شئ يسقط الخبران فتبقى
 الاباحة الاصلية وعلى قول المشايخ لا يشتري ويأخذ
 بقول من أخبره بأنه ذبيحة مجوسى مثلا لان المبيع صار
 حراما على البائع بقول المخبر انه ذبيحة مجوسى والبائع
 يدفع الضرر عن نفسه فيكون متهما فلا يؤخذ بقول
 البائع انتهى

وليس ترجيح بكثره العدد * وحرأوذ كورة بذا الصد

أى لا يقع الترجيح بكثره عدد الرواة خلافا لبعضهم
 حيث استدلل بقول محمد في مسائل الماء والطعام ان قول
 الاثنين أولى والاصح قول عامة مشايخنا لان السلف
 لم يرجحوا وخبر الواحد والاثنين والاكثر مما يصل الى
 حد التواتر والشهرة سواء في افادة الظن وما نقل عن

اقرار لأن المصلح عن اقرار مبادله فترجع الحقوق فيه الى الوكيل كما في البيع
 فعليه تسليم بدل المصلح

- ﴿ فمن الذي اشترى عليه * اذا الحقوق قد غدت اليه ﴾
- ﴿ كقبضه المبيع والتسليم * وقبضه للثمن المعالوم ﴾
- ﴿ ومثله الرجوع في استحقاق * في البيع والشراء باتفاق ﴾

يعنى اذا كان وكيل بالشرء كان عليه تسليم الثمن وقبض المبيع واذا كان وكيل
 بالبيع كان عليه تسليم المبيع وقبض الثمن ومثل ذلك الرجوع في الاستحقاق
 فانه اذا كان وكيل بالبيع فباع فاستحق ما باعه كان الرجوع عليه بالثمن
 واذا كان وكيل بالشرء فاستحق ما شرءه رجوع هو بالثمن على البائع

﴿ وأنه يخاصم الشفيعا * ان باقيا في يده ما بيعا ﴾

يعنى اذا اشترى الوكيل عقارا وقبل أن يسلمه الى هو كله ظهر من يدعى الشفعة
 فيه فانه يخاصم الشفيع اما اذا سلمه الى الموكل فقد خرج من بين فلا يخاصم
 واذا باع الوكيل عقارا وقبل أن يسلمه الى المشتري ظهر من يدعى الشفعة كان
 له ان يخاصمه وأما ان سلمه الى المشتري فقد عرفت في الشفعة أن خصام
 الشفيع مع المشتري

﴿ كرده من قبل أن يسلمها * الى الموكل المعيب فاعلم ﴾

أى كما أنه يخاصم الشفيع اذا كان العقار في يده كذلك رد المعيب اذا كان في
 يده قبل تسليمه الى الموكل فانه اذا سلمه الى الموكل ينتهى حكم الوكالة ولا يكون
 له رده ولا الخصومة في رده الا بعد قد وكاله جديد وقوله فاعلم اعلى حد قوله
 والله فاعبدوا وخطاب الواحد بصيغة الاثنين وهو مذكور في العربية

﴿ وللوكل ابتداء ثبت * لالو كليل الملك فيما أبتوا ﴾

يريد أن الوكيل أصيل في حق حقوق العقد وأما في حق الملك فلا اذ ثبت
 الملك للوكل ابتداء فكان الوكيل في حق الملك كالعبد يتهب ويصطاد والملك
 يثبت للمولى ابتداء خلفا عن العبد هذا على طريقة أبي طاهر الدباس وقال
 الكرخي الملك يثبت ابتداء للوكيل ثم ينتقل عنه الى موكله بسبب عقده
 مقتضى التوكيل السابق حتى كأنه ملفوظ به وان لم يكن ملفوظا

﴿ فلو شرى القريب بالوكاله * لم يلزم العتق بهذا الحالة ﴾

لأن الوكيل لا يملك ما شرى وانما يقع الملك ابتداء للموكل ولا يفسد نكاح
 منكوحة اذا اشتراها لانه لم يملكها وكذا على قول الكرخي لانه ملكها ملكا
 غير متقرر

﴿ وترجع الحقوق لاهوكل * فيما يضيفه اليه فانقل ﴾

أى ترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد يحتاج الوكيل فيه الى ذكر الموكل
 كالصلح عن انكار أو عمد الدم * كتابة خلع نكاح ذاعلم

محمد هو قوله خاصة لا قولهما كذا في التقرير ونص
 فاضيحان وصاحب الخلاصة والبرازية على انه لو كان الخبر
 العدل واحدا في الجانب الآخر عدلان فهما أولى من غير
 خلاف في المسئلة حتى قال في الخلاصة ان العبدین
 العدلين أولى من الحر العدل و ذكر في التحرير ان عدم
 الترجيح بكرة الرواة قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا
 للاكثر نقله ابن نجيم وكذا لا ترجيح بحرية الخروز كورة
 الذكري في رواية الاخبار خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل
 والحر اكونه من باب البيانات بخلاف الشهادة وأورد
 عليه انه لو أخبر حران بنى وعبدان بنى والكل عدول
 ترجح خبر الحرين كما ترجح خبر المنى على الواحد واجب
 بان ذلك فيما يرجع الى حقوق العباد وأما في أحكام
 الشرع فغير الواحد والثنى في وجوب العمل به سواء كذا
 في التقرير وصاحب الهداية يرجح بالذ كورة في صلاة
 الكسوف ذكره ابن نجيم

وان تكن زيادة في ذا الخبر * لانا ثبت لديه اعتبر
 في وحدة الراوي بالتحالف * كاخبر المروي في التحالف
 يعني اذا كان في أحد الخبرين زيادة ليست في الخبر الآخر
 فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالثابت لازيادة كافي الخبر
 المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي
 الله تعالى عنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة فائمه
 مخالفا وترذا وفي رواية أخرى عنه لم يذ كر والسلعة فائمه
 فاخذنا بالثابت للزيادة ولذا لا يجرى التحالف الا عند قيام
 السلعة

وحيث لا اتحاد فهو يجعل * كاخبرين اذ بنين يعمل
 فما على مقيد ما اطلاقا * يكون محمولا انا تحققا
 هذان في حكمين - كما سبق * على اختلاف فيه ليس المتفق
 يعني اذا اختلف الراوي يجعل كاخبرين ويعمل
 بهم لان الظاهر انه عليه الصلاة والسلام قالهما في
 وقتين فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما سبق من
 مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين على
 اختلاف في ذلك ونظير هذا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية أخرى
 النهى عن بيع مالم يقبض فعملنا بهما ولم يحمل المطلق
 على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل

وهبة والرهن والتصدق * كذا على مال اذا ما عتق *
 اعارة اقراض أو ان يودعا * فلموكل الجميع أرجعا *
 أي ترجع الحقوق في جميع ذلك الى المولى والوكيل فيها سفير محض حاله
 قول غيره فلا يلزمه حكم ذلك القول كمن حكى القذف أو الكفر حيث لا يكون
 قاذفا ولا كافرا والسرفيه أما في النكاح والخلع والصلح عن انكار أو دم عمد
 والعتق على مال والكتابة فلان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانها
 اسقاطات محضة والوكيل أجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل
 ليكون الحكم مقارنا للسبب أما في النكاح فلان الاصل في البضع الحرمة فكان
 النكاح اسقاطا لها وانساقط يتلشى فلا يتصور صدور السبب من شخص على
 سبيل الأمانة ووقوع الحكم لغيره فجعل سفيرا يقترن الحكم بالسبب حتى لو
 أضاف النكاح الى نفسه وقع له بخلاف البيع فان حكمه يقبل الفصل عن
 السبب كافي البيع بخيار فإز صدر السبب من واحد ووقوع الحكم لغيره
 خلافة وأما في الخلع وما عطف عليه فظاهر وأما في الهبة والتصدق والاعارة
 والايديع والرهن والاقراض فلان الاحكام فيها انما تثبت بالقبض فلا يجوز أن
 يكون الوكيل أصيلا فيها لأنه أجنبي عن المحل الذي يلاقيه القبض فكان
 سفيرا معبرا عن المالك بخلاف البيع لانه يتعلق بالعبارة وهي للوكيل وكذا
 الوكالة بالاستعارة والارتهان والاستتباب والشركة والمضاربة فان الحكم
 والحقوق فيها ترجع الى الموكل بخلاف ما توكل بالاستقراض فانه لا يصح ولا
 يثبت الملك فيما استقرض للموكل الا اذا بلغ على سبيل الرسالة فائلا أرسلتى
 فلان البك يستقرض كذا في ثبت الملك للمستقرض لانه التزم بدل القرض
 في ذمته وانما يصح التوكيل بالاستقراض لانه لو قال بع شيئا من مال على أن
 يكون غنمه لى لا يصح فكذا اذا قال التزم عشرة في ذمته على أن يكون عوضها
 لى فهو استقرض الوكيل له أن يجمعه من الأمر وان هلك هلك من ماله لامن
 مال الأمر

فن وكيل الزوج ليس بطلب * مهر كذا نسلمها لا يوجب *
 وعلى وكيلها كذا ما يبدل * عن خلعها اذا به يوكل *
 أي لا يطالب وكيل الزوج بالنكاح بالمهر ولا وكيله بالنكاح أيضا بتسليمه واولا
 من يوكل ببناء المجهول بالخلع يبدل الخلع سواء كان وكيله عنه أو عنها لان ذلك
 من حقوق النكاح والخلع والحقوق فيهما لا ترجع الى الوكيل بل الى الموكل
 كما سبق
 موكل البائع ان رام الثمن * من مشتري للمشتري المنع اذن *
 وصح ان كان له مؤديا * وليس للبائع أخذ ثانيا *
 يعني المشتري أن يمنع الثمن من موكل بائعه لان الموكل أجنبي عن حقوق العقد

(فصل في البيان)

يطلق على فعل المين كالسلام والكلام وعلى الدليل الذي يحصل به التبين وعلى العلم الذي يحصل من الدليل ولذا اختلفت العبارات في تعريفه فقبيل هو اوضح المتصور وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وعرفه في التلويح باظهار المراد بعد سبق كلامه لتعلقه به في الجملة فلا يشمل النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء

وان ما سمعته من الحجج * تشمل بيانه على نهج يعني ان ما سبق ذكره من الكتاب بأقسامه والذمة بأقسامها تشمل البيان على نهج معلوم من الطرق الاتية وهي خمسة بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة والاضافة في الاربعة الاول من اضافة الجنس الى النوع وفي الاخير من اضافة الشيء الى سببه ثم بين ذلك بقوله

بيان تقرير لما يرام * وذانان يؤكد الكلام بما ارادة المجاز يقطع * أو الخصوص فهو منه يمنع

أي من البيان التقرير وهو توكد الكلام بما يقطع ارادة المجاز أو الخصوص فتمنع بسبب ذلك فكلمة أو لمنع الخلو الجمع فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فانه يحتمل خلاف الحقيقة بان يراد البريد لاسراعه فبقوله سبحانه بجناحه منع ذلك والثاني مثل قوله تعالى فسجد للملائكة كلهم أجمعون فان التأكد مانع فيه من التخصيص

ومنه ما بين المراد لك * كإيمان مجمل والمشتك

أي من البيان بيان ما فيه خفاء من المجهول والمشتك فالجمل مثل أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم والمشتك ظاهر وذكر في الكشف مثلا للشكل وهو ما اذا أقر بدها وفي البلد نقود مختلفة كان مشكلا فاذا قال عنيت نقد كذا زال الاشكال

وكل فرد منهما ما موصولا * يصح في الكلام أو مفضولا

أي كل واحد من بيان التفسير وبيان التغيير يصح مترادفا وغير مترادف فيجوز تراخيها الى وقت الحاجة وهو وقت تعلق التكليف مضيقا

كإيتاوان دفع اليه صح ولا يطلبه البائع أعنى الوكيل ثانيا لان المقبوض حقه وقد وصل اليه فلا تدة في نزعه منه ثم رده اليه برئت ذمة المشتري لو وصل الثمن الى مستحقه بخلاف المشتري من الوصي حيث لا يجوز له دفع الثمن الى الصبي ويضمن للتضييع بالدفع الى الصبي وبخلاف التوكيل بالصرف حيث لا يجوز قبض الموكل بدل انصرف لأنه يبطل عقد الصرف لان القبض فيه منزلة الايجاب والقبول وهو انما يكون من المتعاقدين كما تقدم في البيع وانما جاز في مسألتنا لوصول الحق الى مستحقه ولذا لو كان للمشتري دين على الموكل تقع المقاصة بمجرد عقد الوكيل لوصول الحق اليه بمجرد التقاض ولو كان له دين عامهما تقع المقاصة بما على الموكل دون الوكيل ولو كان له دين على الوكيل فقط تقع المقاصة به ويضمن الوكيل الثمن للموكل لأنه قضى دينه بمال الموكل بخلاف الصرف للزوم القبض فيه كما عرفت وهذا عندهما وقال أبو يوسف لان تقع المقاصة بما للمشتري على الوكيل وهو مبني على جواز ابراء الوكيل بالبيع المشتري عن الثمن فعندهما يجوز فتقع المقاصة وعنده لا يجوز فلا تقع اعتبارا المقاصة التي هي ابراء بعوض بالا براءة بعوض حيث جاز عندهما ولم يجز عنده وعلى هذا الخلاف ابراء الوصي فيما باعاه للصغير قال الزبلي وفي الذخيرة اذا دفع الرجل الى رجل جارية وأمره ببيعها فباعها المأمور من رجله على الأمرين ألف درهم وسلم الجارية اليه فالبيع جائز وكان ينبغي أن لا يجوز البيع لانه خالف أمر الأمر لانه أمره ببيع يصل اليه الثمن وبهذا البيع لا يصل اليه الثمن قلنا لم يصل اليه بعد البيع فقد وصل اليه قبل البيع فيصير قصاصا بدين الأمر عندهم جميعا لان الأمر بملك ابراء المشتري عن الثمن بغير عوض عندهم جميعا فملك ابراء بعوض بطريق المقاصة بالطريق الاولى وان كان الوكيل باعها من رجله على الوكيل ألف درهم فان الثمن يصير قصاصا بدين الوكيل عند أي حنيفة ومحمد خلا فالأبي يوسف وان كان الوكيل باعها ممن له على الأمر والمأمورين فان المقاصة تقع بماله على الموكل دون الوكيل حتى لا يرجع الموكل على الوكيل بشئ لانا لو جعلناه قصاصا بدين الوكيل احتجنا الى قضاء آخر فان الوكيل يقضى للموكل فجعلناه قصاصا بدين الموكل قصر للمسافة ولانا اذا جعلناه قصاصا بدين الموكل فقد أثبتنا حكما مجمعا عليه فان الموكل يملك اسقاط الثمن عن المشتري بالاجماع ولو جعلناه قصاصا بدين الوكيل فقد أثبتنا حكما مختلفا فيه فكان ما قلناه أولى ذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذه المسئلة على هذا الترتيب وفي نوادر ابن سماعه عن أبي يوسف رحمه الله أن الثمن لا يصير قصاصا بدين الموكل اذ ليس للموكل ولاية مطالبة المشتري بالثمن فليتأمل عند الفتوى ثم ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله يصير حيلة لمن كان له على آخر دين ولا يؤديه فيؤكل رب الدين غيره بأن يشتري شيئا من المديون

والبعض في اشتراك أو اجمال * ماجوز الفصل به بحال ولم يجوز بعضهم أن يفصلا * ان ذا اشتراك كان أو ان محجلا

فذا اشترى تقع المقاصة بينهما الرب الدين على المديون بالمداينة السابقة وبين ماوجب للبائع وهو المديون من الثمن أو يتوكل رب الدين عن غيره في شراء عين من مديونه فاذا اشترى تقع المقاصة بين ما كان لرب الدين على مديونه بالمداينة السابقة وبين ماوجب للبائع وهو المديون من الثمن ثم يرجع الوكيل على الموكل بالثمن والله تعالى أعلم انتهى ما في الذخيرة

(فصل في بيع الوكيل)

(وكيل يبيع والشرا لا يعقد * مع من يرذاله ذابشهده)

أي لا يعقد الوكيل بالبيع والشراء مع من رذله منه له كاصل الوكيل وفرعه وزوجه وعمرسه وعبيده ومكاتبه وشريكه فيما يشتر كان لان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذه مواضع التهم لعدم قبول الشهادة اذا لم يطلق الموكل أما اذا أطلق وقال بع من شئت فانه يجوز بيعه لهم بمثل القيمة كما ذكره الزيلعي وفي النهاية أن الوكيل بالبيع اذا باع منهم فان كان بأكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان بأقل منها بغير فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بغير يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن أبي حنيفة روايتان وعلى هذا الخلاف الاجارة والسلم والصرف

(والبيع بالكثير والقليل * جاز وبالعرض وبالتأجيل)

أي جاز بيع الوكيل اذا لم يقصد بالكثير والقليل وبالعرض وبالتسيئة ولو الى أجل غير متعارف هذا عند أبي حنيفة وعندهما يصح بالغبن اليسير لا الفاحش وبالدرهم والدنانير لا العروض وبالأجل المتعارف وفي الذخيرة هذا اذا لم يكن في اللفظ ما يدل على النقص فان كان مثل قوله بع اقضاء ديني أو نفقة عمالي أو لان الغرماء بلازمونتي فلا يجوز الا بالنقد

(كذا البيع نصف ما يوكل * يبيعه عن الامام ينقل)

يعنى اذا وكره يبيع شي فباع نصفه جاز خلافا لها هذا اذا كان مما يضره التفريق كالعبد رأما اذا كان مما لا يضره التفريق فهو جائز انفاقا (وأخذ الكفيل أو ان يرهن * فالكل حائر وشرا ما ضمن) (ان ضاع رهن في يد الوكيل * أو ان توى الذي على الكفيل) أي جاز أن يأخذ الوكيل رهنا بالثمن وأن يأخذ كفيلا لان الوكيل أصل في الحقوق والكفالة لتمتق الثمن والرهن لاستيفائه فكان ذلك اليه فلا يضمن ان ضاع الرهن في يده أو توى ما على الكفيل لان الهالك في يده كالهالك في يد الموكل فان الوكيل لو قبض الثمن حقيقة وهلك في يده لا يضمن بخلاف الوكيل قبض الدين اذا أخذ رهنا وهلك حيث لا يكون الهالك على رب الدين لانه

يعنى أن بعض المتكلمين لم يجوز بيان المشترك والمحمل الاموصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان اذا المقصود فهمه والعمل به فلو جاز أفضى الى ما ليس في الوسع قلنا نعم يكون كذلك أن لو زنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل يلزمنا أن نعتقد حقيقة ما أراد الله تعالى به فكان ابتلاء مجرد الاعتقاد لا ترى أن الابتلاء بالمشابهة لاعتقاد الحقيقة مع البأس عن البيان فلأن يصح مع انتظار البيان أولى وانما قيدنا بوقت الحاجة لانه لا يجوز تأخير البيان عن وقتها لانه تكليف بما لا يطاق كافي التوضيح وأما عند من يجوز التكليف بما لا يطاق فهو جائز لكنه غير واقع

ومنه تغيير بلا امتراء * وذلك كالتعليق واستثناء

ومن البيان بيان التغيير كالتعليق والاستثناء ذكر صدر الاسلام أن تسميتها بانجاز فان الاستثناء في قولنا القلان على ألف الامة يبطل الكلام في حق المائة وكذلك الشرط يبطل كون الكلام باعنا وبصيره عينا والابطال لا يكون بيان حقيقة ولكنه بيان مجاز امن حيث انه يبين أن عليه تسعمائة وأنه يحلف ولا يطلق وإنما قال كالتعليق لان من التغيير التغيير بالصفة والغاية كافي التوضيح وزاد في التحريم بدل البعض مثل أكرم الرجال العلماء منهم وما بغير الوصل هذا يتصف

أما خصوص ذى العموم فاختلف

الإشارة بهذا الى بيان التغيير أى لا يتصف بغير الوصل فلا يصح مفصولا والمراد بالوصل ما لا يعنى العرف مفصولا حتى لا يضر قطعه بنفس أو سعة أو أخذ فم ونحوها واستدل في التوضيح على امتناع التراخي بقوله عليه الصلاة والسلام فليكفر عن يمينه الحديث فإنه أوجب الكفارة فلو جاز بيان التغيير مترخيا لما وجبت الكفارة لجواز أن يقول مترخيا ان شاء الله فتبطل يمينه ولا تجب الكفارة وتعمامه في التلويح وقوله

أما خصوص ذى العموم يعنى أن العام الذى لم يخص بشئ اختلف فيه فعند التراخي فيه ممتنع * والسافعي قال ليس يمتنع

لا خلاف أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ وأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عند عامة أئمتنا وأما عند أكثر أصحاب الشافعي فيجوز تخصيصه متراخا كما يجوز متصلًا والمراد بعدم جواز تخصيصه أنه إذا ورد متراخا لا يكون بيانًا للكون المراد العام بعضه من الابتداء بل يكون نسخًا للحكم مقتصرًا على الحال وفائدته أن العام لا يصير به ظنيًا لأن صيرورته ظنيًا باعتبار احتمال خروج أفراد أخر عنه بالتعليل ودليل النسخ لا يقبل التعليل فلا يتطرق الاحتمال إلى الباقي

يقبضه بالنيابة عن الموكل الأتري أنه ينتهي بنهيه عن القبض بخلاف الوكيل بالبيع فإنه أصيل في الحقوق والقبض إليه فكذلك ما هو من روادفه فلذا لا يصح نهيه عن القبض من جانب الموكل ثم قيل المراد من الكفالة هنا الحوالة لا التوى يتحقق فيها وقيل المراد حقيقة الكفالة والتوى يتحقق بعوت الكفيل والمكفول عنه مفلسين ورد الأول بان التوى لا يتحقق بعوت المحتمل عليه مفلسًا كعريف في الحوالة والثاني بأن المراد توى ينشأ من أخذ الكفيل كما ينشأ من أخذ الزهن بهلاكه فالأولى الحمل على توى ينشأ من أخذ الكفيل كأن رفع الأمر إلى قاض مالكي بحكم براءة الأصيل ثم مات الكفيل مفلسًا كذا في شرح الزبلي

(لكنها شرأوه بقيد * بمثل قيمة وجاز الأزيد)
(بما يكون فيه للتجار * تغابن والصرف فيه ساري)

يعني أن الوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وبزيادة يتغابن فيها التجار ولا يجوز فيما لا يتغابن التجار في مثله لمكان التهمة إذ يحتتمل أنه شراء لنفسه فيما لم يوافق جعله للموكل ولا كذلك الوكيل بالبيع ولذا قال الوكيل بالشراء اشتريت وقبضت وهالك في يدي فهات التمن لم يقبل ولو قال الوكيل بالبيع بعثت وقبضت التمن فهلك كان القول قوله وذلك لتمسك الشبهة في وكيل الشراء حتى لو كان وكيلًا بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الأمر لأنه لا يملك شراء لنفسه وكذا وكيله بالنكاح إذا تزوج امرأه بأكثر من مهر مثلها جاز عنده لأنه لا بد من الإضافة إلى الموكل في العقد فلا تتمكك الشبهة ولا كذا الوكيل بالشراء إذ لا يضيف إلى الأمر كافي الهداية

(وهو الذي يدخل في التقويم * من غير غبن فاحش سقيم)

يعني الذي يتغابن فيه هو ما يدخل تحت تقويم المقومين وأما ما لا يدخل تحت تقويمهم فغبن فاحش لأن القيمة تعرف بالحزر والظن فيعذر فيما يشبهه لأنه يسير لا يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لا يشبهه لغمسه لأنه لا يقع في مثله عادة الأعداء وهذا إذا كان سعره غير معروف عند الناس وأما إذا كان معروفًا كاللحم والخبز ونحوه كالخين فلا تلزم الزيادة للموكل ولو فلسا واحدا ذكره الزبلي

(وان شري نصف الذي قد وكلا * به فان ذلك موقوف على)
(شراء باق قبيل أن تخصا * وبعد كان للوكيل لازما)

يعني إذا وكله بشراء عبد فشرى نصفه يتوقف شراؤه فإن اشترى باقيه قبل أن يختصما لزم الموكل والالزم الوكيل وهذا بالاجماع لأن شراء البعض قد يقع وسيلة إلى شراء الكل بان كان العبد بين جماعة فلم يقدر على شرائه فدفعه فشرى شقصا شقصا فإذا اشترى الكل قبل رد الأمر الشراء تبين أنه وسيلة فينفذ على الموكل وان لم يشتري الباقي حتى رد الموكل الشراء نفذ على الوكيل وهذا بخلاف

لكن إذا أصل عليه يعني * إذا العموم كالخصوص عندنا للحكم موجبا يكون حقا * بالقطع ثم القطع ليس يبق من بعد تخصيص بل احتمال * فكان من قطع إلى احتمال يمد تغييرا على هذا النمط * لذلك قيد الوصل فيه بشرط وليس ذلك عنده تغييرا * بلى يكون عنده تقريبا

يعني هذا الاختلاف مبني على الاختلاف عندهم في موجب العام فعنده موجب ظني قبل التخصيص لاحتمال ارادة البعض منه كما هو بعد التخصيص فكان تخصيصه بيانًا لمحضه مقررًا لأنه يبق على أصله ظنيًا كما كان فيصح موصولا ومفصولا وعندنا موجه قطعي قبل التخصيص وبعد التخصيص يصير ظنيًا كما سبق فكان التخصيص تغييرا له من القطع إلى الاحتمال فيصح موصولا ومفصولا كما في بيان التغيير وأما عند الشافعي فليس ذلك تغييرا لأنه ظني كما كان فكان تقريبا عنده فيصح موصولا ومفصولا ويوضح ذلك أنه لما كان قطعا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفرادها كما وجب العمل به كذلك فلو جاز التخصيص متراخا تبين أن المخصوص لم يكن داخلًا فيه ابتداءً وأنه لم يكن موجبا في ذلك المخصوص حكمًا من الابتداء وحينئذ يلزم القول بوجود الاعتقاد لثبوت الحكم قطعًا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتًا أصلا وهذا باطل كذا في التحقيق

أما البيان أدنى في البقره * فليس من ذي الصورة المقره بل كان تقييدًا مطلقا * فكان نسخًا ظاهرًا محققًا

النسوة من بين البقرة البيان الوارد في سورة البقرة

الوكيل بالبيع اذا باع البعض عند أبي حنيفة كما سبق والفرق تمكن التهمة في الشراء دون البيع كما ذكره الزبلي

(ثم على الوكيل ان ردًا * مبيعاً بالعيب اذ تبدي)
(رد على الأمر أمان أقر * بحادث العيب فضده استقر)

يعني أن من وكل رجلاً ببيع شيء فباعه وسله وقبض الثمن أو لم يقبضه فوجد المشتري به عيباً كان لا يحدث مثله في تلك المدة ورده بقضاء بينة أو نكول أو باقرار الوكيل كان له أن يردّه على الموكل وان كان يحدث مثله ورده بينة أو نكول فكذلك وان رده باقرار لا يردّه على الموكل ويلزم الوكيل وذلك لان الوكيل بالبيع والشراء هو الخصة في العيب أمان كان عيباً لا يحدث مثله في تلك المدة كما أصبح الزائدة فلان وجود العيب عند البائع متيقن فبرد القاضي على الوكيل برده على الموكل وكذا اذا كان مما يحدث مثله وقد رده القاضي بالينة لانها حجة كاملة وكذا اذا رده بالنكول لان الوكيل مضطر الى النكول لان الانسان لا يطلع على حقيقة حال مال غيره فالرد على الوكيل أيضاً رد على الموكل وأمان رده باقراره والعيب مما يحدث مثله فيلزم الوكيل ولا يردّه على الموكل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر لافي حق غيره والوكيل غير مضطر الى الاقرار اذا كان يمكنه السكوت والنكول ثم للوكيل أن يخصم الموكل ان كان الرد عليه بقضاء فيلزمه بالينة أو بالنكول وان كان غير قضاء ليس له خصمه الموكل لانه فسخ البيع بالتراضي فيكون بيعاً جديداً في حق غيرها وان كان مما يحدث مثله واذا باقراره بقضاء يلزم الموكل بالخصوصية لانها مائة لا ما يقوله القاضي لوزن افعاليه وهو الردم غير حجة ولا حلف وفي عامة الروايات ليس له أن يخصم الموكل لأن الرد حينئذ بمنزلة البيع المتبداً وهو لو اشترى من المشتري حقيقة ليس له أن يردّه على الموكل فكذا هذا وعمامة في شرح الزبلي فليراجع

(وان يبيع نسيئة أو قالا * أمره بالنقد قلت حالاً)
(وقال اطلقت فان الأمر * مصدق أصلاً بما بالأمر)
(دون مضارب اذا ما باع * وقال رب المسال امتناعاً)
(منها بنقد كان أمرى واقعا * وقال اطلقت فاذا تنازعا)
(صدّق من بينهما المضارب * اذا صلح الاطلاق وهو الغالب)

يعني اذا باع الوكيل بالتأجيل فقال الموكل أمرتك بنقد وقال الوكيل بل اطلقت وأمرتني بالبيع مطلقاً صدق الأمر لان مبني الوكيل على التقييد حتى لا تصح بلا بيان الجنس والنوع ونحوه فلو قال وكلت أن تشتري لي دابة لا يصح ولو وكله في ماله لم يكن له سوى الحفظ والتقييد يستفاد من جهة الموكل فكان القول له كما اذا أنكر الوكيله رأساً بخلاف المضاربة فإنه اذا باع المضارب

في التغيير لطافة وهذا جواب عن استدلال الشافعية بقصة البقرة ووجه أنهم أمروا بذبج بقرة معينة مع أن اللفظ مطلق ورد بياها مترخياً وانما قلنا أنهم أمروا بذبج بقرة معينة لان الضمير في قوله سبحانه انها بقرة صفراء فاقع لونها البقرة المأمور بذبجها وللقطع بأنهم لم يؤمروا ثانياً بتجدد وبان الامتثال انما حصل بذبج معينة وحاصل الجواب أن هذا ليس من الصورة التي نحن فيها أعني تخصيص العام بل تقييد للمطلق لان المأمور بذبجها كانت بقرة مطلقه ولذا قال ابن عباس لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولا يمكن شددوا فشد الله عليهم وقد دل قوله سبحانه وما كانوا يفعلون على أنهم كانوا قادرين على الفعل والسؤال عن التعمين كان نعمتنا وتعللاً فلم يكن من قبيل تخصيص العام فكان تقييد المطلق نسخاً فنسخ الأمر بالمطلق وأمر بالعين واعترض هذا بأنه يؤدي الى النسخ قبل الاعتقاد والتعمين من العمل جعاً اذ لم يحصل لهم العمل بالواجب قبل السؤال والبيان وأجيب بانهم علموا أن الواجب بقرة مطلقه واطلاق اللفظ كاف في العلم بذلك والتردد انما وقع في التفصيل والتعمين كذا في التلويح

والاهل ما لابن نصائش * فلم يكن في فلك نوح يحمل
فليس داخلاً غنائاً نصاً * لأنه يكون منه خصاً

جواب عن استدلالهم بجواز التخصيص مترخياً وتقرير الاستدلال أن الاهل في قوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك تمام متناول جميع بنيه ثم لحقه الخصوص مترخياً بقوله سبحانه انه ليس من أهلك وتقرير الجواب أن الاهل لم يكن متناولاً لابن فلم يكن في عداد المأمور بمحملهم لان من لا يتبع الرسول لا يكون أهلاً له فلم يكن داخلاً لانه كان داخلاً ثم خص من الاهل قال في التوضيح الاهل لا يتخلوا ما أن يراد به الاهل ايماً أو الاهل قرابة فان أريد الأول لا يتناول الابن لانه كافر بالاستثناء وهو الامن سبق عليه القول يكون منقطعاً وقوله انه ليس من أهلك لا يكون تخصيصاً لعدم تناول الاهل لابن الكافر وان أريد الثاني يتناول الابن لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول فخرج بالاستثناء لا بالتخصيص المترخياً فقوله سبحانه ليس من أهلك أي من الأهل الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما وعد الله تعالى به من اهلال الكافرين

وأن الاستثناء للتحكم * بالحكم مانعا يكون فاعلم
 بقدر ما استثنيت فيجعل * تكلم بما يكون يحصل
 من بعد ما استثنيت فحقق * فكان ذا تكلم بما بقى
 الاستثناء مشتق من الشيء يقال نثي عثمان فرس ما اذا
 منه من المضي في الصوب الذي يتوجه اليه وقد
 اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المنصل مجاز
 في المنقطع ولذا لا يحمل على المنقطع الا عند تعذر
 المنصل ومن ثم قالوا في قوله له على ما تدرهم الا تو بأن
 معناه الا قيمة ليصير متصلا والمراد صيغ الاستثناء فأما
 لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين بلانواع
 فالصواب أن يقسم الى قسمين ثم يعرف كل على حدة
 والمراد هنا المتصل وقد عرفه صدر الشريعة بأنه المنع
 عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالآو
 احدى أخواتها وقوله بعض ما يتناوله يخرج الاستثناء
 المستغرق فانه باطل لكن أمتنا قيدوه بما يكون بلفظه
 أو بماويه نحو عبيدي أحرار الاعبيدي أو الاماليكي
 فان كان بلفظا خص منه في المفهوم مساو له في الوجود
 فانه يصح نحو عبيدي أحرار الا هؤلاء أو الاسما
 وبرزغا وفريدا وليس له سواهم ثم اذ كره صدر
 الشريعة في التعريف مستخرج مما ذكره في كيفية
 عمل الاستثناء كما ذكرناه وحاصله أن الاستثناء يمنع
 التحكم والحكم بقدر المستثنى حتى كأنك لم تتحكم
 بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل تكلما بالباقي بعد
 الاستثناء فيبعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأسا
 لأنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى فيجعل من قال
 جاءني القوم الا زيدا كأنه قال جاءني غير زيد ومن قال
 له على عشرة الا ثلاثة كأنه قال من أول الامر له على
 سبعة ولم يتعرض الى الثلاثة لابتنى ولا اثبات ففني
 قولهم ان الاستثناء اخراج بالآو احدى أخواتها هو
 المنع عن الدخول تحت حكم الصدر لا اخراج بعد
 الدخول تحت الحكم اذ يكون تناقضا صرفا فان القائل
 له على عشرة الا ثلاثة يكون أثبت الثلاثة في ضمن
 العشرة أو لا كما ينبوتهام نفاها بالخراج وذلك تناقض
 لا يلبق بعقل فضلا عن الشارع والاستثناء واقع
 في القرآن والحديث وهذا هو الذي اضطروا اليه ان
 اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء على أوجه ثلاثة لا يرد

نسبته وقال رب المال أمرتك بنقد وقال المضارب أطلقت كان القوم
 للمضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم ألا ترى أن المضارب على
 البيع والشراء والابضاع والتوكيل والاستئجار والابداع بذ كر لفظ المضار
 فكان المضارب متمسكا بالاصل والظاهر يشهد له فكان القول قوله بخلافه
 ما اذا دعى نوعا وقال رب المال أمرتك بنوع كذا حيث يكون القول رده
 المال لانهما انفقوا على التقييد فانه ثبت الوكالة التي ليس فيها شائبة بشر
 كذا ذكره الزيلعي

(ان وكلا معا فكل وفقا * على رقيقه اذا تصرفا)

يعني اذا وكل وكيلين معا توقف تصرف كل منهما على صاحبه لأن الموكل
 رضي برأيهما لا يرى أحدهما ما اذا انفرد أحدهما بطل غرضه هذا اذا وكلهما
 معا على التعاقب

(لكن في الخصام والطلاق * من غير تعويض كما العتاق)

(رد ودبيعة قضاء دين * جازا انفراد واحد من دين)

يعني في هذه الصورة المذكورة جاز تصرف واحد من الوكيلين اللذين وكلهما معا
 بكلام واحد أو ما في الخصومة فلتعذر اجتماعهما فيها عند القاضي لأنه يؤدي
 الى الشغب في مجلس القاضي فيكون راضيا بانفراد أحدهما ولا يقوت غرضه
 لان ذلك يكون بعد اجتماع رأيهما وانفرد الواحد حين الخصام لكن في
 القبض لا بد من اجتماعهما لانه رضي بأتمتها بالآمانة أحدهما وأما في
 الطلاق والعتاق من غير عوض ودالودية وقضاء الدين فاعدم احتياج ذلك
 الى الرأي جازا لانفراد الا اذا قال طلقاها اذا شئتما أو جعل أمرها بأيديهم
 اذا انفويض مقيد بالمجلس والمعلق باثنين لا ينزل بواحد فلو طلق الواحد
 لا يقع ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلق أحدهما واحدة والآخر اثنتين لا يقع
 شيء وقيد الودية بالرد لانه لو وكلهما بقبضها فلا بد من اجتماعهما اذ رضي
 بحفظهما لالواحد فقط فلو قبض واحد فقط يضمن لان قبضه مقيد بصاحبه
 وقيد الطلاق والعتاق بغير العوض لان ما كان من هذين بعوض كان كالبيع
 يحتاج الى الرأي فلا ينفرد به الواحد كما ذكره الزيلعي

(لكن تعاقبا اذا ما وكلا * جاز على انفرادهما أن يعمل)

يعني اذا وكلهما على التعاقب كان لكل واحد منهما أن يعمل منفردا لانه رضي
 برأي كل واحد على الانفراد بخلاف الوصيين اذا وصى لكل على حدة حيث
 لا يجوز الانفراد لأن حكم الوصية يثبت بالموت وعندده صارا وصيين بخلاف
 التوكيل وذلك ظاهر ونقل عن المبسوط لو كان أحدهما صبيا أو عبدا صحح جورا
 فلا يخرا لانفراد بالتصرف بخلاف ما اذا مات أحدهما أو زال عقله حيث
 لا يجوز الاخر التصرف

علمها التناقض الاول ان المراد بعشرة في مثلثا معناها

الحقيقى اى عشرة افراد تناول السبعة والثلاثة معاً ثم
 اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم استناد الحكم الى
 العشرة التى اخرجت منها ثلاثة فلم يقع الاستناد الا على
 سبعة حتى كانه قال له على سبعة من غير تعرض للثلاثة
 بنفى ولا اثبات وعلى عدنا الوجهه بيتنى ماذا كرنالانه
 يكون اخرج الثلاثة فقبل الحكم من افراد العشرة ثم
 حكم على السبعة فيكون الاستثناء تكليماً بالباقي بعد
 المستثنى فالتكلم فى حق الحكم يكون بالسبعة فقط
 فينتفى حكم الصنف فى المستثنى لكن لا يثبت له حكم
 مخالف لحكم الصدر فانعدام الحكم فى المستثنى لعدم
 الدليل الموجبه مع صورة التكلم فكان منزلة الغاية
 فى نحو اتموا الصيام الى الليل فان الحكم بنعدم فيها وراء
 الغاية لعدم الدليل الموجبه له لان الغاية توجب نفي
 الحكم عما وراءها وهذا هو الوجه الصحيح وحاصله ان
 الصحيح الاخراج قبل الحكم وان الاستثناء بمنزلة القيد
 للمستثنى منه حتى كانه قال له على العشرة المخرج به
 منها ثلاثة ولا تعارض فيه كما ظن والثانى ان المجموع
 اعنى عشرة الاثلاثة موضوع بارزاء السبعة حتى كانه
 وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا
 ثلاثة فيعبر عنه بالاخضر تارة وبالاطول اخرى وورد هذا
 باه ان اريد ان عشرة الاثلاثة موضوع بارزاء سبعة
 وضع الاعلام مثل نابط شراوشاب قرناها فهو خارج
 عن قانون اللغة اذ ليس فى لغتهم مركب من ثلاثة
 الفاظ من غير ان يحكى على اصله المنقول عنه ولم يعهد
 مركب اعرب جزؤه الاول وهو غير مضاف وان اريد
 انه موضوع بالتنوع اعنى انه ثبت من الواضع انه اذا
 ذكر ذلك فهم منه الباقي فغير مستقيم ايضاً لان المفردات
 حينئذ مستعملة فى معانيها الافرادية فاما ان يكون
 اخراج الثلاثة من العشرة بعد الحكمها فى ضمن
 العشرة وهو التناقض المهرّب عنه اوقبله وهو المذهب
 الاول كما لا يخفى والثالث وهو مذهب السافى ان المراد
 بعشرة اتمها وسبعة والاثلاثة تقر بنزلة اربعة السبعة من
 العشرة ارادة للجزء باسم الكل كفى التخصيص بغير
 الاستثناء فى مثل اقبلوا المشركين والمراد الحر بيون
 بدليل يخرج الذى فلا استثناء كالتخصيص فى ان كاد
 منها يبين ان الحكم المذكور فى صدر الكلام وارد على

ولا يجوز ان يبيع العبد مال صغيره كذا يعنى
 مكاتب كذا به ان اشترى كذا الذى فيما فرار
 ان طفله يكون حراماً مسلماً فلم يجز ايضا كما تقدم
 ومثله تزويج كل منهم صغيره فلم يجز عندهم

اى لا يجوز ان يبيع العبد مال طفله والمكاتب بعد مثله اذ هو عبد سابق عليه
 درهم والعبد لا ولاية له قال الله تعالى «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على
 شئ» وكذلك ايس له الشراء بمال الصغير ومثلهم الذى اذا كان ولده حراً
 مسلماً اذ لا ولاية له على المسلم قال الله تعالى «ولمن يجعل الله للكافر بن على
 المؤمنين سبيلاً» وكذا لا يجوز لكل منهم ان تزوج صغيره وفيه الذى لا الاحتراز
 عن الحربى اذا الحكم واحد هنا بل عن المرتد فان ولايته موقوفه ان المسلم جعل
 كانه لم يرز مسلماً فينصرفه وان مات او قتل على رذته يبطل ووقع فى أكثر
 المتون هكذا ولا يجوز بيع المكاتب والعبد والذى مال صغيره المسلم ولا يخفى
 ان فيه مسامحة انتهى

وباشترائه الطعام بحمل على الذى بلادام يؤكل
 يعنى انا واكله بشراء طعام بحمل عرفا على ما يؤكل بلادام كالحلم المطبوخ او
 المشوى دون الخنطة ودقيقها والخبز كره بعض مشايخ ما وراء النهر قال
 الصدر الشهيد عليه الفتوى

ولا يجوز فى شراء دار توكيله وجاز فى حمار
 لكن محل الدار حيث عيننا مع غن بجوز اذ قد بينا
 كجنس شئ ان بوجه بيننا ونوعه او غن قد عيننا
 نوعا بجاز لا اذا ما يجهل جهالة فاحشة اذ يبطل
 كالثوب والرقيق لا كالبغل او فرس لقله فى الجهل

اى لا يجوز التوكيل فى شراء دار لانها تختلف باختلاف الاجناس المتباعدة
 بحسب المحال والجيران فيتعذر الامتثال فان بين المحلة والتمن جاز اذ تنصير
 معلومة وجاز التوكيل فى شراء حمار لانه ذكر نوعا معلوما والجهالة فيه من
 حيث الوصف وهى بسيرة وجاز فى جنس علم من وجهه وذكروعه او غن عين
 نوعه كعبد تركى او عبد بكن من التمن لقله الجهالة بخلاف التوكيل فى شراء
 عبد حيث لا يجوز لانه يختلف باختلاف المقاصد اذ قد يقصد منه الجمال
 كالتركى والخدمة كالهندي والحاصل انما يجوز فى الجنس ان علم من وجهه
 وذكروعه او غن يدل على نوعه واما ان جهل الجنس جهالة فاحشة
 كالرقيق والثوب والعبد لا يجوز التوكيل وجاز فى بغل وفرس وحمار
 لذكروعه فيقدر الوكيل على تحصيل المراد بان ينظر الى حال الموكل وما يلقى
 به فقد علم ان الجهالة تفحص فى الجنس اما لصدفه على انواع مختلفة

بعض أفرادها والحكم في البعض الآخر بخلاف الحكم في البعض الأول لأن التخصيص بكلام مستقل وهذا بغيره - متقل قال في التوضيح وهذا المذهب وهو أن العشرة يراد بها السبعة إلى آخره هو ما قال مشايخنا الاستثناء عند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل الخصوص والمراد بالامارة أن يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا في الجواب عنه أن الالف اسم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يمتد له اذ لا يجوز أن يسمى تسعمائة ألفا بخلاف دليل الخصوص لأن المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلاخلل وهذا نص على أنه جواب عن قال ان المراد بعشرة سبعة انتهى

والشافعي قال بالمعارضة مثل العموم مع خصوص عارضه فان منع الحكم في التحقيق في ذلك حاصل بذات الطريق

يعني أن الشافعي رحمه الله تعالى قال ان منع الحكم في المسند بطريق المعارضة كما تمنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض وهو دليل الخصوص فانه وان كان يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام لكنه باعتبار استبداده معارض للعام وهذا كخلاف في التعليق بالشرط فان التعليق عنده لا يخرج الكلام من أن يكون ايقاعا يمنع وقوعه مانع وهو التعليق أو عدم الشرط فكذا الاستثناء وعندنا التعليق يخرج الكلام من أن يكون ايقاعا وينع ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها فكذا الاستثناء فاذا قال لفلان على ألف الامانة صار عندنا كأنه قال ابتداء لفلان على تسعمائة وأنه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وصار عنده كأنه قال الامانة فانها ليست على فلان لمائة للدليل المعارض لانه يصير بالاستثناء كأنه لم يتكلم بها قال الزبلي رحمه الله الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت عندنا واخراج بعد الدخول عند الشافعي بطريق المعارضة وهذا مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعقاق ولو كان اخر اجمالا صحيح لانهما لا يمتثلان الرجوع والرفع بعد الوقوع وتظهرثرة الاختلاف فيما لو قال لفلان على ألف درهم الامانة أو تسعمائة فيلزمه تسعمائة لانه لما كان تكلمنا

في الحقيقة كالدابة لصدقها على الفرس والجمار أو على أشياء مختلفة في المقاصد كالرفيق الصادق على الذكروالانثى وهما مختلفان مقاصدا وكالعبد والجارية الصادقين على ما يكون تركيا وحشيا مثلا وهما مختلفان مقاصدا فاقصد بان الجنس في اصطلاح الفقهاء غير ما عند المنطقيين وأن المراد بالنوع كما في شرح الزاوية الجنس الاسفل أطلق عليه النوع بالنسبة إلى الأعلى ويسمى عند المنطقيين النوع الاضافي فليتاامل

- (قال الوكيل باشتراء عبد * شريته لا مري بعقد)
 (وقال بل لنفسك الشراء * قد كان منك ما بدأ امترأ)
 (فان يكن جياها معنا * فالقول للمأمور شرعا بينا)
 (وان يكن معنا ومينا * فالقول للمأمور فيه أثبتا)
 (ان عن العبد يكون قد نقد * أولا فقول آمر فيه اعتمد)
 (والعبد حيث لم يكن معنا * فالقول للمأمور فيه بينا)
 (ان كان منقودا واذلا ينقد * فقول أمر هو المؤبد)

أي ان قال المأمور بشراء عبد شريته لا أمر وقال الأمر بل شريته لنفسك فان كان العبد المأمور بشراءه معين حين التوكيل كأن قال له الأمر اشتري عبد فلان مثلا فان كان حيا قائما فالقول للمأمور مطلقا سواء كان الثمن منقودا أولا وان كان ميتا فان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور أيضا وان كان غير منقود كان القول للأمر فهذه أربعة أوجه لأن العبد المعين اما أن يكون حيا أو ميتا وعلى كلا التقديرين اما أن يكون الثمن منقودا أولا وقد تبين الحكم في هذه الوجوه وأما اذا لم يكن العبد معين حين التوكيل فان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور سواء كان العبد حيا أو ميتا وان لم يكن منقودا كان القول للأمر سواء كان العبد حيا أو ميتا فهذه أربعة أوجه أيضا وانما كان القول للمأمور اذا كان العبد معين حيا سواء كان الثمن منقودا أولا لأنه أخبر عما عاك استثنافه والمخبر به في التحقيق والثبوت يستغنى عن الاشهاد فيصدق كقوله لمطلقته وهي في العدة راجعتك وهي مكذبة حيث يكون القول له وهذا يتفصى عما اذا أقر على موليته بالنكاح حيث لا يثبت النكاح باقراره عنده اذ لا يملكه بمجرد انشاء العقد لا حياجه الى الشهود ولا كذا هذا وانما كان القول للمأمور أيضا في العبد المعين الميت أعني بأن قال هلك عندي بعد الشراء اذا كان الثمن منقودا لان الثمن كان أمانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة من حيث أمر فكان القول له بخلاف ما اذا لم يكن الثمن منقودا في هذه الصورة لانه لا يملك استثناف العقد لعدم المحل اذا العبد ميت وغرضه الرجوع على الأمر فكان القول للأمر لانه مشكوك وانما كان القول للمأمور في العبد الغير المعين اذا كان حيا والثمن منقودا لانه يملك الاستثناف فيصير عما عاك استثنافه

كما تقدم مع دعواه الخروج عن العهدة حسب ما أمر به بخلاف ما اذا لم يكن
 الثمن منقودا هنا فانه وان ملك الاستئناف لكن الموضوع موضع تهمة بان يكون
 شرا لنفسه وحيث رأى الصفقة خاسرة جعله للامر وليس فيه دعوى الخروج
 عن العهدة اذا الثمن لم يكن في يده كالذي قبله فكان القول فيه للامر عنده خلافا
 لهما ودليلهما كونه لا يملك الاستئناف وان لم يكن فيه خروج عن العهدة
 والفرق بين هذا على قوله وبين العبد المعين حتى اذا لم يكن الثمن منقودا فيه
 وجود التهمة في هذا دون ذلك اذا لو كيل بشرأئى معين لا يمكنه شراؤه لنفسه
 كما سيأتى وانما كان القول للمأمور في العبد الغير المعين اذا كان ميتا والثمن
 منقودا لأنه أمين بدعى الخروج عن العهدة بخلاف ما اذا كان الثمن غير
 منقود هنا اذ ليس له دعوى الخروج عن العهدة اذ لم يكن الثمن في يده ولا يملك
 الاستئناف لعدم المحل وغرضه الرجوع على الامر وهو ينكره والقول له اعنى
 للامر لعين ماسبق في العبد المعين الميت اذا كان الثمن غير منقود فليفتهم

(وجبته للثمن الميعا * عن امر كان له مشروعا)

(فهلكه لديه مسقط له * عن امر ان بعده لاقبله)

يعنى للو كيل بالثمن اذا اشترى ودفع الثمن اولم يدفعه ان يحبس ماثرا عن
 الموكل حتى يأخذ من الموكل الثمن لما بين الوكيل والموكل من المبادلة الحكيمة
 فيصير الوكيل كالبايع والموكل كالمشتري وللبائع حقيقة حبس المبيع عن
 المشتري حتى يقبض منه فكذا هنا ولذا لو وجد الموكل به عيبا رده على الوكيل
 ولو اختلفا في الثمن تحالفا فلو هلك في يده الوكيل بعد حبسه سقط الثمن عن
 الموكل كالموكل المبيع في يده البائع قبل التسليم الى المشتري وهذا عند أبي
 حنيفة ومحمد ورجهما الله تعالى وعند أبي يوسف يضمن كالرهن لانه محبوس
 للاستيفاء وعند زفر يضمن كالغصب لانه ليس للوكيل حبه عند زفر لانه
 امانة في يده وليس للمودع حبس الوديعة بدين له على المودع فكذا هذا وقوله
 ان بعده الخ يعنى انما يسقط الثمن عن الامر ان هلك بعد الحبس لاقبله

(مالو كيل في شرا معين * شراؤه لنفسه بالثمن)

(اعنى الذى سعى فحشا اشتري * بغير جنسه له تقررا)

أى ليس للوكيل شراء شئ معين أن يشتره لنفسه قال الزبلي رحمه الله تعالى
 أى لا يتصور أن يشتره لنفسه بل لو اشتراه بنية الشراء لنفسه أو صرح بذلك
 يكون للموكل لأنه لا يملك عزل نفسه عن الوكالة بتعبية الموكل لما فيه من تقرير
 الموكل ولذا لو اشتراه لنفسه بمحضرة الموكل مصرحاً به كان لنفسه لأنه يملك عزل
 نفسه بعلم الموكل وهذا بخلاف ما اذا وكله أن يزوج امرأه معينة فتزوجها
 الوكيل حيث جاز له لان النكاح الذى أتى به الوكيل غير داخل تحت أمره اذ
 الداخل تحتها يضاف الى الموكل فكان مخالفا لبالاضافة الى نفسه فان عزل وفي

بالساقى كان ما تعامن الدخول شكنا فى التكم به
 والاصل فراغ الذم فلا يلزمه الزائد بالشك فصار نظير
 ما لو قال له على تسعائة أو تسعائة وخمسون فانه يلزمه
 الاقل وعندم لم ادخل فى الالف كله صار الثالث
 المخرج فيخرج الاقل وهو خمسون والباقي بحته

اذ ههنا أهل اللسان أجمعوا * بأن الاستثناء حيث يقع
 اثبات منى كذلك ينفي * ما كان مثبتا بغير خاف

تعليلا لما قال الشافعى رحمه الله تعالى بان أهل اللغة
 أجمعوا على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
 نفي من غير خلاف بينهم وهذا صريح فى أن الاستثناء
 يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيه يكون
 معارضا لافى حكم المسكوت عنه حتى كانه لم يتكلم به

وأن لاله الا الله * بالوضع للتوحيد اذ معناه
 النفي والاثبات باتفاق * فان يكن تكلما بالباقي
 بكن اذن نفي المسواه * ولم يصرح أنه الاله

بعض انهم أجمعوا أيضا على ان قولنا لا اله الا الله موضوع
 للتوحيد لان معناه نفي الالهية عما سوى الله واثباتها
 لله تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي ولم يكن بطريق
 المعارضة واثبات حكم مخالف لحكم الصدر اذ
 الاقرار بالالهية سبحانه بل كان معناه حينئذ نفي
 الالهية عما سواه مع أن التوحيد لا يتم الا بنفي الالهية
 عما سواه واثباتها له سبحانه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة
 التوحيد دهرى منكر للصانع تعالى لحكمه بالسلامة
 ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على حكم
 مخالف لحكم الصدر فكان بطريق المعارضة وأن فيه
 حكيم أحدهما بالنفي والآخر بالاثبات وهذا يدل على
 بطلان القول بأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء لانه
 حينئذ يكون الحكم متعلقا بالصدر بعد اخراج البعض
 فلا حكم فيه الا على الباقي والمستثنى فى حكم المسكوت
 عنه وكذا القول بان المجرع عبارة عن الباقي اذ لا حكم
 الا عليه أيضا

لكن لنا استثناءه الحسينيا * فى الذ كرم من ألف مضت سنينا
 كآيه القرآن حقا قد ورد * فى لبت نوح قدر ذلك العده
 يعنى دليلنا على أنه تكلم بالباقي لا بطريق المعارضة قوله

سبحانه حكاية عن نوح عليه السلام فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما ووجه التمسك أن الاستثناء لو كان بطريق المعارضة لزم نفي حكم خبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل والملزوم مثله لانه لو ثبت الالف بجملة ثم عارضه استثناء الخمسين لزم كونه نافيا لما أنبته أولا فلزم الكذب في أحد الأمرين الاول والثاني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأما على ما ذهبنا اليه فلا لانه يكون أخرج الخمسين من الالف قبل الاستناد ثم حكم على الباقي فكانه قال من أول الأمر فثبت فيهم تسعمائة وخمسين

لكن سقوط الحكم في التحقيق بما يقوله من الطريق يكون في الانشاء لا الاخبار والقول من أهل اللسان جاری

يعني أن سقوط الحكم بما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من طريق المعارضة إنما يكون في الانشاء لا الاخبار لان الانشاء اثبات في الحال فاذا عارضه مانع يمتثل أن لا يثبت بخلاف الاخبار وهذا على وفق ما في المنار والمعنى وغيرهما والذي يظهر لي أن ارتكاب القول بالتناقض مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن مثل الشافعي رحمه الله تعالى وقد عرفت ما سبق من مذهبه أن القائل له على عشرة الاثلاثة لم يرد بالعشرة الا السبعة مجازا من أول الأمر وأن قوله الاثلاثة قرينة وبيان للراد والا لكان تناقضا كما ذكره في التلويح وغيره فلا معارضة الا من حيث الصلوة وتناول اللفظ طاهرا فلم يرد بالالف الا تسعمائة وخمسون وقوله الا خمسين بيان لذلك لانه أخبر بالالف من يرد اليها ثم حكم بنفي الخمسين ليكون تناقضا حقيقة نعم يرد عليه ما ذكره بعض أئمتنا من أن اسم الالف لا يطلق على مادونه بوجه لان اسم العدد علم على مدلوله علم جنس كاسامة للاسد ولذا يعتنع صرفه اذا انضم اليه سبب آخر كما يقال ثلاثة نصف ستة والاسم العلم لا يطلق على غير مدلوله وحيث كان علما لا يجوز اطلاقه على غير مدلوله حقيقة وهو ظاهر ولا مجاز اذا لا مناسبة بينه وبين غيره من الاعداد معنى الانسبة عامة هي كون كل واحد منها عددا وهي لا تتصل طريقا للمجاز ولا بصورة الامن حيث الجزء والكل ولا يصلح ذلك طريقا ههنا لان من شرطه اختصاص الجزء بالكل ليضخ

الوكالة بالشراء الداخل مطلق اذ يصح الشراء بالاضافة الى الموكل والوكيل ويكون للموكل فلم يكن بالاضافة الى نفسه بخلافه فلا يعزل ويقع الشراء للامر ولو وكاه رجل آخر شراء ذلك الشيء أيضا كان للموكل الاول لان الوكيل اذ لم يملك الشراء لنفسه فغيره بالطريق الاولى ولو شري الوكيل بغير جنس ما سماه الموكل من الثمن وكذا اذا شراه باكثر مما سمي أول بسم الموكل ثمنا فاشتراه الوكيل بغير التقود كان للوكيل لانه أمكنته المخالفة بذلك فخالف فانعزل في ضمن مخالفته وكذا لو وكل وكيله بشراثة فاشتراه الثاني بعبية الوكيل الاول فانه يكون للوكيل الاول لا للموكل الاول لانه خالف أيضا بشراثة الوكيل لان الموكل انما رضی برأيه بخلاف ما اذا شراه الوكيل الثاني بحضرة الاول حيث يكون للموكل الاول اذ قدر رضی برأيه وهو كان حاضرا

﴿ فصل الوكيل بالخصومة ﴾

﴿ ويسل للوكيل في الخصام : قبض على الصحيح في الأحكام ﴾
يعني أن الوكيل بالخصومة لا يكون وكيلًا بالقبض فليس له القبض وهذا قول زفر رحمه الله وهو المختار للفتوى لان من يؤمر بالخصومة لا يكون مؤتمنا على القبض لغاية الحيانة على الوكلاء في زماننا

- ﴿ لكن ما وكيل قبض الدين * له الخصام لا قبض العين ﴾
- ﴿ ان برهن الخصم على الايفاء * لدائن كذا على الابرء ﴾
- ﴿ برهانه بنالك حقا يقبل * لكن به في العين ليس يعمل ﴾

يعني أن الوكيل بقبض الدين يكون وكيلًا بالخصومة فله بالخصومة لا الوكيل بقبض العين اذ ليس له بالخصومة فاذا وكل رجل رجلا بقبض دين له على آخر فأقام المديون بينة على الدفع الى الموكل أو على أن الموكل أبرأه تقبل بينته وكذا اذا جحد الدين فأقام الوكيل بينة عليه قبلت بخلاف الوكيل بقبض العين حتى لو وكله بقبض عبده عند آخر فأقام المدوع بينة على شراثة من الموكل لا تقبل في حق البيع بل في حق قصر يدا الوكيل وبوقف الامر حتى يحضر الموكل فتقام عليه البينة كما ساقى قريبا والفرق بين قبض الدين وقبض العين أن الوكيل في الاول وكيل بالمبادلة في الحقيقة لان الديون تقضى بأثمانها لان الدين وصف في الذمة والمقبوض ليس عينه في الحقيقة وان جعل عينه من وجه لحق الشرع اهـ حيث يجبر رب الدين على القبض اذا قصد المديون الاداء ولو كان تملكه بمبادلة لم يجبر وكذا اذا ظفر بجنس حقه حيث له الاخذ واذا استوفى أحد الشرهين من الدين فاسمه الشره الآخر لكنه في الحقيقة ليس عينه فكان الوكيل بقبضه كالوكيل بعقد المبادلة فترجع الحقوق التي من جلتها المخاصمة اليه بخلاف الوكيل بقبض العين اذ لا مبادلة زأساف كان أمينا محضا بخلاف الوكيل بقبض الدين فانه كافي الهداية يشبه الوكيل بأخذ

اطلاق اسم الكل على لازمه وهو الجزء ومادون الألف كما يصلح جزأ للالف يصلح جزأ للالفين وعشرة آلاف وغيرها وهذه الجزئية لا تصلح طريقا للجاز هذا والمحقق عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب وجه مذهب الشافعي على وجه لا يرد عليه هذا الايراد بما حاصله ان المستثنى منه والمستثنى وأداء الاستثناء في قوله له على عشرة الثلاثة مجاز عن السبعة لا العشرة وحدها وذلك لان السبعة مرادة في المثال قطعا ولا شيء من السبعة حقيقة بعشرة سواء أطلقت العشرة أو قيدت باخراج الثلاثة لان الاعداد أنواع متباينة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد قيدت وأطلقت وابست السبعة بعشرة قيدتها وأطلقها وانما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال السبعة أربعة بنت اليها الثلاثة مع أنها ليست باربعة أصلا وانما هي الحاصل من ضم الثلاثة الى الاربعة فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة موصوفة بانها أخرجت منها ثلاثة كان مجازا في السبعة وهو مذهب الشافعي وان قلنا هو موضوع الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق سوى ذلك وايس مدلوله عشرة مقيمة فهو موضوع للسبعة لا على معنى أنه وضع لها وضعا واحدا وجعل اسمها هابل على معنى أن يهر عنها باللازم المركب كما يقال هي أربعة وثلاثة على حد قوله

بنت سبع وأربع وثلاث * هي حنف المتيب المشتاق وهذا كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل فيقال حيوان ناطق والخارجية فيقال بدن ونفس وهذا هو المذهب الثاني أعنى القول بان المجموع موضوع للسبعة انتهى وذكر العلامة التفتازاني في حواشيه ما حاصله ان هذا اعتراف بحقيقة المذهب الاول ورجوع المذهبين الآخرين اليه لأن المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه أو مجازا لم يكن ينفرداته من الاستعمال في معنى فيكون افظ العشرة مستعلا في كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلاثة والالزام التناقض أو كون العشرة مجازا عن السبعة فليتامل وقوله والقول من أهل اللسان جارى تمامه قوله

الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء والقسمة والرد بالعيب حتى لو أقام المشتري بينة على الوكيل بأخذ الشفعة ان الموكل سلها تقبل وكذا اذا برهن الموهوب له أن الواهب أخذ العوض وكذا اذا أراء الوكيل بالشراء الرد بالعيب فبرهن البائع على رضا الموكل به وكذا اذا وكل أحد الشريكين وكيلا يقاسم شريكه فبرهن الشريك الآخر على أن الموكل أخذ نصيبه وكذا اذا وكل المشتري رجلا ليرد بالعيب فبرهن البائع على قبول المشتري العيب حيث تقبل في الكل فكذا الوكيل بقبض الدين على ما بيننا غير أن الوكيل بقبض الدين أشبه بالوكيل بأخذ الشفعة حيث يكون خصما قبل القبض كما كان هذا خصما قبل الاخذ بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يكون خصما قبل الشراء بل بعده ثم لما ذكرنا من الفرق بين الوكيل بقبض الدين والوكيل بقبض العين قالوا لو ادعى على رجل أن فلانا وكفى بقبض دينه الذي له عليك فصدقه الغريم فإنه يؤمر بالدفع الى الوكيل ولو ادعى أني وكيلا بقبض ماله من الوديعة عندك فصدقه لا يؤمر بالدفع لان الدينون تقضى بأمنها فإيؤدبه الغريم هو خالص حقه فكان اقراره على نفسه فان جاء الدائن وصدقه تم الأمر والأخذ بالدين منه ثانيا بخلاف الوديعة لانها عين مال الغير فلا يعتبر اقراره عليه فلا يؤمر بالدفع وتتمام التفصيل في الهداية وغيرها وفي فتاوى قاضيخان رجل قدم رجلا الى القاضي وقال ان فلانا له على هذا مبلغ كذا وقد وكفى بقبضه والخصومة فيه وأقام البينة على ذلك جلة تقبل على الوكالة عند أبي حنيفة وبعد البينة على الدين وعند محمد تقبل عليها جلة وعليه الفتوى وفيها أيضا رجل وكل رجلا بخصومة كل أحد فأحضر الوكيل رجلا يدعى عليه مالا للموكل فأقر بوكالته فأراد الوكيل إقامة البينة عليه ليكون حجة على غيره فالقاضي يقبل بينته وبصير وكيلا مع المقر وغيره ولو وكاه بقبض كل دين له أو بكل حق له وبالخصومة في ذلك يقع على الحق القائم وقت التوكيل والحادث بعده للعرف فيما بين الناس أن من أراد سفرا بوكله غيره بقبض حقوقه ويريد القائم والحادث حتى لا يضيع شيء من حقوقه حتى لا يجتاجون الى تجسد بدو الكالة في زمان ولا يقعون في

الخرج وتعام هذا في الذخيرة

- (لكن في قصر يد الوكيل * رهانه في حيز القبول)
- (مثل الذي بقبض عبد وكلا * فبرهن العبد بعتق مثلا)
- (كذا بنقل زوجة ان كانا * فبرهنت بأنه أبانا)
- (فلا نبوت فيهما وتقصر * يد الوكيل عنهما وينظر)

يريد أن الوكيل بقبض العين لما لم يكن وكيلا بالخصومة حتى لا تقبل البينة عليه في حق العين اعتبر خصما في قصر يده عن القبض فقط فلو كان وكيلا بقبض عبد فبرهن العبد عليه بالعتق أو كان وكيلا بنقل زوجة للموكل

فيه بالاستخراج باتفاق * وانه تكلم بالباقي
فكان ذابا للوضع والعبارة * والنفي والاثبات بالاشارة

جواب عن استدلال الشافعي بان القول من أهل اللغة
جارا أيضا بان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي أي أنه
يستخرج بالاستثناء بعض الكلام عن أن يكون موجبا
ويجعل تكلما بالباقي بعد الاستخراج لانه يستخرج
بعض حكم الجملة بعد الثبوت فوجب التوفيق بين
الاجاعين بانه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصدا
واثبات ونفي بالاشارة فكلمة التوحيد على هذا لانه لما
ذكر الالكهة وأخرج الله تعالى عنهم ثم حكم على الباقي
بالنفي كان اشارة الى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم
الصدر والالما أخرج عنه وذلك لان معظم الكفار
مشركون فسبق الكلام لنفي الفيروزم منه وجود الله
تعالى اشارة وهذا حاصل مافي النار وهو جواب عن
الاستدلالين لاعتن الاول فقط كما ظن بعض شارحيه
والاثنى بالمقام ما ذكره بعض المحققين من أن طائفة
من الخنفيه يقولون ان لاحكم فيما بعد الابل هو
مسكوت عنه فلا اله الا الله توحيد باعتبار نفي الالهية عن
غيره تعالى مع حكمهم بثبوتها لعل انهم لم يشكوا
فيه لانطقا فلا تكون كلمة التوحيد ايمانا من الدهري
وطائفة من الخنفيه يقولون بنقض الحكم وهو الواجب
وان نقل أن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس
لا يعارضه نقل أنه تكلم بالباقي بعد الثبوت الاونقل بقيد
فقط الا يجب في الجملة كون الموضوع لا يوصفه سوى
المحمول فيجوز اجتماعهما ويصدق تكلم بالباقي بعد
الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع المركب ونفي واثبات
باعتبار الاجزاء نحو صلاة الابطهوز فانه يفيد ثبوتها
معها في الجملة وغايتها أنه تكلم بعام مخصوص ووص قال
صاحب الهداية في ما أنت الاخر يعنى لان الاستثناء
من النفي اثبات على وجه التأكد ككلمة الشهادة
وهذا ظاهر في العبارة والوجه أنه منطوق اشارة
تارة وعبارة أخرى ثم قد يفصدان كلمة التوحيد
فعبارة وقد لا يكون القصد اليهما معا محوله على عشرة
الاثلاثة اذ يفهم أن الغرض الاثبات فاشارة اه

فبرهنت أن الزوج أبانها وكذا اذا برهن ذواليد على الوكيل بأنه اشترى العين
من الموكل كما سبق تقبل البيئنة في جميع ذلك في قصر يد الوكيل فقط لافي حق
العين أعنى حق الموكل وكان القياس عدم القبول رأسا ذال الوكيل ليس بخصم الا
أنها قبلت استحسانا واعتبر الوكيل خصما في قصر يده ولم يعتبر خصما في حق
زوال ملك الموكل فينظر الأمر ويوقف الى أن يحضر الموكل وتعاد عليه البيئنة

﴿ وعندنا الوكيل بالخصم * عليه ان أقر للاخصم ﴾

﴿ صح لدى القاضى هنا الاقرار * لاغيره فبانه اعتبار ﴾

يعنى أن الوكيل بالخصومة اذا أقر عند القاضى على موكله سواء كان الموكل
مدعيا فأقر الوكيل عليه باستيفاء الحق أو مدعى عليه فأقر الوكيل عليه بثبوت
الحق صح الاقرار لان الخصومة مراد بها مطلق الجواب مجازا عرذ أعسم من
الانكار والاقرار بعموم المجاز ألا ترى أن القاضى بقول للخصم أجب خصمك
بخلاف الاقرار عند غير القاضى حيث لا يكون خصومة لاحقية ولا مجازا فلو
أقر على الموكل عند غير القاضى وشهد باقراره شاهدان لدى القاضى لا يصح
لكنه ينعزل عن الوكالة كما اذا وكله بالخصومة واستثنى اقراره عليه حيث
لا يصح اقراره عند القاضى ولا عند غيره فان أقر يخرج عن الوكالة وقال
زفر والشافعي لا يجوز اقراره على الموكل لا عند القاضى ولا عند غيره كافي
الهداية وفي فتاوى فاضيلان اذا وطل على وجه لا يجوز اقراره على الموكل
ولا صلحه جاز التوكيل وللخصم أن لا يرضى به فان أقر الوكيل على موكله
لا يصح لمكان الاستثناء ويصير خارا جاعن الوكالة

﴿ ثم الوكيل نفسه ان يعزل * يعزل كذا بالعزل من موكل ﴾

﴿ كل بشرط علم ذلك الآخر * يعزله ولو بعدل مخبر ﴾

أى يعزل الوكيل بعزل الموكل ويعزل الوكيل نفسه لكن بشرط أن يعلم
الآخر فلا يعزل بعزل الموكل الا اذا علم بالعزل وكذا اذا عزل الوكيل نفسه
لا يعزل الا يعلم الموكل ثم العلم بالوكالة يكون بخبر الواحد حرا كان أو عبدا
عدلا كان أو فاسقا رجلا كان أو امرأة بالغاء أو صبيا وكذا العزل عندهما وعنده
يحتاج في العلم بالعزل الى العدالة أو العددين فتم العلم بالعزل بخبر عدل واحد ثم
عزل الموكل وكيه مقيد بما اذا لم يتعلق به وكيله حق الغير كان وكله بالخصومة
بالتماس الطالب وغاب المطلوب الموكل حيث لا يكون له عزل الوكيل لان
الطالب انما خلى سبيله اعتمادا على انه يثبت حقه على وكيله متى شاء فصار
كالوكالة المشروطة ببيع الرهن وقد تقدم بخلاف ما اذا كان المطاوب حاضرا أو لم
يكن بالتماس الطالب أو كان وكيل الطالب فان الموكل يملك العزل

﴿ وبالجنون مطبقا اذ يحصل * من واحد وموته فتبطل ﴾

أى ويعزل الوكيل بجنونه أو جنون الموكل مطبقا وهو شهر عند أبي يوسف

وأنه نوعان نوع متصل * وأنه الأصل ونوع منفصل

أى النوع المتصل هو الأصل في الاستثناء لانه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع كما تقدم هذا ان أر يد صيغ الاستثناء وان أر يدل فظه حقيقة عرفية فهما كما في التلويح ثم عرف المنفصل بقوله

وذا الذى استخرجه لا يحصل * من صدره لذا ابتداء يجعل

أى ان صدر الكلام لا يتأوله فيجعل مبتداً بمنزلة تص مبتداً حكمه يعمل بنفسه لاتعلق له بأصل الكلام الا من حيث الصورة ومثل في المنار بعد ذكر النوعين بقوله سبحانه فانهم عدولى الارب العالمين وهو محتمل لهما اذ يجوز ان يكون التقدير لكن رب العالمين أعبدته وأعظمه فيكون منقطعاً ويجوز ان يكون القوم عبدوا الاصنام مع الله تعالى وان يكون التقدير ذنوبهم عدولى أتبرأ من عبادتكم الارب العالمين فاني أعبدته ولا أتبرأ من عبادته فيكون متصلاً

وحيث الاستثناء يعقب الجمل

وعطف بعضها على بعض حصل فانه الى الجميع بصرف * كالشرط عند الشافعي يعرف

يعنى أن الاستثناء اذا وقع عقيب جمل عطف بعضها على بعض بالواو ينصرف الى الجميع كما اذا قال لزيد على ألف درهم وابكر كذلك ولخالد كذلك الاستثناء لازم لكل واحد أو بعامة عنده فكان كالشرط حيث ينصرف الى الجميع اتفاقاً كما لو قال عبدى حر وامراتى طالق ان دخلت الدار وان شاء الله لان العطف بصير المتعدد كالمفرد ثم لا خلاف في جواز رجوعه الى الجميع والى الاخير خاصة وانما الخلاف في التطهير وعند الاطلاق وعدم ما يعين المراد فعنده هو ظاهر في الجميع وعندنا هو ظاهر فيما يليه كما قال

وذا الذى عندنا الى الذى يلى * ولا كذا الشرط فالتبديل

يعنى أنه عندنا ينصرف الى الذى يليه أعنى الاخير لقربه واتصاله به وانقطاعه عما سواه لان عود الاستثناء الى ما قبله انما هو ضرورة عدم استقلاله والضرورة تندفع بالعود الى واحدة وقد عاد الى الاخير بالاتفاق فلا ضرورة في عوده الى ما عداها على أنه لا شركة في عطف الجمل في الحكم في الاستثناء أولى وهذا بخلاف

وحول كامل عند محمد وهو الصحيح وكذا ينزل بعونه أو موت الموكل (وبارتداد ادهم ان لحقا * كالعجز من موكل تخفصاً) (مكاتبا وحجر من قد اذنا * والافتراق من شريكين هنا) (وان يكن وكيلهم لم يعلم * بهذه الثلاث شرعاً فاعلم)

أى ينزل أيضاً المحق أحدهم اذا دار الحرب مرتداً أى اذا حكم به حاكم وأما قبل الحكم فالو كاله موقوفه كالعجز من موكل مكاتبا أى ينزل الوكيل بعجز الموكل المكاتب أو بحجر الموكل المأذون بأن وكل مأذون وكيلاً ثم حجر على ذلك المأذون وليه وهذا في الوكيل بالعقود والخصومات وأما الوكيل بتضاء الدين أو اقتضائه فلا ينزل بعجز المكاتب ولا بالحجر على المأذون لان كلاً من العجز والحجر يوجب الحجر عليه في انشاء التصرفات فيخرج الوكيل عن الوكالة بذلك ولا يوجب الحجر عليه في قضاء الدين ولا في اقتضائه ولا ينزل وكيله في ذلك وقوله والافتراق من شريكين يعنى اذا واكل الشريك أو أحدهما وكيلاً فيما هو من شركتهما ثم افتراقا ينزل الوكيل وقوله وان لم يعلم وكيلهم يعنى في هذه الصور الثلاث ان لم يعلم الوكيل بما ذكر من العجز والحجر والافتراق فانه ينزل لان صحة الوكالة تعتمد قيام الأمر وقد بطل العجز الموكل والحجر عليه والافتراق فكان عزلاً حكماً بهذه الاشياء فلا يتوقف على العلم بها

(كما اذا انصرف الموكل * فيما به تو كيله اذ ينزل)

أى ينزل الوكيل اذا انصرف الموكل فيما وكل به سواء لم يبق محلاً للتصرف كما اذا وكله بالاعتاق أو بقبى محلاً كما لو وكله بشكاح امرأة فتكلمها الموكل ثم أباها فلم يكن للوكيل أن يزوجها الموكل كذا في شرح الوقاية

(كتاب الشركة)

(ذى شركة الملك كعين تملك بالارث والشراء أو ما يتبرأ)

(بالانتهاب أو بالاستيلاء * في مال حربى بلا امتراء)

(وكل فرد منهما كالأجنبي * فيما صاحب بهذا السبب)

أى تنقسم الشركة الى نوعين أحدهما شركة الملك وتانىها شركة العقد أما شركة الملك فهى أن يملك عينا بآرث أو شراء أو انتهاب أو استيلاء على مال حربى وكذا اذا اختلفت المالاها بلا صنع أو خلطاه وحكم هذه الشركة أن كل واحد منهما أجنبى في مال صاحبه فلا يجوز له التصرف الا باذنه ولأحدهما بيع نصيبه من شريكه ومن غيره بلاذنه الا في صورة الخلط والاختلاط وفي فتاوى قاضيان ولا يجوز لأحد شريكى الملك أن يتصرف في المشترك بغير اذن الشريك تصرفاً يضر به الشريك رجلان بينهما بيع رجل عليه أحدهما شيئاً من القرية الى المصرف فسقط البيع في الطريق فحرقه قالوا ان كان لآ ترى حياته لا يضمن استحساناً وان كان ترى حياته ضمن وان ذبحه الأجنبى كان ضامناً

النسب لتبديل الكلام به لانه يبدل الكلام ولا يخرج به
 من أن يكون عاملا في مثل أنت طالق ان دخلت الدار
 انما يبدل حكمه من تمييز التعلق الى الخلف (١) بخلاف
 الاستثناء فانه يخرج من أن يكون عاملا في جميع
 ما يتناوله فيسقط عمله في الجميع فجعلناه منصرفا الى
 الأخير نظيلا للابطال هذا اذا لم تقم قرينة على العود الى
 الجميع كما قدمنا وقد بنى على هذا الخلاف وجوب رد
 شهادة المحدود في ذنوبه عندنا لغير الاستثناء على
 ما يليه من قوله سبحانه وأولئك هم الفاسقون وورده الشافعي
 اليه مع قوله سبحانه ولا تقبلوا ولو لا منع الدليل من رده
 الى الأول أعنى قوله سبحانه فاجلدوهم لتعلق به عنده
 لكن الجلد لا يسقط بالتوبة

ومنه ما الى الضرورة انتسب

لاوضع البيان بل هي السبب

يعنى ومن البيان نوع ينسب الى الضرورة فيقال له
 بيان الضرورة ولاوضع فيه للبيان لان الموضوع له
 النطق وهذا يقع بالسكوت بل الضرورة هي سبب
 البيان وقد تقدم أن اضافته الى الضرورة اضافة الى
 السبب

فنه ما يكون كالمنطوق * كالثالث للام على التحقيق
 في آية النساء حيثما الأب * لما يكون باقيا يستوجب

أى منه ما يكون في حكم المنطوق وذلك بأن يدل النطق
 على حكم مسكوت كافي آية سورة النساء وهي قوله تعالى
 وورثه أبواه فلأمه الثلث فان صدر الكلام يوجب
 الشركة في الميراث ثم تخصيص الام بالثالث يدل على أن
 الاب يستحق الباقي فصار بيان المصدر الكلام لا يحض
 السكوت عن نصيب الاب اذ لو بين نصيب الام من غير
 اثبات الشركة لم يعرف نصيب الاب ومن هذا النوع لو
 قال دفعت اليك هذا المال مضاربة على أن لك نصف
 الربح يفيد أن الباقي للمالك وكذا في عكسه استحضانا

ومنه ما بالخال كان تابنا * كصاحب الشرع اذا ما ساكتا
 يكون عند الأمر اذ يعان * فانه لا تسلك شرعا كائن

أى من بيان الضرورة ما يكون بدلالة حال الساكت
 عن أمر يعاينه كالشارع وكذا المجتهد وصاحب الحادثة

وكذا الراعي والبقار اذا ذبح الشاة أو البقرة ان كان يرعى حياتها ضمن والا
 رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب أحدهما فلا آخر أن يسكن قدر حصته
 من كل الدار والداية المشتركة لا يركبها أحدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب
 فلم يكن الغائب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار لا يتفاوت الناس في
 السكنى والخدمة فكان الغائب راضيا بفعل الشريك والكرم أو الأرض اذا
 كان بينهما أو أحدهما غائب أو كان الارض بين بالغ وتيسر رفع الامر الى
 القاضى فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم
 الحاضر فان أدرك الثمر يبيعه ويأخذ حصته من الثمن وتوقف حصته الغائب
 فاذا قدم الغائب خيرا للغائب ان شاء ضمنه القيمة وان شاء أخذه وان أدى
 خراج الأرض يكون منطوقا في حق الشريك لأنه قضى دينه بغير أمره وكان
 يتمكن أن يرفع الأمر الى القاضى ولو كان بينهما دار مقسومة ونصيب كل
 مفرز عن نصيب الآخر ليس للحاضر السكنى في نصيب الغائب لكن القاضى
 ينظر ان خاف الخراب كان للقاضى أن يؤجره ويمسك الأجر للغائب وفي غير
 المقسومة للحاضر أن يسكن بحصته وعن محمد للحاضر أن يسكن كل الدار اذا
 خيف الخراب وفي فصول العمادى اذا كان بينهما دار غاب أحدهما فلا حاضر
 أن يسكنها كلها وكذا الخادم بخلاف الدابة قال محمد ولو أن الشريك أخذ
 حصته من الثمرة فأكلها جازله ويبيع نصيب الغائب ويحفظ له ثمنه فان حضر
 وأجاز فيها والاشتمه قيمته وان لم يحضر فهو كالقطعة يتصدق به قال الفقيه
 أبو الليث وبه نأخذ أرض بينهما زرعها أحدهما جيعا ولم يرض الآخر وطالبه
 بالقطع فالقاضى يقسم الأرض بينهما فواقع في نصيب صاحبه أمر بقلعه وما
 في نصيبه يبقى كما كان ولو استعمل أحدهما العبد المشترك بغير إذن صاحبه قيل
 يصير غاصبا وقيل لا وفي الدابة يصير غاصبا وفي المواشى المشتركة اذا غاب
 أحد الشريكين دفع الآخر المواشى كلها الى الراعى فهلكت ضمن لأنه مودع
 يمكنه الحفظ بيد أجيره بيت أو حانوت بينهما سكنه أحدهما لا أجر عليه وان
 كان معدا للاستغلال لأنه سكن بتأويل المالك انتهى

(وشركة في العقد فالإيجاب * ركن كذا القبول اذيجاب)

يعنى النوع الثانى شركة العقد وركنها الإيجاب والقبول كسائر العقود بأن
 يقول شاركتك في برأ ونحوه أو في عموم التجارات ويقبل الآخر وشرطها أن
 يكون المعقود عليه عقد الشركة مما يقبل الوكالة ليقع ما يحصله كل واحد
 مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الأمانة والشريك بطريق الوكالة فلا
 يصح في الاحتطاب ولا في الاحتشاش ونحو ذلك من المباحات اذ لا يصح
 التوكيل فيكون ما يكسبه له خاصة دون صاحبه ثم شركة العقد على ثلاثة
 أوجه شركة بالمال وشركة بالأعمال وشركة بالوجوه وكل قسم ينقسم الى
 قسمين مفاوضة وعنان فصارت الأقسام ستة

كافي التلويح وسكوت صاحب الشرع عند المغاينة

دليل على أن ذلك جائز شرعاً فهو دليل الإباحة إذ لا يجوز أن يقرهم على حرام قال بعض المحققين إذا سكت عليه الصلاة والسلام عن فعل بحضرته أو في عصره مع القدرة والعلم فإن كان معتقداً الكافر كالشيء إلى الكنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقاً وإن سبق تحريمه فسكوته يكون دليلاً على النسخ والافدليل الجواز ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرب فإنه يفيد عدم تقويمها وسكوت البكر البالغة جعل بياناً للرضا للحياء عن اظهار الرغبة في الرجال قال ابن نجيم وينبغي أن يكون مسائل السكوت التي وصلت إلى قريب الثلاثين من كتاب النكاح من هذا القبيل

وإن منه ما يكون يثبت * ضرورة كمثل مولى يسكت في حال ما الرقيق باع واشترى * فالدفع للغرور قد تقررا
 أي أن منه ما يثبت لضرورة دفع الغرور لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام أي لا يضر الرجل أخاه ابتداءً ولا جزءاً فالضرر بمعنى الضرر يكون من واحد والضرار من اثنين بمعنى المضارة وهذا كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى فإن سكوته عن النهي إذن بدلالة العرف والعادة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى قال في الهداية سواء باع العبد عن مملوك كالمولاه أو غيره بإذنه أو لا يباع صحباً أو فاسداً انتهى ثم انما يكون ذلك إذنا فيما بعد ذلك التصرف لاقية حقه كما عرف في كتب الفقه ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل ابطلاً للشفعة دفعا للضرر عن المشتري وهذا على وفق ما في المنار وغيره والأظهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم كافي التلويح

كذلك حينما الكلام طالا * كقوله ان له للمالا وان قدر ماله حقاً مائة * ودرهم على يابصر الفقه وما كذا ونوب اذ يقول * وان منه النسخ اذ التبديل

يعنى كما يثبت البيان ضرورة دفع الغرور فيما تقدم يثبت أيضاً ضرورة طول الكلام كافي قوله له على مائة ودرهم فان المعطوف بيان للمعطوف عليه بان حذف تمييز المعطوف عليه وذلك فيما جرى به التعارف كإثارة

﴿شرطها أن لا يسمى عدد * من ربحها الواحد تعتقد﴾
 أي شرطها أن لا يعين لأحدهما عدد دراهم من الربح لأن هذا التعيين قد يقطع الشركة بأن لا يبقى بعد تلك الدراهم ربح يشتر كان فيه

﴿منها الوفاض ضمنه وكاله * كل عن الآخر والكفاله﴾
 ﴿إذاهما في المال والخريه * والدين والبلوغ بالسويه﴾

يعنى من أقسام شركة العقد المفاوضة وهي أن يستويا بالمال ما نصح فيه الشركة وحرية ودينا وبلوغا ونفمن او كاله والكفاله أي يكون كل منهما وكيلاً عن الآخر وكفيلاه تحقيقاً لعناها وهو المساواة فلا تصح بين عبدتين أو صبيين أو مكاتبين فانهم ليسوا بأهل للكفاله ولا بين حر ومملوك وصبي وبالغ ومسلم وذمي فان الحر البالغ يستقل بالتصرف والكفاله والعبد لا يملك شيئاً منهما إلا بذن مولاه والصبي لا يملك الكفاله وإن أذن له الولي ويملك التصرف بإذنه والكافر إذا اشترى خيراً أو خسر بالاي قدر المسلم أن يبيعه ومن شرطه أن يقدر على بيع ما شرأه من بركة لكونه وكيلاً عنه في البيع والشراء ثم قيد البلوغ لم يذكر في النفاية وكان الأولى ذكره كافي الوقاية ومن مقتضى المساواة أن يكون كل منهما وكيلاً عن الآخر لتحقيق المقصود وهو الشركة في المشتري لأنه لا يقدر أن يدخل في ملك صاحبه إلا بالوكاله منه لعدم ولايته عليه لا يقال قدمر أن الوكاله بالجهول لا تجوز وهذه وكاله تجهول الجنس كما إذا وكله بشراء ثوب لا تناقوله لا يجوز ذلك قصداً ويجوز ضمناً كما سأتى في المضاربه وأن يكون كل منهما كفيلاً لا آخر لتحقيق المساواة بينهما ومطالبة كل منهما فيما بشره أحدهما لا يقال قدمر أن الكفاله لا تصح إلا بقبول المكفول له في المجلس فكيف جازت هنا مع جهالته لا تناقوله قدمر أيضاً أن الفتوى على صحته ولو سلم فذلك في الكفيل القصدى وهما هو ضمنى كالوكاله كافي الدرر

﴿ومشترى كل هتافى الشركة * سوى طعام أهله والكسوة﴾

أي مشترى كل واحد من شريكي المفاوضة له مالان كلاً منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه لا طعام أهله كل وكسوتهم فإنه يكون له خاصة وكذا استجار كل ما يسكنه أو ما يركبه الحج وغيره وشراؤه مادام لياً كله أو أمة ليطأه لان كلاً منهما عالم حين العقد بحاجة نفسه إلى ذلك ولا يقصد أنه على شريكه فكان مستثنى دلالة ذلك كالصريح وحكم طعام كل وكسوته حكم طعام أهله وكسوتهم

﴿والدين اذ يلزم فرداً منهما * كان على صاحبه محتماً﴾
 ﴿بما تصح فيه مثل أن شري * أو باع أو كان هتافاً متاجراً﴾

يريد أن كل دين يلزم أحدهما بما تصح فيه الشركة كالشراء والبيع والاستجار يضمه الآخر لانه كفيله وانما قيد بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه

ودرهم أو دينار أو قفيز بخلاف مائة وتوب أو عبد فانه لا يكون بيانا للعائنة وكذا مائة وثوبان بخلاف مائة وثلاثة أثواب حيث تكون الاثواب تفسير للمائة والمرجع العرف وعمامة في التوضيح وقوله وان منه النسخ اذا التبديل يعني من أنواع البيان النسخ وهو التبديل والنسخ لغة الازالة من نسخت الشمس الظل أزالته والنقل من نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى الآخر ومنه المناسخت لان انتقال المال من وارث الى آخر والكلام في تعريفه وجوازه ومحلّه بشرطه والناسخ والمنسوخ وقد أشار الى تعريفه بقوله

وذا بيان مـسـدة للعكم * اذ كان مطلقا وذافي العلم
 لله ثابت ولكن أطلقا * فظاهر الحكم بحققنا البقا

أى هو بيان انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى فى تقرير أوها منا استمراره لولا النسخ وذلك الحكم ثابت فى علم الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا ولكن الله تعالى أطلقه ولم يبين لنا تاقته فصار ظاهر الحكم البقاء فى حق البشر

فكان ذافي حقنا تبديلا * لاحق ربنا فلا تخويلا
 لكنه فى حقه قد كانا * من غير ما شائبة بيانا

أى فكان النسخ فى حقنا تبديلا بالنسبة الى ظاهر الاستمرار وكان بيانا محض فى حق الشارع لانه كان معلوما عنده أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى ميينا للمدة لارافعا لانه لم يبين نوقيت الحكم المنسوخ حين شرعه فكان ظاهره البقاء فى حق البشر لأن اطلاق الامر بشئ يوهما ببقاء ذلك الشئ على التأييد فكان للنسخ جهتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع وجهة التبديل والرفع بالنسبة اليها ثم النسخة يدعى عرف باعتبار الناسخ فهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان تابتماع تراخيّه ولله يعرف باعتبار فعل الشارع فهو رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر وقد يعرف باعتبار المصدر من الجهتين الفاعل أعني الناسخية كما قال فى التلويح هو أن يرد اللفظ شرعى متراجعا عن دليل شرعى مقتضيا

كالجناية والنسكاح ونفقة الزوجة والاقارب والصلح عن دم عمد والتلغى كلع امرأة معاوضة على مال لا يضمنه الآخر لان كلا منهما لم يلتزم الادين التجارة وليست هذه الاشياء منها وأما الدين الا لازم لاحدهما من غضب أو استهلاك فلا يضمنه الآخر عند أبي يوسف لانه ليس عن سبب تصح فيه الشركة فكان كأرش الجناية ويضمنه عند أبي حنيفة ومحمد لانه عوض ولذا صح الاقرار به من المأذون والمكاتب وأما الدين الا لازم عن الكفالة بأمر المكفول عنه فيلزم الآخر عند أبي حنيفة ولا يلزم عندهما لانها تبرع ولذا لا تصح من المأذون والمكاتب ويعتبر فى المرض من الثلث ولأبى حنيفة انها معاوضة انتهاء بخلاف ما لو كانت بغير أمر أو كفالة بالنفس

(وأما حينما عسانا تنقلب * ان واحد يورث أو ان يتهب)
 (ألا به صحت بشرط القبض * لافى العقاران يكن والعرض)

يعنى ان ورث أحد المتفاوضين أو وهبه أحديهما تصح به الشركة كالنفدين انقلبت المتفاوضة عنانا اذا قبض ذلك لان المساواة بالاشترط فى المتفاوضة ابتداء وبقاء وقد فانت بقاء اذا مورثه أو اتهمه أحدهما لا يشاركه فيه صاحبه والمساواة ليست شرطا فى العنان فنقلب المتفاوضة اليها لان يكن ما ذكر من الارث والهبة فى العقار والعرض لان عدم المساواة فيها لا يمنع المتفاوضة ابتداء فلا يضرها بقاء

(ثم العنان وهى فى التجاره * جميعها أو بعضها مختاره)

يعنى من أقسام شركة العقد العنان وهى شركة فى كل تجارة أو نوع منها كالشوب والطعام وتتضمن الوكالة لتحقيق المقصود منها وهو التصرف فى مال الغير دون الكفالة لان ثبوتها فى المتفاوضة لضرورة المساواة التى هى مقتضى اللفظ وهذا اللفظ لا ينبئ عن انهما من عن له اذا عرض أو ظهر كأنه عرض أو ظهر له أن يشاركه فى بعض ماله لأن المساواة غير مشروطة فيها كذا قال الزبلى

(بعض ماله وفضل المال * من واحد جازت بلا اشكال)

(وفى استواء الربح لا المالبين * وعكسه فصح فى الحالين)

يعنى تصح شركة العنان ببعض مال أحدهما لأن الحاجة ماسة الى ذلك والمساواة ليست شرطا وتصح مع فضل مال أحدهما لعدم اشتراط التساوى وتصح مع تساوى ماله الا بالربح وعكسه أى تساوى الربح لا المالبين لقوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرطت والوضيعة على قدر المالبين مطلقا بلا فضل وقال زفر ومالك والشافعى لا تصح لأن الربح بقدر رأس المال كالتسيران حتى لو اشتراط التسيران على خلاف رأس المال لم يجز ولنا أن الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كفى المضاربة وأحد المتشاركين قد يكون أحذق

خلاف حكمه ثم قال خرج التخصيص لأنه لا يكون
مترافيا وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا بخلاف
حكم العقل من الإباحة الأصلية والمراد بخلاف حكمه
ما يدافعه وينافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلاة
وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير
ذلك وخرج ما يكون بطريق الانشاء والاهاب عن
القلوب من غير أن يرد دليل وكذا نسخ التلاوة فقط لان
المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام على أن يكون
صفة للدليل بمعنى النسخية انتهى ثم أشار الى جواز
النسخ بقوله

والنسخ في جوازه موجود * وفيه أيضا ضلت اليهود

أى عوجائز بالنسخ كتنسخ التوجه الى بيت المقدس
بالتوجه الى الكعبة ونسخ الوصية للوالدين بأية الموارث
الى غير ذلك والنسخ كانه قد قدم ليس الا بيان انتهاء مدة
الحكم المطلق المغيب عنان وقته وتأنيده فكان محتملا
لهما اذ مطلق الامر للايجاب فقط من غير تعرض للبقاء
بل البقاء بعد ثبوته لعدم الدليل المزيل فكان البقاء
ثابتا باستصحاب الحال بالامر السابق ولا دلالة للامر على
البقاء لفة فالإيجاب كالايجاب حكمه الوجود والاحياء
حكمه الحياة لا البقاء فكما ان الامانة بعد الاحياء بيان
لمدة الحياة التي كانت معلومة عند الله تعالى فغيبه عنا
كذلك التنسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما
سجانه مغيبا عننا فليس في النسخ معارضة للامر
السابق بل للحكم الثابت بالامر ظاهرا ولانافاة بين
كون الشيء مأمورا به لحسنه منسوخا للقبحة في وقتين
لاختلاف الحسن والقبح بحسب المصالح فكم من شيء
يحسن في وقت لمصلحة ويقبح في وقت لمصلحة أخرى
فقد بأمر الحكيم بشرب الدواء في وقت وينهى عنه في
آخر كذا قالوا وأورد عليه بعض شارحي المنار تبعا
للقا أنى أنه يلزم اجتماع الحسن والقبح في زمان على ما هو
المختار من جواز النسخ قبل التمكن من الفعل وأنت
خير بان المجتمع فيه انما هو المأمور والمنهى لا الحسن
والقبح لان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وانما
يثبت حقيقة الفعل لانه صفة للفعل فلا يثبت قبل
وجوده ألا ترى أنه يجوز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل
الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه عقد القلب على جيبه

وأهدى وأكثر عملا وأقوى فلا يرضى المساواة في الربح فست الحاجة الى
التفاضل بخلاف اشتراط جمع الربح لأحدهما لأن العقدي يخرج به عن
الشركة وعن المضاربة لأن اشتراطه ان كان للعامل فهو قرض وان كان رب
المال فهو بضاعة قال في الخزانة ولا يشترط المساواة في رأس المال ولا يشترط
المساواة في الربح فان اشتراط المساواة في الربح أو شرط واحد من المفضل الربح
ان شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطت عملا أو عمل أحدهما دون
الآخر وان شرط العمل على المشروطه فضل الربح جاز أيضا وان شرط العمل
على أقلهما بما لا يجوز فاذا جاء أحدهما بألف درهم والآخر بأنتي درهم واشتركا
على أن الربح بينهما نصفين والعمل عليهما فهو جائز ويصير صاحب الألف
في معنى المضارب الأن معنى المضاربة تتبع معنى الشركة والعبارة للاصل
دون التبع فلا يضرهما اشتراط العمل عليهما وان اشتراط العمل على صاحب
الألف فهو جائز وان اشتراط العمل على صاحب الألفين لا يجوز وان اشتراط
الربح على قدر رأس مالهما أو ثلاثة والعمل من أحدهما جاز وان شرط ان يكون
الربح والوضيعة بينهما نصفين فشرطه الوضیعة نصفين فاسد ولكن بهذا
لا تبطل الشركة لان الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة ولو دفع الرجل ألف
درهم على أن يعمل بها على أن الربح للعامل والوضيعة عليه فهلكت قبل
الشراء فالقايض ضامن ولو قال اعمل ببنى وبينك على أن الربح بيننا والوضيعة
بيننا فهلكت قبل أن يعمل بها فهو ضامن نصف المال وقيل لاشمان
عليه انتهى

﴿ كذا الدنانير مع الدراهم * من داودا والخلط غير لازم ﴾

أى تصح بدراهم من أحدهما ودنانير من الآخر وتصح بغير خلط مالهما لان
الشركة عقد نوكيل من الطرفين ليشترى كل منهما بحاله على أن المشتري بينهما
وهذا لا يفتقر الى الخلط

﴿ كل غدا بنين الذي اشترى * مطالب وليس ذاك الآخر ﴾

﴿ لكنما الشريك حينما دفع * من ماله على شريكه رجوع ﴾

يعنى أن كل واحد من شريكي العنان مطالب بنين ما شره وحده ولا يطالب
شريكه به لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة كما عرفت والمباشر
هو الأصيل في الحقوق تتوجه المطالبة اليه دون صاحبه بخلاف المفاوضة كما
سبق ثم ان أدى أحدهما بنين ما شره من مال نفسه يرجع على شريكه لانه
وكيل من جهة شريكه والوكيل بالشراء اذا نقذ الثمن من مال نفسه يرجع على
الموكل بقدر ما أدى من مال نفسه ولو ادعى أحد الشريكين أنه اشترى عبدا
لشركة ونقذ الثمن من مال نفسه فهلك العبد كان عليه البينة لانه يدعى وجوب
ماله في ذمة غيره وهو ينكره

ابناء كاذ كره صاحب المنار في شرحه وقوله وفيه أيضا
 الخ اشارة الى مخالفة اليهود لعنهم الله في ذلك بأنهم ضلوا في
 ذلك كما ضلوا في غيره وهو أحسن من التعبير بخلاف
 اليهود كما في المنار فهم قائلهم الله من أنكره عقلا وقد
 عرف الحق فيه ومنهم من أنكره نقلا فتبنا به روى أن
 موسى عليه السلام قال عسكوا بالسبت مادامت
 السموات والارض وانه نقل تواريخه أنه قال شريعتي
 لا تنسخ وأنا خاتم النبيين الى غير ذلك من الترهات فان
 ثبوت النسخ مما لا يتكره عاقل وقد ورد في التوراة أن
 الله تعالى أمر آدم عليه السلام بتزويج بناته بينه ثم
 نسخ ذلك وكذا الجمع بين الاختين كان مشروعا في
 شريعة يعقوب عليه السلام فقد ذكر في التوراة أنه
 خطب صغرى الاختين من أبيهما فقال ليس من سنة
 بلدنا أن تزوج الصغرى قبل الكبرى فتر وجهها ثم حرم
 الجمع في حكم التوراة وكذا الاسترقاق في عهد يوسف
 عليه السلام وترد الختان كان جائزا في شريعة ابراهيم
 عليه السلام ثم انسخ بالوجوب في شريعة موسى عليه
 السلام حيث أوجب عليهم يوم ولادة الطفل ووقع
 النسخ في شريعته فانه جاء في السفر الاول من التوراة
 ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من
 السفينة اني جعلت كل دابة حية ما كلالك ولذريتك
 وأطلقها لكم كنبات العشب أبدا ما خلا الدم ثم حرم
 كثير من الحيوان على لسان موسى عليه السلام وكذا
 في سفرها الرابع كل عبد خدم ست سنين يعرض عليه
 العتق فان لم يقبل تنقب أذنه ويستخدم أبدا ثم في
 موضع آخر منها يستخدم خمس سنين ثم يعتق الى غير
 ذلك وتحرير التوراة أشهر من أن يذكر وقد ثبت
 عندنا بالكتاب ودعواهم التواتر مكابرة مع اتقاؤ
 أصحاب التواتر يحج أن يثبت نصر لما استولى على بني
 اسرائيل قتل رجالهم وسبي ذرارهم وأحرق أسفار
 التوراة حتى لم يبق فيهم من يحفظها فزعموا أن الله تعالى
 ألهم عزير التوراة بعد خلاصه من أسر بخت نصر
 وروى أخبارهم أن عزيرا كتبها في خر عمره ودفعها الى
 تلميذه فاخذوا منه التوراة ويقول الواحد لا يثبت التواتر
 ومن شاهد التوراة الموجودة بينهم اليوم اعترف
 بالتصريف جزما وأغناه الخبر عن الخبر ولعمري ان أمثال
 هذه الترهات انما يجب تنزيه الكتب الاسلامية عنها

﴿ وما ذكرناه من القسمين * فلم يجز بما سوى التقدين ﴾
 ﴿ ورائج الفلوس أو ما يجرى * تعامل من نقرة ونبر ﴾
 أي لا تجوز للمفاوضة والعنان الا بالتقدين ورائج الفلوس والنقرة والتبران جرى
 بهما التعامل فلا تصح بغير ذلك

﴿ وبالعرض بعد بيع ظاهر * لنصف عرضه هنا لا آخر ﴾
 ﴿ بنصف عرضه فلا محالة * كانت عنانا نمت وكاله ﴾

يعني انما تصح الشركة بالعرض اذا باع كل نصف عرضه بنصف عرض
 الآخر ثم عقد الشركة فتكون شركة ملك أو لا ثم تصير بالعقد شركة عقد
 وهذه حيلة لمن أراد الشركة في العروض لانه يصير نصف مال كل منهما مضمونا
 على صاحبه بالتمن فيكون الرجح ما يضمن فيجوز بخلاف ما اذا لم يتبايعا
 قال الزبلي وحل بعضهم هذا على ما اذا كانت قيمتهما سواء أما في التفاوت فيبيع
 صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة كما اذا كان قيمة عرض أحدهما ربعا
 والآخر مائة يبيع صاحب الاقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر
 فيصير الكل بينهما أجاسا وهذا غير محتاج اليه اذ جاز أن يبيع كل نصف ماله
 بنصف مال الآخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما النصفين وكذا اذا
 كانت قيمتهما متساوية فباعا على التفاوت بأن باع الواحد ربع ماله بثلاثة أرباع
 مال الآخر حتى يكون المال بينهما أرباعا فيعلم أن التقيد يبيع النصف
 بالنصف هنا وقع اتفاقا أو قصد الشمل للمفاوضة والعنان لان شرط المفاوضة
 التساوي وقوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقدا
 الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضا اه ملخصا

﴿ ثم هلاك ماله اذ يوجد * قبل الشراء العقد شرعا يفسد ﴾
 ﴿ أو مال واحد أو الهالك * على الذي له يكون مالكا ﴾
 ﴿ ان كان قبل خلطه اذ هلك * لديه أو لدى الذي كان اشترك ﴾
 ﴿ وبعده هلاكه عليهما * اذ يعدم التمييز في مالهما ﴾

أي اذا هلك مال الشريكين أو هلك مال أحدهما قبل الشراء بطلت الشركة
 لان المعقود وعليه المال فانه يتعين في عقد الشركة كإفي الهبة والوصية ومهلاك
 المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة والوكالة المفردة وهي
 التي لا تكون في ضمن العقد كما هلالا لانه لا يتعين الثمنان فهما بالتعيين وانما
 يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالكان وكذا اذا هلك
 أحدهما لانه ما رضى شركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله حيث فان ذلك
 لم يكن راضيا بشركه فبطل العقد وأيهما هلك هلك من مال صاحبه ان هلك في
 يده فظاهر وكذا اذا هلك في يده لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث
 يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالكين كإفي الهداية ثم ان هلك

وانما ذكرناها اقتضاها لما في بعض الشروح ثم اشار الى محل النسخ بقوله

لكن محل النسخ حكم محتمل * وجوده في نفسه ويحتمل ان لا يوجد اذا لم يثبت * قيد ينافيه فان يؤقت أو ان يؤيد نصا أو دلاله * فلا يجوز نسخه بماله

يعنى محل النسخ حكم محتمل في نفسه أن يكون مشروعا وأن لا يكون له بلحقه قيد ينافي النسخ فما لا يكون محتملا بنفسه كالإيمان والكفر لا يكون محتملا للنسخ وكذا الاحكام العقلية كوحداية الله تعالى وكذا الحسية والاحبار الماضية أو الواقعة في الحال أو الاستقبال مما يؤدي نسخه الى كذب أو جهل بخلاف الاخبار - هذا حلال وهذا حرام فإنه من الشارع انشاء وكذا ما يكون مؤقتا ومثل له بعضهم بقوله تعالى وكلووا واشربوا حتى بينين لكم الخيط الأبيض الآية وكذا ما يكون مؤبدا مثل قوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة فالمراد بالذوام مادامت دار التكليف وأما اذا اريد بالتأيد طول الزمان فليس مما نحن فيه وهو مجاز محتاج الى القرينة أما في التوقيت فلان الشارع لو قال أحلت لكم هذا الشيء الى عشرين أو مائة سنة مثلا ثم منعه قبل مضي المدة كان بداء أي ظهور ما لم يكن ظاهرا وهو لا يجوز عليه سبحانه وكذا التأيد لان بيان التوقيت بالنسخ بعد التنصيص على التأيد لا يكون الا على وجه البداء تعالى سبحانه عن ذلك قال في التلويح وهذا اذا كان التأيد قيد الحكم كالوجوب مثلا أما اذا كان قيد الواجب كالصوم فالجمهور على أنه يجوز نسخه لان قوله صم أبدا يدل على أن صوم كل رمضان الى الابد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمراره مناقضه اه ثم التأيد نصا كما مثلنا في حديث الجهاد ودلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه الصلاة والسلام فانها مؤبدة بدلالة أنه حاتم النبيين ثم أشار الى بيان الشرط بقوله

(والشرط فيه عندنا الممكن

من عقدا القلب ونالك الأمكن من دون ما تكن الافعال * فذلك قول أهل الاعتزال

مال أحدهما بعد شراء الآخر بماله فشر به لهما على ما شرط لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم والشركة شركة عقد ويرجع على الآخر بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد من مال نفسه وان هلك قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فشر به لهما على ما شرط في رأس المال لا الربح مثلا ان كان رأس المال بينهما أثلاثا فالمشترى يكون أثلاثا وان أنصافا وانصاف لان الشركة ان بطلت فالو كالة قائمة فكان مشتركا بحكم الو كالة شركة ملك حتى لا يملك أحدهما أن يتصرف في مال الآخر وان لم يوكله صريحا فلا يكون لهما بل لمن شري خاصة لان الو كالة ضمنية في ضمن عقد الشركة وقد بطلت فبطل ما في ضمنها كما في الدرر

(وفي الوفاض والعنان يودع * كل لما يختاره ويضع) أي يجوز لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يودع مال الشركة أي يدفع مال الشركة وديعة لان الشريك أن يدفع مال الشركة الى من يحفظه بأجر والى من يحفظه بلا أجر وهو المودع وأولى وله أن يبضع أي يعطي مال الشركة لمن يتجرفه بغير شيء لان له أن يستعمل من يتجرفه بأجر فبدون أجر أولى

(كذلك التوكيل أو أن يدفع * مضاربه فذا لن يمنع) أي ويجاز لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يضارب أي يدفع المال لمن يتجرفه بجزءه من الموم من الربح لان المضارب يصير بالدفع اليه مودعا وبالصرف بالمال وكيلوا بالربح أجراء والشريك أن يفعل هذه الاشياء في مال الشركة على الانفراد فكذلك الاجتماع وجاز لكل منهما أيضا أن يوكل من يتصرف في الشركة بالبيع والشراء لأن ذلك من عادة التجار والشركة منعقدة للتجارة

(والمال عند أي فرد كانا * أمانة لا يقتضى الضمانا) يعني أن المال في يد كل من شريكي المفاوضة والعنان أمانة لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فكان كالوديعة فلا يضمنه أحدهما ان هلك

(وشركة الصنائع التقبل * من صانعين حيث كل يعمل) (بالاشتراك لا اتحاد الحرفه * أو اختلاف لا اختلاف الصنعه)

أي القسم الثالث من الشركة شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل وشركة الأعمال وهي أن يشترك صانعان متفقا للصنعة كخباطين أو مختلفاها كخباط وصباغ ويتقبل العمل بأخر بينهما فتصح ذكر في الكافي والكفاية أن شركة الصنائع قد تكون مفاوضة وقد تكون عنانا عند اجتماع الشرائط لجواز تحقق المساواة في الأعمال كما في الاموال في المفاوضة يشترط المساواة في العمل والربح فيكون كل منهما كفيلا ووكيلا عن الآخر وعلى هذا القياس العنان كما عرف ولو اطلقا كانت عنانا وهو المتعارف في العنان يجوز التفاضل في الحاصل بالعمل مع شرائط التساوي في العمل اه

يعنى شرط جواز النسخ التمكن من عقد القلب والعزم على المأمورية عند نأو عقد القلب أمكن من العمل لأن العمل لا يصير قربة إلا بعزم القلب وقد تصير هذه قربة بلا عمل قال عليه الصلاة والسلام نية المرء خير من عمله والعمل جائز النسقوط بخلاف الاعتقاد فيجوز أن يكون عقد القلب مقصودا لا مردون الفعل كما يأمر المولى عبده بشئ ومقصوده أن يظهر عند الناس حسن طاعته وانقياده ثم ينهيه بعد حصول هذا المقصود قبل التمكن من الفعل ولا يكون ذلك دليل البدء من يجوز عليه فضلا عن لا يجوز عليه لان الابتداء كما يحصل بالفعل يحصل بعقد القلب خلاف هوى النفس للعامل بالجوارح وليس الفكر من الفعل شرطا في جواز النسخ وهو أن يعنى بعد وصول الامر الى المكلف وقت يسع الفعل المأمورية جواز النسخ بعد التمكن بضم ما يسع من الوقت لا خلاف فيه انما الخلاف في جوازه قبل التمكن وذلك بأن رد النسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا عندائم قبل صباح الغد لا تصوموا أو يرد بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا شرع في صومه ثم قيل قبل انقضاء اليوم لا تصم وخالف في ذلك المعتزلة وغيرهم متمسكين بأن الحسن والقبح من ضرورات الامر والنهى واجتماعهما لشيء واحد في زمن واحد محال فكان ذلك مؤديا الى البدء والغلط تعالى الله سبحانه عن ذلك واجلج عليهم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بخمس من صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الحسين فكان نسخا قبل التمكن من الفعل بعد عقد القلب وهو عليه الصلاة والسلام الاصل لهذه الامة وهذا حديث مشهور تعلقته الامة بالقبول فكان في معنى التواتر

فالحكم عندنا بيان المدة * لعقد قلبنا وان عقده أصل فكان تابعه اذن * جميع ما يكون من فعل البدن وعندهم بيان مدة العمل * للجسم حكم النسخ حينما حصل
يعنى أن حكم النسخ عندنا بيان المدة لعمل القلب فكان عقد القلب أصلا وأعمال البدن تبعه لان القلب مقصود ويتحققه الابتلاء كما بينا وعند المعتزلة ومن تابعهم حكم النسخ بيان مدة عمل البدن لان العمل هو

(صحبت بشرط الاستواء في العمل * مع استواء الاجر حينما حصل)
(كشرط الاستواء فيما يعمل * والاجر أن لا اذا ما يجعل)
أى نصح ان شرطا المساواة في العمل وفي المال المستفاد منه وان شرطا العمل نصفين والمال المستفاد منه أن لا تاو ومقتضى القياس أن لا تجوز هذه الصورة لان الزيادة على ما يضمن من العمل ربح ما لم يضمن وجاز ذلك استحسانا لان العمل لا يتقوم الا بالعقد أو شبهه فاذا قوما عمل أحدهما بشئ وعمل الآخر بأنقص منه أو بأزيد جاز كتمن العين فيكون ما يأخذه من الأجرة عن عمله ابتداء لا ربحا لان الربح يكون عند اتحاد الجنس ولا اتحاد هتالان العمل غير المال
(كل بما شربكه تقبلا * من صنعة مطالب أن يعمل)
(ويطلب الأجر فن أذاه * اليه يبراحينما أعطاه)
يريد أن ما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطلب بالمثل ويطلب بالأجر ويرى الدافع بالدفع اليه قال في الهداية وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلافه لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة من مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان أن هذه الشركة مقتضية للضمان الأثرى أن ما يتقبله كل منهما مضمون على الآخر ولذا يستوجب الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه بغيرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل
(والكسب ما بينهما وان حصل * من واحد لا غيره فيه العمل)
يعنى أن الكسب بينهما على ما شرطا وان عمل أحدهما أما الذى عمل فظاهر وأما الذى لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضمانه استحقى الاجر بالضمان ولزوم العمل اذا الضمان سبب الاستحقاق
(وشركة الوجود ان تشاركا * ليشربا الوجه ما هنالك)
(من غير ما مال وان يبيعا * فالعقد كان ههنا مشروعا)
أى القسم الرابع من شركة العقد شركة الوجود وهى أن يشركا بلا مال ليشربا بوجههما ويبيعا وما ربحاه يكون بينهما وسبب ذلك لانها انما يشترى بها من له وجه عند الناس وهذا العقد مشروع جائز عندنا وهى قسمان أيضا مفاوضة وعنان كما قال
(وتارة تكون بالمفاوضة * اذا تاسوا بلا معارضة)
أى تارة تكون مفاوضة اذا تاسوا فيما تقدم في المفاوضة وروى فيها شرائط المفاوضة كما تقدم
(وانها فضمت وكاله * كل عن الآخر والكفاله)
أما الوكالة فلما صرأه لا يجوز التصرف على الغير الا بولاية أو وكالة ولا ولاية فتعينت الوكالة وأما الكفالة فتحقيقا للمعنى المفاوضة كما تقدم

(وشركة)

المقصود من الامر والنهي ثم اشار الى بيان النسخ بقوله

والتسخ بالقياس لا يصح * كذلك الاجماع ذالاصح

يعنى أن القياس لا يصلح ناسخا لان شرطه التعدي الى فرع لانص فيه ولا اتفاق الصحابة على ترك الرأى بالنص ولو اجاز احتج قال عمر رضي الله تعالى عنه في حديث الجنين كذا تناقضى فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى حديث الغرة وجوز بعض اصحاب الشافعي النسخ عنه كما كبا به كالتخصيص لكن الفرق وانسخ فان التخصيص بيان وهذا رفع وباطال وكذلك لا يصلح منسوخا عند العامة لأن ناسخه قطعا كان أو ظاهريا راجع عليه والاصح ناسخا فيزول شرط العمل به فلا يحكم به حينئذ فلا يرفع ولا نسخ وكذلك الاجماع لا يصلح ناسخا عند الجمهور لانه ان كان في حياة النبي عليه الصلاة والسلام فهو من باب السنة لانه المنفرد ببيان الشرائع وان كان بعده عليه الصلاة والسلام فلا نسخ لان الاحكام صارت مؤبدة بانقطاع الوحي قال في التلويح فان قيل قد سقط نصيب المؤلفه بالاجماع المنعقد في زمن أبي بكر رضي الله تعالى عنه وثبت بحج الام عن الثلث الى السادس بالأخوين بالاجماع قلنا نصيب المؤلفه سقط لسقوط سببه لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالأخوين ينتهي على كون المفهوم حجة وأن أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك وذكرنا الاسلام أن نسخ الاجماع بالاجماع جائز وكان مراده أن الاجماع لا ينعقد السنة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخا لهما ويتصور أن ينعقد اجماع لمصلحة ثم تبطل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخا له والجمهور على أنه لا ينسخ ولا ينسخ عنه لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا يتصور حدونه بعد النبي ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم أو لا على الخطاطم لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد فان قيل لم يجوز أن يكون سند الثاني قياسا قلنا لان شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولهذا يجوز أن يكون المنسوخ بالاجماع هو القياس لان انتفاء الشيء لانقضاء شرطه ليس من باب النسخ ولقائل أن يقول لان نسلم أن الاجماع المخالف للنص خطأ وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا

(وشركة العنان أن لا يعتبر فيها مساواة كما قد اشتره)
(وقد تضمنت وكالة فقط * وان يكن كلاهما فيها اشترط)
(اتصافا في المشتري: فالربح * كذا وشرط الفضل لا يصح)

أى القسم الثاني من شركة الوجوه والعنان وهي أن لا يعتبر في المساواة وهي تضمن وكالة كل منهما عن الآخر لما مروا بشرط انصافه المشتري فالربح يكون كذلك وعلى هذا القياس اذا اشترط المثلثة في المشتري حيث يكون الربح كذلك وشرط الفضل لا يصح أى شرط فضل الربح على مقدار المال لا يصح لان استحقاق الربح بالعمل كالضارب وبالمال كزب المال أو بالضمان كالذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على تليذه حتى لو ألقاه عليه باقل مما تقبله يطلبه الفضل بالضمان ولا يستحق الربح بغيره هذا لا ترى أن من قال لغيره أن تصرف في مالك على أن لي بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه ليس الا بالضمان والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الزائد عليه ربح ما لم يضم وهو غير جائز

(ولم تجز بأخذ ما يباح * فذا الأخذ له مباح)

أى لاتصح الشركة في أخذ المباحات عندنا خلافا للشافعي وذلك كالاتحباب والاصطياد والاحتشاش واجتناء الثمار من الخيال والبراري لان الشركة تتضمن الوكالة والتوكيل في أخذ المباح باطل لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما هو نائب للموكل وليس بنائب للتوكيل وهذا المعنى لا يمكن تحققه هنا لان التوكيل باطل أخذ المباح بلا إذن الآخر واذا بطل التوكيل بطلت الشركة لانها لا تنعقد بلا وكالة فتخص عن أخذ المباح تصح الشركة وكذلك التصح في الاستفتاء بأن كان من أحدهما العمل والآخر الراوية والبغلة فالكسب للعامل وللآخر أجر المثل

(لكن معال حصوله لا يجعل * نصفين بن ذين ما يحصل)

أى ان حصول المباح مع جعل بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق
(املن أعان أودى العدة * فأجر مثل لم يفت في العدة)
(لنصف قيمة وذالم يرد * عند أبي يوسف لا محمد)

أى اذا اشتركا في الاحتطاب مثلا على أن يقطع أحدهما ويجمع الآخر وكذا اذا اشتركا في الاستفتاء على أن العمل من أحدهما والبغلة والراوية من الآخر كان للعين وهو الذي يجمع أو يحمل أجر المثل وكذا صاحب العدة أجر المثل لا يرد على نصف القيمة عند أبي يوسف لانه رضى به لرضاه بنصف المسمى خلافا للمحمد لانه عنده يكون للعين وصاحب العدة أجر المثل بالغاما يبلغ

(ثم على مقدار ما يجتنب * ان تفسد الربح كذلك يوجب)

أى الربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وان شرط الفضل لان الربح تبع للمال فيقدر بقدره كالربح في المزارعة فقوله الربح فاعل يجتنب والشرطية

الى نص راجع على النص لا اول الذي يجعله منسوخا
 لا يقال فيمنذ يكون النسخ هو النص الراجح لا الاجماع
 لاننا نقول يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح
 جعله ناسخا بخلاف الاجماع المبني عليه فانه يكون
 متراخيا لا محالة فيصلح ناسخا انتهى وأورد عليه أن
 النص اذا لم يعلم كونه متراخيا لا يكون مبينا لانتهاء
 الحسن والاجماع لا يصح أن يكون مبينا لما ان الرأي
 لاحظ له في بيان انتهاء الحسن وأنت خير بأن من يجوز
 نسخ الاجماع بالاجماع لا يسلم أن الاجماع لا يكون مبينا
 لانتهاء الحسن الأ ترى الى تعليقه بتبديل المصلحة ويؤيده
 ما ذكره في كون القياس أصلا من وجهه فرعاً من وجهه
 أن في ذلك إشارة الى أن الاجماع قد لا يكون عن دليل
 بأن يخلق الله تعالى فيهم علما ضرورياً بوقفهم للصواب
 فليست أم

معرضة والضمير في تفسد الشركة

﴿والموت مبطل كذا ان يلحق * بدارهم مثل الجنون المطبق﴾
 أي تبطل الشركة بموت أحدهما وبالجملة بدار الحرب ويجزونه المطبق لأن
 الشركة تقتضي الوكالة وهي تبطل بكل من هذه الامور واذا بطلت الوكالة بطلت
 الشركة اذ لا بد لها منها سواء علم الشريك بموت صاحبه أو لم يعلم لانه عزل حكمي
 لثبوتها في ضمن غيره بخلاف فسخ أحد الشرى يكن الشركة في حال يكون له
 الفسخ فيها بأن كان المال دراهم أو ديناراً فإنه يتوقف على علم الآخر لانه عزل
 قصدي

﴿ليس له زكاة مال صاحبه * الا اذا أجاز من جانبه﴾

أي ليس لأحدهما أن يؤدي زكاة مال الآخر الا بانه لا يثبت له ليس من جنس ما يباشره من التجارة

﴿التملك لكل ان أذن * فأديا ولا الثاني ضمن﴾

أي ان أذن كل لصاحبه فأديا على التعاقب ضمن الثاني علم بأداء صاحبه أو لم يعلم
 لانه ما مور باسقاط الفرض عنه ولم يسقطه فصار محالاً في ضمن لانه صار
 معزولاً بأداء الموكل فيكون معزولاً بحكم القوات المحل وذلك لا يختلف بالعلم وعدمه
 كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل هذا عنده وعندهما ان علم بأداء صاحبه
 ضمن والا لا وفي الزيادة عندهما لا يضمن علم أولاً

﴿ثم اذا ما أديا ذلك معا * ضمن كل قسطه اذ دفعا﴾

أي ان أدى كل زكاة صاحبه في زمان واحد وكذا اذا لم يعلم التقدم والتأخر ضمن كل قسط صاحبه ويتقاصان وان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة

﴿كتاب المضاربة﴾

هي مشقة من الضرب في الارض لان المضارب يستحق الربح بسعيه وهي
 مشروعة وتحتاج اليها وان الناس بين غني بالمال غني عن التصرف فيه ومهتد
 في التصرف صفر اليد عن المال فست الحاجة الى شرع هذا النوع من
 التصرف لتنظيم مصلحة الغني والذكي والفقير والغني وبعث صلى الله عليه
 وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وهي شرعاً عقد شركة في الربح
 عمال من واحد وعمل من آخر قال الزبيدي وركبتها أن يقول دفعت اليك
 هذا المال مضاربة أو معاملة أو أخذ هذا المال واعمل علي أن ما رزق الله بيني
 وبينك أو نحو ذلك من الالفاظ الذي تثبت بها المضاربة بشرطها أن يكون
 رأس المال من الأثمان والربح بينهما شائعاً ونصيب كل واحد منهما معلوماً وأن
 يكون رأس المال معيناً لماله وحكمها أنواع ابداع ووكالة وشركة واجارة
 وغصب وأنواعها عامة وخاصة وسأني تفصيل كل من ذلك

﴿في الربح عقد شركة اذ يحصل * فالل من هذا وهذا يعمل﴾

وانما يجوز بالكتاب * سنة من غير ما رتب ان يتفق هذا كذا ان يختلف * والشأن لم يقل بالمتلف

لما بين أن كلام الاجماع والقياس لا يكون ناسخاً في
 أنه لا يجوز النسخ الا بالكتاب والسنة فيجوز نسخ
 الكتاب بالكتاب كنسخ آية المسالبة بآية القتال ويجوز
 نسخ السنة بالسنة اذا كانت الثانية مثلاً أو فوقها في
 القوة فيجوز نسخ المتواتر بمثله والاحاد بمثله كحديث كنت
 نهيكم عن زيارة القبور فزوروها وعن لحوم الأضاحي أن
 تسكوها فووق ثلاثة أيام فامسكوا مبدلكم هذا اذا اتفقا
 وكذلك يجوز النسخ اذا اختلفا في نسخ الكتاب بالسنة
 المتواترة مثل قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
 الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ففيه تنصيص
 على الفرضية ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله
 تعالى أعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لو ارتوت ونسخ
 السنة بالكتاب كالتوجه الى بيت المقدس كان ثابتاً
 بالسنة ثم نسخ بقوله سبحانه فول وجهك شطر المسجد
 الحرام الآية قال القرافي فان قلت ان ذلك كان ثابتاً
 بالكتب السالفة قلنا شائع من قبلنا لا تصير حجة في
 حقنا الا أن يقصها الله ورسوله علينا فلم يوجد كان
 ثبوتها بالسنة انتهى ومنه ما روت عائشة رضي الله
 تعالى عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكانت السنة ناسخة

﴿ وهو الذي سومه بالمضاربة * تضمن الانواع بالناس به ﴾
﴿ فانها ايداع مال أولا * وانها التوكيل حيث عملا ﴾

يعنى أن المضاربة ايداع أو اولا لان المضارب قبض المال باذن مالكه لاعلى وجه
المبادلة فلا يكون كالمقبوض على سوم الشراء ولا على وجه الوثيقة فلا يكون
كلرهن فاذن هو امانة والمضاربة توكيل عند عمل المضارب لأنه يتصرف له
بأمره حتى يرجع بما لحقه من العهدة على رب المال ثم اذا اراد رب المال أن
يجعل المال مضمونا على المضارب فالخيلة فيه ما ذكره في شرح الطحاوى وهو
أن يقرضه رأس المال كله ويشهد عليه ويسلم اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم
يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل وعمل المعين ينتقل الى المستعين فيصير
كأن المضارب الاول هو الذي عمل فيه بنفسه فاربح يكون بينهما على ما شرطا
ويأخذ رأس المال لأنه بدل القرض وان هلك هلك على المستقرض وحيلة
أخرى هي أن يقرضه جميع المال الادرهما ويسلم اليه ويعقد شركة العنان
ثم يدفع اليه الدرهم يعمل فيه المستقرض فان ربح كان على ما شرطا وان هلك
هلك على المستقرض

﴿ وشركة تكون حينما حصل * ربح من المال بهما مع العمل ﴾
أى وهى شركة فى الربح اذا حصل الربح لانه حصل من المال والعمل
﴿ وانها غصب اذا ما خالفه * فيلزم الضمان بالخالفه ﴾

يعنى أن المضاربة تعد غصبا اذا خالف المضارب رب المال لانه يكون تعديا على
مال الغير حتى لو رضى المالك بعده مما صنع المضارب وأجاز له لا يرتفع الغصب كما
نقله صاحب الدرر وغيره

﴿ بضاعة اذا الرب المال * يشترط الربح على الكمال ﴾

أى هى بضاعة اذا شرط الربح كله لرب المال لان المضارب للمال يطلب لعمه بدلا
وكان عمله لا يتقوم الا بالتسمية كان وكيلما تبرعوا وهذا معنى البضاعة فكانها
مصرح بها

﴿ قرض اذا الرب عملا ما شرط * لعامل وهو على الذى شرط ﴾

أى هى قرض اذا شرط جميع الربح للعامل أعنى المضارب لانه لا يستحق الربح
كله الا اذا صار رأس المال ملكا له لان الربح فرع المال فكان تعليق المال
مقتضاها لكن لفظ المضاربة يقتضى رد المال فكان قرضا لاشتماله على
المعنيين ولأن القرض أدنى من الهبة لانه يقطع الحق عن العين دون البدل
والهبة تقطعه عنها فكان أولى لانه أقل ضررا وفي شرح الوفاة اعلم أن
فى العبارة نساها لان المضاربة اذا كانت عقد شركة فى الربح فكيف تكون
بضاعة وقرضا فكانه بطريق التغايب فالحق أن يقول المضاربة ايداع وتوكيل
وشركة وغصب ودفع المال الى آخره ليعمل بشرط أن يكون الربح للمالك
بضاعة وبشرط أن يكون الربح للعامل قرض اه وهو ظاهر لكن المتون

على التابصدصر بحاولاد لاله فلا يمتنع النسخ كذا قالوا
ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد الا فى حياة النبي عليه
الصلاة والسلام فان اهل قباء كانوا يصلون الى بيت
المقدس بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة فقال لهم ابن
عمران القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا والهاتفى
خلال الصلاة ولم ينكر عليهم الرسول عليه الصلاة
والسلام فدل على الجواز كذا فى المعنى قال الفخا آنى فى
شرحه وان قيل ما ثبت بالكتاب والسنة المتواترة مقطوع
به فكيف يتبرك بخبر الواحد وانه لا يوجب الا الظن قلنا
مالذى نعنون بقولكم كانه مقطوع به ان أصل الحكم
مقطوع به أم دوامه فان قلتم بالأول فسلم والنسخ لا
يرد عليه وانما يقطع دوامه وبين انتهاءه وان قلتم بالثانى
فمنوع لان بقا الحكم حال حياة النبي عليه الصلاة
والسلام ظنى ائبوتة بالاستصحاب لان احتمال النسخ
فأتم فى كل حال فأما بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام
فوجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد
انقطاع الوحي فلا بد أن يكون ما ثبت النسخ مستندا
الى حال حياته عليه الصلاة والسلام بطريق لا شبهة فيه
وهو التواتر خلا فالدود اه فن أورد هذا السؤال
والجواب لنفسه فى هذا المقام من غير تمسك كما بينا
فكما طاب ليل وقوله والشافعى الخ يعنى أن الشافعى
رحمه الله تعالى لم يجوز نسخ السنة بالقرآن فى أصح قوله
ولانسخ القرآن بالسنة قولاً واحداً أما الاول فلانه
وجب التنفير عنه عليه الصلاة والسلام قلنا علم
بالمعجزات الباهرة صحة رسالته وأنه مبلغ وأن الجميع من
عند الله تعالى فلا مجال للتعين وأما الثانى فللقوله تعالى
ما ننسخ من آية والآية والسنة ليست خيرا منه ولا مالا
له وهو يدل على أنه من جنس المنزل لان قول القائل
لا آخذ منك درهما الا آيتك خير منه يفيد أن آيتى بدرهم
خير من جنس ذلك الدرهم وقوله سبحانه وتعالى نأت
يدل على ان الآتى هو الله تعالى قلنا الخبرية هى
فبما يرجع الى مرافق العباد وكذا الجمالية لافى النظم
وقد يكون حكم السنة النافذة خيرا أو مثلاً فى المصلحة
والتواب والكل يوحى من الله الا أن السنة وحى غير متلو
كذا فى التقرير واعلم أنه يجوز النسخ بالانقل (١) وخبريته
المستفاد من آية ما ننسخ عاقبته وآية ير بد الله أن

(١) قوله فى الهامش بالانقل وذلك كعيين الصوم

بعد التحير بينه وبين الفدية ورجم انزوانى أوجه من بعد الحسب فى السيوت نقله ابن نجيم اه منه

على هذا التطوالتساع لظهور المقصود وقوله اشترط وشرط بالنساء للجهول
(اجارة فاسدة اذ تفسد فاجرة المثل بقيننا يوجد)
(ان يحصل الربح بها او ما حصل في العامل سوى اجر العمل)
أي هي اجارة فاسدة ان فسدت فيجب للعامل اجر المثل اذ هو لم يرض بالعمل
مجانا فيجب اجر مثل عمله حصل ربح أو لا فليس للعامل تعلق في الربح وبإساره
الأجر مثل عمله

(لكن على ما اشترط الميرز عند أبي يوسف لا محمد)

أي لا يراد أجر المثل اذ افسدت على ما شرطها فيها كما هو حكم الاجارة الفاسدة
وهذا عند أبي يوسف لا عند محمد فعنده يجب أجر المثل بالعاما بلغ
(والمال في صحيحها وما فسد أمانته فلا ضمانان نفسد)

أي المال في يد المضارب أمانة سواء سحت المضاربة أو فسدت لان رب
المال لما قصد أن يكون المال عنده مضاربة قصد أن يكون أميناً له
ولاية ذلك

(واشترطوا في المال أن تصحاً * شركة فيه لذل تصحاً)

(بئس العروض حيناً أمر * شريكه يبيعه وذا الثمر)

أي يشترط في المضاربة أن يكون المال مما تصح فيه الشركة كالدراهم
والدنانير والفلوس لانها شركة في الربح فلا تصح الا بما تصح فيه الشركة
فلذلك صح عقد المضاربة بئس العروض بان دفع اليه عرضاً وأمره يبيعه
ليعمل بئس مضاربه لانه لم يصف الى العرض بل الى الثمن وهو مما تصح فيه
المضاربة وهي مما يضاف الى الزمن المستقبل لانها تتضمن الوكالة والوديعة
والاجارة وكما يضاف الى المستقبل

(والشرط أيضاً أن يكون عيناً ولا يصح أن يكون ديناً)

(فلا يجوز أن يقول اعمل * مضاربا بمبلغ عليك)

(وجاز أخذ ديني منه وامل * مضاربا فصح ذان يقبل)

يعني يشترط فيها أن يكون رأس المال عيناً لا ديناً على الذي يراد أن يكون
مضارب بالأن المضارب أمين ابتداء ولا يتصور أن يكون أميناً فيما عليه من الدين
فلا يجوز أن يقول له رب المال اعمل مضاربا بمبلغ عليك وجاز ان قال قبض
ديني الذي لي على فلان وامل به مضاربه لانه أضافها الى الزمن المستقبل وهو
زمن القبض والدين بالقبض يصير عيناً فتصح به المضاربة اذا قبل المضارب
ونقل بعضهم أنه اذا قال له قبض جميع مالي على فلان وامل به مضاربه فقبض
النصف وامل به مضاربه جاز ولو قال له قبض جميعه ثم اعمل به مضاربه
لا يجوز لانه رتب العمل على قبض الجميع فيتوقف على قبضه ولا كذلك في
الواو ويجوز أن يأخذ النصف ويعمل به ثم النصف الآخر ويكون عمل
بالجميع بخلاف ثم اذا لا يكون الا بعد قبض الجميع وذلك ظاهر

والنسخ أقسام فنه قسم * منسوخه تلاوة وحكم
ومنه نسخ الحكم وحده فقط * ومنه نسخها فقط هذا النسخ

تقسيم لنسخ الكتاب وهو أربعة أقسام الاول ما
يكون منسوخ التلاوة والحكم وهو ما نسخ من القرآن
في حياته عليه الصلاة والسلام بالنساء وصرف القلوب
على ما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
لجاز ذلك في حياته عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ولم يجز بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام لقوله تعالى ان نحن زلنا لاذكر وان الله
لحافظون كافي التقرير وقدير فعان بدليل شرعي وبغيره

فلا يكون هذا الاخير نسخاً قال في التنقيح قالوا وقدير فعان
بموت العلماء وبالنساء كصحف ابراهيم عليه السلام
قال في التلويح وتحقيقه أن المراد بالحكم هو العلم
بالوجوب ونحوه ولا يخفى في ارتفاع ذلك بموت العلماء
أو باذهاب الله تعالى ذلك العلم عن قلوبهم وفيه بحث
لان الحكم غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهي لا تضي
بالموت ولذا أحال هذا البحث على غيره اه وأجيب
بان الحكم الذي يرتفع بموت العلماء هو العلم الذي يقوم
بالحكم والارتفاع براديه أن لا يبقى في الحياة عالم بالحكم
لأنه يبقى علم العالم بموته على أن العلم المستنبط بالخطاب
ليس الا الوجوب بالسبب عنده لأنه كان واجبات الحياة
الدينا والباقي هو الثاني دون الاول والاما فرضناه علمياً يكون

جهلاً فاحالة البحث على العلماء ليحصل الوتوق لا لاراد
الشبهة اه وانما قيد بالنسخ الكتاب لان الحديث
ليس من الرحي المتوخى يكون منسوخ التلاوة فلا
يجري النسخ فيه الا في الحكم والمراد بالحكم ما يتعلق
بمعنى الكتاب لا بنظمه كذا في التلويح والثاني
منسوخ الحكم فقط دون التلاوة مثل امسالك الزواني
في البيوت الثابت بقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت
والاعتقاد بالحوول في قوله تعالى متاع الى الحول غير اخراج
وهو كثير والثالث منسوخ التلاوة فقط دون الحكم
مثل القرآت المشهورة التي لم تثبت بالتواتر كقراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقراءة سعد بن
أبي وقاص وله أربع وأختين أم فلنكل واحد منهما

﴿ شرطها تسليمه المضاربا * كذا في موع الرجح كان واجبا ﴾

أى بشرط تسليم المال الى المضارب فلا يصح بدون تسليمه لان يده على المال بدأمانة فلا تتر المضاربة الا بتسليمه اليه كالمودعة ولو شرط طاقى المضاربة أن يعمل رب المال مع المضارب فسدت لان هذا الشرط يمنع صحة المضاربة اذ شرطها تسليم المال الى المضارب فكان مفسدا الهاضرة سواء كان العاقد المالك أو غيره كالأب والوصى اذا دفعا مال الصغير مضاربة وشرط العمل الصغير لان يد الصغير على المال بجهة المالك كالكبير وبقاء يده يمنع كون المال مسلما الى المضارب وشرطها أيضا شئ موع الرجح بينهما لان عدم شئ موع بينهما بان يسما لا أحدهما منه دراهم أو دنانير يؤدي الى قطع الشركة على تقدير أن لا يز يدال رجح على المسمى

﴿ وجازان يطابق له فيها العمل * البيع بالنقد ومعهود الاجل ﴾

أى جاز للمضارب في مطلقها وهو الم يقيد بزمان أو مكان أو تجارة معينة أن يبيع بالنقد وبالأجل والمعهود لان البيع بالنقد والنسيئة من صنيع التجار بل النسبة أقوى في تخصص بل الرجح لكن بأجل يعهد بين التجار لا بما يعهد كعشرين سنة مثلا

﴿ كذلك التوكيل أيضا والسفر * بما لها ان أطلقت فلا ضرر ﴾

﴿ كذلك لا ضرر اذا ما أبضعا * ولولرب المال أو ان أودعا ﴾

أى جاز للمضارب في مطلقها أن يوكل بالبيع والشراء ويسافر ويضع ولو كان أبضعا رب المال لان التصرف في مال المضاربة صار حقا لله ضارب في صلح أن يكون رب المال وكلا عن في التصرف وجاز للمضارب أن يودع مال المضاربة أيضا

﴿ وجاز رهنه كذا الايجار * والارتهان جاز واستئجار ﴾

﴿ كذا احتياله على من أعسرا * جاز كما جاز على من أسيرا ﴾

أى زل للمضارب أن يرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال بالثمن على الأيسر والاعسر لان هذا كله من صنيع التجار والعقد مطلق ولا يحصل المقصود أعنى الرجح الا بما يصنع التجار في تناول ما هو من صنيعهم ﴿ والقرض واستدانة ما جازا * الا اذا صراحة أجازا ﴾

أى لا يجوز للمضارب الاقراض ولا الاستدانة الا اذا أجاز المالك ذلك صراحة بان ينص على ذلك لان الاقراض تبرع ليس من ضرورة التجارة والاستدانة شغل ذمة المالك فلا يجوز الا أن ينص عليها اذا أذن وادامته ان فالشترى بينهما نصفين على منوال شركة الوجه فهو ضم شركة الى المضاربة فلا يتغير وجهها وصوره الاستدانة كما نقل عن شرح الوافى أن يشتري شيئا بالدراهم أو الدنانير بعد أن اشترى سلعة برأس المال أو يشتري بمكيل أو موزون ورأس المال في يده دراهم أو دنانير لانه اشترى بغير رأس المال فكان استدانته بخلاف مالو

السدس وضع البعض هذين الصميين ولنا ما تولى وأوان الحكم على قسمين أحدهما يتعلق بعقابه والاخر يتعلق بنظمه كالاعجاز وجواز الصلاة وحرمة الجنب والمناض فيجوز أن ينسخ أحدهما دون الآخر كما في التقرير ولم عمل بما روى عن ابن عمر أنه كان نزل الشيخ والشيخة اذا زنياه رجاوهما بالبتة نكالا من الله حيث بقى الحكم وهو الرجم دون التلاوة لانه كما نقل عن التحرير بعيد عن طلاوة القرآن هذا وقد نقل عن التحرير أنه يجوز النسخ بلا بدل على ما هو الحق والرابع ما أشار اليه بقوله

ونسخ وصف الحكم كالز ياده * حقا على النص بما أفاده

يعنى من أقسام النسخ نسخ وصف الحكم مع بقاء الاصل كنسخ فرضية الصوم بيوم عاشوراء وكان ياد على النص اذا وردت متراخية عنه كز يادة جزء مثل ز يادة زكاة على ركعتين مثلا أو شرط كالإيمان فى كفارة القتل فيرفع اجزاء الاصل والاجزاء حكم شرعى مستفاد من النص فان المطلق يجرى على اطلاقه لان الاطلاق معنى مقصوده حكم معلوم وهو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز بما شتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فشوت حكم أحدهما بوجبا انتفاء حكم الآخر وتعقبه فى التلويح بانهم ان أرادوا أن المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بعقدهم المخالفة وان أرادوا بحسب العدم الأصلى فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى وأجيب بأن المرتفع اجزاء المطلق من حيث انه مطلق والاجزاء حكم شرعى وضعى لكن ارتفاعه انما يلزم من دلالة المقيد على إيجاب القيد لان المقيد اقضى رفع الاجزاء بدلالة لفظية لانه يكون قولاً بعقدهم المخالفة فالقيد يرفع الحكم الشرعى وهو اجزاء المطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة إيجاب القيد انتهى

ذاعندا والشافعى ينكر * اذ لم يكن دفعا لى تقرر

يعنى أن كون الزيادة نسخا عما هو عندنا والشافعى ينكر كونها نسخا لانها لا ترفع الحكم بل هى تقررده وأثر الخلاف يظهر فى جواز الزيادة على الكتاب والحسب

فما على الجلد بزيادة الحبر * لو احدثني فليس معتبر
وليس في كفارة الايمان * زاد قيد الوصف بالاجان
ولا اظهار فهو بالقياس * فلم يجز هذا بلا التباس

أى لا يراد النبي على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه
الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
لان الزيادة نسخ عندنا ولا ينسخ الكتاب بخبر الواحد
ولا يراد قيد الايمان بكسر الهمزة في كفارة الايمان
بفتحها جمع عين ولا في كفارة الظهار بالقياس على كفارة
القتل اذ الزيادة نسخ والكتاب لا ينسخ بالقياس وعند
الشافعي يراد لان الزيادة ليست نسخا عنده لانها
تخصيص عنده في الكل كما هوهم عبارة المنار اذ لا يجزى
التخصيص في غير العام فلا يجزى التخصيص في مثل زيادة
النبي على الجلد ثم لا يرد علينا أن نازدنا الفاتحة والتعديل
بخبر الواحد حتى وجب الانا لم زد هما على وجه يلزم منه
نسخ الكتاب لانام نقل بعدم اجزاء الاصل لولا
الفاتحة والتعديل بل بالوجوب فقط بمعنى اثم تاركهما
ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى تكون النية والترتيب
فيه واجبين لانه ليس عبادة مقصودة بل شرط للصلاة
ولا يمكن أن يكون شيء من اجزائه واجبا لعينه بمعنى انه
ياثم تاركه بل لاجل الصلاة بمعنى انه لا تجوز الصلاة الا به
فلو قلنا بالوجوب حتى كان معناه لا تصح الصلاة الا بهما
فيارم من وجوبهما عدم اجزاء الصلاة التي هي الاصل
وهذا سر ان ابحنيفة رضى الله تعالى عنه جعل في
الصلاة واجبات لافي الوضوء كذا في التلويح

فصل في أفعال النبي عليه الصلاة والسلام

الافعال على ضربين ما ليس له صدقة زائدة على وجوده
كبعض أفعال الناس والساهی مما لا يوصف بحسن ولا
فج وماله صدقة زائدة على وجوده كسائر أفعال
المكلفين وتنقسم الى حسن وقبيح والحسن ينقسم الى
واجب ومنسحب ومباح والقبیح الى محظور ومكروه
والاقسام الثلاثة سوى القسم الاخير يصح وقوعها من
جميع المكلفين من الانبياء وغيرهم فاما الاخير فيصح
وقوعه من غير الانبياء ولكن لا يصح وقوع ما هو
معصية من الابداء عليهم السلام فانهم عصوا عن

اشترى بدنانير ورأس المال في يده دراهم أو بالعكس لان الدراهم والدنانير جنس
واحد من حيث التسمية فلا يكون هذا اشتراء بدين

- لا يخلط المال ولا يضارب * بغير اذن مال المضارب
- الا اذا قال رأيتك عملا * فان يقل هذا ولكن جلا
- عماله كذلك فواقصرا * تبرعا يكون لان حرا

أى لا يجوز للمضارب أن يخلط مال المضاربة عماله ولا أن يدفعه مضاربة الا باذن
المالك بذلك أو بان يقول بعمل رأيتك فيجوز ان يخلط والمضاربة بواحد من
الامر من بخلاف الاقراض والاستدانة حيث لا يجوز ان الابصر يح الاذن
فاذا قال له رب المال اعمل رأيتك فعمل سلعة المضاربة أو قصر نيابته عماله كان
تبرعا لأن هذا استدانة على رب المال وهي لا تجوز الا بصر يح الاذن بخلاف
مالو حرا الثوب أى صبغه أحر اذ لا يكون متبرعا لانه خلط ماله وهو الصبغ
بمال المضاربة وهو مأذون بالخلط اذ ينتظمه قوله اعمل رأيتك فاذا بيع الثوب
كان حصة الصبغ للمضارب وحصة الثوب أبيض على المضاربة وانما يقيد
بالتميم احتراز عن السواد فانه نقص عند أبي حنيفة وسائر الألوان كالحمرة
وقدمر تفصيله في العقب

- ولا يجاوز ايه كان أمر * من بلدة أو سلعة مما ذكر
- كذلك ان شخصا وقتاعينا * فان يجاوز ذلك حتما ضمنا
- زفر يحمله كذا الحسران * عليه اذ في غصبه الضمان

أى اذا عين رب المال بلدة أو سلعة أو شخصا أو وقتا فليس للمضارب أن يجاوزه
ولو جاوز ضمن المخالفة لأن هذا التقيد مفيد كما ذكرنا مثله في الوديعة لأن
التجارات تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة والامتنعة والاشخاص فليس
للمضارب المخالفة ونيس له أن يعطى مال المضاربة بضاعة لمن يخرج من تلك
البلدة لانه ليس له ذلك بنفسه عند التقيد فلا يدفع الى غيره فان خالف ما يقيد به
رب المال ضمن وكان الربح له يتصدق به والخسران عليه لانه صار غاصبا
بذلك فاذا أخرج من تلك البلدة ولم يشتره وعاد رجع المال مضاربة وزال
ضمانه كالمودع اذا خالف وعاد الى الوفاق

(وقتها تزويجه لا يشرع * كقننه منها فكل منع)

أى لا يجوز للمضارب أن يزوج عبد المضاربة ولا أمته لأن ذلك ليس من أعمال
التجارة

- كذا اشراء من يكون معتقا * شرعا على ذى المال منها مطلقا

أى ليس للمضارب أن يشتري من يعتق على رب المال لقرابة أو عين كان قال
ان ملكته فهو حر لانه مأذون بتصرف راج اذ هو المراد من المضاربة بخلاف
الوكيل بالشراء فانه مأمور بالشراء مطلقا حتى لو قيدته فان لا اشترى عبد ابيعه
أو أمته أو طوهم يكن للوكيل شراء من يعتق على الموكل كافي المضاربة

الكبائر عند عامة المسلمين وعن الصغار عند أصحابنا
وان لم يعصموا عن الزلات كذا في التقرير

ان النبي المصطفى المكرم * صلى عليه بناوسلما
أفعاله التي بقصد تصدر * لازلة أربعة تقر

يعني أن أفعال النبي المكرم صلى الله تعالى عليه وسلم التي
تصدر عنه بقصد ولا تكون زلة أربعة وانما قصد بالقصد
لان ما وقع منه بغير قصد كما في حالة النوم أو السهو
لا يصلح للاقتداء والمراد بيان أحكام ما يصلح للاقتداء
وحاصله أن أفعاله المقصودة التي لا تكون زلة أربعة
فالفعل الواقع منه عن القصد قد يكون زلة وهي اسم
لفعل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل ولكنه وقع منه
عن فعل مباح قصده فلم يوجد منه القصد الى عينه
ولكن وجد القصد الى أصل الفعل كمن زل في الطريق
لم يقصد الوقوع ولكنه قصد المسير فزل بخلاف المعصية
فانها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفاعل لكن الشرع
أطلق اسم المعصية على الزلة تجازا ولا بد من افتتان
البيان بالزلة اما من جهة الفاعل كقوله تعالى اخبارا
عن موسى عليه السلام حين وكز القبطي فقتله هذا
من عمل الشيطان أسنده اليه تسبيحا أو من الله كما قال
تعالى وعصى آدم أي بأكل ما نهى عنه فأخطأ حيث
طلب الملك والخلافة بما كل ما نهى عنه واذ كان البيان
مقتربا بها لا يحال علم أنهم الاتصل للاقتداء كذا في التقرير
ثم بين الأفعال الاربع بقوله

فرض وواجب كذا المندوب * ثم المباح كلها مرغوب

يعني أن فعله بالنسبة اليها يتصف بهذه الأربعة بأن
يجعل الزور واجبا عليه لا فرضا ولا مستحبا والاقال ثابت
عنده بدليل يكون فطريا لا محال حتى ان قياسه واجتهاده
أيضا قطعي لانه لا يقر على الخطأ كذا في التلويح فذكر
الواجب في أفعاله متابعة لفخر الاسلام وسائر الاصوليين
أسقطوه وقد عرفت الوجه فيه

ثم الذي ندر به من أفعاله * وما يكون واقعا من حاله
فانسابه يقينا نقدي * بوجه من غير ما ذكر
وما يكون وجهه لا يعلم * بكونه المباح حقا حقا ؟

يعني أن ما علمنا من أفعاله عليه الصلاة والسلام واقعا
على صفة من الوجوب وغيره فاننا نقصد به في ايقاعه

(ولا شراء من عليه يعق * ان ثم يرح حاصل محقق)

(فان شري فاشتره قد وقع * له وان لار يرح فيها ممنوع)

أي ليس للمضارب أيضا أن يشتري من يعق عليه ان كان في مال المضاربة ربح
لان نصيبه يعق عليه فيضد نصيب رب المال فان شري أي في صورتين كان
للمضارب وأما اذا شري من يعق عليه ولم يكن في المال ربح صح شراؤه للمضاربة
لاتفاء المقد

(وانه اذا يكون في الحضر * انفاقه من ماله لافي السفر)

يعني أن المضارب ان عمل في المصر فنفقته عليه في ماله لافي مال المضاربة
بخلاف السفر لان النفقة بسبب الاحتباس كنفقة القاضى والزوجة وهو
اذا سافر يكون محتسبا نفسه لاجلها بخلاف ما اذا عمل في مصره لانه يكون
في مسكنه الاصلى لا لأجلها قال الزبلي وفي النهاية الشريك اذا سافر
بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكروا في الكافي أن
نفقته عليه لانه لم تجر العادة أن الشريك العامل ينفق على نفسه من مال
الشريك الاخر

(ففيه مطعم كذا المشروب * وكسوة كذلك الركوب)

(ان بالكراء والشراء والعلف * من ماله لكن بقدر يؤتلف)

أي ففي السفر طعام المضارب وشراؤه وكسوته وركوبه بشراء أو كراء أو علف
ما يركبه من مال المضاربة بالمعروف

(والفضل مضمون وأجر الخادم * من ماله او غسل ثوب لازم)

أي يضمن اذا أنفق الزائد على القدر المعروف وأجر خادم يخدمه من مال
المضاربة وكذا غسل ثوب المضارب لانه اذا كان ذاتيا وسخة لا يرغب التجار في
معاملته

(أما الذي يكون مادون السفر * يعد ولا بيت منه في المقر)

(بأهله حكمه حكم السفر * فان بيت حكمه حكم الحضر)

أي مادون السفر ان كان بحيث يعدوا اليه ولا بيت بأهله فكالسفر فتكون
نفقة المضارب فيه من مال المضاربة وان كان بحيث يعدو وبيت بأهله
فتكون نفقته عليه لان أهل المصر يتجرون وبيتون في منازلهم

(والربح فيها ان يكن تحققتا * يستوف رب المال ما قد أنفق)

(منه الى اتمام رأس ماله * ويقسم الباقي على منوالها)

لأن المال أصل والربح منبى عليه ولا يسلم الفرع حتى يسلم الاصل ولان
ما ذهب للنفقة هالك والهالك في المضاربة يصرف الى الربح

(وان يكن بغير اذن ضاربا * مضارب كان انضمام واجبا)

(عليه حين الفعل أو اذ يرح * نان وما قدمت فهو الاربح)

أي اذا ضارب المضارب بلا اذن رب المال يضمن عند عمل المضارب الثاني

على تلك الصفة وما لم تعلم على أي صفة فعله حكما بأنه فعله على وجه الاباحة التي هي أدنى منازل أفعاله عليه الصلاة والسلام لان الاتباع أصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولان الرسل أئمة يقتدى بهم قال الله تعالى في حق ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فالاصل في كل فعل فعله عليه الصلاة والسلام جواز الافتدائه الا ما ثبت بالدليل انه كان مختصا بشرفه وعلوم مرتبته كوجوب التهجيد واباحة الزيادة على الاربعة وهذا هو مذهب الجصاص فالاصل عنده الاتباع والخصوصية لعارض خلافا للذكر في فالاصل عنده الاختصاص والاشتراك لعارض وتفصيل المذاهب في التلويح

والوحي منه ظاهر وباطن * فالظاهر الوحي الخلي الكائن بالفاظ واللسان ابداء الملك * فكان سماعه بغير شك وبالبلغ الرسول عالما بآية قاطعة وجازما وذلك الذي الروح الأمين قد نزل به وباللسان منه قد حصل

الوحي أصله الاعلام بسرعة وكل ما دلت به من كلام أو كناية أو إشارة أو كناية فهو وحي لغة وأوحي ووحى لغتان والاولى أفصح وبها جاء القرآن قال خير الاسلام لولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل لكان الاول بنا التكف عن نفسه فانه عليه الصلاة والسلام هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى والمقصود من هذا الباب انه عليه الصلاة والسلام كان معتمدا في اظهار الاحكام على الوحي والوحي نوعان ظاهر وباطن والظاهر ثلاثة أقسام الاول ما ثبت بلسان الملك فسمعه النبي عليه الصلاة والسلام عالما بالبلغ الرسول من عند الله تعالى بآية قاطعة أوجبت يقينه بانه ملك كما ظهرت لنا الآيات القاطعة على وجود الصانع وهذا هو الذي نزل به الروح الأمين وهو سيدنا جبرائيل عليه السلام وهو المراد بقوله تعالى انه لقول رسول كريم وبقوله تعالى قل بره روح القدس وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلوبنا قال في التوضيح والقرآن من هذا القبيل والثاني ما اشار اليه بقوله

ومنه ما يكون بالاشارة * منه باللفظ ولاعباره

أي ما ثبت بالاشارة الملك من غير بيان بالكلام كما أشتر اليه

في ظاهر الرواية عنه وهو قوله ما وقيل يضمن عند مج الثاني وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة ولا يضمن بمجرد الدفع لان المضاربة ايداع أولا والمضارب يملكه ثم وجه رواية الحسن انه اذا ربح ثبت له الشركة فيضمن حينئذ كالموظف عمله ووجه ظاهر الرواية أن العمل بسبب الربح والشركة وسبب الشيء يقوم مقامه فيضمن عند العمل وهذا هو الأرجح

﴿ ان يشترط العبد رب المال * من ربحها جاز بهذا المنوال ﴾

﴿ أي عاملا يكون في المضاربة * مع الذي مولاه كان ضاربه ﴾

يعني اذا شرط العبد رب المال شيئا من الربح على أن يعمل مع المضارب يصح فان للعبد يدا معتبرة حتى ليس للولي أخذ ما أودعه ولو مع الحجر خصوصا اذا صار مأذونا بسبب هذا الاشتراط فليست يده يد المالك حتى يكون مانعا من تسليم المال الى المضارب بخلاف ما اذا شرط العمل على رب المال فانه لا يصح

الفقد التسليم

﴿ لكن اذا مات فرد منها * فهذه باطال لانها تحتما ﴾

﴿ كذلك بارتناد رب المال * ان يلحق الدار الذي الضلال ﴾

أي تبطل بموت واحد من رب المال والمضارب لانهم اتوا كبيل والوكالة تبطل بموت الوكيل أو الموكل وتبطل أيضا برودة المالك اذا لحق بدار الحرب لا برودة المضارب

﴿ أما بعزله فليس يعزل * الا اذا العلم اليه يوصل ﴾

أي لا يعزل المضارب اذا عزله المالك الا اذا علم المضارب بذلك كما هو شأن الوكيل

﴿ فان يوصل يبيع عروضها ذن * من غير ما تصرف في ذالتمن ﴾

﴿ والنقدان من جنس رأس المال * وفي خلافه فبالابدال ﴾

يعني اذا وصل اليه العلم بالعزل له أن يبيع العروض ولا يعزل عن بيعها لأن له حق الربح ولا يتوصل اليه الا بالتقدم غير تصرف في الثمن لان يبيع العروض انما كان لضرورة التوصل الى الربح بالتقدم والضرورة منتفية في الثمن وقوله والنقدان من جنس رأس المال عطف على الثمن أي ليس له التصرف في النقد اذا كان من جنس رأس المال لعدم الضرورة وأما في خلافه في نقد ليس من جنس رأس المال فيتصرف فيه بالابدال بجنس رأس المال وهذا استحسان وكان القياس أن لا يتصرف لان التقدم متحد من حيث الثمنية

﴿ بجنسه وحيث منها بفتح * وبعضه دين هنا انفق ﴾

﴿ يطلبه حيث الربح قد نحصلا * وألا قرب المال فيه وكلا ﴾

قوله بجنسه متعلق بالابدال والضمير عائدا الى رأس المال كما تقدم بيانه وقوله وحيث منها بفتح ربح بالبناء للجهول يريد انهم مالوا افتراقا من المضاربة وبعض مالها دين على الناس يلزم المضارب أن يطلبه حيث يحصل الربح في المضاربة

عليه الصلاة والسلام بقوله ان روح القدس نفث في روعي أي أوقع في قلبي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجروا في الطلب أي ارفقوا في طلب الرزق بما شئرا لاسباب المشروعة وترك المبالغة فيه كيلا يؤدي الى الوقوع في الأمور المحظورة معتقدين ان الرزق من الله لا من الكسب والثالث ما أشار اليه بقوله

ومنه ما يكون بالالهام * من ربه المهيمن العلام لقلبه من نوره يديه * من غير شبهة تكون فيه أي منه ما يثبت بالالهام من ربه تعالى بأن أبداه بنور من عنده فينبغي به من غير شبهة كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وقد قيل في تعريف الالهام أنه تحريك القلب بعلم يدعو الى العمل به من غير نظر في حجة ودليل وذلك حجة له مطلقا بخلاف الهام الاولياء فان الهامهم له يكون حجة على غيرهم كذا في التوضيح ثم أشار الى القسم الثاني من قسمي الوحي بقوله

والباطن الذي بالاجتهاد * ينال في تأمل المراد في الحكم بالنص وبعضهم أبي * عن أن يكون للنبي منصبا يعني أن الوحي الباطن هو الذي ينال بالاجتهاد في تأمل حكم النص وأبي بعضهم عن أن يكون الاجتهاد منصبا للنبي اذ رأى انما يكون لغيره وما منصبه الا الوحي الظاهر لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى

لكن نقول انه ان لم يرد * وحى اليه بالذي كان قصد في انتظار الوحي لا محالة * يكون أمورا بهذه الحالة وبعد مدة انتظاره العمل * برأيه المصون عن شوب الزلل

يعني أن المختار عندنا انه اذا لم يرد اليه عليه الصلاة والسلام وحى في حادثه فقدت كان مأمورا بانتظار الوحي في تلك الحالة المقصودة وبعد انقضاء مدة الانتظار يكون العمل برأيه المصون عن شائبة الزلل وذلك لان الاجتهاد واجب عليه لعموم قوله تعالى واعتبروا يا أولى الأبصار ولوقوعه من غيره من الانبياء كذا ودوسليمان ولوقوعه منه عليه الصلاة والسلام فيما روى ان الخنعمية قالت يا رسول الله ان فریضا الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستمسك على الرحلة أفتحيرني أن أخرج عنه فقال عليه الصلاة والسلام أرايت

لأن المضارب كالأجير وحصته من الربح كالاجرة وقد سلمت له فيجبر على اتمام العمل وان لم يكن ربح فلا يلزمه طلب الدين لانه وكيل محض والوكيل متبرع فلا يجبر على اتمام ما تبرع به فيوكل المضارب برب المال في طلب الدين لأن حقوق العقد تتعلق بالعاقده وهو هنا المضارب فلم يكن لرب المال المطالبة بالدين الا بتوكيل من المضارب رب المال الا لايضيق حقه

وهكذا كل وكيل حكما * بالبيع لم يجز يقبض حتما * اذا أبي التقاضي الوكيل * بلى لرب ماله يجبل يعني أن ما ذكر من توكيل المضارب رب المال في استيفاء الدين الحاصل من عقد المضاربة هو شأن كل وكيل بالبيع وكذا سائر المتبضعين لا يجبر واحد منهم بعد العزل على طلب الثمن اذا امتنع من تقاضيه ولكن يجبر على أن يجبل رب المال بالثمن على المشتري وقد سبق من هذا في كتاب الوكالة

ولا كذا الدلال والسمسار * فالحكم أن يمنع الاجبار * أي ليس الدلال ولا السمسار كذا كرم المضارب والوكيل بالبيع اذا بيا تقاضيه بل يجبران على طلب الثمن لانهم ماعملان بأجرة عادة فكان ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة وفي شرح الوقاية المراد بالسمسار الذي تجلب اليه الخنطة ونحوها ليدبها وفي المبسوط السمسار من يعمل للغير بالأجر بيعا أو شراء وهو بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسي معرب والجمع سمسارة وهو من يبيع ويشترى للناس بأجرة من غير أن يستأجر ولو استؤجر بأجرة معلومة على أن يشتري أو يبيع شيئا معلوما لانصح الاجارة لانه استؤجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه لان الشراء والبيع لا يتم الا بغيره وهو البائع أو المشتري والحيلة في صحتها أن يستأجر مدة للخدمة ويستعمله في البيع والشراء الى آخر المسئلة لأن العقدة اول منافعه وهي معلومة ببيان المدة وهو قادر على تسليمها بتسليم نفسه في المدة ولو لم يشترط له أجر او دفع اليه بعد الفراغ عن العمل مثل الاجر لكون ذلك عوضا عن هبة المنافع لكان ذلك مندوبا اليه كالعوض عن هبة الاعيان كما قاله الزيلعي

وما نوى من مالها شرعا حسب * من ربحها واذ يزيد لا يجب * تضمينه لانه أمين * فيه فلا يلزمه التضمين * أي ان هلك من مال المضاربة فهو من الربح لامن رأس المال وان زاد الهلاك على الربح لم يضمن المضارب لانه أمين فلا يكون شميئا هذا وان اقتسم الربح والمضارب في جهالها هلك المال أو بعضها تراد الربح فأخذ المال لرأس ماله وما فضل يقسم بينهما وما نقص لم يضمنه لانه أمين وان اقتسم الربح ثم فسخاها ثم عقدا عقدا آخر فهلك المال لم يتراد الربح لان المضاربة الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد وهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما لو دفع اليه مالا آخر

لو كان على أبيك دين فقضيته أ كان يقبل منك قالت
نعم فقال الله أحق أن يقبل وما روى أن عمر رضي
الله تعالى عنه سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن قبلة
الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أ رأيت لو
تخضعت بعمائم مجتته أ كان يضرك ولأنه عليه
الصلاة والسلام أعلم الناس بعلل النصوص وكل من
هو عالم بها يلزمه العمل بها في صور الفروع التي توجد
فيها العلة وذلك بالاجتهاد وكان يشاور أصحابه في كثير
من الأمور ثم مدة انتظار الوحي مادام رجاء نزول الوحي
باقيا إلا أن يخاف فوت الفرص أو فوت حكم الحادثة

وهو على غير الصواب لا يقر * ولا كذا وغيره من البشر

جواب عما يقال الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح منصباً
للنبي وحاصل الجواب أنه عليه الصلاة والسلام معصوم
عن القرار على الخطأ فكان اجتهاده ورأيه صواباً ولا
كذلك غيره فانه يجوز أن يقر على الخطأ لعدم عصمة
المجتهد فإذا اجتهد غيره مخالفته ولا كذلك المعصوم ومع
ذلك فالوحي الظاهر أعلى لانه لا يحتمل الخطأ الا ابتداءً
ولابقائه والباطن لا يحتمل الخطأ بقاءً

وذا كمال الإلهام فهو حجة * منه فقط قطعية المحجة

يعني اجتهاده عليه الصلاة والسلام كالألهام وأنه
حجة قطعية منه حتى لم تجز مخالفته وليس غيره بهذه
المثابة

أما شرائع الذين قبلنا * فلأرتباب في لزومها لنا
ان قصها الله أو الرسول * من غير انكار فذى السبيل
شريعة أتى بها لنا * نبينا فأوجبت علينا

يعني أن شرائع من قبلنا نلزمنا اذا قصها الله أو رسوله
علينا من غير انكار لها فتكون شريعة لنا أتى بها نبينا
لقوله تعالى ثم أوردنا الكتاب الذين آتية والارث يصير
ملكاً للوارث مخصوصاً به فيعمل بذلك على أنه شريعة
لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا اعتماداً على ما في
الكتب لثبوت التصريف وفي التقرير يجوز أن يتعبد
الله تعالى بنيه بشريعة من قبله وبأمره باتباعها ويجوز
أن ينهأ عن ذلك بل واز الاتفاق في مصالح العباد
والاختلاف فيها واختلفوا هل كان صلى الله تعالى

(ان قال رب المال قد عينت * نوعاً وللخصيص قد عينت)

(فالقول للآخر باليمين * اذا يكون باحد التبعين)

يعني اذا ادعى رب المال التخصيص وادعى المضارب العموم أو ادعى رب المال
المضاربة في نوع وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها كان القول للمضارب
لما تقدم في الوكالة أن الاصل في المضاربة العموم كما أن الاصل في الوكالة
الخصوص والقول لمن يتسلط بالأصل

(وان يقل عينت نوعاً آخر * فقول رب المال قد تقرراً)

أى ان يعين المضارب نوعاً آخر غير النوع الذي عينه المالك بأن ادعى المضارب
نوعاً ورب المال نوعاً آخر كان القول لرب المال لانهما اتفاقاً على الخصوص
فكان القول قول من يستفاد الاذن من جهته والبينة بينة المضارب لحاجته
الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو وقت البينتان بأن قال دفعت
اليك لتعمل في البر في رمضان وقال المضارب بل لأعمل في الطعام في شوال فيبينة
الاخيراً وأولى لان آخر الشرطين يفسخ أولهما قاله الزبيلى

(كذلك حيث يدعى الايداع * ذوالمال أو أن يدعى الابضاع)

(وذو يد يقول بل أقرضتني * ذالمال أو يقول بل ضاربتني)

أى كذلك القول لرب المال اذا ادعى أن ذالمال وديعة عنده هذا وقال ذواليد
هو مضاربة أو قرض لان ذالمال بعد ما اعترف أن المال للمالك يدعى تملك
برجاءه ونفسه والمالك ينكره فكان القول له والبينة على ذى اليد

(كتاب المزارعة)

(عقد على الزرع ببعض الحاصل * لذيها تصح للتعامل)

هي مفاعلة من الزرع وفي الشريعة عقد على الزرع ببعض الحاصل أى
الخارج من الزرع تصح عندهما التعامل الناس سيما العجابه والتابعين الى
يومنا هذا وان كان القياس عدم جوازها فقد ترك القياس للتعامل كالاستصناع
ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر
أو زرع ولانها عقد شركة بين المال والعمل فجازت اعتباراً بالمضاربة والجامع
دفع الحاجة فان ذالمال قد لا يمتدى الى العمل وذوالعمل لا يجرد المال فست
الحاجة الى ذلك بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القرمعاملة بنصف الزوائد
لانه لا أثر للعمل في تحصيلها وله أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاربة وهي
المزارعة ولانه استجار لبعض ما يخرج فكان كقفير الطحان وهو أن يستأجر
رجلاً ليطحن له كذا من حنطة بقفير من أولان الاجر مجهول أو معدوم ومعاملة
النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح هذا
والافتوى على قولهما وفي الخلاصة أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى فرغ مسائل
المزارعة على قول من جوزها علماً بأن الناس لا يأخذون بقوله

عليه وسلم متعبداً بتبيل البعثة بشرح فابي البعض وهو
مختار محقق أعتنا لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة
في مقام النبوة ولم يكن من أمته نبي قط بل كان يعمل
بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيرها وأبنته
بعضهم مختلفين فيه فقبل شريعة نوح وقبل ابراهيم
وقبل موسى وقبل عيسى

ثم الصحابي بلا التباس * تقليده حقا على القياس
مقدم وواجب ان يتبع * فلا احتمال انه كذا استمع

يعنى أن تقليد الصحابي مقدم على القياس فيتركه القياس
والتقليد الاتباع قولاً أو فعلاً مع اعتقاد الحقيقة من غير
تأمل في الدليل لانه يقوى فيه احتمال السماع من
النبي عليه الصلاة والسلام ولو اتنى فاصابته أقرب بركة
الصحة ومشاهدة الاحوال المستنزلة للتصوص
والاحوال التي تتغير باعتبارها واحتمال الخطا لا يوجب
المنع كالقياس فصار كالدليل الراجح كما نقل عن التحرير

لكنما الكرخي قال يترك * تقليده اذ بالقياس يدرك

يعنى ذهب الكرخي الى أن تقليد الصحابي يترك اذا حصل
الادراك بالقياس لان ما يدرك بالقياس فرأيه فيه يحتمل
الخطا فلا يكون حجة على غيره وأما فيما لا يدرك بالقياس
فيتعين جهة السماع اذ لا يظن بهم الكذب لان الدين
نابت بنقلهم

والشاعبي قال لا يقلد * من الصحابة الكرام واحد

فلا يكون قوله حجة مطلقاً سواء كان فيما يدرك بالقياس
أولاً لانه يمنع تقليد المجتهد والحواب ما قد منا

أما لدى أصحابنا فيعمل * تقليدهم بكل ما لا يعقل
قياسه بالاتفاق المعتمد * كما أقل الحيفن قاله عمر

يعنى اتفق أصحابنا على أنه يعمل بتقليدهم فيما لا يدرك
بالقياس كما قال عمر رضى الله تعالى عنه في أقل الحيفن
انه ثلاثة

كمن شري ما باع بالاقول * من الذي قد باعه من قبل
اذا اشتري من قبل نقده الثمن * هذا اذا ما كان من هذا السنن

يعنى وكشرا من شري ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن
فانه حرام بمسلاً بقول عائشة رضى الله تعالى عنها

(والشرط أن يكون كل أهلا * كذا صلاح أرضها محلاً)
(لزرعها واذ كرم مقدار الزمن * وذ كرب البذر والجنس وأن)
(يذ كرفها قسط ذلك الآخر * كذا شيوع خارج في الآخر)
(كذا من الشروط فيها التخليه * لعامل الارض فذى ثمانية)

أى شرط صحتها أن يكون كل من العاقدين أهلاً للعقد أى حراماً كما
في سائر العقود وصلاحية الأرض للزرع لان المقصود لا يحصل بدون ذلك
وذكر المدة لان العقد يدعى على منفعة الأرض ان كان البذر من العامل وعلى
منفعة العامل ان كان البذر من رب الأرض والمنفعة لا يعرف مقدارها الا
ببيان المدة ويشترط فيها أن لا تكون أقل مما يمكن فيه الزراعة وأن لا يكون
بحيث لا يعيش أحدهما الى مثلها واذ كرم البذر لانه المستأجر وذ كرجنس
البذر ليصير الأجر معلوما واذ كرم قسط ذلك الآخر وهو غير رب البذر لانه أجره
علمه أو أرضه وشيوع الحب الخراج بين العاقدين اذ به يتحقق معنى الشركة اذ
هى تنعقد اجارة ابتداء وشركة انتهاء كذا يشترط فيها التخليه أى أن تخلى
الأرض للعامل فالو شرط عمل رب الأرض مع العامل لا يصح فهذه الشروط
ثمانية كما بينا

(وشرط رفع البذر كالخراج * وقسم ياق بعد هذا الخراج)

(كتبها لغير رب البذر * ان يشرط الفساد منه يسرى)

أى يفسدها شرط رفع البذر أى رفع رب البذر البذر من الخراج ثم القسمة
كالخراج بان شرط رفع الخراج ثم القسمة اذا كانت الأرض خراجية خراجاً
موظفاً لا احتمال أن لا يخرج الا ذلك القدر أو ان شرط التبن لغير رب البذر
لانه قد لا يخرج الا التبن

(لكن لرب البذر اذا اشترط * جاز كان أغفلا وما شرط)

أى وصح العقدان شرط التبن لرب البذر لان ذلك حكم عقد المزارعة أو ان
أغفلاه ولم يتعرض للتبن لان التبن لصاحب البذر لا يحتاج الى شرط لانه نماء
بذره وقال مشايخ نيل التبن بينهما لانه تبع الحب

(وانما يصح هذا العقد * في أوجه ثلاثة تعذر)

(اذا أرضها وبذرها بالبقر * لواحد وعمل للآخر)

(أو كانت الأرض له والباقي * يكون للآخر بالاطلاق)

(والأرض والبذر لانا كما العمل * مع بقدر لانا فاشم خلل)

أى انما تصح المزارعة في ثلاث صور الأولى أن يكون الأرض والبذر والبقر
لواحد والعمل للآخر لان صاحب البذر يكون حينئذ مستأجر للعامل وحده
بأجرة معلومة من الخراج كمن استأجر خياطاً الخياط له قيصاً بآرة من صاحب
الثوب والثانية أن تكون الأرض لواحد ويكون الباقي للآخر لان صاحب
البذر يكون مستأجر للأرض بأجرة معلومة من الخراج فيجوز كالأول استأجر

من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وجهه الا هذا فوجب العمل به هذا اذا كان مما لا يدرك بالقياس

فان يكن من غيره ففي العمل

به من الأصحاب خلف قد حصل

بمعنى اختلف أصحابنا في العمل بقول الصحابي في غير هذا وهو ما يدرك بالقياس فمائلهم مختلفه الدلالة في تقليد الصحابي

كان يسمى قدر رأس المال * كذلك كالا جبر كالحال

يعني تسمية رأس مال السلم اذا كان مشارا اليه فقال أبو يوسف ومحمد انه ليس بشرط وشرطه أبو حنيفة تقليدا لأن عمر رضي الله عنهما وهما لم يقلدها عملا بل رأى وهو أن الاشارة أبلغ في التعريف من التسمية وكالا جبر الذي هو كالحال يعني الأجير المشترك فانها ضمنه فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لافي الغالب كالحريق عملا بقول علي رضي الله تعالى عنه ولم يضمه الامام عملا بل رأى لان الضمان على نوعين ضمان جبر وضمن شرط وضمن الجبر يجب بالتعدي وضمن الشرط بالعقد ولم يوجد فكانت العين في يده أمانة وفي فتاوى قاضيه ان الفتوى على قول الامام وذكر الزيلعي الفتوى على قولهما وفي الظهور به وغيره اختار والصلح على نصف القيمة

وهذا الاختلاف فيما ثبتنا * عنهم ولا خلاف بينهم أنى في شأنه ولا يكون قد ثبت * ان الذي ما قاله كان سكت لدى بلوغه له مسلما * اذهبتا تقليدهم تحكما

يعني أن الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي انما هو فيما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم أما ما وقع فيه خلافهم فلا يجب التقليد اجماعا وكذا فيما لا يكون ثبت أن الذي لم يقله بلغه فسكت مسالمه فانه اذا شاع بينهم فسكتوا مسلمين له كان اجماعا سكتوا فوجب التقليد اجماعا

والتابعي مثلهم ان تطهرا * فتواهم في زمانهم وتشهرا كما سريج وهو قول بعض * وليس عدد بعضهم عرضي يعني أن التابعي اذا اشتهرت فتواهم في زمن الصحابة كثير يجمع وسعيدين المسبب والشعبى والتخعي ومسروق وعلقمة فهو مثل الصحابي في قول البعض لانه لما زاحمهم في الفتوى كان مثلهم فيجب تقليده أيضا وبعضهم لم يرض بهذا القول لان قول الصحابي انما صار حجة

الارض بدرأهم في الذمة والثالثة أن تكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لاخر لانه يكون صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر له للعمل فجاز كن استأجر خياط الخياط بارة نفسه فصحت في هذه الثلاث لا غير وفدبت ان كان البقر والارض لواحد والبذر والعمل لاخر أو كان البذر لاحدهما والباقي للآخر لان كل واحد من البذر والبقر لما تصح به عند الانفصال تصح به عند الاجتماع

(وان تصح بوجوب المشروط * اذا ذلك العقد به منوط)

أى اذا صحت المزارعة وجب ما شرطه من الخارج اذا العقد منوط به

(ولم يكن شئ بها لذي العمل * اذا من الغلال شئ ما حصل)

(وان أبى عن فعلها الجبر * يلزم لا كذلك رب البذر)

أى لا شئ للعامل ان لم يخرج شئ لانها اما اجارة أو شركة فان كانت اجارة الواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم ولا يجب غيره وان كانت شركة فهي شركة في الخارج فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت ولم يخرج الارض شيئا حيث يجب أجر المثل لان وجوبه في الذمة وعدم الخارج لا يمنع من وجوبه فيها ثم ان أبى عن المضى فيه الجبر لا صاحب البذر رأى لا يجبر صاحب البذر لانها انعقدت اجارة والاجارة عقد لازم غير أنها تفسخ بالعذرة ان امتنع صاحب البذر عن المضى فيه اقبل الفاء البذر لا يجبر لانه لا يمكنه المضى فيها الا باتلاف ماله وهو الفاء البذر على الارض ولا يدري هل يخرج أو لا فصار نظير ما اذا استأجر له دم دار ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل لانه لا يلحقه ضرر فلا تفسخ من غير عذر

(فان أبى هذا وعامل كرب * ارضاه بأجر مثل قد وجب)

(وذلك أجر المثل لا يزداد * على الذي كان به انعقاد)

(وفي فسادها يكون ما خرج * منها الرب البذر ليس من خرج)

يعني ان أبى رب البذر الذي الارض من قبله عن البذر بعدما كرب العامل الارض أى قلبها للحرث يجب على رب البذر ديانة أن يرضى العامل بان يعطيه أجر مثل عمله لانه غره في ذلك ولا يجب عليه قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومه بجزء من الخارج ولا خارج وقوله وفي فسادها الخ شروع في أحكام فسادها أى اذا فسدت فالخارج لرب البذر لانه نساء ملكه وللاخر أجر المثل أى أجر مثل عمله ان كان عاملا وأجر مثل أرضه ان كان رب الارض وان كان البذر لهما فالخارج بينهما وعلى العامل أجر مثل نصف الارض ولا شئ له على رب الارض لعمله لانه عمل في أمر مشترك ثم اذا كان لاخر أجر المثل لا يزداد على ما كان شرطه في العقد وهذا ولو كان الارض والبقر لواحد والآخران لاخر فعلى العامل أجر مثل الارض والبقر على الصحيح

(ويبطل العقد بموت فرد * ان عاقدا لنفسه في العقد)

لاحتمال السماع ولبركة محبة النبي وهذا مفقودان
في التابعي وان بلغ درجة الاجتهاد وما ذكره من رد
شريح شهادة الحسن لعلي رضي الله تعالى عنهم او كان
علي يقبل شهادة الابن لابيّه ومخالفة مسروق ان عباس
في ايجاب ما تمنى الابن في النذر يذبح الولد الى ايجاب
شاة فلا يفيد لان غايته أنهم صاروا مثلهم في المستوى
فان احتمال السماع ومشاهدة أحوال التنزيل وبركة
صحة الرسول عليه الصلاة والسلام

(باب الاجماع)

هو ائمة العزم يقال أجمع فلان على كذا اذا عزم والاتفاق
يقال أجمع القوم على كذا اذا اتفقوا وفي الاصطلاح
اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في
عصره على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في
الاعتقاد أو القول أو الفعل وقيد بالمجتهدين اذا لا عبرة
باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احترازاً عن
اتفاق بعض مجتهدي عصره واحتراز بقوله من أمة محمد
عليه الصلاة والسلام عن اتفاق مجتهدي السرائع
السالفة وقوله في عصر حال من المجتهدين ومعناه زمان مآفل
أو كبروفائدها احتراز عما ردي على من ترك هذا القيد من
لزوم عدم انه قاطب اجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق
جميع المجتهدين الا حينئذ وأطلق ابن الحاجب وغيره
الأمر ليعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع آراء المجتهدين
في أمر الحروب ونحوها ويرد عليه أن تارك الانباع ان
أثم فهو أمر شرعي والافلام معنى اللوجوب كذا في التوضيح
وهذا التعريف اعما يصح على قول من لم يعتبر موافقة
العوام ومخالفتهم في الاجماع أصلاً وأما من اعتبر
موافقتهم فيما لا يحتاج فيه الى الرأي وشرطه اجتماع
الكل فالحد الصحيح عنده أن يقال هو الاتفاق على أمر
من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الامة ليشمل
المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الرأي وغيرهم ويشمل
الكل فيما لا يحتاج فيه الى الرأي كذا في التبرير والكلام
في تعريفه وغديناه وم نذ كذ في لمتن اقتفاً للمشار ولو ضوحه
في تركه وأهله وشرط وحكمه وسنده قد أشار الى بيان
ركنه بقوله

واعلم بان ركنه نوعان * عزيمته في الاصل في ذالشان

(والحكم في الزرع اذن أن يترك * عند مزارع الى أن يدركا)
أي تبطل بموت أحد عاثنين عقدها لنفسه اعتباراً بالاجارة وهو القياس وفي
الاستحسان اذا مات أحدهما وقد نبت الزرع يبقى عقداً لاجارة حتى يستحص
الزرع ثم يبطل في الباقي ولو مات رب الارض قبل المزارعة بعدما كرت
العامل بطلت ولا شيء للعامل

(ويفسخ العقد بين محوج * لبيعها وزرعها ان يخرج)
(لبيع الارض الى الحصاد * وأخرت حتمالنا الميعاد)

أي يفسخ عقد المزارعة بين محوج الى بيع الارض كافي الاجارة وليس
للعامل شيء لما مر هذا اذا كان قبل المزارعة ولو نبت الزرع لم تبطل الارض الى
أن يستحصد الزرع لمان فيه من ابطال حق المزارع وفي عدمه تأخير حق
الغرماء وهو أهون ولو حبس القاضي رب الارض أطلقه اذا حبس جزاء الظلم
ولا ظلم منه حيث امتنع لحق الغير

(وقبل ادراك اذا مضت على * مزارع أجر مثل فوبلا)
(لما من الارض من النصيب * له الى الادراك بالوجوب)

يعني اذا مضت مدة المزارعة قبل ادراك الزرع جعل على المزارع أجر مثل
نصيبه من الارض الى أن يدرك الزرع ويستحصد لأن العقد لما انتهى بمضي
المدة وكان في قلع الزرع ضرراً بقيناه بأجر المثل الى أن يدرك فيجب على غير
صاحب الأرض من الاجر بقدر حصته لانه استوفى من منفعة الارض بقدره
(ثم عليهم ما ينفق * كأجرة الحصاد أو ما يلحق)
(به وشرطه على المزارع * يصح في القول الصحيح السائغ)

أي نفقة الزرع كأجرة سقيه ومؤنة حفظه هنا أي بعدمضي مدة المزارعة
عليهما بالخصص كأجرة الحصاد وما يلحق به من الرفاع والدياس والتذرية لان
عقد المزارعة يوجب على العامل عملاً يحتاج اليه الى انتهاء الزرع وهذه الاشياء
بعداً انتهائه وهو حينئذ مال مشترك بينهما فيجب عليهما بقدر ملكهما وان شرط
شيء من ذلك على العامل حين العقد تصح في القول الصحيح وهذا قول أبي يوسف
رحمه الله تعالى وبه يقتي للتعامل وقال فاضيلان يفسد العقد في ظاهراً رواية
وان شرط شيء من هذه الاعمال على رب الارض يفسد العقد عند الكل لعدم
التعارف كافي ببعض شروط النقاية

(فصل المساقاة)

(أما المساقاة فدفعه الشجر * لمصلح بخصصة من الثمر)

هي لغة فاعله من السقي وشرعا دفع الثمر الى من يخدمه بجزء من الثمر بالسقي
والتريبة والحفظ وتصح في الكرم والشجر والرطب وهي البقول كالكرات
والاسفاناخ وتصح في أصول الباذنجان وفي النخل

ركن الاجماع والاتفاق وهو ثبت بطريقين أحدهما

(وانها في الحكم كالزراعة * وفي الشروط فهي فيها واقعه)

قال صدر الشريعة حكم المساقاة كحكم المزارعة في أن الفتوى على صحتها وانها باطلة عند أبي حنيفة وان شروطها كشروطها في كل شرط يمكن وجوده في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخليفة بين الشجار والعامل والشركة في الخارج أما في بيان البذر فلاذ لا يمكن في المساقاة قال الزيلعي شروطها كشروطها الا في أربعة أشياء أحدها اذا امتنع أحدهما يجبر عليه بخلاف المزارعة اذا لا يجبر برب البذر والثاني أنه اذا انقضت المدة يترك بلا أجر ويعمل بلا أجر كالمزارعة والثالث اذا استحق الخيل رجع العامل بأجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فانها اذا لم تبين في المساقاة صححت كما قلنا

(لكن بغیر مدة قد تقع * فهي على أول ثمن تطلع)

يعني هي كالمزارعة لكن قد تقع شرعا بلاذ كالمدة فهي على أول ثمر يخرج لان لا ادراك الثمر وقتا معلوما فلا يتفاوت

(وبذر رطبة كافي الثمر * ادراكا أو وقتا وان لم يذ كر)

يعني أن بذر الرطبة في الحكم كافي الثمر من جهة الادراك ومن جهة الوقت ان ذكر وان لم يذ كر الوقت فتصح المساقاة عليه بلاذ كالمدة ويقع على أول رطبة تخرج لان له نهاية معلومة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف خريفا وشتاء وربيعا والانتهاه مبني على الابتداء فتفحص الجهالة وبخلاف القوس الذي نبت ولم يتم اذا تجاوز المساقاة عليه الا ببيان المدة لان ابتداء الثمار تتفاوت بالاراضي قوة وضعفا وبخلاف ما اذا دفع نخلا أو أصول رطبة على أن يقوم عليها حتى تذهب أصولها

(وذكره لمدة فيها الثمر * خروجه ليس بمعلوم الاثر)

(يكون مفسدا وما قد يخرج * فيها وقد لا فهو لا يخرج)

يعني يفسد هاذ كرمدة لا يخرج الثمر فيها للتيقن بفوات المقصود وهو الشركة في الثمر بخلاف ذ كرمدة قد يخرج فيها وقد لا يخرج لعدم التيقن بفوات المقصود

(وكان للعامل أجر المثل * ان عدم الخروج في المحل)

يعني ان لم يخرج الثمار في المدة وخرجت بعدها كان للعامل أجر المثل لان الخطأ تبين في المدة المسماة فيفسد العقد كما لو علم ذلك في الابتداء قيدنا بالخروج بعد المدة لانه لو لم يخرج ثمر أصلا لم يفسد العقد وكان صحيحا ولا شيء لواحد منهما على صاحبه لان عدم خروج الثمر لا فاقة سماوية فلم يبين الخطأ في المدة

(ولا يصح والثمار يانعه * في وقت عقد فهي كالمزارعة)

أي لا تصح ان أدرك الثمر وقت العقد وصار بحيث لا يزيد بالعمل ونصح ان

وانها التخصيص منهم كالمهم * أو الشروع منهم بفعلمهم
أي أن ينص الكل من أهل الاجتهاد بما يجب اتفاقهم على الحكم أو أن يشروعوا في الفعل ان كان من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المزارعة والمضاربة أو الشركة كان ذلك منهم اجساعا على مشروعيها والاجماع من حيث الفعل يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستصوابا ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كاجماع الصحابة على الاربعة قبل الظهر فذلك سنة لا واجب نقله ابن نجيم

ورخصة وتلك حيث ثبت * تكلم البعض وبعض يسكت كالفعل ثم الشافعي المجتهد * يقول ليس بالسكوت ينعقد

أي الرخصة أن يتكلم البعض ويسكت البعض كالفعل أيضا بان يفعل البعض ويسكت عنه البعض وهذا بعدمضي مدة التأمل ويسمى هذا اجساعا سكونيا لان شرط التكلم من الكل غير معتاد والمعتاد أن يتكلم الكبار ويسلم لهم الباكون وفي التلويح أن مثل هذا الاجماع لا يكفر باحد وان كان هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من التصوص وقال الشافعي لا ينعقد الاجماع بالسكوت لانه يحتمل أن يكون لحوف أو عن تفكرونا أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولو شرط التخصيص من الكل لتعدروا وورد عليه القا أي أن هذا لا يصلح الزاما للشافعي لانه لا يشترط تخصيص الكل بل الا كنه وضح عنه أن الساكتين لو كانوا اقل لا ينعقد بسكوتهم ثم قال والمعنى الذي جعل سكوت الاقل دليل وفاقهم هو عدم حل سكوتهم اذا كان الحكم عندهم على خلاف ذلك لان الساكت عن الحق شيطان أخرس اذا لا يجوز أن يكون ذلك لتفكر لان الكلام فيما بعد مضي زمانه فلما جعل سكوت الاقل دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف ظاهرا فلاذن يجعل سكوت الاكثر دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف أولى ثم قال وفيه نظر لانه يحتمل أنه انما لم يعتبر سكوت الاقل للثلاويدي الى تعدد الاعتقاد كاذ كرنا فلا يلزم من عدم اعتبار الاقل عدم اعتبار الاكثر

وأهله من كان ذا اجتهاد * الا اذا ما كان في المراء
عنه غنى وذا كالاستحمام * اذن كفى الاجماع للعوام

أى أهل الاجماع من كان مجتهدا وسيأى تعريفه فلا
اعتبار بانفاق العوام والفقير الذى ليس باصولى ولا
الاصولى الذى ليس بفقير كما نقل عن التقرير الا فيما
يستغنى فيه عن الاجتهاد كالاستحمام واستقراض الخبز
بلا وزن ونقل القراءت وأمها التربة وانما ثابتة
بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه فيكفى فيه اجماع
العوام وهذا على وفق المنار قال ابن نجيم والظاهر انه
لا حاجة الى هذا الاستثناء لان اتفاق المجتهدين موجود
في هذه الاشياء كما فى التقرير

وشروطه ان لا يكون فاسقا * او ذاهوى فذا يكون مارقا

أى يشترط في المجتهد ان لا يكون فاسقا اذ لا يعتد بالفاسق
لان التوقف في كلامه واجب بالنص الا ترى انه لا يشترط
لغيره نقله في فتواه كما ذكره القاعا فى شروطه ان
لا يكون ذاهوى أى صاحب بدعة يدعو الناس اليها
فليس هذا من الامة على الاطلاق لانه وان كان من
أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة كالكفار
ومطلق الاسم لامة المتابعة المشهود لها بالعصمة قال
الامام السرخسى صاحب الدعوة ان لم يكن يدعو اليها
ولكنه مشهور بها قبل لا يعتد بقوله فيما يضل فيه
وأما فيما سواه فبعنده والأصح أنه ان كان مظهر لها
فلا يعتد بقوله أصلا والا فالحكم كما ذكره فى التلويح

وليس كونه من الصحابة * شرطا ولا من عترة عصبه

أى لا يشترط في المجتهد كونه من الصحابة ولا من العترة
بالعين المكسورة والمشاة من فوق أى نسل النبي عليه
الصلاة والسلام لان هذه الامور زائدة على الاهلية

وليس شرطه اهل نرب

ولا انقراض العصر اذ لم يوجب

لا يشترط في الاجماع أهل المدينة اذ الامة الدالة على
صحتها لم تفرق بينهم وبين غيرهم وكذا لا يشترط انقراض
العصر فليس ذلك واجب في انعقاد الاجماع وهو عبارة
عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد فى وقت نزول
الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها والجمهور على أنه
لا يشترط مطلقا بل الاتفاق فى ساعة واحدة كفى

لم يكن كذلك كالمزادة وانما لا تصح ان ادرك الزرع واستخدمه وتصح قبل ذلك
لان العامل انما يستحق بظهور اثر عمله ولا اثره بعد ادراك الثمر والزرع
(وان يكن نيا وصاحب الشجر * مات يقوم عامل على الثمر)
(لو قتل ادراكه وان لا يرضى * وزان من يملك تلك الأرض)
(أومات عامل فمن يخاف * من وارث قام ففیه بخلاف)
أى ان مات مالك الشجر والثمرى وهو يكسر الثمن وهمة فى آخره معنى غير نصيح
يقوم عليه العامل حتى يدركه وان كرهه ذلك ورثة المالك لأن فى انتقاض العقد
موتها ضرر للعامل وابطال المالك مستحقا له فقد وهو ترك الثمار الى وقت
الادراك واذا انتقض العقد يكلف الجذاذ قبل الادراك وفيه ضرر عليه واذا
جازت نقض الاجارة تدفع الضرر فلان يجوز ابقاؤها لادفعه أولى وان مات العامل
فلورثته القيام عليه وان كره المالك لانهم خلفه وفى ذلك نظر الجانين
(وان مضت مدتها للعامل * يقوم حتى يظهر التكامل)
(فكان واجبا ههنا أن يعلا * من غير أجره الى أن يكسلا)

يعنى اذا انقضت مدة المساقاة والثمرى فلا يعمل أن يقوم عليه الى أن تتكامل
الثمار أى تنتهى كما كان ذلك للزرع لكن لا يجب على العامل أجر حصته الى أن
تدرك لان الشجر لا يجوز استجاره بخلاف المزارعة لان الارض يجوز استجارها
وكذلك العمل كما على العامل وفى المزارعة عليها
(وفسخها من غير عذر يمنع * مثل اجارة فليس يشرع)
(وذا كجزع عامل عن العمل * أو أن يكون سارقا لا يحتمل)

أى لا تصح المساقاة من غير عذر لانها كالاجارة والعذر مثل أن يهجر العامل
عن العمل أو أن يكون سارقا لا يحتمل رب الشجر خوفا على الأغصان أو الثمر
(ولا يجوز دفع أرض خالية * لغرس أشجار تكون باقية)
(بأن يكون ربحها والعامل * فى ذين شركة فذلك باطل)
(فقيمة الغرس وأجرة العمل * لغارس والمالك بالملك اتصل)
أى لا يجوز دفع أرض خالية لغرس فيها رجل لأن يكون رب الارض والعامل
يعنى ذا الغرس شريكين فى الارض والشجر فان ذلك باطل لاشتركا كهما الشركة
فيما كان حاصلا قبلهما لا بعمله وهو الارض فيمنع للغارس قيمة غرسه لانه ثان
ملكه وقد تعذر رده لا تصاله بالارض وهلاكه يخلط ملك رب الارض به عند
نموه وكان للغارس أجره العمل أيضا لانه فى معنى فقير الطحان اذ هو استجار
بعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان وتكون الاشجار مع الارض
ملكها بالارض فينصل ملكه الاشجار بما كره الارض

(كتاب الموات)

الموات لغة حيوان مات وهو مستعار والمستعاره شرعا ما ينه بقوله

في الانعقاد حتى لا يجوز لاحد الرجوع بعده لمخالفة
الاجماع وفائدته عند من اشترطه جواز رجوع الكل
او البعض قبل اقرارهم او ادخال المجتهد الذي أدرك
عصرهم في اجاعهم وتوقيف اجاعهم على موافقته
كذا في شرح البدیع

وقيل ان شرطه في اللاحق * أن لا اختلاف منهم في السابق
عند الامام لكن الصحيح * أن ليس ذا شرط هو الرجوع

يعني قال بعضهم انه يشترط لانعقاد الاجماع عدم
وقوع الاختلاف سابقا عند الامام أبي حنيفة رحمه الله
تعالى فاذا اختلف أهل عصره في مسألة فذلك الاختلاف
يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده لانه يعتبر
خلاف السابق لدليله لا لعينه ودليله باق ولان في تصحيح
هذا الاجماع تفصيل بعض الصحابة لكن الصحيح ان
ذلك ليس بشرط لان المعتبر اتفاق أهل العصر وقد
وجد ودليل المخالف السابق لم يبق كما انزل نص بعد
القياس فلا يلزم التفصيل وأصله القضاء ببيع أم الولد
المختلف فيه بين الصحابة المجمع على منعه للتابعين فنقل
عن أبي حنيفة النفاذ وعن محمد عدمه وعن أبي يوسف
روايتان فظن البعض أن النفاذ عنده لا يشترط عدم
سبق الخلاف قال بعض المشايخ ان النفاذ عنده ليس
لذلك الاشتراط بل لان نفس هذا الاجماع مختلف فيه
فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده فلا ينتقض قضاء القاضي
فيه فينفذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعي بل لاجماع
فيه شبهة

ثم اجتماع الكل شرط يشترط * لاختلاف واحد في ذلك النمط
يكون مانعا له كالاكثر وحكمه في أصله المقرر

بعض يشترط لانعقاد الاجماع اجتماع الكل بخلاف
واحد من مجتهدى عصره مانع لان عقاده بخلاف الاكثر
ان لفظ الامة في قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمي
على ضلالة يتناول الكل وأما قوله عليه الصلاة والسلام
يد الله مع الجماعة فمن شد شد في النار فعمول على
الرجوع بعد الموافقة لانه من شد البعير اذا توحش بعد
أن كان أهليا وامامة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن
قائمة قبل موافقته على وسعد وسلمان رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين بالاجماع بل بالبيعة من الاكثر

(أرض بلا نفع كما اذا انقطع * مائها فزرعها اذا امتنع)
(مالك هذى الارض ليس يعرف * عن عامر بالبعد حقا بوصي)
(أى لا يكون الصوت من أقصاه * مستعاضا له بعد ذامه)

أى هي أرض لا نفع لها كما اذا انقطع ماؤها وكذا اذا غلب عليها الماء وأوزن
أوصارت سبخة ولم يعرف مالكها أو بعدت عن العامر ومعنى البعد أن لا يسمع
الصوت فيها من أقصى العامر وهذا عند أبي يوسف لان الظاهر أن ما يكون
قريبا من العامر لا ينقطع ارتفاق أهله عنه وعدم معرفة مالكها ما بان
لا يكون لها مال في الاسلام وهو حقيقة الموات أو يكون لها مال فيه ولا يعرف
وهذا موات حكما حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف في الموات الحقيقي فلو
ظهر مالكها أخذها وضمن زارعها ان نقصت والا فلا شيء عليه والمراتب
الاحياء أن يجعل الارض صالحة للزرع والنماء

(ملكها بالاذن من امام * محي لها من غير ما كلام)

أى من أحيائها باذن الامام ملكها ولو كان ذميا ولو أحيائها بغير اذن الامام
لا يملكها عند أبي حنيفة وقال يملكها وان لم يأذن الامام لقوله عليه الصلاة
والسلام من أحيأ أرضا مائة فهي له ولأنها مال مباح سبقت بدمائه فيملكه
كالصيد والخطب وله قوله عليه الصلاة والسلام ليس للراء الا ما طابت نفس
امامه به ولان ما يتعلق به حق جماعة المسلمين لا يختص به واحد الا باذن الامام
وأصله الرزق من بيت المال والقياس على الخطب والصيد ليس بنام لان الامام
لا يملك أن يأمر به واحد دون واحد حتى لو أمر به واحد الا يملكه قبل الأخذ
فلو أخذ غيره كان أولى بخلاف الموات ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره
فالأصح أن الاول أحق به لان ملكه الثابت بالاحياء لا يزول بالتترك

(وليس بالتصجير أصلا تملك * فاذا ثلاثين سنين تترك)

(اعطاؤها شرعا الى الامام * مفوض من غير ما كلام)

التصجير من الحجر بفتح الجيم أو الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونها بوضع
الأحجار حولها أو يعلمونها بحجر غيرهم عنها أى منعه وهي لا تملك بالتصجير على
الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بأن يغرز حولها أغصانا ناياسة أو ينقبها ويحرق
ما فيها من الشوك والحشيش أو يحصده ويجعله حولها ويجعل عليه التراب وان
لم يتم المسناة وهي ما يجعل للسيل ليرد الماء به ولا يملك الارض بالتصجير من أحيائها
ولم يعرفها ثلاث سنين يدفعها الامام الى غيره ممن يريد له تحصيل المنفعة للمسلمين
بالعشر أو الخراج لقول عمر رضي الله عنه من أحيأ أرضا مائة فهي له وليس
للحجر حتى بعد ثلاث سنين

(والبرهان يؤذن له أن يحضرا * حررهما بأربعين قد ذرا)

(من أذرع لعطن وناضح * من كل جانب بقول راجح)

يعنى أن من حفر بئر في أرض موات بالاذن من الامام كما هو الشرط عنده فله

حر يما للعطن أى لا ناخسه البعير حولها والناضح أى البعير الذى ينزح به الماء يقال بئر العطن للتي ينزح منها الماء بالسدو بئر الناضح للتي ينزح منها الماء بالبعير ونحوه أربعون ذراعاً من كل جانب من جوانبها الأربع أى من كل جانب على القول الرابع لا من جميع الجوانب حتى يكون لكل جانب عشرة أذرع كما فى بعض الأقوال والمراد بالذراع ذراع العامة وهى ست قبضات كل قبضة أربع أصابع

(وقدر والبعين باصدر الفقه * من جانب لها جسمائه)

أى قدر والبعين حر يمان كل جانب لها جسمائة ذراع وهى الأصح وقيل من جميع الجوانب لكل جانب مائة وخمسة وعشرون

(ويمنع الغيرة أن يحفرا * لاحفره فى المنتهى اذ قررا)

(ان له الثلاث من جوانبه * لا أولاً فإنه اصاحبه)

أى لحافر البئر والعين منع غيره من الحفر فى الحرير العين البئر والعين أن حفر فى منتهى أى منتهى الحرير الأول باذن الامام كما قدمنا كان له أى للحافر فى منتهى الحرير من جوانبه الثلاثة دون الجانب الذى على ملك الأول لسبق ملكه فيه ولو ذهب ماء الأول الى الثانى لاشئ عليه لانه غير متعدى فعلة فصار كمن بنى حائوا بجانب حائوت غيره فكسد الأول بسببه

(وان للقناة قدر يصلح * والنهر لا وهو المقال الأرجح)

أى وقدر والقناة حر بما يقدر ما يصلحها ولم يقدر بشئ يمكن ضبطه وعن محمد أنها بمنزلة البئر والنهر لا حر به لانه لا فى موات ولا فى غيره على قول أبى حنيفة وهو الأرجح

(فصل الشرب)

(الماء نوعان فشرب وشفه * من أجل ذاك أحكامه مختلفة)

أى من أجل أنه نوعان اختلفت أحكامه اذ لكل نوع حكم

(فالشرب بالكسر نصيب الماء * وتلك شرب الناس والجماء)

أى الشرب بكسر الشين المعجمة نصيب الماء أى النصيب من الماء فالإضافة بمعنى من كخاتم فضة وتلك أى الشفة وهى واحدة الشفاة يقال لهم حق الشفة أى أن يشربوا بشفاهم وأن يسقوا وادابهم

(لكل فرد حقه فى الماء * ان لم يكن يحرز فى الاناء)

أى لكل فرد من الناس حق الشفة وهو أن يشرب ويسقى دوابه ان لم يكن الماء محرزاً فى الاناء والأصل فى هذا قوله عليه الصلاة والسلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلا والنار وأنه ينظم الشرب والشرب لكن خص منه الأول بالاجماع فبقى الثانى وهو الشفة كذا فى الهداية والمراد بالكلا الحشيش الذى ينبت بنفسه من غير أن يزرعه أحداً ويسقيه فيما ملكه من أحرزه وان كان

وهى كافية لان انعقاد الامامة ثم لما رجع هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة تقررا لاجماع ونقل ابن نجيم أن اجماع الكل وان كان شرطاً لان انعقاد الاجماع لكنه ليس بشرط فى الحجية لان الظاهر اصابة الاكثر خصوصاً مع قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الأعظم هذا وفى التقرير أن أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة من العلماء لان الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع ثلاثة قال واليه تشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والاصح عندنا أنهم اذا كانوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين فإنه ينه قد الاجماع وان لم يبلغوا أحد التواتر وقوله وحكمه الخ أى حكم الاجماع فى الاصل

ان يثبت المراد فيه شرعاً * على طريقة اليقين قطعاً أى حكمه أن يثبت المراد به على سبيل اليقين قطعاً أى بالنظر الى أصله من غير نظر الى العوارض وأما بالنظر اليها فقد يكون ظنياً كما اذا تقدمه خلاف سابق كما بينا وهذا كما قلنا فى الكتاب والسنة فكل منهم ما قطعي بالنظر الى أصله وان لم يثبت اليقين فى بعض المواضع كالأية المأولة وخبر الواحد وفى التلويح الحكم الشرعى الجموع عليه ان كان اجماعه ظنياً لا يكفر جاحده وان كان قطعياً فقبل يكفر وقيل لا والحق أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقاً وانما الخلاف فى غيره وهذا فى الحكم الشرعى وأما الحكم النبوى فلا يثبت يقيناً بالاجماع لانه لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه الصلاة والسلام وقد قال أنتم أعلم بأمور دنياكم فى قصة التلقح وهى تعاقب ذكر الخسل على أنثاء البئر كما يفعل فى التسين وقد كان نهاهم عنه فقل التروى بما كان يترك رأيه فى الحرب

بمراجعة الصحابة

وأنه يكون ذا استناد * الى القياس أو الى الآحاد الجمهور على أنه لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل أو أمانة لان عدم السند يستلزم الخطأ اذ الحكم فى الدين بلا دليل خطأ ويمنع اجتماع الامة على الخطأ وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة المخالفة وصيرورة الحكم قطعياً ثم اختلفة وفى السند فذهب الجمهور الى أنه يجوز ان يكون قياساً وانه واقع

امامته في الصلاة حيث قالوا رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا اقلنا نرضاه لامر ديننا وذهبت الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري الى المنع من ذلك واما جواز كونه خبر الواحد فنفق عليه كذا في عامة الكتب وقد وقع في الميزان واصول الامام السرخسي ان المذكورين خالفوا في الظني قياسا كان او خبر الواحد ولم يجوزوا والاجاع الاعن قطعي لانه لا يبنى الاعلى قطعي لان الظني لا يفيد القطع وجوابه ان كون الاجاع حجة ليس مبنيا على دليله اى سند بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الامة واستدامة احكام الشرع والدليل على بطلان مذاهبهم انه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع الاجاع لغوا ضرورة ثبوت الحكم قطعا بالدليل القطعي فان قيل هذا يقتضى ان لا يجوز الاجاع عن قطعي أصلا لوقوع لغوا قلنا المراد انه لو اشترط كون السند قطعيا كان الاجاع الذي هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امر مقصودا في شئ من الصور اذ التا كيد ليس مقصودا أصلي بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند اذا كان ظنيا فهو يفيد اثبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيا فهو يفيد التا كيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد فلا يكون لغوا من الادلة واعلم انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعيا لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وان اريد انه لا يسمى اجاعا فكذلك لان الحدس اذ هو عليه وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا يتصور نزاع لان اثبات الثابت محال كذا في التلويح

وان اجاع الصحابة الاول * اذا الينامهم هذا انتقل وكان كل اهل عصر اجمعوا * حقا على النقل له فيقطع بانه كنف - سل ما تواترا * من الحديث اولوا و آخر

يعنى اذا انتقل البناء اجاع الصحابة باجماع اهل كل عصر على نقله كان كقول الحديث المتواتر المتصل آخوه باوله فيفيد العلم الضروري

لكنه في النقل بالافراد * كالنقل للسنون بالاحاد

في أرض غيره والمراد بالنار الاستضاءة بضوئها والاصطلابها والابقاد من لهيبها وليس اصحابها أن يمنع من ذلك ان كانت بالصحرى لا البحر لانه ملكه ويتضرر بأخذ منه فكان كسائر امواله الا اذا لم يكن له قيمة وانما قيد بعدم كونه محرزا في الاناء لانه بهذا الاحراز ينقطع حق الغير ويصير ملكا للحرز واما الحرز في البراء والعين والحوض فلا يملك فهو على اباحتها الاصلية لان هذه الاشياء لم توضع للاحرز فكان كالأحرز فلو كان البرون نحوه في ملك أحد كان له أن يمنع من الدخول في ملكه ان كان بقر به ماء آخر غير مملوك لاحد والا فيقال له اما ان تخرج اليه الماء وتتركه ليدخل ويشرب بنفسه كافي كذا على الغير والشفة اذا كانت تأتي على الماء كله بأن كان جردا ولا صغيرا وفي الابل والمواشي كثرة تستأصل الماء قيل لا يمنع وقيل يمنع كافي الهداية

(لكن اذا خيف خراب النهر * من الدواب المنع شرعا مجرى)

قد عرف مما تقدم أن حق الشفة يشمل شرب الناس وسقي الدواب وانما أعاده للتقييد أى تسقي الدواب لحق الشفة ان لم يخف تخريب النهر بسبب سقيها وان خيف تخريب جوانب النهر فلما ملك المنع لان أصل الحق له على الخصوص وانما ابتداء الغير للضرورة فلا يثبت على وجه يتضرر به صاحبه وهذا في الأنهار الملوكة وسيأتى تفصيل ذلك

(وان في الأنهار شرعا وسحا * بحق شرب مثله نصب الرحي)

(الا اذا الاضرار ذاك استلزم * أو كان ماء يدخل المقام)

أى ان في الأنهار شرعا وسحا بالبناء للمفعول بحق شرب بالكسر ونصب الرحي عليها الا اذا استلزم الضرر بالعمامة بأن يميل الماء بذلك الى جانب فينكسر فيغرق الماء الاراضى أو كان ما يدخل في المقاسم جمع مقسم بمعنى القسمة على ما في المغرب وتفصيل المقام ان الماء ينشعب الى أربعة أنواع الاول ماء البحار والثاني ماء الأودية كسيحون وحيحون ودجلة والفرات ونحوها فلكل من الناس حق الشفة فيه وحق الشرب ونصب الرحي ان لم يضر بالعمامة والثالث الماء الذي يدخل في المقاسم وكل أحد فيه حق الشفة دون الشرب ونصب الرحي لانه خاص بأهله ولو أراد أحد أن يسقي منه بالاراضى شجرا أو خضرة في داره فالاصح أن له ذلك والرابع الماء المحرز اما في الاراضى وهو ملك المحرز كما هو لكن فيه شبهة الشركة لظاهر الحديث فلوسرقة انسان في موضع يعرف فيه الماء ويبلغ النصاب لا يقطع وأما في البر والحوض ونحوه فهو على اباحتها فلو خاف واحد العطش على نفسه أو دابته ومنعه صاحب الماء عن الشفة فله أن يقاتله بغير سلاح في الحرز في الاناء وبالسلاح في الحرز في نحو الحوض وقيل الاولى أن يقاتله بغير سلاح

(وكرى هم - ربيت مال يارم * ان لم يكن ملكا واما يقسم)

يعنى ان نقل البن الا لاجماع بالا افراد مثل قول ابي عبيدة
 بفتح العين وكسر الباء ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل
 الظهر والاسفار بالصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في
 عدة الاخت فانه يكون كقول السنة بالا حاد فيوجب
 العمل دون العلم وفيه اشارة الى ان النقل بالشهرة قريب
 من المتواتر كما في التلويح

ثم له مران سب انواع * وان اقواها هو الاجماع
 نصاب من الصحب الكرام يعتبر * كآية اوردى التواتر الخبر
 ثم الذى بنص بعضهم ثبت * والبعض منهم يكون قدسكت
 وبعده اجماع من تأخرا * عنهم على حكم وما تقررا
 أصلا به الخلاف من قد سبق * وبعده اجماعهم ان انفق
 له بخلاف من الأئمة * من قبلهم ثم اختلاف الامه

يعنى ان الاجماع على مراتب متنوعة فالاقوى اجماع
 الصحابة نصابهم كلهم اذ لا خلاف في قطعته فهو قطعي
 كآية أو انه التواتر ثم الاجماع الذى كان بنص بعض
 الصحابة وسكوت البعض لانه وان كان قطعيا عندنا لم
 يكفر باحده فكان بمنزلة العام المخصوص كما تقدم ثم
 اجماع من تأخر عنهم على حكم لم يثبت فيه خلاف من
 سبقهم فهذا دون الاجماع السكونى من الصحابة
 واستشكل القائلون كون السكوت أعلى درجة من
 النصيب وأجيب بأن ذلك لكونه اجماع الصحابة ثم دون
 هذا الاجماع اجماع على قول سبق فيه خلاف من الأئمة
 لانه اختلف في هذا الاجماع كما تقدم وفي رتبة هذا
 الاجماع اجماع الذين ثبت عنهم ثم رجع عنه واحد منهم
 فانه مختلف فيه أيضا كما في التوضيح وذ كر في التلويح
 أن هذا الاجماع لا يضل باحده وقوله ثم اختلاف
 الامه مبتدأ خبره يكون في قوله

في حكم موضع على أقوال * يكون اجماعا بهذا الحال
 يعيد أن غير ذلك يبطل * وقيل في العصب فقط ما يحصل
 يعنى ان الامه اذا اختلفوا في حكم مستثناة في عصر من
 الاعصار على أقوال كان ذلك منهم اجماعا على أن
 ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر
 مثله رد المشتراة بكرة بالوطء فقبل لا ترد وقيل ترد مع

(وحيث لا شئ يبيت المال * كان على الناس بهذا الحال)
 (وان يكن ملكا على أهليه * يكون كرى به بلا عيوبه)
 الكرى بسكون الراء مصدر كرى بت فتحها الحفر أى كرى ثم كرى لم يكن ملكا
 وذا أى النهر الملك ما يدخل المقاسم ويقسم كأمير وذلك كالفرات ودجلة
 والنيل يلزم بيت المال مؤنة الكرى فيه لان ذلك للأصلحة العامة وبيت المال
 معد لها فان لم يكن في بيت المال شئ كان على الناس عامة فيجبر الامام الناس
 على ذلك اذ قل أن يتفق العوام على المصالح باختيارهم وللإمام النظر العام
 وفي نظره قال عمر رضى الله عنه لو تركتم لبعتم أولادكم الا أنه يخرج له من كان
 يطبق العمل ويجعل مؤنثة على الميسير الذين لا يطبقونه بأنفسهم كما في تجهيز
 الجيوش قاله الزبلي وان كان النهر ملكا وهو الذى يدخل في القسمة كما مر يكون
 كرى به على أصحابه لانهم المنتفعون به والغرم بالغنم وليس على أهل الشفة
 كرى لانهم لا يحصون اذ كل من في الدنيا له حق الشفة ولان المقصود من حفر
 الانهار ونحوها سقي الاراضى وأهل الشفة أتباع فيجب الكرى على
 الاصول قاله الزبلي

(وصح دعواه وفي الخصام * قدر الاراضى كان في اقتسام)
 أى صح دعوى الشرب المجرى بلا أرض استحصانا لانه قد ملك بدونها ارا وقد
 تباع الارض ويبقى الشرب لانه مرغوب فيه وان اختصموا في الشرب بان
 كان نهرين قوم ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم قسم بينهم على قدر اراضهم
 لان المقصود الانتفاع فيتم بغير قدره بخلاف الطريق لان المقصود التنطرق
 وهو في الدار الواسعة والضيقة على غط واحد

(وسكر من أعلاه شرعا ممنوع * وان يكن من دونه لا ينتفع)
 (الابان يرضوا وكل يمنع * نصب الرحى اذ مثله لا يشرع)
 (الا الذى ينصب فيما قدم ملك * غير مضر بالذى قد اشتد)
 السكر باسكان الكاف مصدر سكرت النهر أسكره اذا سدته أى يمنع الأعلى من
 سكر النهر على الاسفل حتى يشرب حصته وان لم ينتفع الأعلى بدون السكر أى
 وان لم يشرب بدونه لم يفسد من ابطال حق الأسفل مدة السكر الا يرضى ثم كانه
 بأن الأعلى يسكر النهر حتى يشرب حصته أو بان يسكر كل واحد منهم في نوبته
 لان الحق لهم وهم رضوا بذلك ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجرى الى أرض
 كل واحد منهم الا بالسكر يبدأ أهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لاهل الأعلى
 أن يسكروا القول ابن مسعود أهل أسفل النهر أمراء على أهل أعلاه حتى يروا
 نقله الزبلي وقوله وكل يمنع يريد به أن كلاما من السركاء في النهر يمنع من نصب
 الرحى عليه اذ مثله لا يشرع وهو كشق النهر ونصب الدالية وهي جذع طوبىل
 من كبر كيب سدق الأرزنى رأسه مفارقة كبيرة يسقى بها وقيل هي
 الدولاب أو الجسر وهو ما يوضع ويرفع من الخشب والألواح فكل ذلك يمنع بدون

الارض فلا يجوز به عد ذلك أن يقال بالردجنا وكذا
 اختلافوا في الجدمع الاخوة فقبل بالمقاسمة وقيل الكل
 للجد فالقول بجرحه لا يجوز وكذا عده الحامل المتوفى
 عنها زوجها فقبل بالوضع وقيل بأبعد الاجلين فلا يجوز
 القول بالاشهر فقط وتعام تفصيله في التوضيح وقوله
 وقيل في الصحاح الخ يعني قال بعضهم ان الاختلاف على
 أقوال انما يكون اجماعا على بطلان ما عداها اذا صدر
 من الصحابة

(باب القياس)

هو لغة التقدير يقال قست الارض بالقصة اذا قدرتها
 بها وقاس الطيب الجرح اذا سببه بالمسبار ليعرف
 مقدار نوره ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف
 أحدهما الى الآخر بالمساواة استعمال بمعنى المساواة
 فقبل قس النعل بالنعل أي سواها بصاحبها فصلة
 القياس في اللغة البناء الا أن كلمة على جعلت صلة في
 الشرع لتضمن البناء ليدل على أن القياس الشرعي
 البناء لا للابتن ابتداء وهذا معنى قولهم القياس مظهر
 لا مثبت وهو مصدر قاس يقاس قياسا وقاس مقايسة
 وقياسا كذا في التقرير وحده اصطلاحا كما قال

والحد للقياس أن يقدر * فرع باصل مثل ما تقررا
 في علة الاصل وحكم الاصل * ثم القياس حجة بالنقل

أي حد القياس أن يقدر الفرع بالاصل في العلة والحكم
 لتظهر المساواة بينهما في نظر المجتهد وهذا قريب مما
 وقع في كلام فخر الاسلام انه تبين العلة في الاصل ليثبت
 الحكم في الفرع وهذا على نحو ما في المنار من أنه تقدير
 الفرع بالاصل في الحكم والعلة فاقول في شرحه من
 أن المراد بالتقدير تسوية الله تعالى محالبا آخر بناء على
 أن القياس فعل الشارع محصل نظر اذا القياس فعل
 المجتهد وهو أمر موهبه كما سيأتي قال صاحب المنار
 في شرحه القياس من فعل القاس وهو اعلام وابانة
 منه بأن حكم الله تعالى في الاصل كذا وعلمته كذا والعلة
 موجودة في الفرع فيكون الحكم ثابتا فيه أيضا انتهى
 نقل انكلامه السعد في حواشيه على شرح العضد واعلم

رضاء الشركاء الا ان أحدث ذلك في ملكه بان يكون بطن النهر وحافته كما في
 بعض الشروح اذا كان ذلك غير مضر بالذي قد اشترك بان لا يضرب بالنهر بكسر
 حافته أو بالماء بتغيره عن سننه الذي كان يجري عليه
 (ووضعه القديم حقا يتبع * من أجل ذات تغييره قدامتغ)
 أي يتبع وضعه القديم ويمنع تغييره لان شر الامور محدثاتها فليس لواحد
 منهم أن يوسع فم النهر لانه يكسر حافته ويريد على مقدار حقه في أخذ الماء ولا
 يقسم بالأيام وقد كانت القصة بتغيرها لان القديم يترك على حاله لظهور
 الحق فيه

- (وورث الشرب كذا الوصية * بنفعه جائزة شرعية)
- (ويبعه من غير أرض يمنع * وصح عند بعضهم في شرع)
- (اجارة وهبة وصدقة * في المنع بالبيع جميعا لم يفت)

يريد أن الشرب يورث ويوصى بالاتفاق بعينه ولا يباع من غير أرض وذلك لأن
 الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوقه واملاكه وجزان يقوموا
 مقامه فيما لا يجوز تعليقه بالمعاوضات كالدين والقصاص والحجر فكذا الشرب
 والوصية أخت الميراث فكانت مثله بخلاف البيع حيث لا يجوز للفرور
 والجهالة أو لعدم المالك في الحال أو لانه ليس بمال متقوم لكن بعضهم وهم مشايخ
 بلخ أجازوا بيع الشرب يوما ويومين لان أهل بلخ تعاملوا على ذلك لحاجتهم
 ثم انما تصح الوصية بنفعه لا بعينه كما بينا وقوله اجارة الخ يريد به أن اجارة الشرب
 وهبته والتصدق به في المنع كالبيع

- (وما إلى أرض بحكم العادة * له اذا سقى بلا زيادة)
- (فأوها أغرق أرض جاره * أو أنه جر إلى اضراره)
- (ما كان ضامنا بلى اذا سقى * ما لم يكن بعناده تحقفا)
- (ضمانه لان شرب للسوى * لأرضه سقى كما بعض روى)

أي لا يضمن من سقى أرضه أو شجره فأغرق أرض جاره أو أوجب اضراره بوجه
 آخر لانه متسبب غير متعد والتسبب انما يضمن اذا تعدى وفعله في أرضه ليس
 بتعد كالأول وقد نارا في داره فأحرق دار جاره فان أوقف مثل العادة لا يضمن وان
 أرقب بخلافها ضمن الأثرى أن من حفر بئر في أرضه لا يضمن من عطب فيها
 ولو حفرها في الطريق ضمن وأما ان سقاها ما لم يكن معتادا بان كانت الارض
 لا تحتمله فانه يضمن كما ذكره الزيلعي وقوله لا ان شرب للسوى يريد به أن من
 سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن لأن الماء قبل الاحراز لا يكون مملوكا كما تقدم
 فقد أتلف ما ليس مملوكا لا غير فلا يضمن واختار مشايخ بلخ الضمان وتفسير
 ضمان الشرب انه ينظر بكم يشتري لو جاز يبعه فيضمن بذلك التسدر وعدم
 الضمان اختيار الامام خواهر زاده وهو المذكور في الهداية قال في الخلاصة
 عليه الفتوى فلذا اخترناه فان اختيار صاحب النهاية الضمان ثم اذا سقى شرب

ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب
والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه
فعل المجتهد في تعريفه بنفس المساواة يعنى مساواة الفرع
للاصل محل نظراته وعرفه الفاضل السمرقندي
بأنه مماثلة لأحد المعنيين بالآخر في علة حكمه وورده القا آفي

بأنه تعريف أحد المتباينين بالآخر اذا القياس فعل
القائس والمماثلة ليست من فعله فقد تبين بهذا كله أن
ليس مراده بالتقدير المساواة الثابتة في نفس الامر بل
فعل المجتهد بأن يضيف الفرع الى الاصل لتظهر
المساواة بينهما في الحكم والعلة كما قررنا فليس تعريفه
فاسد الطرد بدلالة النص المسماة بمفهوم الموافقة كما
ظن لان ما يفهم من دلالة النص ثابت لغة يفهمه كل من
كان من أهل اللسان فقها كان أو غيره ولا حاجة فيه الى
تقدير المجتهد كيف وقد صرحوا بان دلالة النص ثابتة
قبل شرع القياس ولأنها من الدلالات الغوية والمراد
بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل
الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور (١) ثم الاصل ما يبتنى
عليه غيره والفرع ما يبتنى على غيره والمقصود من
القياس اثبات حكم في محل لثبوته في محل
آخر يقاس هذابه فكان هذافرعا وذلك أصلا
لاحتياجه اليه وابتقائه عليه ثم لا يمكن ذلك في كل
شئين بل اذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبوت عينها محال لان المعنى الشخصي
لا يقوم بمحليين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع
مثلا اذا كان المطلوب ربوية الذرة أى كونها مما يحرم
فيه التفاضل فيدل عليه مساواتهم البر فيما هو علة ربوية
البروان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها والحكم
المثبت بالقياس وثمرته والمراد بكلمة ما في قوله الاصل
ما يترتب عليه غيره ما هو أهم من الموجود والمعدوم
أعنى المعلوم لا الشئ فلا يخرج عنه قياس المعدوم على

(١) وجه الدور أن تعقل الاصل والفرع فرع تعقل
القياس ووجه الاندفاع أن المراد ذاتها والوقوف
على القياس انما هو وصف الاصلية والفرعية كما في
حواشي التفاتاني على العنصر اه منه

الغير يطيب له الخارج كمن علف دابته بالمغصوب حتى سمحت وعن بعض
الزهاد أنه وقع الماء في كرمه في غير نوبته فأمر بقلعه وقال بعضهم الأفضل
التصدق بالخارج لان الماء الحرام يبقى فيه بخلاف مسألة العلف لانه لا يبقى بل
يصير شياً آخر

كتاب الوقف

الوقف لغة الحبس تقول وقف الدابة وأوقفها بمعنى كذا في الهداية قال
الزبلي سمي به الموقوف مبالغة كقولهم نسج العيمن وضرب الامير وفي الشرع
حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة وعندهما حبس العين على حكم
ملك الله تعالى وعامة الفقهاء على قولهما وهو الاصح من مذهب الشافعي وأجد
وأصل الخلاف أن الوقف لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله قال الزبلي وهو
المذكور في الاصل والاصح أنه يجوز عنده ولا يلزم فكان بمنزلة العارية حتى
كان له أن يرجع أى وقت شاء وبورث عنه اذ امانات وعندهما يجوز زول عنه
ملك الواقف غير أنه يزول بمجرد القول عند أبي يوسف فكان كالاتفاق عنده
وعند محمد لا يزول حتى ينصب له متولياً يسلمه اليه لانه صدقة فالنسليم من شرطه
كالصدقة المنفذة ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد الاله سبحانه مالك
الكل ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكاة لاني حنيفة قوله
عليه الصلاة والسلام لا حبس عن فرائض الله تعالى أى لا يحبس عن ورنه
الميت والقسمه بينهم على الفريضة ولأن غرض الواقف التصديق بالعلة وهو
لا يتصور الا اذ اتى الأصل على ملكه ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لمرضى الله عنه تصدق بأصله او بثلثيها أى احببه على ملكك وتصديق
بالثمرة والا كان الكل مسبلاً ولأن خروج الملك لا الى مالك غير مشروع ألا
ترى أن الله تعالى نهانا عن السائبة وهي التي يسيها مال كها ويخرجها عن
ملكه بزعمهم للفقراء أو الضيوف بخلاف الاعتقاد لانه يخرج عن حق العبد
حيث لا يجوز له الانتفاع وهذا لا ينقطع عنه حق العبد ان له التصرف في العلة
ونصب القيم ولهما أن عمر رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله أصبت أراضاً بخير لم أصب ما لا قط أنفس عندي منها فانأمرني
فقال عليه الصلاة والسلام ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها
عمر على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوى القربى والضعفاء وأبناء
السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطمع غير الممتول ولان
الصحابه والتابعين ومن بعدهم تعاملوه فكان اجماعاً ولان الحاجة ماسة الى
أن يلزم الوقف ليصل نوبته دائماً وقد أمكن ذلك باسقاط ملكه وجعله لله
تعالى كما في المسجد فيخرج عن ملكه كما يخرج المسجد عنه

(الوقف حبس العين في الشرع على * ملك لواقف وذا أن يبذلاً)

المعدوم كقياس عديم العقل بالمنون على عديمه بالصغر
 ولو أريد النسيء فالوجود في الذهن كاف في الشبهة كما
 في التلويع وذكر بعض الفضلاء منع القياس بين
 المعدومين وأن قياس المنون على الصغير بعله العجز عن
 فهم الخطاب وغايته أن يكونا عديمين للمعدومين وقوله
 ثم القياس يعني أن القياس حجة بالنقل

لأمره حقاً وأولى الابصار * بالنص في الكتاب باعتبار

أى لأن الله تعالى أمر أولى الابصار بالاعتبار بنص
 الكتاب وهو قوله تعالى فاعتسبوا بالابصار
 وذلك لان الاعتبار رد النسيء الى نظيره والعبرة بمعوم
 اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ عام يشمل الاتعاط
 وكل ما هو رد النسيء الى نظيره أى الحكم على النسيء بما هو
 ثابت لنظيره واشتقاقه من العبور والتركيب يدل على
 التجاوز والتعدى فيدل على الاتعاط عبارة وعلى القياس
 اشارة ولئن كان معنى الاتعاط حقيقة ثبتت القياس
 دلالة وسيأتى ايضاح ذلك في المعقول

وعن معاذبه في المنقول * من الحديث وهو بالمعقول

يشير الى ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام حين بعث
 معاذ الى اليمن قال له بم تقضى قال بكتاب الله قال فان
 لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال فأجتهد
 برأى قال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما رضى به
 رسوله فسكوتة عليه الصلاة والسلام عند قوله أجتهد
 برأى يدل على أن القياس نبي بجميع الاحكام اذ لو حل
 على منصوص العلة لم يف بعشر عشرها فان قيل لان سلم
 صحة الحديث لان قوله فان لم تجد في كتاب الله يناق
 قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ فلنا انما يكون
 كذلك لو قال فان لم يكن لا وان لم تجد فلما دل الكتاب
 على وجوب قبول قول الرسول عليه الصلاة والسلام
 وهو دال على أن القياس حجة وهو دال على الحكم فان
 كتاب الله دال على ذلك الحكم كذا في شرح المنار لمصنفه
 وقوله وهو بالمعقول يريد به الاستدلال على حجة
 القياس بدلالة النص وسماه معقولاً ليعلم ان المنار
 لاحتياج دلالة النص الى نوع تأمل بخلاف اشارة
 النص وذلك لأن الاعتبار فى الآية عبارة عن رد النسيء

(تصدق من ذلك بالمنافع * أو حبسه بحكم ملك الشارع)
 (فهو على الاول نحو العارية * منفعة منه تكون جارية)
 (وذلك في ثابته ملك الواقف * عنه الى الله على المصارف)
 (وينسب الاول للنعمان * لكن هنا قد ذهب الثاني)

أى أن الوقف اما حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنافع أو حبسه
 على ملك الله تعالى فعلى الاول هو مثل العارية في بقاءه على ملك الواقف أصلاً
 وبذلك منافعه وحينئذ فالواقف أن يرجع عنه أى وقت شاء ويورث عنه اذا مات
 كما يتناول على القول الثاني وهو حبسه على ملك الله يزول ملك الواقف عنه الى الله
 تعالى على ما عينه من المصارف فالقول الاول للنعمان أبى حنيفة رحمه الله
 والقول الثاني لأبى يوسف ومحمد رحمه الله كما سبق

(فلم يزل الاجمك الحاكم * عن ملكه لدى الامام العالم)

أى حيث كان الوقف بمنزلة العارية باقياً على ملك الواقف لا يخرج عن ملكه
 الاجمك الحاكم والمراد به قاض مولى من قبل السلطان يرى ذلك لأن لا يكون
 حكماً بتحكيم الخصمين فإنه ان حكم لم ينفذ للمولى أن ينفذه وطريق القضاء
 به أن يسلم الواقف الوقف الى المتولى ثم يرجع محتجاً بأنه غير لازم فاذا ترافعا الى
 الحاكم وحكم بانقطاع ملك المالك عنه لم يلزم لانه فصل مجتهد فيه فيلزم بالحكم
 كائن الاحكام ونقل عن الكافي والخانية أن ما يذكر في صل الوقف أن
 قاضياً من القضاة قضى بلزومه وبطلان الرجوع ليس بشئ وقال الزيلعي وغيره
 ولو علق الوقف بعوته بأن قال اذا مت فقد وقف دارى على كذا مات صح
 ولزم اذا خرج من الثلث لأن الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع كما سأتى
 ويكون ملك الميت باقياً حكماً يتصدق عنه دائماً وان لم يخرج من الثلث يجوز
 بقدر الثلث ويبقى الباقي الى أن يظهر له مال آخر أو ييجز الورثة فان لم يظهر له
 مال ولم يجزوا تقسم الغلة بينهما أثلاثاً الثلث للوقف والثلثان للورثة وان علقه
 بالموت وهو مرض مرض الموت فكذلك الحكم لان الوصية لا تختلف بين أن
 تكون في الصحة أو في المرض وان تجز الوقف في المرض فهو بمنزلة المعلق بالموت
 فيما ذكره الطحاوى والصحيح أنه في منزلة المتجزى الصحة عند أبى حنيفة فلا يلزم
 وعندهما يلزم من الثلث لان حق الورثة تعلق بماله فلا ينفذ الا من الثلث
 بخلاف ما اذا وقف في الصحة وفي الدرر ولو قال وقفها في حياتى وبعد مماتى مؤبداً
 فإنه جائز عند أبى حنيفة مادام حياً وكان هذا انذاراً بالتصدق بالغة فكان عليه
 الوفاء بالندوة له أن يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله
 سبيل من أوصى بخدمة عبده لرجل فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة
 تكون على ملك المالك حتى اذا مات الموصى له بالخدمة بصيراً العبد مبرأناً
 لورثة المالك الآن في الوقف لا يتصور الانقطاع فتأبدا الوصية واذا لم يذكر
 هذا في المستثنى من عدم الزوال وكذا التعليق بالموت لما أن الصحيح فيه أيضاً

انه لا يزول ملك الوقف كما في الهداية وان كان لازما كالوصية بالمنافع مؤبدا
 (كذلك في المسجد حيث عيننا * طريقه بعد البناء اذنا)
 (الناس بالصلاة ثم صلى * فزده بالملك زال أصلا)
 قال في الهداية واذا نبى مسجد لم يزول عن ملكه حتى يفرضه بطريقه ويأذن
 للناس بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عن ملكه عند أبي حنيفة رحمه الله
 أما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الابنه وأما الصلاة فيه فلانه لا بد من التسليم
 عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وبشرط تسليم النوع وهو في المسجد بالصلاة
 فيه ويكتفي بصلاة واحد لان فعل الجنس متعذر فيشترط اذناه وقال
 أبو يوسف رحمه الله تعالى يزول ملكه بقوله جعلته مسجد الماعرف من أن
 الوقف عنده اسقاط كالاتفاق ولو جعل تحت المسجد سردابا وفوقه بيتا فله
 أن يبيعه وان مات يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى ولو كان السرداب لمصالح
 المسجد جاز وكذا اذا جعل وسط داره مسجدا وأذن بالصلاة فيه فله أن يبيعه
 ويورث عنه لانه حق المنع فيه والمسجد ما لا يكون كذلك
 (أما الذي محمدا فيشترط * تسليمه لقيم اذ يضبط)
 (بالقبض والقاضي هنا يقول * بنفس قول ملكه يزول)
 قد عرف مما سبق أن الوقف عند محمد صدقة وهي لانصح الابالقبض فيشترط
 عنده التسليم الى المتولى وقبض المتولى وان الوقف عند أبي يوسف وهو المراد
 بالقاضي رحمه الله اسقاط كالاتفاق فلا يشترط فيه التسليم الى المتولى فلذا فرغ
 على قول أبي يوسف قوله

(فصح في المشاع في الرواية * عنه كذلك جعله الولاية)
 (وغلة لنفسه كأن شرط * ابداله فصح في هذا النمط)

يعني حيث كان الوقف يزول عن ملك الواقف بمجرد قوله وقف عند أبي يوسف
 اذ كان عنده اسقاطا كالعقود صح وقف المشاع عنده وبه قال الشافعي ومالك
 رحمه الله تعالى وفي الدرر وعليه الفتوى لان القسمة من تمام القبض والقبض
 عنده ليس بشرط فكذا تميمه ولم يصح عند محمد رحمه الله تعالى لما عرفت
 انه بمنزلة الصدقة والقبض شرط فيها وهذا الخلاف فيما يحتمل القسمة وأما
 ما لا يحتملها كالحمام فان وقفه يجوز عندهما مع الشيوع كالهبة والصدقة وكذا
 يصح عند أبي يوسف جعله الولاية لنفسه ولا يصح عند محمد لان التسليم الى
 المتولى يشترط عنده فيسلم اليه واذا سلم لم يبق له ولاية الا اذا شرطها عند الاخراج
 عن ملكه كذا في بعض الشروح قال في الهداية وأما فصل الولاية فقد نص
 فيه على قول أبي يوسف وهو ظاهر المذهب وقال هلال قال أقوام ان شرط
 الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولانه قال من اجننا
 رحمه الله الأشبه أن يكون هذا قول محمد رحمه الله تعالى لان من أصله أن
 التسليم الى القيم شرط فاذا سلم لم يبق له ولاية ولنا أن المتولى انما يستفيد الولاية

الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه وهو يشمل الاتعاط
 والقياس العقلي والشرعى فان أتى على عمومه دل على
 الاتعاط عبارة وعلى القياس اشارة فيكون كل منهما
 بطرف المنطوق غايته أن الاتعاط سبق له الكلام
 دون القياس وان أريد به الاتعاط فحسب كان القياس
 ثابتا بدلالة النص كما أشار الى بيان ذلك بقوله

فالاتعاط واجب عن مضي * وما أصابهم نكالا وانقضى
 وذلك بالمعلوم من أسباب * أدت الى الجزاء بالعقاب
 فالعاقل اللبيب من يستبصر * بما جرى من حالهم فيحذر
 الاعتبار واجب لقوله سبحانه واعتبروا وانما يكون ذلك
 بالتأمل فيما أصاب من قبلنا من النكال فانه كان
 بأسباب معلومة نقلت اليها هي التي أدت الى الجزاء
 بعقابهم فالعاقل من يستبصر بما صدر من حالهم حتى
 أدى بهم الى تلك العقوبات فيحذر عن ارتكاب تلك
 الاسباب كيلا تؤديه الى مثل ما أدتهم اليه من الجزاء اذ
 الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وهذا
 نظير القياس فان التأمل في علل الأحكام المنصوصة
 يؤدي الى العلم بوجود أحكامها فيما يشاوكها في تلك
 العلل

وهكذا تأمل الحقيقة * الى المجاز كان ذا طريقه
 وجازينهم لا التباس * فذلك النظر للقياس
 تنظير للقياس يعني أن التأمل في علة حكم منصوص
 يجري حكمها فيما شاركها في تلك العلة كتأمل
 حقيقة اللفظ لمعنى الاسد ليستعار لانسان بينه وبين
 الأسد مشاركة في الشجاعة مثلا وذلك طريق المجاز
 فكأن ذلك لم يكن اقتراحا من المستعير ولا وضعا من
 عند نفسه كذلك التأمل في معنى النص لا يثبت حكمه
 في نظيره لا يكون وضعا من عند نفسه القائل فكأن
 البابان واحدا وكما اتسعت دائرة النصوص بالوقوف
 على طريق المجاز حتى أمكننا العمل باللفظ المستعمل
 في غير ما وضع له كذلك اتسعت الحجج بالقياس حيث نم
 بالتعليل فأمكننا العمل بها في غير ما تناولها النص كذا
 نقل عن التقرير

بيان ذلك في حديث الخطه

بالخطه المشهورة وأعرف ضبطه

أى بيان القياس بالتامل في النصر لاستخراج المعنى الذي هو مناط الحكم بانارة الشارع ثابت في حديث الخنطة بالخنطة وهو الحديث المشهور يروى بالنصب والرفع والباق فيه للاتفاق فيستدعى الانحمار مثل يعوا الخنطة أو تباع الخنطة بالخنطة أو يبيع الخنطة بالخنطة بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وعلى الأخيرين الخبر فيه يعنى الامر

فهنا بالجنس ما يكال * مقابل متلا بمثل حال

أى ففي هذا الحديث المكيل فيمان شأنه الكيل وهو الخنطة مقابل بجنسه وهو في قوله عليه الصلاة والسلام الخنطة بالخنطة وقوله عليه الصلاة والسلام متلا بمثل حال من المفعول أى يعوا الخنطة بالخنطة متماثلين

مقصود يعوا بهذا الوصف

فالحال كالشرط بغير خلف

وانما كان الحال كالشرط لانها صفة مقيدة مثله في قول القائل أنت طالق را كبة مثل قوله ان ركبت فانت طالق

والبيع ذوا باحة لا يطلب * وجوبه والامر حقا يوجب فكان مصروفا لتلك الحال * فانها شرط بالاحمال

فلما كان البيع مباحا لا يطلب وجوبه وكان الامر موجبا فهنا أن الإيجاب الذي يدل عليه الامر مصروف الى الحال التي هي شرط في المعنى كأنه قيل اذا أردت بيع الخنطة بالخنطة فبيعوا بهذا الشرط ولا بعد في أن يكون الشيء مباحا بشرطه واجبا عند الاقدام عليه كالنكاح مباح والشهاد شرطه عند مباشرته وكذلك بقضى رعاية شروط الصلاة

والمثل قدره هنا اذ قد أتى * كيلا يكيل في حديث أثبتنا

يعنى والمراد بالمثل في هذا الحديث القدر وهو الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات لما أتى في حديث آخر قوله عليه الصلاة والسلام كيلا يكيل والحديث يفسر بعضه بعضا

والفضل ما زاد على المقدار * شرعا فذا التحقيق باعتبار

يعنى أن المراد بالفضل في قوله عليه الصلاة والسلام والفضل رب ما زاد على القدر الشرعي وهو الكيل

منه بشرطه فيستحيل أن لا يكون له ولاية وغيره يستفيدا منه ولا به أقرب الناس الى الوقف فكان أولى بولايته كمن أعتق عبدا كان الولاء له ولو شرطها لنفسه وكان غير مأمون فللقاضى تزعمها منه نظر الفقهاء كإله أن يخرج الوصى نظر الاصغار وكذا اذا شرط أن ليس للقاضى أن يخرج له شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل وقوله وغلة عطف على الولاية أى اذا جعل الغلة لنفسه صح عند أبى يوسف وعليه الفتوى قيل هذا الخلاف مبنى على الاختلاف في شرط القبض اذ عند محمد بشرط القبض ليزول ملكه الى الله تعالى بشرط الغلة لنفسه ينافية وقيل مسألة مبتدأة وقوله كان شرط أى جاز هذا عند أبى يوسف كما جاز بشرط أن يبدل غيره به قال صدر الشريعة لأن شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف عند أبى يوسف اذ لا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال فإنه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الربيع ونحن لانقر به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوا حيلة الى ابطال أكثر أوقاف المسلمين وفعولوا ما فعلوا وانما قال كان شرط بدون العطف اذ ليس هذا من فروع ما تقدم وان اخص بأبى يوسف فان محمد ارجه الله تعالى يقول ان الشرط باطل والوقف صحيح وكذا ما ياتي بعده من قول أبى يوسف رجه الله تعالى

(وربما ذكر مصرف مؤبد * فإنه ان ينقطع يؤبد)
(مصرفه اذ كان حتما ينصرف * للفقراء عنده كما عرف)

قال في الهداية ولاية الوقف عند أبى حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى حتى يجعل آخر لجهة لا تنقطع أبدا وقال أبو يوسف رجه الله تعالى اذا سمي فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها الفقراء وان لم يسمهم لان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وقد تفرغ عليه قصده لان التقرب يكون تارة بالصرف الى جهة تنقطع وتارة الى جهة تتأبد فيصح فيهما وقيل التأبد بشرط بالاجماع الا أن عند أبى يوسف لا يشترط ذكر التأبد لأن لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبد بشرط لانه صدقة بالمنفعة والغلة وذلك قد يكون مؤقتا وقد يكون مؤبدا فبطلقه لا ينصرف الى التأبد فلا بد من التنصيص

(وجاز في المنقول عن محمد * محصيا من غير ما ردد)
(في كل ما جرى به التعارف * في الناس مثل ما يشاء الواقف)
(وأنه القول الرجح الأقوى * وهو الصحيح اذ عليه الفتوى)

أى جاز وقف منقول تعارف الناس في وقفه كالصحف وكتب العلم وغيرها كالقانس والقردوم والمنشار والخنازة والبكر اعنى الخيل والسلاح وعليه الفتوى وعند أبى حنيفة لا يصح وعند أبى يوسف يصح تبعا للعارفون في الكراع والسلاح لورود النص فيها ولجهد أن القياس يترك بالتعامل كالاستنناع وأكثر فقهاء الأمصار على قول محمد كما قاله صاحب الهداية

فالماناة بالقدر للنص والفضل مما زاد عليها حتى
لايجري الربا في حفنة أو حفنتين أو خمس
حفنات بست اذا لم تبلغ نصف صاع

فكان حكم النص في ذا الامر

تسوية واجبة في القدر

اي فكان حكم النص في هذا الامر الذي هو بيع
الحنطة بالحنطة وجوب التسوية بينهما في القدر

فاذ يفوت حكمه فالحرمة

كانت فذا الوجوب كان حكمه

يعنى فاذا فات حكم النص وهو التسوية الواجبة
بينهما في القدر ثبت الحرمة واذا كان كذلك فحل
الحكم يقبل المائة كيلا فلا يقبلها لا يكون محلا
بمكس النقيض فلا يحقق فيه الفضل الحرام كقنفة
بحفنتين وتفاحة بتفاحتين فكان وجوب التسوية
في ذلك القدر حكم النص

والقدر والجنس هناك الداعيا

اليه اذ قد اوجب التساوي

قوله والقدر والجنس عطف على قوله فذا الوجوب
يعنى فهذا الوجوب يعنى وجوب التسوية كان حكم
النص والقدر والجنس كان الداعي أي العلة الداعية
الى وجوب التسوية ووجد الخبر لان مجموعها علة
لاكل واحد على الافراد * وقوله اذ قد اوجب الخ
تعامل لكونهما الداعي الى الحكم أي لان النص
قد اوجب التساوي

لاشك بين هذه الاموال * فيقتضى تساوى الامثال
ولن يكون ذابدون القدر * والجنس اذ يذبن فيه يجري
معنى وصورة هنا الماناة * وقيمة الجودة فيه باطلة

أي لان النص اوجب التساوى بين هذه الاموال
اذا بيعت بجنسها وهذا الايجاب يقتضى ان يكون
امثالا متساوية ولا يكون امثالا متساوية الا بالقدر
والجنس لانه لم يوجد الجنس كالحنطة مع الشعير
لا يحقق التساوي وكذا ان لم يوجد القدر وانما
يحصل بالقدر الذي هو الميار والجنس لانه يهدين
تجري الماناة للموضين صورة ومعنى فالقدر عبارة
عن امتلاء الميار الذي هو بمنزلة الطول والعرض

ثم قال ومالا تعامل فيه لايجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رحمه الله كل
مالا يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه بجوز وقفه لانه يمكن
الانتفاع به فكان كالمقار والكرع والسلاح * ولنا ان الوقف فيه
لا يتأبد ولا بد من التأييد كما يتا فصار كالدرهم والدنانير بخلاف المقار
ولا معارض من حيث البيع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل
القياس وذلك لان المقار يتابد والجهاد سنام الدين فلا يكون غيرها
في معانها *

﴿وزفر جوز في الدرهم * وكل ذي كيل ووزن لازم﴾

﴿موجها في النقد بالمضاربة * يدفعه والفضل في المحاسبة﴾

﴿يصرفه في وجهه الموقوف * عليه من برله معروف﴾

﴿وكل مايكيل او ما يوزن * فانه يدفع فيه الثمن﴾

﴿لما ذكرناه من الاسلوب * فجاز دفعه بذا الترتيب﴾

قال في البرازية وقف الدراهم والدنانير او الطعام او مايكال او يوزن
يجوز ويدفع النقد وغير النقد كالمكيل والموزون بعد البيع مضاربة او
بضاعة ويصرف الربح الحاصل الى ما وقف عليه وتقل صاحب الدرر
عن الخلاصة أيضاً وهو مخالف لما نقلناه من الهداية وقد ذكره في
البرازية مقيداً بدفعه مضاربة او بضاعة لكن الذي به جرى التعامل
في زماننا مع هذا انهم يدفعون الدراهم على سبيل المرابحة الشرعية وقد
يشترط الواظون ذلك وقد افنى علماء العصر بصحته * ثم قال في البرازية
ولو وقف قفيزاً من حنطة على ان يقرض بمن لا بذرله ثم يؤخذ منه
وقت الادراك ثم يقرض كذلك ابداً على هذا الوجه من الذين لا
بذر لهم يجوز وفيها أيضاً صرف التيمم درهم الوقف في حاجته ثم انفق
مثالها في الوقف يبرأ عن الضمان ولو خايط درهم الوقف بدرهم نفسه
ضمن الكل لكن في التقنية اذا اذن له القاضي باخايط تخفيفاً عليه
لا يضمن وكذا القاضي اذا خايط مال الصغير بماله وعن ابن يوسف
الوصى اذا خايط مال الصغير بماله لا يضمن *

﴿وبعد ما يلزم ليس يملك * كلا ولا لاحد يملك﴾

اي ان الوقف بعد لزومه لا يملكه احد ولا يملكه بصيغة التفعيل
فلا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يرهن ولا يمار لان ذلك من مقتضيات
الملك حتى يجب الاجر على من سكه بالارتها كما نقل عن العبادية

فيها لطلوبه ومرض و به يحصل المائة صورة وان جلس
 عبوة عن مشاكلة المعاني و به يحصل المائة معنى
 ولم يعتبر العدد في المائة لانه لم ينف التفاوت واعتبر
 في ضمان المدوان ضرورة ان الاتفاق قد تحقق
 والخروج عن المدوان واجب والتفاوت في القصة
 اكثر و حاز السلم في المدود لانه شرع رخصة
 حتى صح في الباب وان لم تكن بثابة وقوله وقيمة
 الجودة الخ جواب سؤال حاصله ان التفاوت بينهما
 قد يكون بالجودة فلا تثبت المائة بالتساوي قدرا
 وجنسا فان المائبة تزداد بالجودة حتى لو باع ثوبا
 جيدا بثوب ردي ودرهم جاز لكونه في مقابلة
 الجودة فاجاب بان قيمة الجودة باطلة

وانها لصا هناك ساقطه*

ذا حكم هذا النص ثم الضابطه*

أي ان قيمة الجودة ساقطة بالحديث وهو قوله
 عليه الصلاة والسلام جيدها ورديها سواء* وقوله
 ذا حكم هذا النص الخ أي ما ذكرناه حكم النص
 عرفناه بالتأمل فيه وليس بثبت الرأي فيها نحن فيه* ثم
 الضابطه في قياس ما ليس بمنصوص على هذا المنصوص

أنا ترى الارز لا محالا* وما يكون مثله أمثالا
 فيها التساوي واقع فيها فضل*

على مماثل خلا عن البديل*

في عقد بيعه فذا كالتاب*

في حكم ذا النص بالتفاوت*

أي الضابطه اننا وجدنا الارز وما يكون مثله كالمدخن
 والجمص وسائر المكيلات وكذا الموزونات امثالا
 فيها التساوي واقع بالمسوى المذكور فا فضل على
 المائل فيها خلا عن الموض في عقد البيع وكان
 هذا كالتاب في حكم هذا النص من حرمة الفضل
 بالتفاوت بينهما

لهذاك أنتباه إعتبارا* فكان منا ذلك اثمارا

أي لذلك أنتباه حكم النص في الارز ونحوه فكان
 ذلك امثالا لحكم النص في الحقيقة

فكان ذا نظير بأس قد نزل*

بمعنى من قبلنا من الأول*

لكن تجوز قسمة المشاع* في مذهب القاضي بلا نزاع*

انما عبر بكلمة الاستدراك لان القسمة في غير المثليات غلب فيها المبادأة
 فكانت في معنى البيع وهو تملك وكذا منع ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 القسمة في الوقف وانما جوزها ابو يوسف رحمه الله لانها تعيين وافرار
 غاية لامر انه غلب فيها معنى المبادأة في غير المثلي الا اننا في الوقف
 جعلنا الغالب معنى الافراز نظراً للوقف فلم يكن بيعاً وتلكا ثم ان
 وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية
 للواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقاره فالذي يقاسمه
 القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري
 ذلك منه اذ لا يجوز ان يكون الواحد مقاسما ومقاسموا لو كان في القسمة
 فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى
 جاز ويكون بقدر الدرهم شراء كذا في الهداية واجمعا على ان الكل
 لو كان موقوفا على الأرباب وارادوا القسمة لا تقسم كذا نقله صاحب
 الدرر عن المحيط

وواجب بشرطه ولا على* من كان موقوفا عليه أولا*

تعميره منه اذا تعينا* من غير ان يؤخذ شي منها*

من ريبه لانه المتنع* به فغنه بغير يتبع*

فان ابى كعجزه ان يظهر* يؤجر قاضي الوقت منه بصر*

يعني يجب عمارة الوقف ولا شرطها الواقف ولا على الموقوف عليه اذا
 كان معينا بأن وقف سكنى داره على اولاده مثلا كان تعميره عليهم
 من ما لم من غير ان يؤخذ من غلته شي لان الموقوف عليه هو المتنع
 به والغرم بانهم وهذا كما كان نفقة العبد الموصي بخدمته على الموصي
 له بها وانما وجبت العمارة اولا وان لم يشترطها الواقف لانها ان لم تكن
 مشروطة نصاً كانت مشروطة اقتضاء وهو كالتاب بالنص اذ مقصود
 الواقف ادرار الغلة وهو انما يكون بالعمارة فان ابى الموقوف عليه
 الميعن عن العمارة او عجز عنها آجره الحاكم وعمره ثم رده اليه ولا
 يجبر الآبي عليها لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر عليه فكان كرب
 البذر اذ ابى المزارعة كما سبق ثم لا يجوز اجارة من له السكنى اذ لا ولاية
 له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه فيؤجره المتولي او القاضي وعبرة
 التقاية هنا هكذا فان كان الوقف على معين وآخره للنقراء فهي أي

قانه سبحانه قد أخبرنا *

- في سورة الحشر بكنه ماجرى
- حقا على أولئك الكفار
- أي من خروجهم من الديار
- لأول الحشر وذا كالقتل
- وكفرهم داع إلى ذا القتل

أي فكان هذا الاعتبار نظير الاعتبار ببأس نزل
 عن مضي من قبلنا لأنه سبحانه أخبر في سورة
 الحشر بكنه ماجرى على أولئك الكفار من
 خروجهم من الديار حسبا أعرب عنه قوله عز
 شأنه (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل
 الكتاب من ديارهم مساكهم بالمدينة لأول الحشر أي
 حشرهم إلى الشام والحشر اخراج جمع من مكان
 إلى مكان آخر والاخراج من الديار كالقتل لأنه
 عدله في قوله سبحانه ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا
 أنفسكم أو اخرجوا من دياركم الآية وكفرهم كان
 داعيا إلى ذلك أي يصلح أن يكون داعيا إلى الاخراج
 كما يصلح أن يكون داعيا إلى القتل

وأول الحشر هنا بالقطع * دل على تكرار هذا الصنع

يعني ونظم أول الحشر في الآية يدل بالقطع على
 تكرار هذا الصنع أعني العقوبة وقد كان آخر الحشر
 في خلافة عمر رضي الله عنه حيث أخرجهم إلى
 خيبر وإنما دل على التكرار لأن الأول يدل على
 الثاني لغة وإن لم يتوقف على وجوده كما قالوا فيما
 لو قال أول عبد أشتريه فهو حر فاشترى عبداً أنه
 يعتق من غير توقف على شراء عبد آخر وكذا
 في كلمة كلما فإنها تقتضي التكرار وإن لم يتوقف
 على وجود الفعل الثاني في حق الحث

وأنه سبحانه دعانا *

- إلى اعتبارنا وقد هدانا
- إلى معاني النص اذ به العمل *
- فيما يكون النص فيه حاصل *
- وهكذا فيما هنا نقول
- ثم الأصول أصلها المصطلوب

الهمارة من ماله أي المعين ولم يقيدنا بما يقيد به أي كون آخره للقراء
 لأنه قد علم بما تقدم أن شرطه التأيد *

﴿ اما إذا ما لم يكن معيماً * فهو من الغلة بدأ يعني ﴾

يعني إذا لم يكن الموقوف عليه معيماً يبدأ بهارته من الغلة لأنه إذا
 كان على غير معين لم يمكن مطالبتهم لكثرتهم وغلة الوقف اقرب
 اموالهم فيمسر منها ثم ان فضل شيء يصرف اليهم على ما يده الواقف
 فان لم يبين في القنية لقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن
 الوقف على قوم يحصون وفيها كان أبو بكر رضي الله عنه يسوي بين
 الناس في العطايا من بيت المال وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على
 قدر الحاجة والعفة والفضل * والاخذ بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه
 في زماننا احسن فيعتبر الامور الثلاثة فان كان في احدهم فضل مع
 اصل حاجة وعنفوجه على من هو اقل فضلا وان كان ذلك اخرج
 واعف وهو المعلوم من غرض الواقفين في زماننا انتهى *

﴿ لكن في تعميده لم يزد * في وضعه الاصل في التعمير ﴾

يعني انه يعمر على الصفة التي كان عليها سواء كان الموقوف عليه معيماً
 اولا غير انه اذا كان معيماً يجوز الزيادة على الوضع الذي كان عليه
 برضاه واذا كان على القراء فلا يجوز الزيادة على الاصح لان الصرف
 إلى الهمارة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة إلى الزيادة كما في الهداية
 ﴿ وقضه يصرف للتعمير * ان كان صالحاً بلا قصور ﴾
 ﴿ من غير يبعه وان قدرا * يبيع اذا شتم وعمر ﴾
 ﴿ وحيث لم يحتاج اليه يحفظ * حاجة اليه فيه تلحظ ﴾
 ﴿ من غير قسمة له وصرف * بين مصارف لهذا الوقف ﴾

يعني ان تقض الوقف بكسر النون بمعنى المقوض يصرف إلى التعمير
 فيه ان صلح ولا يباع ولا يبيعه الحاكم ويصرف منه اليها صرفاً للبدل
 إلى مصروف البدل وحيث لم يحتاج اليه يحفظ للحاجة ولا يقسم بين
 مصارفه لانه جزء من العين وحتم في الانتفاع

﴿ كتاب الكراهية ﴾

الكراهية مصدر كالكرهية وانما لقبوا الكتاب بكتاب الكراهية
 وفيه غير مكروه لأن بيان المكروه اهم للاحتراز عنه والتدوير لقبه

أي انه سبحانه دعانا بقوله فاعتبروا الى ان نعتبر
 بالتأمل في معاني النص وقد هدانا الى معاني النص
 الذي به العمل فيما لا يكون النص حاصلًا فيه
 فتعتبر أحوالنا بأحوالهم لو صدر والعباد بالله تعالى
 منا ما صدر منهم فتعزز عن فعلهم توقيًا لما نزل
 بهم وهكذا نقول فيما هنا أي كذلك الحكم في
 الشرعيات لاستخراج مناط الحكم بإشارة الشارع
 لتعمل به فيما لا نص فيه * وقوله ثم الاصول الخ
 استئناف أي الاصل في الاصول ان تكون معلولة
 لان أحكام الله تعالى مبنية على الحكم ومصالح
 العباد وهو المراد بقولنا النصوص معلولة والادلة
 قائمة على حجة القياس من غير تفرقة بين نص ونص
 فيكون التعليل هو الاصل الا لما منع مثل النصوص
 في المقدرات من العبادات والعقوبات

وانه لا بد من دلالة * تميز العلة لاحالة

أي لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من
 غيره لانه لا يجوز التعليل بكل وصف

وانه لا بد من دليل * يقوم قبل ذلك التعليل
 بانه في حالة القياس * قد كان معلولا بلا التباس

أي لا بد قبل التمييز والتعليل من قيام الدليل على
 ان النص معلول في حالة القياس بيان ذلك في
 الذهب والفضة فان حكم الربا ثابت فيهما بالنص
 وهو معلول بعلة الوزن والجنس والشايفي رحمه الله
 تعالى يقول انه ليس بمعلول فلا يكفي هنا الاستدلال
 بأن الاصل في النصوص التعليل لان الظاهر انما
 يصح للدفع لا للالزام فانه لا بد من اقامة الدليل
 على معلوليته في الحال بان هذا النص تضمن حكم
 التعمين بقوله عليه الصلاة والسلام يدايد والتعمين
 للاحتراز عن الربا كوجوب المائة لاشتراط المساواة
 لما ان للتقدمية على النسبة عمر فافوجب الاحتراز
 به عن شبهة الفضل * يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام
 انما الربا في النسبة وقد وجدنا حكم التعمين متعددا
 عند الشافعي حتى شرط التقايب في المجلس في بيع
 الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس واختلافه ليحصل
 التعمين وقتنا جميعا من اشترى حنطة بيمينها بشعير

بالحظر والاباحة لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وتبهم بعضهم
 بكتاب الزهد والورع لان كثيرا من مسائله اطلقها الشرع والزهد
 والورع منعها وبعضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع
 وقبحه وله نظير الاستحسان أحسن فلقب به اولاً لان اكثر مسائله استحسان
 لا مجال للقياس فيها قاله الزبلي * والاستحسان قيل هو العدول عن قياس
 الى قياس اقوى قليل هو غير جامع لخروج الاستحسان الثابت
 بالآثر عنه فالاولى انه دليل يعارض القياس الجلي وهو انواع منه ما
 يكون بالآثر كالسلم اذ القياس يأبي جوازه لعدم المعقود عليه عند
 العقد الا ان اتركناه بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم منكم
 فليسلم في كيل معلوم (الحديث) ومنه ما يكون بالاجماع كالاستصناع كما
 قدمناه في البيع فان القياس يأباه أيضاً لانه بيع المعدوم لكنهم استحسنوا
 ترك القياس فيه بالاجماع لتعامل الناس فيه ومنه ما يكون بالضرورة
 كتطهير الاواني فان القياس يقتضي عدم تطهيرها اذا تجست لانه
 لا يمكن صب الماء عليها فتترك القياس للضرورة * ومنه ما يكون بالقياس
 الخفي كطهارة سوّر سباع الطير فان القياس الظاهر يقتضي نجاسته
 لحمة كسوّر سباع البهائم وفي الاستحسان طاهر لان سباع
 البهائم ليست بنجس العين ونجاسة سوّرها باعتبار انها تأكل بلسانها
 فتخلط لعابها النجس بالماء وسباع الطير تأخذ بمقارها وهو عظم ليس
 بنجس في الميت ففي الحي اولى * ثم هذا وان كان محله الاصول لكننا
 ذكرناه للاحتياج اليه في هذا الباب وغيره *

﴿وانها نوعان في التقسيم * كراهة التنزيه والتحریم﴾

﴿فهنه الى الحرام أقرب * كذلك للحلال حيث تنسب﴾

﴿لكن ما الى الحرام أقرب * عند محمد حراماً بحسب﴾

يعني ان الكراهة نوعان كراهة تنزيه وكراهة تحريم فالمكروه كراهة
 التحريم ما كان الى الحرام أقرب والمكروه كراهة التنزيه ما كان
 الى الحلال أقرب لكن ما كان الى الحرام أقرب حرام عند محمد
 رحمه الله * وملاك الامر هنا ان يقال انما يأتي به المكلف ان تساوى
 فعله وتركه فهو المباح والا فان كان فعله اولى من تركه فان كان مع
 المنع من الترك بدليل قطعي فهو النرض او بدليل ظني فهو الواجب
 وبلا منع من الترك فان كان طريقه مسلوكة في الدين فهو سنة والا

بغير عينه غير مقبوض في المجلس انه باطل وان كان
موصوفاً لان ترك التعمين في أحد البدلين يفوت
المساواة في اليد باليد ثبت انه معلول بالاجماع

وقررناه شروطاً تشرط
والركن والحكم ودفعاً يضبط

يعنى ان للقياس شروطاً لا يوجد الا عند وجودها
لان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وركنا
فلا يقوم القياس الا به وحكما لانه لم يشرع الا
لحكمه لان الشيء لا يخرج من كونه عبثاً الا اذا
كان له غاية وغاية القياس ان يثبت به حكم شرعي
ودفعاً لانه بعد تحقق هذه الاشياء لا يبقى الا الدفع
لان الجهد قد يحتاج اليه فكان معرفته مؤخره
عن معرفة الجميع

فشرطه ان لا يكون اختصاً
بحكمه الاصل بان ينص
على اختصاصه كمثل ما شهد
خزيمة وانه منفرد

قد تقدم ان المراد بالاصل محل الحكم المنصوص
عليه كالبر وبالفرع المحل المشبه كالارز وهذا ما عابه
الجمهور وعند البعض الاصل الدليل الدال على
الحكم في المقيس عليه وقيل الاصل الحكم
المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت بالقياس
والمراد هنا الاول على وفق ما في الآثار* وحاصله ان
شرط القياس ان لا يكون الاصل أي محل الحكم
المنصوص مختصاً بحكمه بسبب نص آخر يدل على
ذلك الاختصاص قاله في قوله بحكمه داخلة على
المقصود أي ان لا يكون حكم الاصل مقصوراً على
الباء على المقصود على حد قوله سبحانه يختص
برحمته من يشاء كما ذكره الشريف في شرح المفتاح
ودخولها على المقصود عليه قابل لكنه مما يتبادر
اليه الوهم حتى انه يحمل الاستعمال الشائع على القلب
فلذا غير صدر الشريعة عبارة نحر الاسلام أعني
قوله الشرط الاول ان لا يكون الاصل مخصوصاً
بحكمه الى قوله ان لا يكون حكم الاصل مخصوصاً به

فنفل ومندوب وان كان تركه اولى فان كان مع المنع من الفعل فحرام
وان كان بدون المنع عن الفعل فمكروه فان كان الى الحرام أقرب فهو
مكروه كراهة تحريم وسبب أقربيته الى الحرام تعارض الادلة فيه وتغليب
جانب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحلال والحرام الا
وقد غلب الحرام الحلال* قالوا معناه اجتماع دليل الحل ودليل الحرمة
كما نقل في الاختيار* وان كان الى الحلال أقرب فمكروه كراهة تنزيه
وقد علم بذلك حد كل واحد منها* وحكم الفرض للزوم علماً وتصديقاً
بالقلب وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده وينسق تاركه بلا عذر* وحكم
الواجب للزوم عملاً لا علماً على اليقين حتى لا يكفر جاحده وينسق
تاركه اذا استخف بخبر الآحاد لا متأولاً والفرض والواجب يعاقب
تاركهما* والسنة نوعان سنن الهدى كالاذان والجماعة وحكمها ان تاركها
يستوجب اللوم والعتاب وسنن الزوائد كسيرة النبي عليه الصلاة والسلام
في ثيابه وقيامه وقعوده وتركها لا يوجب اللوم والعتاب* وحكم النفل ان
يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وحده عبادة شرعت لنا لا علينا
وباتخاذ الاخير يخرج السنة اذ احيائها الحق علينا بمعنى انا نعاقب على
تركه* وقد علم مما ذكرنا ان الحرام ما كان تركه اولى مع المنع من فعله
وحكمه ان يستحق فاعله العقوبة بالنار يوم القيامة وان المكروه ما كان
تركه اولى من عدم المنع من فعله فان كان الى الحلال أقرب فمكروه
كراهة تنزيه بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه ادنى نواب
وان كان الى الحرام أقرب فمكروه كراهة تحريم بمعنى انه يتعلق به محذور
دون استحقاقه العذاب بالنار كحرمان الشفاعة فترك الواجب حرام
يستحق به العقوبة في النار وترك السنة المؤكدة اقرب من الحرام يستحق
به حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاتي
وعند محمد بن ابي حنيفة كراهة تحريم الى الحرام اقرب بل هو حرام ثبت
حرمة بدليل ظني فعنده ان ما لم يثبت بدليل قطعي سمي حراماً
وان سمي مكروهاً كراهة التحريم كما ان ما لم يثبت به ان ثبت ذلك
بدليل قطعي سمي فرضاً والاسمي واجباً وهذا هو المذكور في كتب
الاصول كما توضيح والتلويح فالمكروه كراهة التحريم عند محمد ما كان
تركه اولى مع المنع بدليل ظني كما ان المكروه كراهة تنزيه عنده ايضاً
ما كان تركه اول مع عدم المنع عن فعله كما في بعض حواشي صدر

وكلا الاستعمالين صحيح قالاه هنا على وفق ما في النار داخلة على القصور على ما هو الشائع ولا قلب في الحقيقة كما توهمه بعض شراحه ولا حاجة الى جعلها بمعنى مع على معنى أن لا يختص الاصل مع حكمه بذلك المحل لتكون صلة المخصوص محدوفة فانه مع تكلف فيه مبنى على ان يراد بالاصل النص دون المحل وهو خلاف ما عابه الجمهور كما قدمنا والباء في قوله بان ينص للسببية * والحاصل ان شرط القياس ان لا يكون المحل المنصوص عليه مخصصاً بحكمه بسبب نص آخر دل على ذلك الاختصاص كاختصاص خزيمة بالاكتفاء بشهادته على الانفراد سبب قوله عليه الصلاة والسلام من شهد له خزيمة نفسه وذلك انه شهد للنبي عليه الصلاة والسلام بأنه أوفى الاعرابي ممن ناقته أو أنه باعه ناقته على اختلاف الروايتين وذلك الاختصاص بطريق الكرامة أو باعتبار انه فهم من بين الحاضرين جواز الشهادة للرسول عليه الصلاة والسلام بناء على ان خبره بمنزلة المعينة فما قيل من انه عليه الصلاة والسلام حكم على الاعرابي بعلمه فكانت شهادة خزيمة تأكيداً لاستظهاره على خصمه فصارت كشهادة اثنين في غيرها من القضايا فردود لان ما سمعت من الحديث يقتضي قبول شهادته وحده في كل ما يشهد به

الشريعة فليأمل *

(فصل)

- ﴿ بقدر دفعه الهلاك يفرض * اكل ويستحب حيث يفرض ﴾
- ﴿ بقدر ما على الصلاة قائماً * يقدر أولاً أن يكون صائماً ﴾
- ﴿ وشبع أبيض والحرام * ما فوقه الا اذا الصيام ﴾
- ﴿ يكون قصده كذا اذ يدفع * حياء ضيفه فذا لا ينعم ﴾

قوله يفرض الأول فرض اصطلاحى والثاني بمعنى التقدير أى حيث يقدر * وحاصله أن الأكل من الحلال على وجوه اكل فرض وهو بقدر ما به البقاء ودفع الهلاك فيؤجر ان كانت نيته البقاء لاداء الشرائع واكل مستحب ان كان بقدر ما يمكنه من الصلاة قائماً ومن اداء الصوم واكل مباح لا اجر فيه ولا وزر وهو الى أن يبلغ حد الشبع وعن مقاتل ان اكل لبورثه السمن فهو مكروه واكل حرام ولو من الحلال وهو ما فوق الشبع لأنه اسراف الا أن يكون قصده صيام الفدا او دفع حياء ضيفه أو تطيب خاطر المضيف أيضاً فانه مأجور عليه وقتل عن فتاوى قاضي خان ان ناول المضيف ضيف مثله على الخوان لا يجوز له ولا الآخذان يأكل بل يضعه على المائدة ثم يأكل واكترتم جوزوا ذلك للاذن عادة ولا يجوز لمن كان على مائدة أن يعطي من دخل لحاجة ولا تولد المضيف وعده وكتبه وسنوره * ولا اكل متكافاً الصحيح أنه لا يكرهه وفي كراهة قطع الخبز بالسكين قولان في التنية وفي اللحم لا يكره وفيها ويتقط فئات الطعام ولا يسكت على الطعام ولكن يتكلم بالمعروف وحكايات الصالحين ولا يجوز وضع القصاص على الخبز ولا السكرجة والملحة ويجوز وضع الملح عليه والبقول ويجوز اكل مرقة وقع فيها عرق الآدمي ونخامته ودمه وكذا الماء الا اذا غلبه وصار مستقذراً طبعاه وفيها من اصابته منخمة وعنده طعام رقيقه فلم يأخذ منه كرها بالقيمة فئات جوعاً يثاب * وفي البزازية غسل اليد قبل الطعام وبعده ادب لكن في الغسل قبله لادب أن يبدأ بالشبان ثم بالشيخ ولا يمسح بالمتديل يده والغسل بعده يبدء بالشيخ ثم بالشبان ويمسح بالمتديل وانما عكس وقدم الشبان في البداية لئلا يلزم انتظار الشيخ وانما اختير المسح بعده لأن الغسل لازالة الغمرة كما في الحديث

ولا يكون الاصل أيضاً عادلاً

عن سنن القياس عنه مائلا

أى وشرطه أيضاً ان لا يكون الاصل عادلاً أي مائلا عن سنن القياس والمراد بسنن القياس ان يعقل منه معنى يوجد في آخر نخرج ما لم يعقل كأعداد الركعات ومقادير الزكاة وما خص بحكمه كالأعرابي باطعام كفارته أهله أو عقل ولم يتعد كشهادة خزيمة أو عقل على خلاف مقتضى علة شرعية كبقاء صوم الناسي كذا نقل عن التحرير * ثم مثل له بقوله

كما بقاء صومه بالاكل * والشرب ناسياً بذلك الفعل

فانه معدول به عن القياس لان القياس فيه فوات للقرية بما يضاف ركنها وان كان ناسياً والنسيان

قال عليه الصلاة والسلام من بات وفي يده غمرة من الطعام فلا يلومن الا نفسه والمسح يحقق ازالة الغمرة ولا يستعين في الفسل بغيره وما حكي أنه عليه الصلاة والسلام استمان بالمغيرة رضي الله عنه في التوضؤ فذلك تعلما للجواز انتهى *

﴿على الرجال يحرم الحرير * لبسا وجاز نزره اليسير﴾
 ﴿أعني بقدر أربع أصابع * عرضاً فذا جاز باذن الشارع﴾

الحرير هو الابريسم المطبوخ والدياج هو المنقوش منه واخذ صوف حيوان يعش في الماء وانما حرم الحرير على الرجال لأنه عليه الصلاة والسلام خرج وأحدى يديه حريراً وبالآخرى ذهب وقال هذا من محرمان علي ذكور أمي حلال لأنهم قيد باللبس لأنه لا يحرم أن يكون في يدي الرجل فرش دياج كما لا يحرم أن يكون فيه آنية ذهب لتجمل لا للشرب كما في البززية وجاز القليل من الحرير لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير الا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة ثم قبل الجائز قدر أربعة أصابع مضمومة وقيل لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كذلك والمعتبر أربع أصابع كما هي على هيتها لا أصابع السلف كذا في القنية وفيها يكره التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القنسوة وان كانت تحت العامة * وسئل المرحوم أبو السعود عما يشد في الوسط من المسمى بالمختم في زماننا فأجاب بأنه حرام * وسئل عن الذي يسمى الله عند لبس الحرير فأجاب أنه لا يحكم بكفره لكن ينبغي أن يحتاط * وسئل عن الشد اذا كان حريراً عرضه قدر أصبعين فأجاب لا بأس به ولا يكره اتخاذ الزر والعروة من الحرير لانه لا يعد لبساً حريراً ولذا لا يبحث لو حلف لا يلبس حريراً فوضعها - كذا في بعض الشروح *

﴿نعم له توسد الحرير * كذا افترشه لدى الجمهور﴾

يعني أن للرجل أن يتوسد الحرير ويتقرشه ولا يكره ذلك عند أبي حنيفة ومتابعيه ويكره ذلك عندهما وعلى هذا الخلاف ستر الحرير على الأبواب وتعليقه على الجدار *

﴿والثوب اذا بريسم سدها * جاز اذا لمته سواه﴾

أي جاز الثوب اذا كان سدها بريسا ولمته غير ابريسم كأنخز والقطن لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخبز وهو مسدى بالحرير

لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المندوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث تم صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطي والمكره

كذا تعمدى حكمه الشرعي

أي ما أتى بنصه المرعي

بعبه الى النظر الفرع

ولم يرد في الفرع نص الشرع

أي كذلك من شروط القياس ان يتمدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولم يرد في الفرع نص من الشارع فلا يجوز التعامل بالعملة القاصرة كما سيأتي ولا يجوز أن يكون حكم الاصل حسيماً كالنفوي المدرك بحس السمع أو عقلياً لان المطلوب بالقياس اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال النيذ شراب مشد فيوجب الحد كما يسمى خمرأ وكما يوجب الاسكار كان باطلا من القول خارجاً عن الانتظام وذهبت طائفة الى جواز اثبات الأسمى ثم ترتيب الاحكام عليهما متمسكين بأن اسم الخردائر مع الشدة المطربة وجوداً وعدماد قبل حصولها وبعدزوالها لا يسمى خمرأ والدوران دليل عليه المدار والشدة المطربة حاصلة في النيذ فيسمى خمرأ فيكون حراماً ومحد بقايله وكثيره وكذا اسم الزاني على اللائط للوطى المحرم واسم السارق على النباش للاخذ خفية وجوابه انه يشترط في الدوران صلوح العلية وهو ممنوع فان علية اطلاق اللفظ على المعنى حقيقة هو الوضع لا غير فرعاية المعنى في الوضع لا لولية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ لا لصحة الاطلاق حيث وجد ذلك المعنى فرعاية معنى القرار انما كان لوضع القارورة لا لصحة الاطلاق حتى لا يطلق على الدن قرار الماء فيه فثبت ان كل ما لبس على قياس التصريف الذي عرف منهم بالتوقيف أو باستقراء كلامهم لا سبيل فيه الى القياس * وقوله أي ما أتى بنصه المراد بالنص ماعدا القياس فيشمل الكتاب والسنة والاجماع والمقصود ان يكون الحكم الشرعي ثابتاً باحد الاصول الثلاثة المذكورة لا بالقياس لانه يستدعي

حينئذ قياسين فالجامع ان אחד فيهما كالزرة على
 السمسم بعلة الكيل ثم هو على البر فلا فائدة في
 الوسط لامكان قياسها على البر وان اختلف كقياس
 الجذام على الرقيق في أنه يفسخ به النكاح بجامع
 انه عيب يفسخ به البيع فيمنع الخصم فسخ النكاح
 بالرقيق فيعاله بأنه مفوت الاستمتاع كالجب وهذه
 العلة ليست في الفرع المقصود بالانبات كذا نقل عن
 التحرير * وقوله بعينه أي من غير تغيير بان لا يتغير
 في الفرع حكم الاصل من اطلاقه أو تقييده أو غير
 ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير باعتبار
 المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع كما في التلويح *
 وقوله الى النظر الفرع أي الى الفرع الذي هو
 نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن نظيره
 لم يصح الالحاق * وقوله ولم يرد الخ أي لا يكون في
 الفرع نص لان القياس ان كان موافقاً للنص فلا
 حاجة اليه وان كان مخالفاً يبطل * واعتراض بان عدم
 الاحتياج الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به
 قصداً الى تعاضد الادلة واليه ذهب كثير من المشايخ
 وكثرت كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة
 بالنص والاجماع والقياس * وأجيب بأن هذا شرط
 اثبات الحكم بالهالة لا شرط محققها لانه لا وجود
 للنص لا يبطل شهادة العلة * ثم ما ذكر هذا الشرط
 المشتمل على ستة شرائط شرع في بيان ما ينفع
 على ذلك كما قال

فيبطل التعليل كما يطلق * على اللواط الزنا محققا
 فليس هذا الحكم الشرعي * كصحة الظهار للذمي

أي فيبطل التعايل لاطلاق اسم الزنا على اللواط
 بطلانا محققاً وذلك بان يقال الزنا فسخ الماء في محل
 محرم وهذا موجود في اللواط فيطلق عليها اسم
 الزنا فيجرى عليها حكم الزنا وانما بطل لان ذلك
 الاطلاق ليس حكماً شرعياً كما بينا * وقوله كصحة
 الظهار للذمي تفرغ على قوله بعينه يعني كما يبطل
 التعليل لصحة ظهار الذمي في قياسه على ظهار المسلم
 كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى * ووجه بطلانه
 ما بينه بقوله

وذا لما فيه من التغيير * اذ جرمة الظهار بالتكفير

ولأن الثوب انما يصير ثوباً بالنسج لما عرف ان العبرة لاخر جزء من
 العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعبرة لا السدى كما في الدرر وغيرها
 * وعكسه في الحرب أيضاً حلاً * وليس للرجال أن يحلوا *
 * بمسجد أو فضة الا بما * يكون حلي سيفه او خاتماً *
 * من فضة كانا كذلك المنطقة * بذا الاحاديث أتت محققة *
 * كذلك المسار ان من ذهب * يكون اذ يجوز ذافي المذهب *

أي جاز عكس ذلك في الحرب وهو الثوب الذي لحته حرير وسداه
 غيره فجاز ذلك في الحرب فقط عند أبي حنيفة وقال لا بأس بلبس
 الحرير في الحرب لأنه ادفع لأذى السلاح وأهيب في عين العدو
 وله أن الخلوط يكن في ذلك فيكتفي به في باب التحريم * والحاصل
 ان الثوب اذا كان كله حريراً لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق
 وانما في الحرب فجاز عندها لا عنده واذا كان سداه حريراً ولحته
 غيره فلا بأس بلبسه في الحرب وغيره واذا كان لحته حريراً وسداه
 غيره فهو مباح في الحرب فقط * وقوله وليس للرجال الخ أي لا يجوز
 للرجل أن يزين بذهب او فضة سوى ما ذكر هذا في التزيين بها
 باستعمالها متحلياً بها وانما الاكل والشرب والتطيب والادهان في
 آنية من الذهب او الفضة فلا يحل للرجال ولا للنساء وكذا الاكل
 بمعلقة منها والاكتحال بميل منها واحراق العود في مجرة منها كما
 في البرازية وغيرها وانما جازت تحلية السيف بالفضة وجاز الخاتم من
 الفضة والمنطقة لما روى أنه كانت قبعة سيف رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من فضة وهي ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد وانه كان له
 عليه الصلاة والسلام خاتم من فضة نقشه — محمد رسول الله وانه عليه
 الصلاة والسلام كان له منطقة من اديم يسور حلقها وطوقها من فضة
 وكذلك يجوز مسمار الذهب في ثقب فص الخاتم لأنه تابع له *
 * كما جلوسه أجازوه على * مفضض عنها اذا تحولوا *
 * كاتقائه لموضع القسم * لفضة في مشرب ومطعم *
 قال الزبيدي رحمه الله تعالى وحل الشرب من اثناء مفضض والجلوس
 على كرسي مفضض ويتق موضع الفضة اي يتق موضعها بالتم وقيل بالتم
 واليد في الأخذ وفي الشرب وفي السرج والكرسي موضع الجلوس
 وكذا الاناء المصنوب بالذهب او الفضة والكرسي المصنوب بها وكذا

في الأصل تنهى ولأنا به * بذلك في الفرع فليس غاية
يعنى انما بطل لما فيه من التغيير فان حرمة الظهار
في الأصل انقيس عليه وهو المنسب وتنهى بالتكفير
فهي مقيدة في الأصل وتصير في الفرع وهو الذمى
مطابقة عن التكفير لان الكافر ليس بأهل للكفارة
كما تعدى الحكم في التيمم * في نية الى الوضوء فاعلم
فما تساوىا وكالتغيير * اذ بشرط الايمان في التكفير
تفريع على اشتراط كون الفرع نظير الاصل أي
كذلك يبطل تعدى حكم التيمم في اشتراط النية
الى الوضوء حيث قال الشافعي رحمه الله تعالى ان
الوضوء ظاهرة فلا يتأدى الابالية كالتييمم * ووجه
بطلان التعدى ان التيمم تلوث حقيقة وجعل
ظهوراً للضرورة بالنية والوضوء مظهر بنفسه فلم
يتساوى في صح القياس * ومثله في المنار لهذا بتعدية
الحكم من النسي في الفطر الى المنكره والخطي
حيث لم يصح لان عذرهما دون عذره لان النسيان
أمر مساوى محض جبل عليه الانسان لاصنع له فيه
فكان من قبل من له الحق كما أشار اليه النبي عليه
الصلاة والسلام بإذاة الحصر في قوله انما اطعمك الله
وسقاك بخلاف الخطي * لانه لا يفتك عن ضرب
تقصير منه بترك المبالغة في التحرز وبخلاف المنكره
اذ هو باعتبار مضاف الى العباد هذا وقد تقدم انه
نما عدل به عن سنن القياس فلذا لم يثقل به * وقوله
والتغيير تفريع على قوله ولم يرد في الفرع نص
الشرع يعنى والتغيير اذا شرط ايمان الرقبة في
التكفير

لوجعل ذلك في نصل السيف وسكين وفي قبضته ولم يضع يده
في موضع الذهب والفضة -- وكذا اذا جعل ذلك في المسجد وجعل
المصحف مذهباً او منفضاً -- وكذا بالجام وركب المنفض لا يكره
وكذا الثوب اذ كان فيه ذهب وفضة -- وهذا كنهه عند ابى حنيفة
وقال ابو يوسف يكره ذلك كنهه * وقول محمد يروى عن ابى حنيفة
ويروى عن ابى يوسف وهذا الاختلاف فيما يخص * واما المموه الذي
لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهتك فلا عبرة ببقائه لو نأه
لابى يوسف ما روى أنه عليه الصلاة والسلام ذل من شرب في نأه
ذهب او فضة او نأه فيه شيء من ذلك فانه يخرج في بطنه نار جهنم
ولأن من استعمل نأه كان مستعملاً لكل جزء منه فيكره كما اذا
استعمل موضع الذهب والفضة ولأبى حنيفة ما روى عن أنس ان
قدح النبي عليه الصلاة والسلام انكسر فتخذ مكان الشعب سائلة
من فضة رواه البخاري وأحمد وعن أحمد بن عاصم قال رأيت عند
أنس قدح النبي عليه الصلاة والسلام فيه ضبة فضة ولأن الاستعمال
قصداً لجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه تبع له فلا يكره فصار
كاعلم في الثوب والعمامة المعانة بالذهب * روى ان هذه المسئلة وقعت
في مجلس ابى جعفر النوفلي وابو حنيفة وأمة عضره حاضران
فقال لأمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال رأيت
لو كان في اصبعه خاتم فشرب من كنهه ايكرد ذلك فوقف الكل
وتعجب ابو جعفر من جوابه والمضرب المشدود يقال ضرب اسنانه
اذا شدها بالتمضة كما في النهاية نقلنا عن المغرب

ووجعل للمرأة كل ما ذكره ظهر عن الرسول مشتهراً
* وانه يجوز تختم بالذهب * والصفير والحديد فيجانب
* كذلك الاحجار ثم للمعتبر * دبرة والنص ليس يعتبر
قال في الهداية وفي الجماع الصغير ولا يتختم الا بالتمضة وهذا
نص علي ان يتختم بالحجر والحديد والصفير حرام ورأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم صفر فقال مالي أجد منكم رائحة
الأصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حذية هل
لنار ومن الناس من اخق الحجر لذي يقال له يشب لأنه ليس
بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واخلاق الجوب في الكتاب يدل

بالعتق في الظهار واليهين
فعدى الحكم على اليقين
أى الذى النس الشريف قد ورد
به مغيراً له بدأ الحسد
وحاصله انه لا يصح قياس الشافعي رحمه الله تعالى
كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل في ان ايمان
الرقبة المعلقة شرط لان في الفرع نصاً مطلقاً
وبالقياس يتغير النص من الاخلاق الى التقييد
كذا بقاء الحكم بالنص على
ما كان قبل بعد ما قد عا

قوله بقاء مبتدأ وقوله بعد ظرف متعلق به والخبر
قوله شرط في البيت الآتي وحاصله ان بقاء حكم
النص بعد التعايل على ما كان قبل التعايل شرط في
القياس فلا تصح شرطية التملك في اطعام الكفارة
قياساً على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى
فكفارتها اطعام عشرة مساكين. وكذا السليم الحال
قياساً على المؤجل بخالف قوله عليه الصلاة والسلام
الى أجل معلوم كذا في التوضيح. قال في التلويح
وهذا الكلام ظاهر في ان المراد تغير حكم النص
في الجملة سواء كان هو النص في حكم الاصل أو غيره
فان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين وقوله
تعالى فتحرير رقبة ليس لبيان حكم الاصل بل
حكم الفرع فعلى هذا لا حاجة الى هذا التقييد
لان اشتراط عدم النص في الفرع مغلغ عن لان
معناه عدم نص دال على الحكم المعدى أو عدمه
وهنا النص دال على عدم الحكم المعدى في الفرع
لان الاطلاق يدل على اجزاء مجرد الاطعام على
سبيل الاباحة وعلى اجزاء الرقبة الكفارة وانه
لا يشترط التملك والايان انتهى * وفيه بحث لان
هذا الشرط حيث كان عاماً في الاصل والفرع كيف
يعنى عنه الشرط الخاص في الفرع ولا نسلم ان
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين ليس لبيان حكم
الاصول فان التعايل بالتملك في اطعام الكفارة تغير
لحكم الاصل من الخصوص في الكسوة الى العموم
فيها وفي الطعام فيكون التمثيل مشتقاً على مثالها
جميعاً ثم التحقيق ان جميع الشروط المذكورة
للقياس راجعة الى شرط مركب من أمرين وهو
التعدية من غير تغيير وبيانه ان التعدية عبارة عن
اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعي في الفرع
بمثل عاتته والمراد من التغيير أعم من أن يكون في
حكم النص أو في مناط الحكم أو في الفرع وعلى
هذا خرج العلة الفاصلة والقياس النقيض وما كان
مخصوصاً بنص آخر فان التعايل في ذلك يفضى الى
تغيير حكم النص وخرج ما كان معدولاً به عن
القياس فان التعايل فيه يغيره الى كونه قياساً وخرج
ما لم يكن الحكم الثابت فيه بعينه فان ذلك تغيير

على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام ثم قال والخلقة هي
المعتبرة لأن قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون
من حجر ويجعل الفص الى باطن الكف بخلاف النسوان لانه
تزين في حقهن والأفضل لغير السلطان والقاضي ان يترك التختم
لعدم الحاجة اليه انتهى ووقل عن شمس الأئمة السرخسي أنه لا
بأس بالتختم باليشب والمعقيق وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام تختم
بالمعقيق وفي البرازية اتخذ خاتماً من فضة وفصه من ياقوت او
زبرجد او فيروزج او زمرد او عقيق ونقش عليه اسم الله تعالى
او اسمه لا بأس به ولا يشدسنه بالذهب عنده وله ان يشد بالفضة
اجماعاً

والصبي كرهوا في المذهب * الباسه الحرير مثل الذهب
اي يكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان
التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كالحرير
لما حرم شربها حرم سقيها

ورجل لرجل فينظر * الا لعورة فلك تحظر
وانها من تحت سرية الى * ما تحت ركة كما قد قلا
اي ينظر الرجل الى الرجل الا العورة وهي من تحت سرته الى
تحت ركبته فالركة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركة اخف
منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السرة حتى ينكر عليه في
كشف الركة وفي كشف الفخذ ينعف وفي السرة يضرب ان اصر
* ذكره صاحب الدرر

ومرأة لمرأة والرجل * كرجل لرجل فليقل
اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى
يجوز للمرأة ان تنظر منها الي ما يجوز ان ينظر الرجل اليه من لرجل
اذا امنت الشهوة

وجاز ان ينظر من محرمه * وامة الغير فذا في حكمه
لما سوى الظهر وبطن والفخذ * كتابها في ذا سواء فاعتمد
اي يجوز ان ينظر من محرمه وهي من لا تجوز المناكحة بينه
وبينها على التأييد لنسب او سبب من رضاع او مصاهرة بنكاح
او سفاح وان ينظر من امة الغير أيضاً الى ما عدا الظهر والبطن

وخرج ما لم يكن الفروع نظيره لان تعلقه تغيير
لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطئ فان مناط
الحكم في الناسي عدم قصد الافساد مضافا الى
صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك وخرج ما كان
فيه نص لان التعديل ان كان موافقا للنص فلا
تبدية لان وجود الحكم حينئذ في الفرع بالنص
لا باعتبار وجود العلة وان كان مخالفاً فيه تغيير حكم
النص في الفرع وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعديل
على ما كان قبله فان ذلك تغيير كذا في التقرير نقله
ابن نجيم

شرط ما تخصيصنا القليل

في ما أتى النهي به منقولا

من بيعنا الطعام بالطعام

الا بالاستثناء في الكلام

اذ قوله الاسواء فيه

كما الحديث ههنا يحويه

دل على عموم ذلك الصدر

لكل حال كان فيه مجرى

وما التساوي في سوى الكثير

فالنص قد دل على التغيير

مصاحب التعديل لا التعديل

وفي اذكاة أثبت التبديل

قوله شرط خير المبتدأ كما بينا وقوله فما تخصيصنا
الحج جواب نقض يرد على ما ذكرنا وهو انكم غيرتم
حكم النص الذي ورد النهي به وهو قوله عليه
الصلاة والسلام لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء
بسواء لانه يعم القابل والكثير تخصص القابل الذي
لا يدخل تحت الكيل بالتعديل * وتقرير الجواب
انه عليه الصلاة والسلام استثنى الحال بقوله الاسواء
بسواء فعمل انه مستثنى من احوال البيع نحو ما جاءني
زيد الا راكبا وهي التفاضل والتساوي والمجازفة
فدل على عموم صدر الكلام لجميع الاحوال ولا
يثبت التساوي الا في الكثير لان المراد منه التساوي
في الكيل بالاجماع فكان آخر الكلام دليلا على
ان اوله لم يتناول القابل كما يقال لا تقتل حيوانا الا
بالسكين اي حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين فقتل

والفخذ وقوله فذا في حكمه اي النظر الى امة الغير في حكم النظر
الى محرمه كما حل نظره من محرمه حل نظره من امة الغير وما حرم
من هذه حرم من هذه وهو المراد بقوله كلتها في ذسواء اي في حكم
النظر وانما جاز ذلك لقوله تعالى (ولا يدين زينتهم الا لبعوثهم
او آئمتهم) الآية اذ المراد موضع الزينة فارأس موضع التاج ونحوه
موضع الكحل والعنق والصدر موضع القلادة والاذن موضع القرط
والعضد موضع الدماج والساعد موضع السوار وانكف موضع الخاتم
والخصاب والساق موضع الخيل والقدم موضع الخضاب ايضا
بخلاف البطن والظهر والفخذ فليست موضع الزينة لانها لو امرت
بالتستر عن محارمها لأدى الى الخرج لدخول البعض على البعض
والمرأة في ثياب مهنتها عادة وامة الغير كذلك لانها تحتاج الى الخروج
لحوائج مولاه في ثياب مهنتها فحاطها مع جميع الرجال كحال المرأة مع
محارمها وكان عمر رضي الله عنه اذا رأى امة مقنعة عاها بالدرة
وقال التي عنك الخمار يا دقار تشبهين بالحرار كذا ذكره الزيلعي
وفي بعض الشروح واما الظلوة بامة الغير والسفر بها قليل يباح كما
في المحارم - وقيل لان عدم الضرورة واعتبر محمد في الاصل في الاركاب
والانزال الضرورة في الامة

و وحل للوجه والسكفين * من غير زائد على هذين *

* من اجنيه كما في السيدة * نعمة الحاجة وهي واحدة *

اي يحل للرجل ان ينظر من المرأة الأجنبية الى وجهها وكفيها
وهذا الحكم في السيدة مع بملوكها اذ يجوز له النظر الى وجهها وكفيها
والعلة في ذلك الحاجة الى الأخذ والعطاء والملة واحدة فيها

والشرط في الجميع أمن الشهوة * من الرجال وكذلك النسوة *

اي يشترط في حل ما ذكره من النظر امن الشهوة من الرجال

ومن النسوة فاذا لم تؤمن الشهوة لا يحل النظر

* الا ضرورة كالاشتراء * وقصد النكاح والقضاء *

* ومثله ادائه الشهادة * كذا المداواة بلا زيادة *

* علي الذي توجبه الضرورة * فانها زيادة محظورة *

استثناء من قوله والشرط الحاي الشرطي في جميع ما حل من النظر

الا من امن الشهوة الا ضرورة فلا يشترط الا من منها كالاشتراء

حيوان لا يقتل بالسكين كالقطة والبرغوث لا يدخل تحت النهي فكان التغيير حاصلا بدلالة النص مصباحا موافقا لتعاليمنا لان تعاليمنا دل على اننا غيرنا حكم النص غاية ما فيه انه وافق النص ووقوله وفي الزكاة الخ أثبت بالبناء للمجهول جواب سؤال تقريره أتم غيرتم النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وكذا غيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة وذلك بسبب تعاليمكم بالحاجة أي قولكم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيمة فاجاب بان ذلك التبديل ثبت

بالنص لا التعاليم فالله وعد

ارزاق أهل الفقروهي لا تعد

وأوجب المال الذي يسمى

لنفسه على النفسى حتما

لكن بانحاز الوعود قد امر

من الذي سمى فشد قد ظهر

الاذن ههنا بالاستبدال

لكثرة الحاجات والاحوال

ومالكها المسمى يتسع

من أجل ذا الابدال فيها قد شرع

يعنى ان ذلك التبديل ثبت بالنص وهو قوله سبحانه وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لا بالتعالم يدفع الحاجة لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء وهي غير متناهية ثم أوجب ما لا يسمى على الاغنياء لنفسه ثم أمر الاغنياء بانحاز المواعيد من ذلك المسمى بنحو قوله سبحانه وآتوا الزكاة ومن الامر بانحاز المواعيد ظهر الاذن منه سبحانه بالاستبدال لكثرة حاجات الفقراء وتنوعها والمسمى لا يحتملها على تنوعها فثبت الاستبدال لتقضى حوائجهم كلها وهذا كالسلطان يعد بمواعيد مختلفة ثم يأمر بعض وكلائه بادائها من مال معين عنده فيكون اذا بالاستبدال اذ الحال المعين لا يسهلها على تنوعها * والحاصل ان ههنا حكمين جواز الاستبدال وصلاحيه عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقراء فالاولى ثابت بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة وهو

فانه ذ اراد شراء جاريتة يحل النظر اليها وان اشتمى واكتصده الكحح مروى عن المغيرة بن شعبه انه خطب امرأة فقتل له رسول الله نظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي تدوم المودة بينكما وقوله والقضاء تطف على الاثراء او على قصده على اختلاف النحاة اي وكالتقضاء اذا اراد القاضي ان يحكم عليا ومثله اي مثل القضاء اداء الشهادة اذا اراد الشاهد ان يشهد عليا فان نظر القاضي والشاهد الي وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة لي احياء حقوق الناس وانما قيد بالاداء لأن النظر لتحمل الشهادة لا يجوز في الاصح كذا المداواة للحاجة بلا زيادة على ما أوجبه ضرورة اذ ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها فان زيادة ممنوعة وهذا كالنظر الى موضع الاحتقان والاختنا ونظر القابلة الى فرج المرأة

«ونظر المحبوب والخصي» كانهل اي في حكمه الشرعي

اي في حكم النظر وكذلك الخنث والعين لانهن ذكور حقيقة

«وجازان ينظر فرج زوجته» اي مطلقا كذا حلال امته

اي جازان ينظر الى فرج زوجته وامته الحلال لقوله عليه الصلاة والسلام

غض طرفك الا عن أمتك وامراتك وقيد الأمة بالحلال احتراز

عن غير الحلال كالجوسية والمشركة

«روس ما حل اليه النظر» من محرم او رجل لا يحظر

قال الزبائي ويمس ما حل اليه النظر من محارمه ومن الرجل لا

من الاجنبية تتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة والمخاطبة وكان صلى

الله عليه وسلم يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها

رائحة الجنة - وقال من قبل رجل امه قبل عتبة الجنة ولا بأس بالخلوة

مع المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامرأة ليس منها

بسبيل فان ثابتهما الشيطان والمراد اذا لم تكن محرما لان المحرم

بسبيل منها الا اذا خاف عليها او على نفسه الشهوة فحينئذ لا يمسه

ولا ينظر اليها ولا يخلوا بها كذا ذكره الزبائي

﴿فصل الاستبراء﴾

«ان أمة تملك باشتراء» ونحوه كالارث والايضاء

«وان تكن مشرقة من محرم» لها من مال الصبي فاعلم

في التوضيح والتلويح

وركنه الذي علامة جعل

حقاً لحكم النص مما يشتمل

عليه والفرع غداً بحكيه

في الحكم اذ معناه أيضاً فيه

ركن الشيء لغة جنبه الاقوى واصطلاحاً ما لا
تحصل حقيقة الشيء بدونه كالركوع والسجود
للصلاة فركن القياس وصف جعل علامة على
حكم النص اي المنصوص من الاوصاف التي يشتمل
المنصوص عليها وبار الفرع بسبب وجود معنى
ذلك اوصف فيه أيضاً نظير المنصوص في حكمه
من الجواز والفساد والحل والحرمه وانما سمي
علامة لانه علة للحكم والعلل امارات على الاحكام
لا موجبات اذ الموجب في الحقيقة هو الله تعالى
كما ذكره في التحقيق وهذا على وتيرة ما ذكر
نحو الاسلام فان ركن القياس ما جعل علماً اي
علامة على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل
الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه وهو كما في
التلويح يحتمل وجهين (احدهما) ان يراد بالركن نفس
ماهية الشيء على ما اشار اليه في المنزلة من ان ركن
القياس هو الوصف الصالح المؤثر وما سواه مما
يتوقف عليه اثبات الحكم فشرائط لا اركان
(وانهيهما) ان يراد بالركن جزء الشيء على مذهب
اليه بعض المحققين من ان اركان القياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل الوصف الجامع واما
حكم الفرع فتمرة القياس لتوقفه عليه انتهى والمراد
بكون الوصف علامة على حكم النص اي المنصوص
انه علامة على وجود حكم المنصوص في الفرع
على ما عليه مشايخنا العراقيون والشيخان ومتابعوهم
من ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص وفي
الفرع الى العلة كما صرح به صاحب المنار في شرحه
وذهب مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين الى انه
مضاف الى العلة في الاصل والفرع ورجحه القاآني
بان المراد من العلة الباعث لشرع الحكم وهو ان
يكون مشتقاً على حكمة صالحة لان يكون مقصود

﴿فوضؤها بحرمه والدواعي﴾ ٥ ﴿اليه فجميع ذواتها﴾

﴿حتى ذ استبراء بعد التقبض﴾ ٥ ﴿بحيضة وذيت تحت حبض﴾

﴿حلت كذا شهر لذات شهر﴾ ٥ ﴿لوضع للحامل في ذ الامر﴾

الاستبراء طلب براءة الرحم من الحمل والاصل فيه قوله عليه الصلاة
والسلام في سبايا او طاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضمن ولا الحبالى
حتى يستبرأ بحيضة والسبب هو استحداث الملك واليد لانه لموجود
في مورد النص والحكمة فيه تعرف براءة الرحم صيانة للمياه عن
الاختلاط والأنساب عن الاشباهه هو يجب على المشتري دون البائع
لان العلة الحقيقية ارادة الوطاء والمشتري هو الذي يريد فيجب
عليه غير ان الارادة امر خفي فيدار الحكم على دليله وهو التمكن
من الوطاء والتمكن انما يثبت بالملك واليد فاتصّب سبباً وادير الحكم
عليه للمشتري فكان السبب استحداث الملك لرقبة المؤكّد باليد
وتعدى الحكم الى سائر الاسباب كالشراء والصالح والميراث واليهبة
والخلع وحيث كان السبب استحداث الملك مع اليد وجب استبراء
المشترأة بكراً والمشترأة من محرّمها ومن مال صبي ومن امرأة لتتحقق
السبب وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم بطلونها فاعتبر
تحقق السبب عند توهم الشغل وحيث ثبت وجوب الاستبراء وحرم
الوطاء حرمت دواعيه كالتبلة واللمس لافضائهما اليه واحتمال وقوعها
في غير الملك أيضاً على اعتبار ظهور الحمل ودعوة ابنايع وعن محمد
ان الدواعي لا تحرم في المسبية لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك
اذ على تقدير ظهور الحمل لا يصح دعوة الحربي ثم الاستبراء بعد
التقبض لاستكمال السبب وهو الملك واليد فلذا قيد به الاستبراء قبل
ذكر انواعه جميعاً ليكون قيماً في الكل بخلاف ما في النقاية ثم
الاستبراء بحيضة في ذات حبض وشهر واحد في ذات شهر وهي
الصغيرة والآيسة والمقطعة الحيض ويوضع الحمل في الحامل للحديث
للتقدم وانما اقيم الشهر مقام حيضة في ذات شهر لانه قائم مقام
الحيض في العدة فكذا في الاستبراء فلذا اذا حاضت في اثائه بطل
الاستبراء بالايام حسبما تقدم في المعتدة بالأشهر اذا حاضت هذا
وان ارتفع حيضها بأن صارت ممتدة الطير وهي ممن تحبض تركبها
حتى يقين انها ليست بحامل وليس فيه تقدير في ظاهر البيوايقوعن

الشارع من شرع الحكم لا بمعنى الامارة المجردة
والله اشار صاحب الميزان حيث قال ركن القياس
هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في
الاصل متى وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك
الحكم فيه ومن في قوله بما يشتمل تبعية وفيه
اشارة الى ان النص او صافا متعددة وليس كل منها
يصاح للتعدية الى فرع وان المراد وصف يصاح
للتعدية بما يشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال
نص الرباع على السكيد والجنس أو بغيرها كاشتمال
النهي عن بيع الأبق على العجوز عن التسليم لان
ذلك المعنى لما كان مستتباً من النص فلا بد من
ان يكون ثابتاً به صيغة او ضرورة اقتضائه

وجز ان يكون وصفا يلزم

وعارضاً واسماً كذلك يقسم

يعنى يجوز ان يكون ما جعل علامة لحكم
النصوص وصفا لازماً للنصوص كالتسمية التي
جعلناها علة لوجوب الزكاة في الحلى فانها صفة
لازمة للذهب والفضة فقلنا بوجوب الزكاة في
المصوغ سواء صنع صياغة نحل أو تحرم كما يجب
في غير المصوغ لوجوب الثمنية في أصل الخلق وهي
لا تبطل بالضرورة حليا ويجوز ان يكون عارضاً
كقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة توضعى وصلى
وان قطر الدم على الحصر فانه دم عرق انفجر
والانفجار صفة عارضة لان الدم موجود في العروق
بلا انفجار ويجوز ان يكون اسماً كالدم فانه علم غير
مشق من معنى وفسره في التوضيح باسم الجنس
والمراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم
بمعناه القائم بنفسه مثل كون الخراج من المستحاضة
دم عرق منفجر لأن يتعلق بنفس الاسم المختلف
باختلاف اللغات كذا في التلويح وقوله كذلك يقسم
أى كما يقسم الى ما ذكرنا يقسم الى الجلى والحفى
وغيرها كما قال

فتارة يكون ذا جلياً * كما يكون تارة خفياً

يعنى ان الوصف أيضاً يكون جلياً مثل قوله
عليه الصلاة والسلام الهرة ليست بنجسة وانما

محمد انه يستبرأ بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى ثم في تقييد
الاستبراء بما يكون بعد القبض دلالة على انه لا عبرة بجبض شراها
فيه او قبضها فيه او بعده وانه لا تجزئ فولادة بعد ملك قبل القبض
خلافاً لابي يوسف كما في الهداية وفي بعض الشروح عن الكافي
ان ابا يوسف رحمه الله يعتبر حياً شراها فيه تسبين فراغ رحها وانه
اذا يقن فراغ رحها من ماء البائع ليس عليه الاستبراء كما لا عدة
للمطابقة قبل الدخول انتهى ثم كما يجب الاستبراء باثبات ملك لم
يكن يجب باعادة ملك كان فلو باع جارية وسلها الى المشتري ثم
ردت عليه بعيب بقضاء او غيره او شرط خيار او رؤية او اقالة
كان على البائع الاستبراء ولو انفسخ البيع بعيب او شرط خيار قبل
القبض لا يجب الاستبراء كما نقل عن فتاوى قاضي خان وفي الهداية
ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب
قد تم الآن والحكم يضاف الى تمام العلة انتهى ودواعي الوطء هي
اللمس والقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة *

ورخصوا اسقاط الاستبراء * كشفة بحليلة حسناء *

هذا اذا ما عدم الوطء علم * من بائع في طهرها ذا قدفهم
قال في الهداية ولا بأس بالاحتياط لاسقاط الاستبراء عند ابي
يوسف خلافاً لمحمد والمأخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع
لم يقربها في طهرها ذلك ومراده الطهر الذي باعها فيه وقولنا كشفة
اي كما رخصوا اسقاط الشفعة بحيلة وذلك على قول ابي يوسف أيضاً
وهو المقتضى به في الشفعة أيضاً وعلى هذا الاختلاف في الزكاة غير
انه لا يفتى بقول ابي يوسف فيها بل يقول محمد رحمه الله قال صدر
الشريعة رحمه الله ان القول بالاحتياط لاسقاط الزكاة في غاية الشناعة
لانه اثبات للبخل وقطع حق الفقراء الذي قدره الله تعالى في مال
الاغنياء ولا انحراط في سلك الذين يكتزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها في سبيل الله والاستبشار بما بشرهم الله تعالى به

وهي بان ينكحها اذا المشتري * وبعد ذلك النكاح يشتري *

ان حرة لم تكن تحت من شرى * اولاً فيحتمل بوجه آخر *

وهو بان ينكحها لآخر * وبعد هذا يشتريها المشتري *

او انه يقبضها وطقها * من بعد ذلك الزوج لها وفارقاً *

هي من الطوافين عليكم فالطواف وصف جعل
جعل علة لسقوط نجاسة الهرة وكذلك سواكن
البيوت ويكون خفياً مثل السكبل والجنس في
الربا عندنا والطعم عند الشافعي فإنه يحتاج الى
النظر والاجتهاد

كذلك حكاه تارة وفرداً * وتارة مما يعد عدداً

أي وتارة تكون العلة أيضاً حكماً شرعياً وهو
قول الجمهور ومنعه البعض لانه اما متقدم بالزمان
على ما فرض معلولاً فيلزم تخلف المعلول أو تقدمه
او مقارن فيلزم التحكم اذ ليس أحدهما أولى بالعلة
والجواب ان تأثير العلة الشرعية ليس بمعنى الاجتاد
والتحصيل حتى يتبع التقدم والتخلف ولو سلم
فيجوز ان يكون أحد الحكمين صالحاً للعامة من
غير عكس أو يكون الثابت بالدليل عليه احدهما
دون الآخر فلا تحكم كذا في التلويح * ومثاله قوله
عليه الصلاة والسلام أرايت لو كان على ابيك دين
الحديث قاس الحج عن الاب على قضاء دين العباد
والعلة كونهما ديناً وهو حكم شرعي لانه لزوم الحق
في الذمة * وقولنا في المدير انه مملوك تعاقب عقده بموت
المولى فلا يباع كالم ولد وتارة تكون العلة فرداً
كلمة تحريم النساء بالجنس أو الفساد وتارة تتعدد
كالقمر والجنس لربا الفضل والمراد انه لا بدلتبوت
الحكم فيه من اجتماع العاتين أو الازيد فلا تعمل
الواحدة بالانفراد

وجاز في النص وما سواه * ان كان ثابتاً بما اقتضاه
يعنى يجوز ان يكون العلة مذكورة في النص
كالطواف في حديث الهرة ويجوز ان تكون في غير
النص اذا كان ذلك الغير ثابتاً بما اقتضاه النص
كالرخصة في السلم معلولة باعدام العاقد وافلاسه
والاعدام ليس مذكوراً في نص السلم غير انه معنى
في العاقد وهو من ضرورات العقد لانه يقتضي
عاقداً والاعدام صفة وهذا التمثيل على مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى حيث يعديه من المؤجل
الى الحال * ومن امثاله فساد بيع الابن معلل
بالعجز عن التسليم او بجهالة المبيع ولا ذكر لها
في النص

ذكروا لسقوط الاستبراء حيتين (الاولى) ان يتزوجها المشتري
ثم يشترها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته
يبطل النكاح ويحل الوطء ويبطل الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى
قال ظهير الدين رأيت لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها
في هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشترى لانه حينئذ يملكها وهي
في عدته اما اذا اشترها قبل ان يطأها فكما اشترها بطل النكاح
ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو
استحداث حل الوطء بملك الميمى. قال وهذا لم يذكر في الكتب
وهو دقيق حسن نقله صاحب الدرر وقوله ان حرة الخاري هذا الوجه
انما يكون اذا لم يكن تحت المشتري حرة فانها اذا كانت لا يصح نكاح
الامة على الحرة كما تقدمه وقوله ولا يعني به اذ لم يكن كذلك بان
كانت تحت حرة فيحتمل بوجه آخر وهو ما ذكره صاحب القاية
بقوله وان كانت تحت حرة ان ينكحها لآخر ثم يشترى او يقبض
ثم يطلق وهو عين ما هنا. وحاصله انه اذا كانت تحت حرة فالحيلة ان
يزوجها البائع قبل الشراء او يزوجها المشتري بعد شرائه اياها قبل
قبضها لرجل آخر ثم يشترها المشتري ان كان البائع هو الذي
زوجها قبل الشراء او يقبض المشتري ان كان هو الذي زوجها بعد
الشراء قبل القبض ثم يطلقها الزوج على كلا التقديرين وانما لا يجب
الاستبراء في هذه الصورة لان عند وجوب سبب الاستبراء وهو
حدوث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها حلالاً له لكونها منكوحة
الآخر فلا يجب الاستبراء لان المعتبر وقت وجود السبب ثم يجب
ان يكون ذلك المتزوج بها موثوقاً به في ان يطلقها لانه اذا لم يطلقها
فلا يجزئ تزويجها نعماً فيما هو المتصود منه * ونقل عن فتاوى قاضي
خان اذا اشترى جارية واراد ان يزوجها قبل القبض وخاف انه
لوزوجها من عبده او اجنبى ربما لا يطلقها فالحيلة فيه ان يزوجها على ان
يكون أمرها بيده فيطلقها متى شاء

اما دواعي وطئه ان فعلاً * بشهوة بأمته حيث لا
يجوز بالنكاح ان يجتمعا * فوطئه واحدة امتنا
كذا دواعيه الى ان يجزما * عليه احدى أمته منها

اي من فعل بشهوة احدى دواعي الوطء بأمته الميتين لا يجتمعان

وان كون الوصف للتعامل * للحكم محتاج الى دليل
قد تبين انه لا يجوز التعامل بجميع اوصاف
النص ولا باي وصف شاء المعلن بل لا بد من دليل
على العلية فقد تعرف العلة بالنص اما صريحاً نحو
قوله تعالى لدولك الشمس او ايماء كان يترتب الحكم
على الوصف بالفاء نحو قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا وكدنا في لفظ الراوي نحو سها فسجد
او يترتب على المشتق نحو اكرم العالم او يقع
جواباً نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة او يكون بحيث لو لم يكن عاتنه لم يفد
نحو انها من الطوافين والطوافات وحيث لم يوجد
نص فلا بد من دليل على كون الوصف علة كما ذكر
شعر الاسلام انه لا بد لذلك من معنى يعقل بأن
يكون صالحاً للحكم ثم يكون معدلاً بمنزلة الشاهد
لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والبلوغ
والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن
محظورات الدين فكذلك لا بد لجعل الوصف علة
من صلاحه للحكم بوجود الملائمة ومن عدالته
بوجود التأثير وهو بأن يكون لجس ذلك الوصف
تأثير في جنس ذلك الحكم في موضع آخر نصاً
او اجماعاً كما نقله عنه صاحب الكشف * ثم قال
فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف
ملائماً وبعد الملائمة لا يجب العمل به الا بعد كونه
مؤثراً عندنا ومخبراً عند اصحاب الشافعي رحمهم الله
تعالى * ومعناه ان يكون موقفاً في القلب خيال
الصحة والقبول ثم يعرض بعد ذلك على الاصول
احتياطاً عندهم * والحاصل انه لا بد في جواز التعامل
من صلاح العلة ولا بد في وجوب العمل بها من
التأثير كما قال

وذا صلاح الوصف والعدالة

ان يظهر التأثير لا محالة

منه بجنس حكمه المعلن * به فان يظهر هناك يقبل

اي ان دليل كون الوصف علة للحكم صلاحه
وعدالته اما الصلاحية فكما سيأتي بيانه واما العدالة
فبان يظهر أثره في جنس الحكم المعلن به وحاصله
ان يكون له أثر في جنس ذلك الحكم في موضع

نكاحاً حرم عليه وطء كل واحدة منهما حتى يحرم احدهما على نفسه
اما يبيع او عتق كلاً او بعضاً او كتابة او هبة او نكاح صحيح
والاصل فيه قوله سبحانه وتعالى (وان تجمعوا بين الاختين) عطفاً
على امهاتكم في قوله عز وعلا (حرمت عليكم امهاتكم) والمراد حرمة
قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع

ورجل يكره ان يقبل * كذا العتاق في ازاره وولا

يكره بالتعميص او باجبة * وقيل ما كان بوجه لرية

يكره لا بالبر والكرامة * فليس في ذلك من ملامة

قال في الهداية ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده وشياً
منه او يماقته وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالتقبيل والمعاينة * لها ما روي انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن المكامعة وهي المعاينة وعن المكامعة
وهي التقبيل * وله انه عليه الصلاة والسلام عاتق جعفرًا حين قدم
من الحبشة وقبل بين عيديه * قالوا الخلاف في المعاينة في ازار واحد
اما اذا كان عليه قميص او جبة فلا بأس بالاجماع وهو الصحيح
اه والمراد بالمعاينة في ازار واحد ان يكون كل منهما في ازار واحد
على ما في الكافي والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بين الاحاديث
بان المكروه من المعاينة ما كان علي وجه الشهوة واما على وجه
البر والكرامة فخارز * وفي بعض الشروح وما يفعله بعض الجهلة من
تقبيل يد نفسه اذا اتى غيره فمكروه وما يفعله من تقبيل الارض
بين يدي العلماء فحرام وقاتله والراضي به آثمان * وذكر الصدر الشهيد
انه لا يكفر في الوهبانية

ولو قام للسلطان او قبل الثرى * وحياد تعظيماً له لا يكفر

(* ويد عالم ومن تورعا * تقبيلها تبركان بما) *

اي لا يمنع من تقبيل يد العالم او المتورع علي سبيل التبرك كما نقل
عن شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين رحمهم الله تعالى
* (كما يجوز بيننا المصافحة * بعض لبعض وهي حال صالحة) *
قال عليه الصلاة والسلام من صافح اخاه المسلم وحرك يده تأثرت
ذنوبه نقله صاحب الهداية

(* وبيع صرف عذرة قد كرها * كتمتها وجاز ان يخلط بها) *

آخر اما نصاً أو اجماعاً كما قدمناه عن نحر الإسلام
 ثم ظهور الار كافي شروح المغني منحصر في أربعة
 أقسام باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم
 وجنسه * الاول ان يظهر تأثير عين الوصف في
 عين ذلك الحكم فلا يبق بين الاصل والفرع مبانة
 الا تعدد المحل فانه اذا ثبت ان علة الربا في التمر
 السكيل فالجص ماحق به بلاشبهة وكذا ان يثبت ان
 عاتة الطعم فلزبيب ماحق به قطعاً لظهور أثر الوقاع
 في الاعرابي وبجواب الكفارة والتركي والهندي مثله
 هو قريب من دلالة النص بل عينها * الثاني ان يظهر
 تأثير عينه في جنس ذلك الحكم كما اذا قلنا في
 الفارة والحية سقط حرج النجاسة بعلة الطوف
 وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج الاستينان
 فيما ملكت أيماناً لان حرج الاستينان من جنس
 حرج النجاسة لآعينه وكانهم أرادوا بالجنس
 الجنس فاتبجسانهما المتحدان من حيث الجنس
 لان حرج الاستينان ليس بمقول على حرج
 النجاسة ونحوه بل هما تحت جنس الحرج ثم
 لو قلنا الفارة والحية في سقوط النجاسة بالهرة
 بعلة الطوف كان من الاول لانه يكون ظهر أثر
 عين الوصف وهو الطوف في عين الحكم المدعى
 تعديته وهو سقوط النجاسة بالنس * الثالث ان
 يظهر أثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط
 قضاء الصلوات المتكررة بعذر الاعماء فان تأثير
 جنسه وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عين
 ذلك الحكم باعتبار لزوم الحرج والرابع ان
 يظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط
 الصلوات عن الحائض بالشفقة فانه يظهر تأثير جنسه
 وهو مشقة السفر فانها غير مشقة الحيض في جنس
 هذا الحكم وهو اسقاط الر كمتين فانه ليس عين
 الاسقاط عن الحائض فان هذا اسقاط الاصل
 وذاك اسقاط البعض ولكن نجاسنا اذ الكل
 تخفيف في الصلاة فان قيل كيف يكون الحكم
 الثابت في محل كالبكر الصغيرة مثلاً عين الحكم
 الثابت في آخر كالثيب الصغيرة والعرض الواحد
 لا يحل بمحليين ولا يجوز عليه الانتقال قلنا المراد

اي يكره بيع العذرة وهي رجميع لا دعي اذا كانت خالصة كذمها اي
 كالاتقاع بها وجاز ذلك اذا كانت مخلوطة وتقل عن شرح السكندر
 ان الاتقاع بالعذرة مخالصة جائز هو الصحيح عن أبي حنيفة
 * لكننا السرقين جاز ان يبيع * اذ كان الارض بذلك متمتع
 اي جاز بيع السرقين لانه يتنفع به ويدخر لوقت الحاجة فيلحق
 في الارض لتكثير الربيع

* ويدخل المسجد اهل الذمة * كذا يعادون لدى الأئمة *
 قال في الهداية ولا بأس ان يدخل اهل الذمة لمسجد الحرام
 وقال الشافعي يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد - للشافعي
 قوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامه
 هذا) ولأن الكافر لا يخاف عن جأته لأنه لا يفتل اغتسالاً لا يخرج
 عنها والجب يجنب المسجد وبه احتج مالك والتعليل بالنجاسة عام
 ينتظم كل المساجد - وا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أنزل وفد
 ثيف في مسجده وهم كفار ولأن الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى
 تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استعلاء واستيلاء او طائفتين
 عرأة كما كانت نادتهم في الجاهلية وقوله يعادون مجي للمجهول من
 عيادة المريض قال في الهداية ولا بأس بميادة اليهودي والنصراني
 لأنه نوع بر في حقهم وما نهيها عن ذلك وقد صح أنه صلى الله عليه
 وسلم نادى يهودياً مرض في جواره

* وجاز في المصحف ان يحل * تكرة وقصدان بجلا *

قال في الهداية ويكره التعشير والنقط في المصحف تقول بن
 مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن والمصاحف وفي التعشير والنقط
 ترك التجريد ولأن التعشير يحل بمحظ الآي والنقط بمحظ لاعراب
 تكلا عليه فيكره قالوا في زمانه الا بد العجم من دلالة فترك ذلك
 اخلال وهجر القرآن فيكون حسناً ولا بأس بتحية المصحف ما
 فيه من تعظيمه فصار كتمش المسجد وتزيينه بالذهب اه

* وأمة ومثلها أم الولد * جاز لها ان سافرت عن البلد *
 * ولم تكن لمحرم مصاحبه * وقيل لا ومثلها المكتبة *
 يعني يجوز ان تسافر الامة وكذلك أم الولد والمكتبة بلا محرم
 لأن مس أعضائها في الاركاب كمس المحرم وفي الكافي هذا في زمانهم

والوصف ان يكن على وفق العال

ملايماً فذا صلاحه حصل

وهي التي عن الرسول والسلف

يكون نقلها وليس يختلف

شروع في بيان صلاح الوصف يعني ان صلاحته هو كونه ملايماً على وفق العال المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فلهم كانوا يعلمون بالاصناف الائمة للاحكام لا الناشئة عنها والائمة بالهمز من قولهم هذا النعام لا يلائمني أى لا يوافقني والمراد بها الموافقة والمناسبة للحكم كإضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين الى إياه الآخر عن الاسلام لانه يناسبه الى وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاملاً للحقوق لاقطاعاً لها قال في التوضيح الملائمة ان تكون العلة على وفق العال الشرعية وأظن أن المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وبكفي الجنس البعيد هنا بعد ان يكون أخص من كونه متضمناً لمصاحبة شرعية فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقاً لكن كلما كان الجنس أقرب كان القياس اقوى

ففي ولاية النكاح يعتبر * تعالينا لها بعلة الصغر
لا من العجز بذلك اتصل

كالطوف كان ذاعلى وفق العال

ذامنشأ العجز بهدى الصورة

وان ذلك منشأ الضرورة

تمثيل لكون الوصف صالحاً معدلاً بتعليل
أتمت ولاية نكاح الصغيرة بعلة الصغر دون البكارة
كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وذلك لان الصغر
لما اتصل به من العجز موافق لتعليل الرسول
عليه الصلاة والسلام طهارة سؤر الهرة بالطوف
لا اتصل به من الضرورة وبيانه على ما في التوضيح
ان العلة في احدى صورتين العجز وفي
الأخرى الطوف والعائتان وان اختلفتا لكنهما
مصدر جتان تحت جنس واحد وهو الضرورة
والعزم في احدى صورتين الولاية وفي الأخرى

واما في زماننا فلا لئابة الفساد كذا في الدرر

﴿ وجاز من متخذ للخمر * بيع العصير مثل طيب الأجر ﴾

﴿ في حمله الخمر للذمي * الا على قولها المرضي ﴾

قال في الهداية ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرًا
لأن لمصيبة لا تتعلق بعينه بل بعد تغييره بخلاف بيع السلاح في
ايام التتة لأن المصيبة تقوم بعينه ومن حمل للذمي خمرًا فانه يعطيه
له الاجر عند ابي حنيفة وقالوا يكره له ذلك لأنه ائانة على المصيبة
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم امن في الخمر عشرًا حاملها والمحمول
اليه * وله ان المصيبة في شربها وهو فعل فاعل مختار وليس الشرب
من ضرورات الحمل ولا يتصد به والحديث محمول على الحمل بقصد
المصيبة ونقل من الجواهر عن العين ان بيع العصير من مسلم يعلم
انه يتخذه خمرًا يكره عند ابي حنيفة أيضاً كما هو قولها لأنه ائانة على
لمصيبة ولو اجر نفسه من كافر ليعصر له العنب ليتخذه خمرًا كرهه
ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام امن العاصر — ولو ان مسلماً اجر نفسه
ليعمل في الكيسة ويعمرها لا بأس به اذ لا مصيبة في عين العمل
ولا بأس ببيع الزنار من النصارى والقلنسوة من الجوس ذكره
فاضي خان *

﴿ ولم يجز لو احد ان يؤجر * بيتاً بمصر كان او من القرى ﴾

﴿ لبيع خمر فيه او ان يجعله * كنيسة او بيعة ان يعمل ﴾

قال في الهداية ومن اجر بيتاً يتخذ فيه بيت نار او بيعة او كنيسة

او يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به — ثم قال وانما قيده بالسواد لانهم

لا يمكنون من اتخاذ الكنائس والبيع واطهار بيع الخمر والخازير

في لامصار لظهور شعائر الاسلام فيها بخلاف السواد قالوا هذا في

سواد الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة فلما في سوادنا فاعلام

الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها أيضاً هو الاصح اه

﴿ وكرهوا اقراض الدراهما * لأخذ شيء اذ يكون آثمًا ﴾

صورة المسئلة ان يكون له دراهم يخشى ان بقيت في يده ان تغد

فيعطيا بالقال لكي يأخذ شيئاً منها بتدريج ليحاسبه بها وانما كرهه لانه

عليه الصلاة والسلام نهي عن قرض جر نفاقاً وقد تقدم ذلك في

الفتحة وتال بعض أصحاب الحواشي التحقيق انه ان اعطاه الدراهم

الطهارة وهما مختلفتان لكنهما منسدرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة فالخاص ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم تندفع به الضرورة أي اعتبر الضرورة في الإرخص وكما ان الصغر منشأ المعجز كذلك الطوف منشأ الضرورة لتعذر الاحتراز فكانت علة الصغر على وفق علة الطوف وهذا هو المراد بصلاح العلل وكانت معدلة ايضاً لانه ظهر اثر الصغر في اللولاية على مال الطفل بالاجماع. ولم يكن للبكارة أثر في ذلك ثم لاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في ان ولاية نكاح الصغير معاملة بعلة الصغر بل الخلاف في الصغيرة فان العلة في ولاية انكاحها عندنا الصغر بكرة كانت او ثيباً وعند العلة البكارة فيملك الاب اجبار البكر الصغيرة اتفاقاً ولا يملكه في الثيب البالغة اتفاقاً ويملكه عندنا في الثيب الصغيرة ولا يملكه في البكر البالغة وعندنا على العكس

لا الاطراد بالوجود والعدم

أو الوجود مثل ما بعض جزم

عطف على قوله صلاح الوصف والعدالة يعني ان دليل كون الوصف علة هو صلاحه وعدالته لا الاطراد وهو كما قال العلامة النسفي وجود الحكم عند وجود الوصف عند بعض القائلين بالاطراد ووجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه عند بعضهم واحتجوا بأن علل الشرع امارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العال القولية فلا حلجة الى معنى يعقل بل شرط صحة الامارة الاطراد فقلنا نعم في حقه تعالى اما في حقتنا فقلنا مبتلون بنسبة الاحكام الى الملل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل مع ان المتول ميت باجله فلا بد من اتميز بين العال والشروط وبعضهم اشترط ان يكون النص قائماً في حالتي وجود الوصف وعدمه حال كون النص لاحكام له كنص القيام الى الصلاة فان وجوب الوضوء دائر مع الحدث وجوداً وعدمه والنص في الحالين موجود ولا حكم له لانه يوجب وجود الوضوء كلما وجد القيام الى الصلاة وعدم وجوبه اذا لم يوجد القيام اما عند القائلين بالمفهوم

ولم يشترط شيئاً كان وديمة ولا بأس بها ولا كراهة كما ذكرنا لانه يأخذ منه شيئاً ويحاسبه جزأً جزأً وان ضاعت لاشي عليه وقوله كرهوا بالتشديد

﴿وجاز قيد تبده لا الغل ٥ وقيل في زماننا يغل ٥﴾

اي جاز قيد العبد احترازاً من الابق أو التمرد ولا يجوز الغل اي بان يوضع في رقبة لانه عادة الظلمة وقتل صاحب الدرر في القنية انه لا بأس بالغل في زماننا لعلبة الابق سيما في الهود

﴿ونالعب بالشطرنج بغيره كانهرد والله جميعاً مره﴾

﴿كذلك كالتفاء لكن وردا ٥ لعب ثلاثة يساح ادا﴾

اي بكرة اللعب بالشطرنج والنرد وكل هو كذلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام هو المؤمن باطل الا الثلاث تأديبه لفرسه ومناضاته من قوسه وملاعبته مع أهله قال في اذنية وقال مض الناس يساح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشجيد الخاطر وتزكية الافهام وهو محكي عن الشافعي ٥ وانا قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج والزرديشير فكأنما غمس يده في دم الخنزير ولأنه لعب يصد عن ذكر الله تعالى فيكون حراماً لقوله عليه الصلاة والسلام ما الهالك فهو ميسر ثم ان قام به تسقط عدالته وان لم يقامر لا تسقط لأنه متاول وكره ابو يوسف ومحمد التسليم عليهم تحذيراً لهم ولم ير ابو حنيفة به بأساً ايشغلهم عما هم فيه انتهى ونقل عن النووي رحمه الله في معنى قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالزرديشير فكأنما صبغ يده في لحم الخنزير ودمه انه تشبيه حرمة بجمرة اكله اي صبغ يده فيه حالة اكله ثم بين مواطن اباحة اللعب الذي ورد به الشرع بقوله ﴿لعب التي مع اهله والفرس ٥ مؤدبا كذا الضال بالتمسي ٥﴾ اي لعب الرجل مع زوجته ولعبه مع فرسه مؤدبا للفرس والضال بالتمسي في القاموس ناضله ماضلة ونضالا باراد في الرمي ونضاته سبقتة فيه وفي تاج الاسماء الضال الغلبة في الرمي

﴿وجاز في ترمية المسابقة ٥ والخيال حيث المال بالموقفة ٥﴾
 ﴿وفي جانب لاجانبين جعل ٥ ومثله العدو كذلك لا بل ٥﴾
 كذا النقيه حينما يشترط ٥ مالا لآخر الجواب يضبط اي جاز المسابقة في الرمي وفي الخيال وكذا البغال على ما في

فظاهره واما عندنا فلان الاصل هو العدم وهو واجب النص غير ثابت في الحالين اما حال عدم الحدث فلان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجوده فلانه ينبغي انه اذا لم يقم الى الصلاة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند القائلين بالفهم فظاهره واما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصيلي لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازاً حيث عبر بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب ومثله قوله عابه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل القضاء مع الغضب عند فراغ القلب ولا يحل مع عدم الغضب عند شغل القلب فدار الحكم مع الوصف اعنى شغل القلب وجوداً وعندما مع قيام النص حال كونه لا حكم له والجواب ان قيام النص في الحالين ولا حكم له نادر فكيف يجعل أصلاً في باب القياس على ان لا نسلم قيام النص بدون الحكم في آية الوضوء لأن القيام فيها مقيد بحالة الحدث لان اشتراط الحدث في وجوب البدل اعنى التيمم بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط اشتراط له في وجوب الاصل اعنى الوضوء اذ البدل لا يفارق الاصل بسببه بل بحاله بان يجب في حال لا يجب فيها الاصل وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء فهم ان وجوب التوضي بالماء مرتب على الحدث ولأن العمل بظاهر النص متعذر لاقتضائه وجوب التوضي عند كل قيام أو في كل ركعة فلا يتصور اداء الصلاة تحم الاضرار مثل اذا قم من مضاجعكم أو اذا أردتم القيام اليها محدثين والقيام من المضجع كناية عن التنبه من النوم والنوم دليل الحدث فان قيل للبدل حكم الاصل فكان قضية الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء ويكتفى بالدلالة في التيمم أجيب بان الماء مطهر بنفسه فاجاب استعماله دل على وجود النجاسة الحكمية المنقورة الى ازالها بخلاف التراب فانه ملوث لا يقتضى سابقة حدث فصرح معه بالحدث وبأن في ترك التصريح بالحدث في نص الوضوء

البنزوية وغيرها وفي العدو باقدم وفي الابل ان شرط المال من جانب واحد بأن يقول أحدها لصاحبه ان سبقتي فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي ولا يجوز اذا جعل المال في الجانبين بأن يقول ان سبقت فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتي كذا لانه اذا شرط المال من الجانبين يكون قماراً وهو حرام لا اذا أدخلنا ثالثاً بينها بأن قال ان سبقتك في كذا وان سبقتني فلك كذا وان سبق الثالث فلا شيء له كما في البنزوية او قال للثالث ان سبقتنا فلما لان لك كما في الدرر وقال في البنزوية والمراد بالجواز الحل لا الاستحقاق فانه لا يستحق بالشرط شيئاً ادم العقد والقبض وجاز في الأدب بالانص و قوله الجواب يضبط صفة لآخر أي كذا الفقيه اذا شرط مالا لآخر يضبط الجواب في مسألة اختلفا في جوابها فاذا شرط المال لأحدهما الذي يكون معه الصواب صح وان شرط لكل واحد منهما لم يجوز وفي الخزنة في سبق الفرس ان اذا جعل المال من الجانبين فانه حرام الا ان يكون بينهما فتخال بفرس وكذا اذا اختلفا فقيهان في المسئلة وأراد الرجوع الى شيخ وجعلنا على ذلك جعلنا ويكره احتكار قوت البشره اذ لعنة الله على المحتكر في بلد يضر ساكنيه كذاك قوت الحيوان فيه لا غلة من ارضه او التي به يجابها من غير تلك البلدة اي يكره احتكار قوت البشر في بلد يضر ساكنيه الاحتكار كذلك يكره احتكار قوت الحيوان في تلك البلدة وقوله اذ لعنة الله على المحتكر مأخوذ من الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام الخالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما قيد بالاضرار بأهل البلدة لان الاحتكار لو لم يضرهم بأن كان المصر كبيراً لا يكره لانه حابس للملكه لكنه من غير ضرر بأحد ثم ان قصرت مدة الحبس لا يكون احتكاراً اعدم الضرر غالباً وان طالت كان احتكاراً والطول مقيد بأربعين يوماً قوله عليه الصلاة والسلام من احتكر أربعين يوماً من الله وبرئ من الله من احتكر طعماً أربعين ليلة برئ من الله وبرئ الله منه قالوا وهذا التعيين ليس في حق الاثم لأنه ثم فيما دونه بل في حق

إشارة الى انه يتدب عند كل صلاة وان لم يكن محدثاً
 نظراً الى ظاهر اطلاق الامر ومحتمية انه علم بدلالة
 النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى
 الصلاة بدون الحدث فيحمل على الإيجاب عند
 الحدث وعلى التدب عند عدمه عملاً بظاهر الاطلاق
 وترك هذا الإيماء في الغسل لانه لا يسن لكل
 صلاة بل للجمعة والعيدين وصرح معه بذكر
 الحدث وهذا مبنى على ما يعتبره البلغاء في رأيهم
 من الرموز لا على ان تناول الامر للحدث إيجاباً
 وغيره ندباً لانه لا يراد من اللفظ معنياء المختلفان
 كما في التلويح ولا نسلم حل القضاء عند الغضب
 وان قل لانه لا يخلو عن شغل القلب كما نقل عن
 الكشاف ثم ما ذكر ان الاطراد لا يصلح دليلاً
 على العلية أشار الى تعليله بقوله

اذا اتفاقاً ربما يكون * ذلك الوجود فهو لا يبين
 يعني ان الوجود عند الوجود ربما يكون على
 سبيل الاتفاق الكلي فلا يظهر نوبت العلية وكذا
 العدم عند العدم كما في الشرط كالحول يدور معه
 وجوب الزكاة وجوداً وعدمها

وانه يجانس التعليل * بالنفي حيث لم يكن دليلاً
 يعني ان الاطراد يجانس التعليل بالنفي اي العدم
 فان التعليل بالعدم باطل لان شرط العلة ان لا تكون
 عدماً عندنا وأما عند الشافعية فيجوز تعليل العدمي
 بالعدم عندهم اتفاقاً وكذا الوجودي عند أكثرهم

لان الاستقصاء فيه لعدم

لا يمنع الوجود مثل ما جزم

أي لان استقصاء العدم في التعليل به لا يمنع
 وجود الحكم لان الحكم قد ثبت بعلل شتى ألا
 ترى ان العدم ليس أعلا حالاً من الوجود ووجود
 الوصف لا يمنع وجود وصف آخر فكيف يتمه
 العدم فالعدم لا يكون دليلاً عندنا كما جزم

به الامام الشافعي قائلاً

ان النكاح لا يكون حاصلًا

ان تشهد النساء والرجال

به معاً فإلّا النكاح مال

المعاقبة في الدنيا بأن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله
 على سعة فان لم يفعل يعذره ويبيع القاضي بنفسه على الصحيح ثم
 الاحتكار في يكون قوت البشر والمباهم كالخطة والشعير والعب
 والتمر والتبن واتقت عند ابي حنيفة ومحمد وقل ابو يوسف رحمهم الله
 كره في كل ما يضر بالعمامة حبسه وان كان ذهباً او فضة او ثوباً او قوله
 لا غلة من ارضه الخ اي لا يكره احتكار غلة ارضه وغلة يجلبها من
 غير تلك البلدة لان ذلك خالص حقه ولم يتعلق به حق العمامة

وليس للحاكم ان يسعرا * لا اذا احدى التعدي قررا

اي يكره تسعير الحاكم لما روي ان انس قالوا لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم غلا السعر فسرنا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله
 هو المسعر القابض الباسط الرزاق ونفى لأرجوان التي الله وليس
 أحد منكم يطالبني بمظالمه من دم ولا مال ولان الثمن حق العاتد
 فليه تقديره فاذا تعدى ارباب السلع عن القيمة تمدياً فاحشاً بأن
 باعوا بضعف القيمة بأن باعوا قفيزاً بمائة درهم وهو يشتري بخمسين
 كما في النهاية وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير
 فح لا بأس بالتسعير بمشورة أهل الرأي والبصيرة فاذا فعل ذلك
 وباع رجل باكثر منه اجازة القاضي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
 ظاهر لانه لا يرى الحجر على الحجر وكذا عندهما الان يكون الحجر
 على قوم باعيتهم ومن باع منهم بما قدره القاضي صح لانه غير مكره
 كذا في الهداية ونقل عن المحيط وشرح المختار ان البائع اذا كان
 يخاف اذا قصص ان يضر به لاملام لا يحل للمشتري ذلك لانه في
 معنى المكره والحيلة ان يقول المشتري له يعني بما تحب فبأي شيء
 بانه يحل *

وفي المعاملات قول النرد * يقبل كالكافر او كالمبد *

او امرأة كما اذا ما اخبرها * اني وكيل البيع جاز ان شري *

اي يقبل في المعاملات قول النرد كمن كان تدلاً او غير تدل
 حراً او عبداً مسلماً او كافراً رجلاً او امرأة وذلك الكثرة وقوع
 المعاملات فلوا شرط الزائد على ذلك ادى الى الخرج ثم المعاملات
 أنواع (الاول) ما يفتك عن الالتزام كالوكالة والمضاربة ولاذن في
 التجارة (والثاني) ما فيه الزام محض في حقوق المباد كالخقوق التي

يعنى كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ان النكاح لا ينعقد بشهادة رجل وامرأتين معللا بان النكاح ليس بمال حتى يصح فيه ذلك فكان كالحودود وهذا ليس بصحيح لان شهادتهم مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال ليصح الاستدلال بعدم المال على تعهم القبول ولا يمتنع كونه غير مال قيام وصف آخر له أثر في صحة اثباته بذلك وذلك الوصف هو ان النكاح من جنس مالا يستقط بالشبهات لثبوتها مع الاكراه والهلزل وبالشهادة على الشهادة وبكتاب القاضي الى القاضي فصار النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته مع ما ذكرنا من الهزل والاكراه دون ائمال

لكنه اذا تعين السبب

كمثل مولود الذي له اغتصب

اذ لا ضمان في الذي محمد

بقوله اذ غصبه لا يوجد

فلا لعدم علة بذنا حكم

محمد ولم يعال بالعدم

جواب سؤال حاصله ان محمداً رحمه الله تعالى قال ان ولد المغسوب لا يضمن لانه لم يغصب وهو تعاليل بالعدم وحاصل الجواب ان هذا ليس من قبيل التعاليل بالعدم بل الحكم وهو الضمان في هذا المثال انما انعدم لانعدام عاتته اتحدته فانما حكم محمد بعدم الضمان لانعدام عاتته وليس هذا تعاليل بالعدم قال في التلويح اذ ثبت بالاجماع ان العلة واحدة فقط فيثبت يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغسوب لا يضمن لانه ليس بمغسوب اذ لا يصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان ههنا هي الغصب لا غير انتهى وعليه فما وقع في عبارة ائثار من استثناء حالة تعين السبب من بطلان التعاليل بالنسبة لا يخلو عن تسامح كذلك الاستصحاب اذ ما أثبتا

حكما فليس للقاء مثبتا

اي مثل ما ذكر من الاطراد والتعالم بالنسبة في الفساد الاستصحاب يعني استصحاب الحال وهو كافي التلويح الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول

يجرى فيها الخصومات (والثالث) ما فيه الزمان من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوها ففي الاول يعتبر كل ميز عتلا كان او غيره صيباً كان او بائناً مسلماً كان او كافراً وفي الثاني والثالث يعتبر العدد او العدالة عند ابي حنيفة فالمراد بالمعلات هنا الشرط والوكالة والمضاربة ولاذن في التجارة ونحوها (بقوله) كذا اذا ما أخيراً يعني النزول وذلك مثل ما اذا رأى بيد رجل جارياً يبيعها فأنال ان صاحبها وكله يبيعها فانه يحل له شراؤها ووطئها وكذا اذا قال شريتها منه او وهبها لي او تصدق بها على اذا كان المخبر ثقة او غير ثقة وكذا رأيه انه صادق لان اكبر الرأي يقيم مقام اليقين لان اكبر الرأي يجوز للعمل باكبر من ذلك كمن تزوج امرأة فأدخلها عليه انسان فأنال هذه عرسك وسعه ان يعتمد عليه اذا كان اكبر رأيه صدقه وكذا اذا دخل عليه في منزله رجل شاعراً سلاحاً وكان اكبر رأيه انه يريد قتله او اخذ ماله وخاف ان صاح به ان يادره بالضرب فلا بأس بأن يشد عليه بالسيف ويتعدى فيه قبل ان يتمشى هو به وان كان اكبر رأيه انه هارب من اللصوص فلا ينبغي ان يعجل بقتله وان قتله على انه اص فبين انه صالح فالتقياس انه يقتص وفي الاستحسان عليه الدية كما قتله صاحب النهاية وان رأى في يد رجل جارياً ولم يخبره عنها بشيء فان عرفها لرجل قبله لم يشترها لان يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف يشتري وان كان ذو اليد فاسقاً لأن اليد دليل الملك في الناسق والعدل ولا يعتبر باكبر رأيه عند وجود الدليل الظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فيستحب ان يئتمه ولو اشترى برجي ان يكون في سعة وان كان ذو اليد عبداً او أمة لم يقبلها فان أخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب طاقها ثلاثاً او مات منها او كان غير ثقة واتاها بكتاب منه بالطلاق ولا تدري دخته الا ان اكبر رأيهما انه حق فلا بأس بان تعتمد ثم تزوج لان القاطع طارئ ولا مانع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي ونقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها وكذا اذا قالت المطقة ثلاثاً انقضت عدتي وتزوجت باخر ودخل بي ثم طمئني ونقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها

يتزوجها

ولم يظن عدمه وإنما لم يوضح الاستدلال به على اثبات الحكم لأن الدليل المثبت للحكم لا يكون مثبتاً للبقاء لأن بقاء الشيء غير وجوده لأنه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث وربما يكون الشيء موجباً لحدوث شيء دون استمراره

وذلك فيما بالدليل حقيقاً

والشك في زواله بتحققاً

فهنا استصحاب حكم الحال

على ثبوت ذلك المتوال

للدفع حجة وليس موجباً

كما رآه الشافعي مذهباً

أي ان الاستصحاب يثبت في كل حكم بتحقيق بدليله الشرعي نفياً كان الحكم أو اثباتاً ثم وقع الشك في زوال ذلك الحكم لعدم وجدان انزيل ففي هذا يكون استصحاب حكم الحال على الثبوت فاستمرار بقائه يكون حجة دافعة عندنا يجب العمل بها في حق نفسه ولا يصح الاحتجاج بها على غيره وليس حجة موجبة أي ملزمة للتحكم كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وبعض امتنا أيضاً مستدلين بأنه لو لم يكن حجة لا وقع الجزم بل الظن ببقائه الشرائع لاحتمال طرزان النسخ واللازم باطل والاجماع على اعتباره في كثير من الفروع كبقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجة فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طرزان الضد * والجواب أنا لانلم انه لولا الاستصحاب لما حصل الجزم ببقاء الشرائع بل يجوز ان يحصل الجزم ببقائه بدليل آخر وهو في شريعة عيسى تواطوا عمل الجميع بها الى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام وأما في شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام فالاحاديث الدالة على انه لا نسخ لشريعته ولا نسخ الفروع المذكورة مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك توجب احكاماً تمتد الى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطء وذلك بحسب وضع الشارع فبقاء هذه الاحكام مستند الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض لالي كون الاصل فيها هو البقاء ما لم يظهر

ينزوجها لاول اوقات جارية كت أمة فلان فادعتني لان القاطع طارئ ولو اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسداً او كان الزوج مرتداً أو أخاها من الرضاة لا يقبل حتى يشهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر أنك تزوجتها مرتدة أو هي اختك من الرضاة لا يقبل حتى يشهد عدلان لأنه اخبر بفساد مقارن والادام على المقدم دليل صحته ونكار فاده فيثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت بعد النكاح من امه أو اخته حيث يقبل خبر الواحد لان القاطع طارئ والادام الاول لا ينال على اندامه فلم يثبت المنازع فافترقا وعلى هذا الحرف يدور النزق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل فكبرت فقيها رجل فقالت انا حرة الاصل لا ينزوجها بتحقيق المنازع وهو ذو اليد كذا في الهداية

﴿ فكافر قال شريت للحم * من مسلم يقبل منه جزماً ﴾

﴿ او من كتابي فحلاً كلاً * ومن مجوسي فلن بحلاً ﴾

الناء في قوله فكافر تقريرية وقوله ومن مجوسي عطف على قوله من مسلم او من كتابي يريد انه لما كان قول الرد مطلقاً يقبل في الامارات فالرد الكافر سواء كان كتابياً او مجوسياً اذا قال شريت اللحم من مسلم او قال من كتابي او قال من مجوسي يقبل قوله فيحل في الاوabin اكله ويجرم في الاخير عملاً بقوله في الصور الثلاث لانه لما قبل قوله في الشراء لزم الحل والحرمه تبعاً لا قصداً اذ الحل والحرمه قصداً من الديانات ولا يقبل فيها قول الكافر اذا قال ذا حلال وذا حرام وان قبل فيها تبعاً كما ها وكم من شيء يثبت تبعاً ولا يثبت قصداً وله نظائر كثيرة في صورة ما اذا اخبره فرد بشراء اللحم من المجوسي لا يزول ملكه وان ثبت الحرمة لان الحل والحرمه حق الله تعالى يثبت بخبر الواحد وبطلان الملك لا يثبت به فليس له الرد على بائنه ولا حبس الثمن عنه كما بينه قاضي خان

﴿ والبيد قوله كذا الصبي * في الاذن او هدية مرضي ﴾

يعني ان العبد والصبي يقبل قولهما في الاذن والهدية وكذا الجارية لان الهدايا تبعت غالباً على ايديهم وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب في الأرض والمبايعة في السوق فلو

الزبل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا
ما يقال ان الاستصحاب حجة لا بقاء ما كان على
ما كان لا لاثبات ما لم يكن وللإلزام الغير كما
في التلويح

فالشقص اذا بيعه من دار

ويطلب الشريك في العقار

لشفعة فالمشترى ان يجحد

ملك الشريك وهو منه باليد

فالقول قوله وليس يوجب

الابرهان اذن فيطلب

يعنى اذا بيع شقص من دار فطلب الشريك
الشفعة فامكر المشتري ملك الطالب فيما هو بيده
بان قال هو معك باجارة أو اعارة ونحو ذلك فان
القول للمشتري مع يمينه ولا توجب الشفعة الآبينة
على ان مافي يده ملكه وذلك لانه يتمسك بالاصل
فان اليد دليل الملك ظاهر أو الظاهر لا يصح حجة
للإلزام كما في ائثار والتوضيح وغيرها وأورد
عليه انه لا اتصال لهذه المسئلة بما نحن فيه اذ الكلام
في الاستصحاب لافي الظاهر أي ظاهر كان وأجيب
بما في شروح الهداية من ان الاستصحاب هو الحكم
بثبوت أمر في وقت بناء على ثبوت في وقت آخر
وانه على نوعين أحدهما ان يقال كان ثابتاً في الماضي
فيكون ثابتاً في الحال كحياة المقعود والثاني ان يقال
هو ثابت في الحال فيحكم بثبوت في الماضي كجريان
ماء الطاحون وما نحن فيه من النوع الثاني كما
قيل * ثم يتفرع على ما ذكر من نوعي الاستصحاب
ما اذا مات نصراني فجاءت امرأته مسامة وقالت
اسمت بعد موته وقال الورثة بل قبله فالقول لهم
لان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى
تحكما للحال كما في جريان ماء الطاحون وقال زفر
القول لها لان الاسلام حادث يضاف الى اقرب اوقاته
فهو يعتبره للاستحقاق ونحن نقول هذا ظاهر يعتبر
للدفع ولو مات مسلم وله امرأة نصرانية فجات مسامة
بعد موته وقالت اسمت قبل موته وقال الورثة
بل بعد فالقول لهم أيضاً ولا يحكم الحال لان الظاهر
لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليه والورثة

لم يقبل قولهم ادى الى الحرج فاذا تالت جارية لرجل بعثني مولاي
اليك هدية وسعه ان يأخذها لأنه لا فرق بين ما اذا أخبرت عن اهداء
المولى غيرها او نفسها كما في الهداية

﴿ وفي الديانات فلا محالة * يشترط الاسلام والعدالة ﴾

﴿ فلمسلم العدل اذا ما أخبر * عن نجس في الماء ان يطهرا ﴾

اي يشترط في الديانات الاسلام والعدالة ولو كان المخبر عبداً
او أمة اذا كان عدلاً لان الديانات لا يكثر وقوعها كثرة المعاملات
فجاز ان يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل فيها الا قول المسلم
العدل حراً كان او عبداً فاذا اخبر عن نجاسة الماء لا يتطهر به وكذا
اذا اخبر عن طهارته يتطهر به وكذا اذا اخبر عن حرمة الطعام او
حلّه والشهادة على هلال رمضان او على اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم ثم التصريح باشتراط الاسلام مع العدالة كما ها تبعاً للهداية
اولى من الاقتصار على العدالة كما في بعض المتون فان الكافر اذا
اخبر عن نجاسة الماء لا يعمل بقوله وان غلب عليه صدته بل يتوضأ
به ولكن ان اراق الماء اذا غلب على ظنه صدقه ثم يتيمم بيده كان
افضل وان تيمم من غير اراقة وصلّى لا تجوز صلاته كما ذكر في الاضؤل
﴿ وفاستان كان او مستورا * فبالتحري كان ذا مأمورا ﴾

يعني ان المخبر في الديانات ان كان فاسقاً او مستوراً يتحري
فلو اخبر احدهما عن نجاسة الماء فان كان اكبر رأيه انه صادق
تيمم ولا يتوضأ وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط ولو كان اكبر
رأيه انه كاذب يتوضأ ولا يتيمم قل في الهداية هذا جواب الحكم
واما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء وفي النهاية فان لم يترجح احد
الطرفين فالأفضل الطهارة *

﴿ لا يحضر المدعو في وليمة * اذا درى بأنها اثمية ﴾

﴿ لكنما منكرها ان جيبلا * او انه بعد حضور حصلا ﴾

﴿ فان يطق ممأ لمنكر منع * اولاً فاذا يكون ممن يتبع ﴾

﴿ في الدين من مجلسهم هذا خرج * وغيره اذا استقر لالحرج ﴾
اي من دعي الى وليمة اذا علم ان بها منكرأ لا يحضرها لانه
لا يلزمه حق الدعوة لأنها ليست بمسئونة لاشتمالها على المنكر فلا
يحضرها سواء كان ممن يقتدى به اولاً فان جهل ان فيها منكرأ او ان

دافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ففي كل مسألة منها اجتمع نوع الاستصحاب * أما الاولى فلان نصرانية امرأة النصراني كانت ثابتة فيما مضى ثم جاءت وادعت اسلاما حادنا فبالنظر الى ما كانت فيما مضى والاصل فيه ان يبقى من النوع الاول وبالنظر الى ما هو موجود في الحال والاصل فيه ان يكون موجودا فيما مضى من النوع الثاني فلو اعتبرنا الاول حتى كان القول لها كان استصحاب الحال مثبتا وهو باطل فاعتبرنا الثاني ليكون دافعا فكان القول لهم * وأما الثانية فلان نصرانيتها كانت ثابتة والاسلام حادث فبالنظر الى النصرانية يقتضي بقاءها الى ما بعد الموت وبالنظر الى الاسلام يقتضي ان يكون ثابتا قبل موته فلو اعتبرناه يلزم ان يكون الحال مثبتا وهو باطل فاعتبرنا الاول ليكون دافعا والورثة هم الدافعون * ويشهد لهم دليل آخر وهو ان الاسلام حادث فيضاف الى أقرب الاوقات ولا رب ان ظاهر الحدوث معتبر في الدفع لافي الاثبات هذا * ونوقض بانكم قضيتم بالاجر على المستأجر اذا كان ماء الطاحون جاريا عند الاختلاف فكان استدلالا بالاستصحاب مثبتا للاجر وأجيب بانه استدلال به لدفع ما يدعي المستأجر على الأجر من ثبوت العيب الموجب لسقوط الاجر وأما ثبوت الاجر فبالعقد الثابت السابق الموجب له فيكون دافعا لا موجبا كذا في العناية

والشافعي قال لا بل يحكم

بها بل الشهود فهو ملزم

يعنى الشافعي قال يستحق الشفعة ويحكم بها من غير ان يقيم بينة انه ملكه وان يده يد ملك لان التمسك بالاصل حجة ملزمة عنده وانما وضعوا المسئلة في الشقص وهو الجزء والنصيب لان شفعة الجوار ليست بثابتة عند الشافعي رحمه الله تعالى

ومثله تعارض الاشياء * فغير صالح بلا اشتباه اي مثل ما ذكر في عدم الصلاحية للاستدلال تعارض الاشياء وهو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض أصلين يمكن الحاقه بكل واحد منهما

حصل المنكر بعد حضوره فان كان قادرا على منعه منه سواء كان مقتدى اوليا لعموم الحديث اتني قوله عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فليزله الحديث اولاً أي ان لم يكن قادرا على منعه فان يكن مقتدى في الدين خرج ولم يقعد لأن ذلك شين في الدين وفتح باب المعصية على المسلمين وغيره اي غير من يتبع اي من لا يكون مقتدى ان استقر لياكل جاز لان اجابة الدعوة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة كصلاة الجنائز واجبة الاقامة وان حضرها نائمة وقد نقل ان ابا حنيفة قال ابتليت بهذا مرة فصبرت قالوا هذا قبل ان يصير مقتدى وان صبره بمعنى انه جلس معرضا عن ذلك اللهو غير متلذذ به * قال في الهداية ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغيي بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون * ثم هذا التقسيم هو الذي ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وهو الموافق للهداية كما في الدرر من قوله رجل دعي الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج وغيره ان قعد واكل جاز لا يخلو عن قصور لأن المنع على تقدير القدرة عليه لا يختص بالمقتدى لما بينا فكان الظاهر ان يقول فان قدر على المنع منع والا فان كان مقتدى خرج الخ وذلك هو الموافق لما في الهداية حسبا بينا * ثم لو كان الغناء واللهو على المائدة او كان على المائدة قوم يفتابون لا يجلس معهم وان لم يكن مقتدى لقوله سبحانه وتعالى فلا تقعدوا بعد الذكرى مع القوم الظالمين * واما الضرب بالدفع يوم العيد فذكر في الخزانة جوازه مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر رضي الله عنه لما دخل على عائشة رضي الله عنها وعندها جاريتان يلعبان بالدفع دعها يأبأ بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدا

﴿ كتاب الأشربة ﴾

الأشربة جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب مسكرا كان او غيره وشرعا اسم للثع يسكر وجميع ما يستخرج منه الاشربة أربعة العنب والتمر والزبيب والحبوب كالحنطة والشعير والذرة واصناف

دخولها في الغسل حيثما ذكر

ان من الغايات ما لا يدخل

وداخلا فالشك حتما يحصل

لذلك لم تدخل وانه عمل

بلا دليل ههنا كما نقل

أي مثل ما قال زفر في المرافق انها تدخل في وجوب الغسل لان من الغايات ما يدخل كقوله تعالى الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فلا تدخل بالشك * قانا هذا الاحتجاج عمل بلا دليل لان الشك المدعى غير مسلم لانه أمر حادث فلا بد له من دليل فان كان تعارض الاشياء فهو أيضاً حادث لا بد له من دليل فان كان دخول البعض وعدم دخول البعض فحينئذ يقال ان عامت ان محل النزاع من أي قسم منها فلا شك اذاً فلانه لا يكون مع العلم وان لم تعلم فذا اقرار بالجهل وانه لا دليل معه فكان احتجاجا بلا دليل ولان أكثر ما في الباب ان هنا تعارض الاشياء وهو يحدث الشك لكن أثر الشك في التوقف وترك الميل الى أحد الجانبين ما لم يقم دليل الترجيح اما الحكم بنبي وجوب الغسل فلا * كذا نقل عن الميزان والتقويم * وأورد عليه ان للخصم ان يقول قام دليل ترجيح عدم الدخول وهو ان الاصل عدم الدخول

كلاحتجاج حيث يستدل

أيضاً بوصف ليس يستقل

الابوصف ذلك الوصف يقع

به فالاستدلال حقا امتنع

أعني ما ذكر في فساد الاحتجاج مثل الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل الاباضام وصف آخر يقع الفرق به بين القيس والقيس عليه فيمتنع الاستدلال

كالبعض اذ يقول في مس الذكر

بان هذا مس فرج يعتبر

وانه من غير ماشك حدث

كسه في حين ما البول حدث

الأشربة المذكورة في الكتب ثمانية منها اربعة محرمة وان لم تسكر وهي الخمر والطلا وتقع التمر وتقع الزبيب واربعة منها محالمة اذا شرب منها بلا لهو وطرب ما لم تسكر واذا سكر بواحد منها كان القدرح الأخير حراما وهي الميث والنبيد من التمر والزبيب والخليطان ونبيد الجوب وما عطف عليها من العسل والتين ونحوها فعلم من هذا ان السكر حرام وذلك بالاجماع * وحده السكر الموجب للحرمة ان يختلط بكلامه ويغلب هديانه وان الطريق المنضى اليه قد يكون حراما كما في لأربعة الأول وقد يكون مباحا كما في الأربعة الأخيرة وسيأتي تنصيل ذلك

وتحرم الخمر التي تقتصر * من عنب وحدها المعتبر

نبي غلا من مائه واشتدا * مع قذفه بزبد قد حدا

وان يقل والطلاماء العنب * اقل من ثنيه ان يكن ذهب

تطبخه وانه في الشر * نجاسة وحرمة كالخمر

اي حرم الخمر وهي التي بكسر اوله وهمزة في آخره كل ما قبل العلاج بالطبخ اي هو النبيء من ماء العنب اذا غلا او اشتد وقذف بالزبد ومعنى الغليان ان يرتقى اسفله الى اعلاه والاشتداد ان يصلح للاسكار وقذف الزبد رميه بحيث يتميز الصافي من الكدر وهذا عند ابى حنيفة لان الغليان بداية الشدة وكالماء بقذف الزبد اذ به يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية فئات بالنهاية كالحلذ واكفار المستحل ونحوه وعندها لا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم اي اسم الخمر يثبت بالاشتداد وكذا المعنى المحرم وهو الاسكار في الهداية يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً ثم الكلام فيها في عشرة مواضع أحدها ماهيتها والثاني بأي شيء يثبت الاسم وقد ذكرنا ذلك والثالث ان عينها نجس غير معاملة بالسكر ولا موقوفة عليه والرابع انها نجاسة نجاسة غليظة كالبول * والخامس كفر مستحلها * والسادس سقوط تقويمها الاماليتها اذ الاصح انها مال فمن كان له على مسلم دين فأراد من ثمن الخمر لا يحل له ان يأخذ ولا لاهل بيوت ان يؤدي لأنه ثمن بيع باطل وهو غضب في يده او امانة كما تقدم ولو كان الدين على ذمي يؤديه منه ويحل للمسلم أخذه * والسابع حرمة الاتقاع بها اذ الاتقاع بالنجس حرام ولأن الاجتناب واجب

أي كما قال بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر
انه مس فرج فكان حدنا كما اذا مسه وهو يبول
وهذا فاسد قال نخر الاسلام هذا ليس بتعابيل
لا ظاهراً ولا باطناً ولا رجوعاً الى أصل يعني ليس
بقياس له مقيس ومقيس عليه لان نفس المس اذا
جعل مقيساً عليه لزم قياس المس على المس وان
جعل المس مع وصف آخر لزم ان لا يكون الفرع
نظير الاصل

كذا احتجاجهم بوصف مختلف

أي الذي يكون فيه مختلف

أي كذلك من الاحتجاجات الفاسدة احتجاج
المحتجين بوصف اختلف في كونه علة للحكم

كالقول في الكتابة المعجزة

بانها من العقود المبطله

لا تمنع التكفير فهي تفسد

كما كتابة بخمر تعقد

أي كقول بعض أصحاب الشافعي في الكتابة
الحالمة انها تعد لا تمنع من التكفير فيفسد كالكتابة
بالحمر فان الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله
تعالى ظاهر في الكتابة الصحيحة فانها لا تمنع جواز
الاعتناق عن الكفارة عندنا حالة أو مؤجلة و يمنع
عنده فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلاً على
الفساد الا اذا قام الدليل على ان الكتابة الصحيحة
تتمتع جواز الاعتناق عن الكفارة فيصح الاستدلال
بجواز الاعتناق عن الكفارة على فساد الكتابة
فلاستدلال به قبل اقامة الدليل على الحكم فاسد

كذا بما لا شك انه فسد

كالقول في الثلاث ناقص العدد

عن سبعة فكان كالاقل

من آية فما به نصلي

يعني انه كالاحتجاج بما تقدم في الفساد الاحتجاج
بما لا يخفى فساداً على الفطن كقول بعض الشافعية
في منع جواز الصلوات بثلاث آيات ان الثلاث
ناقص العدد عن سبعة وانراد الناشئة فلا تنادي به
الصلوات كما دون الآية وهذا ظاهر الفساد اذا لآخر

والاعتناق اقراره والتامن بمحد شاربها وان لم يسكره والتامع ان الطبخ
لا يؤثر فيها اذ لا ترتفع به الحرمة بعد ثبوتها الا انه لا يحد فيه ما لم
يسكر منه لأن الحد في القليل في التي منه والعائش جواز تخليها كما
سيأتي والطلا بالكسر ماء العنب طابخ قبل ان يصير خمرًا حتى ذهب
اقل من ثنثيه اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهو كالخمر في غظ الحجامة
واصل الحرمة لانه في حكم الخمر قال في النهاية ما اذا كان حلوا يحمل
شربه بالاتفاق وكذا في مبسوط شيخ الاسلام

﴿وسكر يكون من ماء الرطب﴾ كذا تقيع من زبيب يجنب

﴿نبتين ان كلا غلا وقذفا﴾ واشتد مثل ما بخمر وصفه

السكر هو النبيء من ماء الرطب على ما في البداية وغيرها قال
في النهاية انما فسر به الرطب لان المتخذ من التمر سمي نبيذ التمر لا
السكر وهو حلال كما سيحيى قال في النهاية واما تقيع التمر اذا ترك
في الماء حتى يخرج حلاوته فما دام حلوا يحمل واما تقيع الزبيب فهو
ان يقع الزبيب في الماء اياما حتى يخرج حلاوته فما دام حلوا يحمل
بالاجماع واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم الباذق ينتج
الذال معرب باده وهو الطلا المتقدم ذكره وقوله نبتين بكسر النون
وفتح الهاء ثنثية فيء وهو حال عنهما أي حرم السكر وتقيع الزبيب
نبتين وقوله ان كلا غلا أي غلا كل واحد من الثلاثة المذكورة وهو
الطلا والسكر وتقيع الزبيب أي ان غلا كل واحد منها واشتد وقذف
بالزبد مثل الخمر يحرم وسئل خاتمة المحققين ابو السعود منفي قسطاينة
رحمه الله عن يقول ان المسكر من العرق حرام واما القطرة منه فلا
تحرم ما اذا يلزمه فاجاب قائلنا نأله الله بجدد اسلامه فان الصورة
الزوعية للخمر لا تبدل وايس كما لو رد مع لورد

﴿فحرمة الكل يقيناً تروى﴾ والخمر في الحرمة منها أقوى

﴿الاترى كفر من استحل خمرًا﴾ ومنع ان تباع أصلاً

أي ان هذه الاربعة كل منها حرام الا ان حرمة الخمر أقوى
من حرمة الخبث لان حرمة طعية ثبتت بالكتاب والسنة للضرورة
والاجماع بخلاف الثلاثة الباقية فان حرمتها اجتهادية فمن استحل
الخمر كفر ولا يكفر مستحل الثلاث ولا يجوز بيع الخمر اصلاً للإسلام
وجوز بيع الثلاث وكذا يضمن مئلتها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وان كان فضلا من جهة الوصف لكنه ثبت بصنع
البد فاعتبر كما في بيع الخطة المقلية بغير المقايمة
لامكان الاحتراز عنه بخلاف النضل من حيث
الجودة فانه يثبت بصنع الله تعالى فجعل عفواً لتعذر
الاحتراز عنه * واما كانت العلة في القدر والجنس أخذ
الجنس شبهة العلة من حيث انه شطر العلة فانبتنا
به شبهة الربا احتياطا فثبت سببية الجنس لحرمة
النسيئة بدلالة النص الموجب لسببية القدر والجنس
لحرمة حقيقة الفضل انتهى * وقوله والسوم الخ مثال
لأثبت صفة الموجب فقد اشترط العامة صفة السوم
لوجوب الزكاة اشترط صفة النمو في أموال التجارة
خلافاً للمالك ولا يصلح التكلم في ذلك بالرأي لانقياً
ولا اثباتاً بل بالنص فاستدل مالك بالاطلاقات
واستدل العامة بنص التقييد بالسوم وبقوله عايه
الصلاة والسلام ليس في الحوامل صدقة والعمومات
خص منها ما دون النصاب

كذا الشهود في النكاح تشترط

والعدل مع ذكورة في ذا النمط

قوله كذا الشهود في النكاح مثال للشرط فهو
شرط عند العامة لحديث لا نكاح الا بشهود خلافاً
لمالك فانه عنده شرط للاعلان وقوله والعدل مع
ذكورة الخ يعنى في النكاح مثال لاثبات صفة
الشرط فاشترطهما الشافعي لحديث لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل ولفظ التثنية يشير الى نفي شهادة
النساء فان عدد الاثنين لا يكفي الا من الرجال ولم
نشرطهما عملاً بالاطلاقات فلا يجوز اثبات الشرط
أو صفة بالقياس بل بالنص

كذا البتراء ووصف الوتر

والرأي في الجميع ليس يجري

البتراء تصغير البتراء تأنيث الأبر وهو في الاصل
المقطوع الذنب جعل عبارة عن الناقص والمراد
هنا الركعة الواحدة وهذا مثال لاثبات الحكم
فالركعة الواحدة غير مشروعة عندنا للنهي عن
البتراء ولما اشتهر من انه عليه الصلاة والسلام كان
يوترب ثلاث ولا يسلم الا في الاخرة وخالف الشافعي

مفترة وقد ورد النهي عن كل مسكر ومفترا انتهى * وسئل المرحوم
ابو السعود عن اشترى عبداً فظهر انه تربياني فأجاب انه يردده فانه
اكبر العيوب وافق بتحريم الافيون والبرشمة مراراً

﴿ وحل خل الخمر ان يحولا * بنفسه أو بالملاخ خلا ﴾

اي اذا تخلت الخمر حلت سواء تخلت بنفسها او بشيء طرح
فيها ولا يكره تخليلها واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيه من الالبان
واما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قليل يطهر تبعاً وقليل لا لأنه
خمر يابس الا اذا غسل بانخل فتخل من ساعته فيطهر وكذا اذا
صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحلال على ما قالوا وعند الشافعي
رحم الله لا يجل ان تخلل باقواء شيء فيه قولاً واحداً وان كان
بغير القاء فله فيه قولان كذا في الهداية * ويكره لاحتقان بالخمر ولو
جعل في مرة لا تؤكل لتنجسها ولا حد مالم يسكر لأنه طيب ويكره
اكل خبز عجن بالخمر * ونقل عن الذخيرة ان الاستثناء بالخمر
يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر

﴿ وحرموا دردى خمر وهو لا * يحد ان سكر به ما حصل ﴾

اي حرم دردى الخمر لأن فيه أجزاء الخمر ولا يحد من شره
اذا لم يسكر لأن الطباع تعافه فاشبهه غير الخمر من الاشربة التي لا
حد فيها مالم تسكر وكذا لا يجوز الامتشاط بالدردي لأن لا تنفع
بالجنس حرام

﴿ كتاب الذبائح ﴾

جمع ذبيحة بمعنى ما يذبح ويعد للذبح الحقت التاء فرقا بين ما
يوصف به وبين ما يجعل اسماً بمعنى انه مما يذبح ويعد للذبح فاذا قيل
ذبيح كان المعنى انه وقع الفعل واذا قيل ذبيحة كان بمعنى ما يذبح
او يعد له وكان الذبيح غير واقع وكذا لاضحية بمعنى ما يعد لان يضحي
كما نقل عن الشيخ عبدالقاهر

﴿ وبالذكاة لم شيء يؤكل * يحل والتطهير منها يحصل ﴾

﴿ لغير ذى النجاسة المنيه * ما كولا او سواه بالسويه ﴾

﴿ وانها في حالة اضطرار * جرح امضوما وفي اختيار ﴾

﴿ الذبيح بين ابة وحلق * ثم محلها بزوع ذرق ﴾

رحمه الله فأنبتها بقوله فإذا خشيت فأوتر بواحدة
وقوله ووصف الوتر مثال لصفة الحكم فإن أبا
حنيفة قال إن الوتر واجب عملاً بالامر به ولحديث
إن الله زادكم صلاة ولحديث الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا وقالوا هما والشافعي سنة لحديث ثلاث
كُتبت علي ولم تكتب عليكم منها الوتر وقوله والرأي
الحق أي لا يجوز اثبات شيء من ذلك بالرأي

ورابع الأقسام فيما فصل

تعددية للحكم في النص إلى

ما ليس نص فيه كما بينا

بغالب الرأي به ما أثبتنا

يعني القسم الرابع من الأقسام الأربعة الذي
يعمل لها تعددية حكم النص إلى محل لا نص فيه
ليثبت فيه بغالب الرأي الحكم الثابت في النصوص

وأما حكم لدينا يلزم * والشافعي بالجواز بحكم

يعني إن التعددية حكم لازم للتعايل عندنا فلا
يجوز التعايل إلا لتعددية الحكم من المحل المنصوص
إلى محل لا نص فيه فيكون التعايل والقياس بمنزلة
المترادفين عندنا وعند الشافعي يجوز لزيادة القبول
والإطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعايل بدون
القياس عنده * قال في التوضيح والخلاف فيما إذا
كانت العملة مستبظة أما إذا كانت منصوطة يجوز
عليها بالاتفاق

من أجل ذلك مع قصور العملة

يجوز التعايل كالأدله

قوله يجوز بالشديد والخصمير للشافعي يعني
لكون التعددية غير لازمة للتعايل عند الشافعي
جوز التعايل بالعملة الفاصرة فكما إن التعايل يفيد
التعددية فيكون قياساً كذلك يجوز أن لا يفيد التعددية
فيكون مقتصرأ على محل النص لأنه المصار موجباً
بالاجماع وجب إن يكون كسائر الحجج فإن كانت
أحجة عامة أوجب الحكم على العموم والأفعلى
الخصوص فالتعددية باعتبار عموم الوصف والتصور
باعتبار خصوصه * ولما إن دليل الشرع لا بد أن
يوجب عملاً أو عملاً والتعايل بالفاصرة لا يوجب

حلقومها والودجان والاري * ويكتفى في هذه بالأكثر
الذكاة سم للذبح من ذكاه يذكيه سمي الذبح بها لأنها في اللغة
أما معنى الحدة والسرعة ومنه الذي السريع بينهم وحدة المخاطر وأما
بمعنى الطهارة قال عليه الصلاة والسلام دباغ الأديم ذكاته وكلا
الأمينين موجود فيها وهي كما تحال لم الأكل تطهر غير نجس العين
ما أكله كان أو غيره قال في الهدية وإذا ذبح مالا يؤكل لحمه تطهر
لحمه وجلده إلا الأديم والخنزير فإن الذكاة لا تعمل فيها فالأديم
لحمته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ لأنها مؤثرة في إزالة الرطوبات
والدماء السيالة هي النجسة دون ذات الجلد ولحمها فإذا زالت طهر كما
في الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا
يسدده وهل يجوز الاتمتاع به في غير الأكل قيل لا يجوز اعتباراً
بالأكل وقيل يجوز كالزيت إذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب
لا يؤكل ويتنعم به في غير الأكل وهي نوتان * الأول ما يكون في
حالة الاضطرار كما سيأتي في اللحم إذا توحش ونحوه وهي جرح أي
عضو كان من البدن * والثاني ما يكون حالة الاختيار وهي الذبح بين
الحلق واللبة وهي المنحر من الصدر * ومحل الذبح من نوع العرق أربعة
الحقنوم وهو مجرى النفس والمريء وهو مجرى الطعام والشراب متصل
بالحلقوم والودجان وهما عرقان في طرفي الحلقوم ويكتفى من الذبح
بأكثرها اعني الثلاثة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إمامة الأكثر
مقام السك

واختلفوا إن كان فوق العقده * وهي بما يكون فيه حده
جازت سوى السن فلا يصح * إن تأمنا به كظفر ذبح

أي اختلفوا فيما يكون فوق العقده وهي التي في أعلى الحلقوم
فقيل لا يجوز وقيل يجوز ويعد ذبحاً وفي الجامع الصغير لأبس بالذبح
في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله وهي أي الذكاة بما يكون فيه حدة
تجوز كالإيطة وهي قشر القصب والمروثة وهي حجر أبيض كالسكاكين
وتجوز بالظفر والقرن والسن إذا كان منزوئاً لقوله عليه الصلاة والسلام
أنهر الدم بما شئت ولا يجوز بالظفر والسن قائمين غير منزوعين لأنها
مدى الجشة والمذبح بهما ميتة بخلاف المنزوعين إلا أنه يكره
والساخ قبل بردها وتركه * توجيهها لقبلة فيكره

العلم وهو ظاهر ولا العمل لانه واجب بالنص والاطلاع على الحكمة من باب العلم فلا يعتبر في حقه التعميل المفيد للظن والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل وما يقال من ان التعديبة موقوفة على التعميل فتوقفه عليها دور مدفوع بان الموقوف على التعميل هو التعديبة بمعنى اثبات مثل حكم الاصل في الفرع والتعميل موقوف على التعديبة بمعنى العلم بوجود الوصف في غير مورد النص فلا دور * وقد يجاب بأنه دور معية كالأبوة والبنوة لا دور توقف اذ العلة لا تكون الا متعديبة لان كونها متعديبة يثبت أولاً ثم تكون علة * قال العلامة النسفي في شرحه على المنار انا لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعديبة بل نقول ان حكم التعميل التعديبة فقد قال علماءنا حكم العلة تعديبة حكم النص المعامل الى فرع لا نص فيه ولا اجماع وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي تبين علة ولذا قالوا ان العلة متى لم تكن متعديبة كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة فلو قال قائل ان حكم البيع الملك والنكاح الحل فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفيدا الملك والحل كما لو وردا على الحر والمحرم لكان قوله صحيحاً كما اذا قال حكم التعميل التعديبة فلا يصح اذا لم يثبت حكمه ولو قال ان صحة الملك موقوفة على صحة البيع وهي موقوفة على صحة الملك فكان دوراً كان باطلاً كذا هذا انتهى

في الرابع التعميل صح لا خلل

ولم يصح في الثلاثة الاول

أي انما يصح التعميل في القسم الرابع لان القياس هو الاعتبار بأمر مشروع وليس بمنبت ابتداء ولا يصح في الاقسام الثلاثة الاول لان التعميل لا يثبت السبب او صفته اثباتاً للشرع بالرأي اما في السبب فظاهر وأما في صفته فلان الموجب لما لم يعمل بدونها كان اثباتها بمنزلة اثباته وكذا التعميل لا يثبت شرط لحكم شرعي أو صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه لانه ابطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأي وكذا لا يثبت حكم أو صفته ابتداء لانه

اي يكره ساخها قبل ان تبرد اي تسكن من الاضطراب وكره تركه التوجيه الى القبلة وحلت مع ذلك

﴿ وكل تعذيب بغير فائده * عنه الاحاديث ينهي وارده ﴾

اي تعذيب الحيوان بلا فائدة منهبي عنه وكل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه كما في الهداية

﴿ والشروط فيه ان يكون مسهلاً * كذا الكتابي اذا ما علماً ﴾

﴿ تسمية وشروط ذبح يعتبر * ذمياً او حريياً ان هو اقتدر ﴾

﴿ وان يكن مجنوناً او صيباً * ان كان بالشروط هنا وفيها ﴾

﴿ جاز كذبح امرأة واقلف * واخرس اذا بشرطه بني ﴾

اي شرط حل المذبح كون الذابح مسهلاً او كتابياً والأصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب

حل لكم والمراد طعام تالحمه الذكاة من جهتهم لأنه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا تالحمه الذكاة يستوى الكتابي والمجوسي كالمسك

وغيره هذا اذا علم الذابح التسمية اي ان الحل يتعلق بها وعلم شرط الذبح من فري الاوداج وغيره سواء كان الكتابي ذمياً او حريياً لأن

اهل الكتاب ينتظم الكل وذلك ان كان قادراً على الذبح بهري الاوداج وان يكن الذابح صيباً او مجنوناً اذا وفي بشرط الذبح

كالمرأة والاقلف والآخرس اذا وفوا بالشروط المذكور ﴿ وحرمت ذبيحة المرتد * وتارك تسمية بالعمد ﴾

اي حرمت ذبيحة المرتد لأنه ترك ما كان عليه وانتقل الى ما لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لأنه يقر عليه

عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس اليهودي والنصراني لم تحل ذبيحته ولا صيده وكذا لا تحل ذبيحة المجوسي والوثني وقوله

وتارك عطف على المرتد اي وحرمت ذبيحة تارك التسمية عمداً ﴿ كمن لاسم الغير فيها يعطف * على اسمه جل اذا ما يوصف ﴾

اي كما لا تحل ذبيحة تارك التسمية عمداً لا تحل ذبيحة من عطف على اسم الله غيره كأن قال باسم الله وفلان مثلاً

﴿ والذكر خالصاً فشرط الحل * لا مثل ان يقول رب اغفر لي ﴾

﴿ لكن اذا ماللذءاء يفصل * معنى وصورة كما قد ينقل ﴾

﴿ فيها اذا دعا وبعد أضجما * مسياً فمثله قد شرعاً ﴾

نصب حكم الشرع بالرأي فبطل التعميل للأقسام الثلاثة شيوا وكذا نصياً لأنه اذا قيل ان ذلك لم يشرع إلا لا يكون ذلك النفي حكماً شرعياً ليثبت بدليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعي الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ وهو لا يكون بالقياس * ثم المفهوم من كلام نجر الاسلام انه انما لا يجوز التعميل في شيء من ذلك اذا لم يوجد له في الشريعة أصل صالح لتعميل واما اذا وجد فعلى ويتعدى حكمه الى محل آخر سواء كان الحكم اثبات سبب أو شرط أو وصفها أو اثبات حكم آخر مثل الوجوب والحرمه وغيرها * قال في التلويح والحاصل ان التعميل لاثبات العلة والشرط أو الحكم ابتداءً باطل بالاتفاق واثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمه بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الاجماع جائز بالاتفاق واختفوا في التعميل لاثبات السببية أو الشرطية بطريق التعدية من أصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بنص أو اجماع كون الشيء سبباً أو شرطاً لحكم شرعي فهل يجوز ان يحصل شيء آخر علة أو شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الاول عند تحقق شرائط القياس مثل ان يجعل الواطلة سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا ويجعل النية في الوضوء شرطاً لصحة الصلاة قياساً على النية في التيمم فذهب كثير من علماء المذاهب الى امتناعه وبعضهم الى جوازها قال صاحب الميزان لا معنى لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات الحكم دون اثبات السبب أو الشرط لانه ان أراد انه معرفة علة الحكم بالرأي والاجتهاد فذلك جائز في الجميع لان المعرفة لا تختلف وان أراد ان الجمع بين الأصل والفرع لا يتصور الا في الحكم دون السبب والشرط فممنوع بل يتصور في الجميع وان أراد ان القياس ليس بثابت فسد والجميع سواء في انه لا يثبت فيه شيء بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم انتهى

باب الاستحسان

﴿ونحو باسم الله زيد يسأل * يكره اذا لعطف حيث يوصل﴾
اي شرط حل الذبيحة المذكور اخائض عن شوب الدعاء وغيره فلو قال عند الذبيح رب اغفر لي لا يحل لأنه محض دناء لكن اذا فصل الدعاء صورة ومعنى بأن دناء وبعده أضجع وسمى حلت كما ان سمي وذبيح وبعده دناء لأنه فصل صورة ومعنى فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال بعد الذبيح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد من شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ وهذا هو المراد بقولنا فثله قد شرعاً واذا وصل ولم يعطف نحو باسم الله زيد يسأل الله مثلاً تحل ويكره وكذا ان قال بسم الله اللهم تقبل من فلان لأن الشركه لم توجد كما في صورة العطف اذا لعطف هنا حيث وصل لكنه يكره لوجود القرآن صورة

﴿ومستحبة بلا اشتباه * القول عند الذبيح باسم الله﴾

﴿مع قوله من بعد الله * اكبر ذا المشهور لا سواء﴾

نقل عن الحلواني أنه يستحب ان يقول باسم الله الله اكبر بلا واو لأن الواو تقطع فور التسمية

﴿وتركه تسمية يصح * ان ناسياً اذا يحل الذبيح﴾

الذبيح هنا بكسر الدال بمعنى الذبيح يعني يصح ترك التسمية ناسياً وتحل الذبيحة به

﴿وندى النحر اتباعاً للابل * وكره الذبيح لما نقل﴾

﴿من سنة مورد وثة عكس البقر * وغنم في الحكم مقتضى الأثر﴾

قال في الهداية والمستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرها جاز ويكره فالاستحباب لموافقة السنة المتواترة ولأجتماع العروق فيها في النحر وفيها في الذبيح والكراهة لخالفه السنة وهي لمعنى في غيره فلا تمنع الجواز والحل خلافاً لما يقوله مالك رحمه الله انه لا يحل

﴿وصيداً استأنس فهو يذبح * وانهم مستوحش فيجرح﴾

﴿كساقط في البئر ليس يمكن * فيه سوى الجرح - فهذا الأمكن﴾

في الهداية وما استأنس من الصيد فذكاته الذبيح وما توحش من النعم فذكاته الجرح والعقر لأن ذكاة لا يضطرر انما يصر اليها عند المعجز عن ذكاة الاختيار والمعجز متحقق في لوجه الثاني دون

يطلق ثارة على القياس الخفي فيكون قسيماً للقياس الجلي وقسماً من القياس وذلك لأن القياس الجلي ما يتبادر إلى أذهان القائمين بالنسبة إلى ما هو أخفى منه فالأول القياس الجلي والثاني القياس الخفي وهو الاستحسان لكن غلب في عرفهم اسم القياس على القياس الجلي فلذا يقولون هذا الشيء ثبت استحساناً لا قياساً ويطلق الاستحسان ثارة على ما هو أعم وهو كل دليل في مقابلة قياس ظاهر وإليه الإشارة بقوله

وان الاستحسان كان بالأثر

وكان بالاجماع حسبما اشهر

كذا ضرورة وبالخفي

من القياس ليس بالجلي

قال في التلويح قد استقرت الآراء على أنه يعني الاستحسان اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أو اجماعاً أو قياساً خفياً إذا وقع في مقابلة قياس يسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزاً بين القياسين وأما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع ويورد عليه أنه لا عبرة بالقياس في مقابلة النص أو الاجماع بالاتفاق فكيف يصح التمسك به والحواب أنه لا يتمسك به إلا عند عدم ظهور النص أو الاجماع انتهى * وأورد عليه أنه لو قال أنه اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أو اجماعاً أو قياساً خفياً أو ضرورة كان أولى لأن الاستحسان أربعة أقسام ثم أشار إلى أمثلة ذلك بقوله

وذا كالاستصناع أو مثل السلم

كذلك تطهير الاواني لا جرم

الاستصناع استفعال من الصناعة وهي حرفة الصانع يقال استصنمه خاتماً فيتعدى إلى مفعولين وهي أن يأمر انساناً ليخز له خفاً مثلاً بكذا وبين صفته ومفسداه ولا يذكر له أجلاً ويسلم إليه الدراهم أو لا فإنه يجوز وهذا مثال الاستحسان بالاجماع فإن القياس يقتضي أن لا يجوز لأنه بيع

الأول وكذا ما تردى من النعم في بئر ووقع العجز عن ذكاة لا اختياراً لما بينا ﴿والشاة ان في خارج من مصر * نذت فذني ذكاتها بالقر﴾ في الهداية عن محمد رحمه الله ان الشاة ان نذت في الصحراء فذكاتها المقر وان نذت في المصر لا تحل بالمقر لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر فلا عجز

﴿والمصر كخارج في البعير * وبقر في حكه المذكور﴾

يعني ان المصر كخارج المصر أعني الصحراء في البعير والبقرة لأنها يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذها وان نذت في المصر فيتحقق العجز فيهما سواء في حكم الذكاة كوراعني المقر في الهداية الصيال كائناً إذا كان لا يقدر على أخذه حتى لو قتلته الموصول عليه وهو يريد الذكاة حل أكله

﴿وكل ذى ناب كذا ذو مخب * من السباع لم يميز في المذهب﴾ اي لا يجوز أكل ذى ناب وذى مخب من السباع اي سباع البهائم والطيور لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي مخب من الطيور وكل ذى ناب من السباع * وقوله من السباع ذكر عقيب النوعين فيصرف اليهما فيتناول سباع الطيور والبهائم لأن كل ماله ناب او مخب سبيع والسبع مختطف منتهب جارح عاد عادة فالختطف ما يختطف بمخذه من الهواء كالبازي والعقاب والمنتهب ما ينتهب بنابه من الأرض كالأسد والذئب والسباع ينظم القسمين كما يذوقونا من السباع بيان للقسمين * ثم سباع الطيور كالصقر والبازي والنسر والعقاب والشاهين وسباع البهائم كالأسد والنمر والذئب والفهد والثعلب والضبع والكلب والسنور البري والبحري والاهلي كما في النهاية والهداية ومعنى التحريم والله اعلم كرامة نبي آدم كيلا يعدو شيء من هذه الاوصاف الذميمة المذكورة إليهم بالأكل والفيل ذو ناب فيكره واليربوع وابن عرس من السباع الهوام وكرهوا الأكل الرخم والبعث لأنها يأكلان الجيف

﴿(وجاز أكل الجمر الوحشي * ولا يجوز الجمر الاهلي)﴾

﴿(والحشرات كلها والبغل * والخيل كل ذلك لا يحل)﴾

اي يجوز أكل الجمر الوحشي ولا يجوز أكل الجمر الاهلي والبغال والخيل والحشرات كلها اما البغال والجمر الاهلي فبالاتفاق

وأما الخليل فمعد أبي حنيفة رحمه الله لما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخليل والبقال والخير وعندها لا بأس بأكل لحوم الخليل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الحجر لاهلية واذن في لحوم الخليل والحشرات هي هوام الارض كابن عرس والاحناتة والفتند والذار والضب واليربوع

ثم الجبين ميتان وجدان * في بطن ام لا يحل ابدا *
 ابي لا يحل جنين وجد ميتان في بطن امه بعد ذبحها سواء اشعر اولم يشعر وهذا عنده * وعندها يحل لان ذبحها ذبح له ان تم خقه والا فهو كالمضغة فلا يحل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى
 * ولا يحل ثعلب والضبع * والساحفة والغراب الا بقع *
 * والضب والغدق واليربوع * والفيل وابن العرس ذا الجميع *
 الغراب الا بقع الذي يأكل الجيف وتقل من المحيط ان الغراب وهو الا بقع ولاسود والزراغ ثلاثة انواع نوع يأكل الحب لا الجيف وهو غير مكروه ونوع لا يأكل الا الجيف وانه مكروه ونوع يأكل الحب والجيف وهو غير مكروه عند ابي حنيفة ومكروه عند ابي يوسف وهذا هو المعق كاسياتى والغدق غراب ضخم وفي الجاحين على ما نقل عن المغرب

وحيوان الماء ما عدا السمك * ان كان لم يطف بآء اذ هلك *
 * فانه بلا ذكاة حلال * كطاق الجراد جاز اكله *
 ابي لا يحل حيوان مائى الا السمك ان لم يكن طافياً ميتاً على وجه الماء فان السمك يحل بلا ذكاة كطاق الجراد كالجراد طافياً يحل بلا ذكاة ويؤخذ من الارض حياً وميتاً فيؤكله وسئل علي رضي الله عنه عن الجراد يأخذه لرجل من لارض وفيه الحى والميت فقال كله وعدها من بلاغته فدل على ان الجراد يؤكل وان مات حتف اذنه بخلاف السمك اذا مات من غير آفة لانا خصصناه بالنص الوارد في الطافي وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما نضب عنه الماء فكلوا وما قطه الماء فكلوا وما طنا فسلطوا كلوا والاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كما أخذ منه وما مات بغير سبب لا يحل كالطافي فان ضرب سمكة فقطعها

معدوم لكن ترك القياس الحلي فيه للاجماع بتعامل الناس * وأورد عليه ان الاجماع وقع معارضاً للنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تبغ ما ليس عندك ومثله يكون متروكاً * واجيب بأن النص مخصوص في حق هذا الحكم بالاجماع وقد خص قبل ذلك بالسلم والقرآن شرط التخصيص الاول لامابعده ولا يقدر ذلك في التخصيص بالاجماع * وقوله او مثل السلم مثال لما استحسن بالاثراي النص فان القياس بأبي جواز السلم لعدم المعقود عليه عند المعقد فتركنا القياس بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم والحدود * وقوله كذلك تطهير الاواني مثال لما استحسن بالضرورة فان القياس بأبي تطهير الاواني وكذا الحياض والابار فانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر لينظف وكذا الماء الداخل في الحوض والذي ينبع من البئر يتنجس بملاقة النجس والدلو ايضاً بالانلاقة وكذا الاواني اذا لم يكن في اسفائها ثقب يخرج الماء منه اذا جرى من اعلاه لان الماء النجس يجمع في اسفله فلا يحكم بطهارته فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة للضرورة تأثير في سقوط الخطاب

ومثله سؤرساع الطير * اذ كان طاهراً بغير ضمير مثال لما استحسن بالقياس الحسن فان القياس الحلي يقتضي ان يكون سؤرها نجساً قياساً على سباع البهائم وفي الاستحسان سؤرها طاهر لان السبع ليس يتنجس العين لجواز الاستفاح به شرنا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحية الغذاء دليل النجاسة فثبت النجاسة في لعابه بتولده من اللحم النجس وانه يشرب بلسانه الذي هو رطب باعابه فلما سباع الظيور فتشرب بالانتقار على سبيل الاخذ والابتلاع والانتقار عظم وعظم الميتة طاهر فكيف الحلي اكن سؤرها مكروه لانها لا تتبرز عن الميتة فكانت كالدجاجة الخلاة

والعلة التي تكون بالامر هي التي كانت لدينا تعبه

يعنى ان العلة انما تعتبر وتسير علة بأثرها كما
تقدم خلافا لاهل الطرد وغيرهم ولقوة الأثر
ضعفه بعدم القياس تارة والاستحسان الذي هو
قياس خفي تارة فان كلا منهما على وجهين فأحد
وجهى القياس ما ضعف أثره وفسد من كل وجه
بالنسبة الى الاستحسان والثاني ما ظهر ضعفه وفسد
أثره بالنسبة الى الاستحسان في الظاهر ولكن
انضم اليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق
فاندفع فساد ظاهره وقوى وجه القياس واحسد
وجهى الاستحسان ما قوى أثره بالنسبة الى القياس
من كل وجه والثاني ما ظهر أثره بالنسبة الى القياس
في الظاهر ولكن فيه فساد خفي بالنسبة الى معنى
آخر انضم الى القياس والعبرة بقوة الأثر في كل
منهما وصحته دون الظهور

لذا الاستحسان قد تقدم

على القياس عندنا تحتماً
لان يكن تأثيره قويا
وكان ذا قياسنا الخفياً

يعني لاجل ان العلة انما تكون علة بأثرها قدمنا
الاستحسان اذا كان تأثيره قويا على القياس يعني
القياس الجلى والاشارة بقوله وكان ذا الى الاستحسان
يعنى ان الاستحسان قياس خفي وفيه رد على من
لم يدر المراد من الاستحسان وظن انه تشريع على
وجه التشبهى وهذا اشارة الى الاول من قسمي
القياس والاستحسان أعنى القياس الذي ضعف أثره
من كل وجه والاستحسان الذي قوى أثره من
كل وجه مثاله سؤر سباع البهائم كالفهد والذئب
لخالطته اللعاب المتولد من لحم نجس وهذا قياس
ضعيف الأثر قابل الصحة لقصور علة التجسس في
الفرع أعنى الخالطة وقد قابله استحسان قوى الأثر
يقضي طهارة سؤرها لانها تشرب بالانقار والتمتار
عظم والمظم طاهر لانه جاف لارطوبة فيه فلا
ينجس الماء بملاقاته فيكون طاهرا لانعدام العلة
الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة في الالة الشاربة كما
تقدم* والحاصل ان الاول من الاول مقدم على الاول
من الثاني كما ان الثاني من الثاني مقدم على الثاني

اكل ما أبيض وما بقي لأن موتها بسبب وما ابيض من الحي وان
كان ميتاً ميتته حلال وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى لأن
ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء أو ماتت
في جب الماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر
على أخذها بغير صيد فماتت فيها لأن ضيق المكان سبب لموتها
واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على الخروج منها أو التي في الماء
شيء تأكله فموت منه او ربطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت
بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بجمد الماء او برده في حب اكلها
روايتان كذا نقل عن السكافي وانما لم يؤكل من حيوان الماء غير
السمك لخباثته وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن دواء يتخذ فيه
الضفدع ونهى عن بيع السرطان والشافعي اطلق ذلك كله والخلاف
في الاكل والبيع واحد كفاي المداية

﴿ وحل ارنب كذاك العقعق ﴾ كذا غراب الزرع فيما حتموا ﴿
اما الارنب فظاهر واما غراب الزرع فلانه لا يأكل الجيف
واما العقعق بالفتح فقد تقدم ان ذلك يأكل الحب والجيف فكان
كالذجاج عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

﴿ وذابح الشاة اذا لها ذبح ﴾ ورمق الحياة فيها ما انضح ﴿
﴿ وبعدذا بخرت او خرجا ﴾ منها دم حلت اذا لا خرجا ﴿
يعني اذا ذبح شاة لم يعلم ان بها رمق حياة فتركت بعد الذبح
او خرج منها دم حلت لأن ذلك دليل الحياة وان لم تتحرك ولم
يخرج الدم ان علم حياتها عند الذبح حلت لان الأصل بقاء ما كان
وان لم تعلم حياتها عند الذبح لا تحل

﴿ كتاب الاضحية ﴾

الاضحية أفعولة فيها واو ويا قلبوا الواو ياء وأدغوها في الياء
لاجتماع الواو والياء مع سبق السكون وكسرت الحاء لمناسبة الياء
والجمع اضاحي بالشد يد على افاديل ويقال فيها أيضاً ضحياً وضحايا
كهدية وهدايا مأخوذة من أضحى يضحي اذا دخل في الضحوة سمي
ما يذبح في أيام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحوة غالباً وهي
شرعاً اسم لما يضحي به من الحيوان المخصوص وهو الابل والبقر

كذلك الاستحسان قد تأخرا

اذا فساد الخفي قررا

فهنا القياس قطعاً يعتبر

اذ كان ذا قوى باطن الازر

يعني كذلك يتأخر الاستحسان اذا كان فساده خفياً وذلك بأن يظهر بأدنى نظر صحته واذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد فيترجح القياس اذا كان أثره الباطن قويا اذ العبرة بالآثر والعملة علة بأثرها والمراد بالرجحان تعين العمل بالراجح وترك العمل بالرجوح على الصحيح كما في التلويح * ثم أشار الى مثاله بقوله

كأية السجود اذ تلاها

في حالة الصلاة اذ صلاها

فانه على القياس بركع

لكن في الاستحسان هذا يمنع

يعنى ان المصلي اذا تلا آية سجدة فان السجدة تتأدى بالركوع قياساً ولا تتأدى به استحساناً وتوجيه ذلك انه لما اشتمل كل من الركوع والسجود على التعظيم كان القياس فيما وجب بالتلاوة في الصلاة ان يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود لما بينهما من المناسبة الظاهرة ولهذا صح التعبير عنه بالركوع في قوله سبحانه وخر راكعاً وأتاب أي سقط ساجداً فهذا قياس جلي فيه فساد ظاهر وهو العمل بالحجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة خفية وهي ان سجدة التلاوة لم تجب قرينة مقصودة ولهذا لا تلزم بالنذر كالطهارة وانما المقصود هو التواضع ومخالفة المتكبرين وموافقة المطيعين على قصد العبادة ولذا شرط فيها الطهارة واستقبال القبلة وهذا حاصل في الركوع في الصلاة لان المأمور به هو السجود وهو مغاير للركوع فينبغي ان لا ينوب الركوع عنه كما لا ينوب عن السجدة الصلواتية مع قرب المناسبة بينهما السكنى من أركان الصلاة وموجبات التحريم وكما لا ينوب الركوع خارج الصلاة عن السجدة مع انه يستحق بجهة أخرى بخلاف الركوع في الصلاة وهذا قياس خفي فسمى استحساناً وفيه أثر

والشاة والمز بن مخصوص وهي التي فصاندا من غير الضأن والجذع من الضأن بذبح بنية القرية في زمن مخصوص عند وجود الشرائط والسبب والشرائط لاسلام والحرية والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب الفطرة وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحه لما فلا يجب على العبد لانها قرينة مائة والمالك للمال هو الحر ولا على غير المسلم لأن القرينة لا تصور الا من المسلم ولا من المسافر لأن أدائها يختص بأسباب تشق على المسافر وتموت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفماً للحرج كالجمعة ولا تجب على غير موسر يسار النظر لأنها لا تجب الا على القادر وهو الغني غنى يجب به النظر وهي على حر مقيم مسلم * واجبة عند الامام الأعظم * لنفسه لكن اذا ما أيسرا * يسار فطرة عليهما قدرا * لا طفله لكنه يضحي * من ماله أبوه في الأصح * ان كان ذا مال أو الوصي * عنه وذا القول هو المرضي *

اي ان الأضحية واجبة عند الامام الأعظم وهو قول محمد وزفر واحدى الروايتين بن ابي يوسف وعنه انها سنة وهو قول الشافعي كما في الهداية وهي انما تجب على الحر المسلم المقيم الموسر يسار النظر عن نفسه لا تجب عليه لطفله بل يضحي ابو الطفل عن الطفل من ماله اي من مال الطفل ان كان له مال او يضحي وصيه عنه اذ لا اصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة النظر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يؤونه ويل عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد واذا ضحي أبوه او وصيه عنه يأكل منه الطفل وباقيه يبدل بما ينتفع بعينه من آلات البيت ومحواها في الهداية هذا هو الأصح وفي الكافي الأصح انه لا يجب ذلك وليس للأب ان يفعل

والشاة من فرد ومنه البدنه * كانت الى السبعة ذى معينه * ان حصه ليست بها اقلا * من سبعا ولا فيس اصلا * اي ان الشاة تصح عن فرد فقط والبدنة منه اي من النزد الى سبعة ان لم يكن لأحدهم أقل من السبع فان كان لأحدهم أقل من السبع لا يجوز كما اذا مات وترك ابناً وزوجة وقرنة فضحياها فلا يجوز في حصه المرأة لأنها الثمن ولا لابن البنات وصف القرينة في البعض

ظاهر هو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به
بغيره وفساد خفي هو جعل غير المقصود مساويا
للمقصود فعمانا بالصحة الباطنة في القياس وجمانا
سجدة التلاوة في الصلاة متأدية بالركوع ساقطة
كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها بخلاف
الركوع خارج الصلاة لانه لم يشرع عبادة بخلاف
السجدة الصلاتية فانها مقصودة بنفسها كالركوع
بدليل قوله تعالى اركعوا واسجدوا انتهى

وان ما نعده مستحسنا

ان بالقياس ذي الخفاء استحسنا

فانه يصح فيه التعدية

ولا كنا الاقسام اعنى الماضية

قد تقدم ان الاستحسان دليل يقابل قياساً
جائياً اثرأ كان او اجما أو ضرورة أو قياساً خفياً
فاذا كان المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته الى
صورة اخرى لان التعدية من شأن القياس بخلاف
الاقسام الثلاثة الباقية لانها معدول بها عن سنن
القياس * ثم أشار الى تمثيل ذلك بقوله

لذلك اختلاف في المسمى

من قبل قبض للمبيع حتما

لا يوجب اليقين في القياس

على الذي باع بلا التباس

لكن الاستحسان حتماً يوجب

فمنها اليقين شرعاً تطالب

وقد تعدى الحكم في اعتبار

لوارثيها وللإيجار

وبعد قبض اليقين بالآثر

فورد النص عليه يقتصر

أي لما ذكرنا من ان الاستحسان اذا كان
بالقياس الخفي يصح تعديته واذا كان بالاقسام
الثلاثة الباقية لا يصح كان الحكم فيما اذا اختلف
التبايعان في الثمن قبل قبض المبيع ان اليقين لا تجب
على البائع بل على المشتري فقط لانه المنكر وحده
لأنه لا يدعي شيئاً حتى يكون البائع منكرأ فهنا
قياس جلي على سائر التصرفات لكن الاستحسان
يوجب على البائع اليقين أيضاً فكانت اليقين عليهما

وعدم تجزي الفعل في كونه قرينة كما نقل عن السكافي * ثم البدنة كما
مر تناول البعير والبقرة الا اذا قوبلت بذكر البقرة فيراد بها البعير
كما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنأ مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم البقر عن سبعة والبدنة عن سبعة

* (ولحمها بالوزن لا الجزاف * تقسيمه من غير ما خلاف)

* (لكن اذا ضم مع الاكارع * او جلدها جاز بلا مازع)

اي يقسم لحم البدنة بين الشركاء بالوزن ولا يقسم جزفان
في القسمة معنى المبادلة واحتمال الربا في الجزاف تام فلا يجوز قسم
اللحم جزفاً لكن ان ضم مع اللحم اكارع او جلد جازت القسمة
جزفاً لصف الجنس الى خلافه

* (وانها في المصر ليست تذبح * قبل صلاة العيد ذلاً يصالح)

* (وجاز ذبحها بغير المصر * بعد طلوع فجر يوم النحر)

* (الى غروب ثالث الايام * واعتبر الاخر في الاحكام)

* (من موت او ولادة كذا الغنى * والتقر فالأخر شرعاً يعتنى)

قال في الهداية ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر يوم النحر

الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام العيد فلما

اهل السواد فيذبحون بعد النحر والاصل فيه قوله عليه السلام من

ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه

واصاب سنة المسلمين غير ان هذا الشرط في حق من عليه صلاة

العيد وهو المصري دون أهل السواد انتهى * فاول وقتها اذا في

حق المصري من بعد صلاة العيد وفي حق التروى من فجر يوم

النحر وهو اليوم العاشر من ذى الحجة الى غروب اليوم الثالث

وهو الثاني عشر من ذى الحجة وحاصله ان وقت الاضحية من

طلوع فجر يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلاثة ايام بعده

تقوله عليه الصلاة والسلام ايام التثريب كلها ايام ذبح * ولما

روى عن عمر وثلى وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا ايام

النحر ثلاثة افضلها اولها قالوه سماعاً لان لرأى لا يهتدى الى المقادير

وفي الاخبار تعارض فآخذنا بالمتيقن كما في الهداية * وقوله واعتبر

الأخر اي المعتبر آخر وقت النحر في الاحكام فن كان انساناً

غنياً في اول الوقت فقيراً في آخره لا يجب عليه وان كان فقيراً

فثبت التحالف بالقاس الحنفى قبل القبض ويتعدى الى الوارث والى عقد الاجارة وبعد القبض يكون الميمن عامهما بالنص ويقتصر عليه من غير تعدية وذلك لانه قبل قبض المبيع البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه الميمن على كل منهما كما في التصرفات فان الميمن على من أنكر ويتعدى وجوب التحالف الى وارثي البائع والمشتري اذا اختلف في الثمن بعد موت البائع والمشتري لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد ولحكم معقول وكذا يتعدى الى الاجارة قبل العمل حتى لو اختلف الفصار ورب الثوب في مقدار الاجرة قبل أخذ الفصار في العمل تحالفا لان كلا منهما يصاح مدعيًا ومنكرا والاجارة تحتل الفسخ في التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما واما بعد القبض فلا يتعدى وجوب التحالف الى الوارث كما لا يتعدى الى حال هلاك السلعة لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالف المتعاقدين حال قيام السلعة * وما روى من قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتعاقدان تحالفا وترادا فهو ايضا يفيد التقييد بحال قيام السلعة لانه اذا أريد رد المأخوذ فظاهر وان اريد العقد فكذلك اذ الفسخ لا يرد الا على ماورد عليه العقد * فان قلت قد سبق ان شرط التعدية ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلى والحنفى فكيف يصح تعدية المستحسن بالقياس الحنفى * قلت الممدى بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان كوجوب الميمن على المنكر في سائر التصرفات الا ان سورة التحالف وجريان الميمن من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الحنفى اضيف التعدية اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات يمين المنكر بهذه الكيفية وهي ان يتوجه على المتنازعين في قضية واحدة كذا في التلويح * ثم لما كان بحث الاسولى عن الأدلة من حيث يستنبط منها الاحكام وطريق ذلك هو الاجتهاد ناسب ان

في اوله غنيًا في آخره وجبت عليه وان ولد في اليوم الآخر وكان له مال وجبت عليه وان مات فيه لا تجب عليه كما اعتبر آخر وقت الصلاة في حق الحيض والطهر وآخر وقت المسح على الخفين في حق السفر والاقامة

﴿ وذبجها مع الجواز كرها * ايلا وان يترك فلم يذكها ﴾
 ﴿ حتى مضت ايامها تصدقا * بعينها مع الحياة والبقا ﴾
 ﴿ ان ناذرا معينا كمن شرى * لهما مع افتقاره بين الورى ﴾
 قوله كرها بالتشديد اى ان ذبح الأضحية ليلا يجوز لكن يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل * وقوله وان يترك الي آخره لا يخفى ان ايام النحر ثلاثة وان ايام التشريق أيضا ثلاثة وهي الايام المنية بعد العيد كما تقدم وان الكل يقتضى بأربعة ايام اولها نحر لا تشريق والآخر تشريق لا نحر عندنا والمتوسطان نحر وتشريق * والتضحية في ايامها افضل من التصديق بثمن لاضحية لأنها تقع واجبة اوسنة كما مر والتصديق تطوع محض * ثم اذا ترك التضحية ومضت ايامها تصدق من نذر معينا بأنه يضحى بهذه الشاة اذا كانت حية كفقير شرى الاضحية بنية التضحية فانها تجب على الفقير بالشرآ بنية التضحية فيتصدق بها حية أيضا هذا اذا كان فقيرا * واما حكم الغنى فقدينه بقوله ﴿ وذو الغنى بقيمة تصدقا * ان اشترى او ما شراها مطاقا ﴾
 يعنى اذا كان غنياً تصدق بقيمة شاة مطاقا اشترى اضحية او لم يشترها لانها واجبة على الغنى مطاقا كما تجب على الفقير بنية لاضحية فاذا فات الوقت وجب التصديق اخراجا عن المهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً والصوم بعد الفجر فدية

﴿ وضح بالجماء والتولاء * وبالخصي جاز لا العمياء ﴾
 ﴿ ولا بموراء وبعجناء ولا * عرجاء لا تقوى على ان تقلا ﴾
 ﴿ رجلا لمنك كذا ما يقطع * يد لها او رجلا في منع ﴾
 ﴿ كذلك الاكثر من ثلث الذنب * واذا نهما اوالية اذا ذهب ﴾
 اى صبح ان يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها والتولاء وهي الجنونة لان ذلك لا يخل بالمقصود وبالخصي لان لحمه اطيب لابعمياء وموراء وبعجناء وهي التي لا مخ في عظمها ولا عرجاء لا تقدر على المشي الى المذبح ولا ما قطع يدها ورجلها كذلك اذا ذهب اكثر

والاجتهاد شرطه ان يعلم
معاني الكتاب والمقدمات
مما مضى له من الاقسام
وسنة النبي ذي الاكرام
بكل ما لها من الطريق
ومن وجوهها على التحقيق

الاجتهاد لغة محمل الجهد وهو المشقة واصطلاحاً
استفراغ الفقيه الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي
ومعنى استفراغ الوسع أي الجهد بذل تمام الطاقة
بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه وقد
عرف الفقيه من تعريف الفقه فيما تقدم فخرج استفراغ
غير النقيه الجهد في معرفة حكم شرعي وبذل الفقيه
وسعه في معرفة حكم شرعي قطعي أو ظني غير
شرعي كافي التلويح * وشرط الاجتهاد ان يحوي
المجتهد اموراً ثلاثة * الاول * الكتاب وهو
القرآن بان يعرفه بمعانيه لغة وشرعاً اما لغة فبان
يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في
الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني
والبيان اللهم الا أن يعرف ذلك بحسب السابقة واما
شريعة فبان يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام * مثلاً
يعرف في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط
ان المراد الحدث وازعلة الحكم خروج النجاسة
عن بدن الانسان الحي بان يعرف الكتاب هذه
المعرفة مع ما تقدم من الاقسام التي ذكرناها من
الخاص والعام والمشارك والمحمل والمفسر وغير ذلك
ولا يخفى ان هذا معيار لمعرفة المعاني والمراد
بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر
هو العلم بمواقفها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند
طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب * الثاني *
السنة قدر ما يتعلق به الاحكام بان يعرفها بعنتها وهو
نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولها اليها من
تواتر أو شهرة أو آحاد * ومن ذلك معرفة حال الرواة
والجرح والتعديل الا ان البحث عن حال الرواة
في زماننا هذا كانه من طول المدة وكثرة الوسائط
والاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم

ثلث ذنبها * وقوله أو اذنها أو الية عطف على الذنب لا على الثالث
يعنى كذلك اذا ذهب اكثر من ثلث اذنها أو اليها

وإجاز اكله كذا ان يؤكلا * كوهبه منها له ان يفعل
* لأجر للجزار منها يطالب * لكن تصدق بثالث يندب
أي جاز ان يأكل من ارضيته وان يؤكل غيره فقيراً أو غنياً
وان يهب منها فله ان يفعل ذلك كله لا يعطي أجر الجزار منها فليس
للجزار طلب ذلك لكن ندب التصديق بانثالث لان الجهات ثلاثة
تصدق وادخار واطعام

وتركه لذي عيال توسعه * عليهم ندب بها للمنفعة
أي ندب ترك التصديق لذي عيال توسعة عليهم لقصد المنفعة
أي زيادة الانتفاع

* (وذبحها بيده اذ يحسن * اولى ولا غيره يعين) *
أي ذبحها بيده احسن ان أحسن الذبح والاولا عين غيره أي يأمره بالذبح
* (ان يذبحها فكل يذبح * ما لم يكن له فذا يصحح) *
* (بأخذ ذلك شاة من غير ما * غرم بما قد باشر عليها) *
يعنى لو ان رجلين غلطا وذبح كل منهما شاة صاحبه فهذا قد
صححوه بأخذ كل من هاذيبيحة صاحبه ولا ضمان عليهما في هذا الفعل
استحساناً لان الشاة آمنت للذبح بتعيينها للاضحية حتى وجب عليه
ان يضحي بها بمينها في ايام النحر فصار المالك مستعياً بكل من
هو اهل للذبح اذ ناله دلالة فاذا غلطا يأخذ كل ذبيحة صاحبه ولا
يضمنه لانه وكيله دلالة لا عبارة واما ان اكلا ثم علما تحاللا ان
سمحا والا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بثلث
القيمة لانها بدل اللحم

ووصح بالمغصوب ان يضحي * لا مودداً فقيه ان يصح
أي تصح التضحية بالشاة المغصوبة ولا تصح بالشاة الموددة قال في
الهداية ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجزا عن اضحية
لانه ملكها سابق الغضب بخلاف ما لو ادع شاة فضحى بها لانه يضمنها
بالذبح ولم يثبت المالك له الا بعد الذبح ونقل عن الكافي في الفرق
انه يملك المغصوب عند اداء الضمان مستنداً الى وقت الغصب
السابق على الذبح فالتضحية واردة على ملكه بخلاف لو ديمة * واورد

الحديث كالبخاري ومسلم والبقوي والسنعاني وغيرهم
من أئمة الحديث ولا يخفى ان المراد متن السنة بمعانيه
لغة وشريعة وبقسامه من اخصاص والعام وغيرها
﴿ الثالث ﴾ كما قال

ويعرف الوجوه للقياس

كذلك الاجماع بلا التباس

اي ان يعرف وجوه القياس بشرائطها وأحكامها
وأقسامها والقبول منها والمردود منها كل ذلك لا يمكن
من الاستنباط الصحيح ويعرف الاجماع ومواقفه
لثلا يخالفه في اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز
الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالاسلام تعميلا
ولا علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه
الا ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بممارسة
الفروع فهي طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن الطريق
في زمن الصحابة ذلك ولا يمكن الآن سلوك طريق
الصحابة * ثم هذه الشرائط انما هي في حق المجتهد
المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام واما المجتهد في
حكم دون حكم فعمله معرفة ما يتعلق بذلك الحكم
كنا ذكره الامام الغزالي كذا في التلويح

وان حكم ذلك الاسباب

بغالب الرأي مع الاتاه

اي ان حكم الاجتهاد وهو الاثر الثابت به هو
الاصابة بغالب الرأي أي غلبة الظن بالحكم مع
احتمال الخطأ فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما
يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين * وقوله
مع الاثابة أي انه مأجور كما سيأتي

فمخطئا طورا يكون المجتهد

وتارة يصيب فيما يجتهد

والحق حينما الخلاف يعرض

في الفقه واحد كمن تفوض

فيما ابن مسعود بتلك الحال

افتي وقال أهل الاعتزال

تفريع على ان حكم الاجتهاد الاسباب بغالب الظن
مع احتمال الخطأ وهذا بناء على ان لله تعالى في كل
سورة من الحوادث حكما معينا كما هو الحق غير

عليه صدر الشريعة بان المودع بمدمات الذبح كالأضجاع وشد الرجل
يصير غاصبا أيضا فيقع الذبح على ملكه وقد أُجيب عنه بأجوبة منها
ما ذكره صاحب الدرر من ان الغصب ازالة اليد الحقة واثبات اليد
المبطله وغاية ما يوجد بالأضجاع وشد الرجل هو الثاني اعني اثبات
اليد المبطله لا الاول. ومنها ان الاضجاع وشد الرجل لا يتعينان للذبح
اذ قد يكونان للحفظ فلا يتعين الغصب بخلاف الغصب ابتداء ولو
سلم فالكلام في شاة الوديعه وما ذكره غصب ولا يخفى ما في ذلك
كله اذ لا نسلم ان المودع مأذون عبارة اودلاله بهذه الهيئة المذكورة
من الاضجاع وشد الرجل المانع من النهوض فكان بذلك متعديا
غاصبا مثبتا يده المبطله ومثل هذه الهيئة لا نسلم انها تكون للحفظ
فيتعين الغصب وبمجرد امرار السكين ولو بادنى جرح قبل ابلاغ
الذبح كان غاصبا متعديا بلا ريب فلا يقع منه الذبح حينئذ لا وهو
غاصب كما لا يخفى وبعد فالوضع مطابح نظرا

هـ (كتاب الصيد)

الصيد مصدر وقد يطاق على ما يصاد والنعل مباح لتسير الحرم
في غير الحرم والاصل فيه قوله تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) وقوله
عز وجل (حرم عليكم صيد البر ما دام حراما) وقوله عليه الصلاة والسلام
لعدى بن حاتم الطائي اذا ارست كلبك المسلم وذكرت اسم الله
تعالى عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما امسك على نفسه
وان شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم
تسم على كلب غيرك وعلى اباحتها امتداد الاجماع فهو مباح بمنزلة الاحتطاب
﴿ بكل ذي ناب كذا ذوا الخنازير كالسكاب او كصقره المكاب ﴾
المكاب اسم مفعول بمعنى المودع بوصف به ما يصاد به كالسكاب
والصقر كما ان اسم الناعل منه صفة للصيد قال تعالى وما علمتم من
الجوارح مكابين فقدره سبحانه مكابين حال عن ضميرهم اي مودعين
الجوارح ورائضين لما تصيد اصحابها هـ وما في الآية موصولة عطفت على
الطيات اي واحل لكم صيدها انتم او شرطية جوابها فتكوا والجوارح
الكواسر من سباع البهائم والطيير كالسكاب والنهد والنمر والعقاب
والصقر والبازي واشتقاق المكاب من السكاب لأن التعليم اكثر

ان القائمين به اختلفوا فمن قائل ان عليه دليلاً قطعياً والمجتهد مأمور بطلبه واختلف هؤلاء في ان الخطي هل يستحق العقاب أم لا. ومذهب العامة على ان عليه دليلاً ظنياً ان وجدته أصاب. وان فقدته اخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابتها لدقته وعموضه فكان الخطي معذوراً بل مأجوراً وعلى هذا فالحق في مسائل الفقه الخلافات واحداً لقوله تعالى ففهمناها سليمان وان حكم داود كان بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز سليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقاً لم يكن لتخصيص سليمان، لذكر جهة وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء ولما روي من قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اخطأ فله اجر واحد وما روي عن ابن مسعود انه قال في المفوضة وقد مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهراً أجتهد فيها برأيي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والمعتمد في مثله اجماع الصحابة فاتهم اطلقوا الخبر في الاجتهاد شائعاً ذائعاً ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة* واما ما يستدل به من دلالة الاجماع وهو ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت به ثابت بالنص وما ثبت بالنص واحده فیه ان الحكم الاجتهادي لا يختص بالقياس فقد يكون في غيره من الادلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق وتعدد جار في الجميع كما في التلويح وقال أهل الاعتزال

كل مصيب في الذي به اجتهد

والحق ليس واحداً بل ذا عدد

قوله كل بتووين العوض أي قالت المعتزلة كل مجتهد مصيب في الذي اجتهد فيه والحق في موضع الخلاف ليس واحداً بل متعدداً وهذا بناء على ان لا حكم في المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما أدى اليه رأي المجتهد فكان كالاكتفاء في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان الخطي يخرج عن عهدة الصلاة ولانه لو لم يتعدد الحق لزم التكليف بما لا يطاق لان المجتهدين مكلفون بنيل الحق

ما يكون في الكلاب

* (وشرطه ان يجرها ويعلمها * وكون من ارسل فيه مسلماً) *
 * (او الكتابي اذا من ارسلها * كان مسمياً بارسال علي) *
 * (ممتنع مستوحش ان يؤكلها * والشرطي في معلم ان يرسلها) *
 * (ان لا يطيل وقته من بعده * لالفهد اذ يكمن عند صيده) *
 * (وقد اشترك كلب لا يحل * ما صادة فان يفت شرط يحل) *
 اي شرط الصيد بندي الباب وذو الخلب ان يجرها اي موضع كان لتحقق الذكاة الاضطرارية وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط الجرح لاطلاق قوله تعالى فكأول ما امسك من غير تقييد بالجرح ووجه الظاهر ان المقصود اخراج الدم المنفوخ وهو بالجرح عادة فاقيم الجرح مقامه كما في الذكاة الاختيارية والري بالسهم فلو خرق الكلب الصيد من غير ان يجره لم يحل * والشرط أيضاً ان يعلم اي ذو الباب وذو الخلب الصيد لقوله تعالى وما علمتم والشرط أيضاً ان يكون المرسل مسلماً او كتابياً اذ الكتابي أهل للذكاة الاختيارية فيكون اهلاً للذكاة الاضطرارية بخلاف الجوسي والثوني والمرتد كما تقدم في الذبائح ويشترط ان يكون المرسل مسمياً عند الارسال فلو ترك التسمية عمداً لا يحل ولو تركها ناسياً يحل كما تقدم في الذبائح * وقوله على ممتنع الخ متعلق بارسال اي على ممتنع بقوله او بجناحيه مستوحش غير مستأنس * وقوله ان يؤكل لان الكلام فيما يحل اكله بالصيد فلا بد ان يكون مما شأنه ان يؤكل وكل هذه شروط يحل فوطها * وشرط في المعلم ان لا تطول وقته بعد الارسال بل يجري على سنن الارسال لانه لو طالت وقته بعد الارسال لم يكن اصطياده مضافاً الى الارسال وقوله لا الفهد اي لا يشترط هذا الشرط وهو عدم اطالة لوقوف في الفهد لأنه يكمن عند صيده وذلك حيثه في الاصطياد فيكون مضافاً الى ارساله وفي الفهد خصال حميدة تملها صاحب الدرر * وقوله وقد اشترك الخ عطف على قوله ان لا يطيل اي والشرط ان لا يشارك المعلم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يرسل للصيد او كلب ارسل وترك عند ارساله التسمية عمداً لما روي عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل كلباً فأجد معه كلباً آخر لا ادري أيهما اخذه فقال

وأصابة الصواب فلو كان الحق واحداً لكانت
 المجتهد مأموراً بأصابتها بعيند وظاهر ان ليس ذلك
 في وسعه لعموض طريقته وخفاء دليله فوجب ان
 يكون الحق بالنسبة الى كل مجتهد ما أدى اليه اجتهاده
 وجوابه ان فساد صلاة المتحرى اذا خالف الامام
 عااً بحاله يدل على مذهبهنا اذ لو كان كل مجتهد مصيباً
 لصح صلاة هذا الخالف لاصابتهما جميعاً في جهة
 الذبلة على ما قالوا ولا نسلم ان المجتهد مكلف باصابة
 الحق بل بالاجتهاد وضرورة انه لا يجوز له التقليد
 واجتهاده حتى نظراً الى رعاية شرائطه بقدر الوسع
 سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى أو خطأ
 والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه
 فلا يلزم الديث كذا في التوضيح والتلويح

وان ذا الخلاف في الشرعي

وليس ذا الخلاف في العقلي

لان الخطي في الاصول لا يعاتب والمقائد يعاتب
 بل يضال أو يكفر لان الحق فيها واحد اجماعاً
 والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية اذ
 لا يعقل حدوث العالم وقدمه ودؤية الصانع تعالى
 وعدمها وما نقل عن بعضهم في المسائل الكلامية
 اذ لم يوجد تكفير الخالف كمسئلة خلق القرآن
 ومسئلة الرؤية وخلق الافعال فمناه في الاسم
 وتحقق الخروج عن عهدة التكليف لاحقة كل
 من القولين كذا في التلويح

لكن متى بخطي في ابتداء

يكون مخطئاً وفي انتهاء

فيما يقول البعض والختار

ماقاله أئمة - أخيار

من انه مصيب ابتداء

ومخطئ لا شك انتهاء

يعني ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئاً ابتداءً
 وانتهاءً عند البعض لقوله عليه الصلاة والسلام ان
 اخطأت فلك حسنة اطلاق الخطأ فينصرف الى
 الكامل وهذا ضعيف لان الاستدلال بالاطلاق
 على السكالم مما لا يعتمد به في الاصول والختار انه
 مصيب ابتداءً في بذل اجتهاده مخطئاً بالنظر الى

عليه الصلاة والسلام لا تأكل فافما سميت على كلبك ولا تسم علي
 كلب آخر ولانه اجتمع الاباحة والحرمة فغابت الحرمة كما سبق في
 الكراهية

هـ (وترك اكله ثلاثاً يعلم هـ في الكلب انه به معلم هـ)

اي ترك اكل الصيد ثلاثاً يعلم به في الكلب انه به اي يترك
 الاكل ثلاثاً معلم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلب
 يقع علي كل مفترس حتى الاسد ويؤيده بعض الاحاديث وانما
 يعلم تعلمه بذلك لأن مقتضى طبع المفترس لا اكل فاذا اكثر منه
 ترك ما هو مقتضى طبعه تعلم انه معلم والثلاث مدة ضمنت للاختبار
 كالخيار وهذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله هو منعرض الى اجتهاد
 صاحبه فان علم انه معلم بان كان ذلك اكبر زأى عنده كان معاداً ونقل
 عن المبسوط ان عنده أيضاً بترك لا كل ثلاثاً فهو عندها لا انه لا
 يحل الصيد الثالث عندهما ويحل عنده

ولا كذا البازي فذا ان يرجع هـ للملك يطالبه اذا دعا هـ

البازي بتخفيف الياء وتشديدها اعتان اي ليس البازي مثل
 الكلب بل تعلمه ان يرجع الى الملك اذا دناه لأن مقتضاه الذار
 فاذا رجع بالذء كان معاداً

هـ وبعد تركه ثلاثاً ان اكل هـ كلب فجهله بقية قد حصل هـ
 هـ فكل ما قد صاده من قبل هـ ان باقياً في الملك لا يحل هـ
 هـ وبعد الا اذا تعلمنا هـ وشروط رمي الصيد كلاباً محرماً هـ

قال في الهداية فان اكل منه الكلب او الفهد لا يؤكل وان
 اكل منه البازي اكل ولو ان الكلب صاد صيداً ولم يأكل منها
 ثم اكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لأنه نلامة الجبل ولا ما يصيده
 بمدحتي يصير معاداً كما يدان في الابتداء وما الصيد التي أخذها من قبل
 فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام الحلية وما ليس بمحرز بان كان
 في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده
 خلافاً لها ولو ان صقراً فر من صاحبه فمكث حيناً ثم صاد لا يؤكل
 صيده لأنه ترك ما صار به من المافحكم بمجمله كالكلب اذا اكل من الصيد
 ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه يحل لأن هذه من
 غاية نذاه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك ذايه ما يصلح ولو

الحكم فانه لا يتمتع في الاقصة الشرعية والادلة
الظنية ان تناقض المطالب والاحكام مع رعاية
الشرايط قدر الوسع والطاقة ولذلك وصف الله
تعالى اجتهاد داود بالحكم والعلم في مقام التناء
عليه والامتان مع كونه خطأ بدلالة سوق الكلام
في تخصيص سليمان باصابة الحق وتعامه في التلويح

لذلك قلنا لا يخص العلة

وخالف البعض بهدى الجملة

اي لان المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز
تخصيص العلة ومعنى التخصيص ان يخالف الحكم
عنها في محل من محالها لقيام المانع وهذا على ما ذهب
اليه نضر الاسلام ومتابعوه وخالف البعض في
ذلك بان جوزوا والتخصيصها وذلك بان توصف بالعموم
باعتبار تعدد محالها ثم يخرج بعض المحال عن تأثيرها
فيه ويبقى التأثير مقتصرأ على المحال الاخر فعلى
القول الاول يكون عدم المانع شرطاً لعلمية الوصف
فانتفاء الحكم في صورة النقص يكون مستنداً الى
عدم العلة لانعدام المشروط بانعدام الشرط وعلى
الثاني يكون شرطاً لظهور الاثر عن العلة فانتفاء
الحكم في صورة النقص يكون مستنداً الى وجود
المانع مع ان العلة موجودة قال في التلويح وهذا نزاع
قابل الجدوى ثم بين وجه عدم القول بتخصيص
العلة بقوله

ففيه تصويب لكل مجتهد

وذا كان يقول في الذي قصد

قوله ففيه تصويب الخ لتعليل لعدم جواز تخصيص
العلة بانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد لان صحة
الاجتهاد انما تثبت بعد تأثيره وسلامته من المناقضة
فلو جاز تخصيص العلة لامكن لسلك مجتهد اذا
ورد عليه نقض في عاتقه ان يقول خصصت علي
لمانع ويتخاص عن النقص فيسلم اجتهاده عن الخطأ
فيكون مصيباً ولانه لو جاز تخصيص العلة لزم
التناقض في الشرع لان من قال ان المؤثر في استدعاء
الحكم هذا الوصف فقد قال ان الشرع جعله اماراة
ودليلاً على الحكم أين وجد حتى يمكنه التعدية
فحق وجد ذلك ولا وصف له تبيين انه لم يكن اماراة

أخذ الصيد من المعلم والتي اليه قطعة منه فأكلها يحل ما بقي وكذا
اذا وثب السكاب على صاحبه فاخذ منه واكل يؤكل بخلاف ما
اذا فعل ذلك قبل ان يحوزه مالكة انتهى * وقوله هنا وشرط رمي
الصيد مبتدأ خبره قوله

﴿ تسمية الله وان لا يقعدا * من طلب والجرح حيث اوجدا ﴾

اي شرط حل رمي التسمية لأنه كالذبيح لكون السهم آلة والجرح
لتحقق معنى الذبيح وان لا يقعد عن طلبه اذا غاب عنه متحاملأ سهمه
لما روى عنه عليه الصلاة والسلام في الصيد يتوارى عن صاحبه انه
قال اهل هوام الارض قتلته

﴿ ومرسل او من رمى اذ يدركه * حياً يذكيه وحيث يتركه ﴾

﴿ بلا ذكاة عامداً يحرم * أو ميتاً فالحل فيه يجزم ﴾

﴿ ان كان عن تطلب ما قعدا * وان يكن به حياة وجدا ﴾

﴿ مثل حياة ما يكون قد ذبح * حل بلا ذبح كيت شرح ﴾

يعنى من ارسل كلباً او صقراً مثلاً او رمى صيداً فان ادركه حياً
ذكاه لأنه قدر على الأصل وهي الذكاة الاختيارية وان تركه بلا
ذكاة حتى مات عمداً بجرم عليه وان ادركه ميتاً بشرط أنه لم يقعد
عن طلبه كما قدمنا يجزم بحله * وفي تقييده بالعمد وهو ترك الذكاة مع
القدرة عليها اشارة الى انه ان لم يتمكن من الذكاة انقذ آله ونحوها
بجمل كما هو المروي عن ابى حنيفة وأبى يوسف والشافعي رحمهم الله
تعالى وفي ظاهر الرواية أنه يحرم * هذا اذا كانت حياته فوق حياة
المدبوح وان كانت مثل حياة المدبوح بان لم يبق الا مضطرباً اضطراب
المدبوح فانه يحل بلا ذكاة كيت شرح وهو ما اذا ادركه ميتاً ولم
يقعد عن طلبه حيث يحل كما شرحناه

﴿ اما بمراض اذا ما قتله * بعرضه فانه ما حل له ﴾

﴿ او انه يبدق قد قتلا * ان كان مع حدته مثقلاً ﴾

﴿ لان يكن ذاخنة وحده * للجزم بالموت بجرع عنده ﴾

يعنى اذا قتله بمراض وهو السهم الذي لا يرش له فقوله بعرضه
متعلق بقوله قتله وانما حرم لما روي عن عدي بن حاتم قال قلت
يا رسول الله انى رمى بالمراض الصيد فأصيد فقال عليه الصلاة والسلام
اذا اصاب بجده فكل واذا اصاب بعرضه فقتل فلا تأكل لانه وقيد

على الحكم شرعاً فكانه قال هو دليل وامارة وليس
دليلاً وامارة * وأورد على الاول انه انما يلزم تصويب
كل مجتهد لو قبل منه مجرد قوله خصصت على
لما منع اما اذا اشترط بيان مانع صالح للتخصيص فلا
اذ لا يتم لكل مجتهد ان يبين عند ورود النقص
على عاتقه مانعاً صالحاً له * وأجيب بمنع انه لا يتم لكل
مجتهد ذلك بل كل مجتهد بقدر علمه لان المانع اما
أمر أو إجماع أو ضرورة أو علة صالحة * وقوله وذلك
ان يقول الخ تمامه قوله

بان على لذلك توجب

والحكم مع قيامها لا يوجب

للمانع نخص من ذي العلة

بذلك وهو واحد الادله

بيان للتخصيص وهو ان يقول المعلن عند ظهور
التخلف ان علمي كانت موجبة ذلك لكنه لم
يثبت بتلك العلة مع قيامها للمانع نخص أى صار المحل
الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصاً
من محل تأثير العلة بهذا المانع الذي هو أحد
الادلة كما بينا

وعندنا على انعدام العلة

يبقى انعدام الحكم من ذي الجملة

بيانه فيمن يكون صائماً

والماء صب حين كان نائماً

في حلقه فصومه شرعاً فسد

لقوت ركنه الركن المعتمد

لسكننا الناسي علمه يلزم

فيه الهيز للخصوص يجزم

ان امتناع حكم ذا التعاليل

لما مضى من ذلك الدليل

أعنى وجود مانع هو الاثر

وعندنا ذا القول ليس يعتبر

فلانعدام العلة الحكم امتنع

اذ فعل ناس في الحديث المنع

يضاف فيما جاء في الرواية

لصاحب الشرع فلا جنايه

فان يكون ذلك فعل الشارع

ولأنه لا بد من الجرح لتحقق الذكاة لاضطرارية وكذا اذا قتله
بندق مثقل وفيه حدة لاحتمال قتله بقتله بخلاف ما اذا كان البندق
خفيفاً وفيه حدة للجزم بان موته للجرح عند البندق اى عند اصابته
والاصل هنا ان الموت ان حصل بالجرح يبين يؤكل وان
حصل بالثقل او شك فيه لا يؤكل احتياطاً فلورمى صيداً بسكين
او بسيف ان اصابه بجده اكل والا لا وان رماه بحجر ان كان ثقيلاً
لا يؤكل وان جرح لاحتمال القتل بالثقل وان كان خفيفاً به حدة
وجرح يؤكل

« ولم يجز صيد رماه فوقع » في الماء مثل ما على السطح يقع »

« ثم الى الارض تردى منه » فانه نصاً منهي عنها »

« الا اذا ادراكه له اتفق » وفيه من حياته نوع رمق »

اي اذا رمى صيداً فوقع في الماء او وقع على سطح ثم تردى منه
الى الارض لم يؤكل اما الاول فلاحتمال ان الماء قتله فيجره بمتضى
الحديث المتقدم واما الثاني فلا لأنه المتردية وهي منهي عنها نصاً الا اذا
ادرك فيه رمقاً من الحياة اى في الذي تردى الى الارض مطاقاً سواء
كان رمقه فوق رمق حياة المذبوح او مثله فان مثل المتردية والنطيحة
والموقوذة والذي يقر الذئب بطنه وفيه حياة خفية او بنية اذا ذبح
يحل عند ابي حنيفة وعلمه التوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناءً مطلقاً
من غير فصل كما في الهداية

« وجاز ما يؤكل ان يصادا » وغيره لفعه اعتياداً »

« بجده اوريشه وشعره » او اندفاع شره وضره »

قال في الهداية وجاز اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل من
الحيوان لاضلاق ما تلونه والصيد لا يختص بما كول للحم قال قائلهم
صيد الملوك ارناب وشعالب » فاذا ركبت فصيدي لا يهال
ولأن صيده سبب الاتفاح بجده اوريشه وشعره او الاستدفاع
من شره وكل ذلك مشروع

« واللحم كالجلد تلى السويه » في غير ذى النجاسة العينية »

« بالصيد طاهر يكون جزماً » فالصيد كالذبح يعد حكماً »

اي يطهر بالصيد لحم غير نجس العين لأنه ذكاة حكماً حتى تجوز
صلاة حمله ولا ينجس ظاهره وان لم يؤكل ويظهر جلده بسبب الصيد

فالصوم باق ليس ذا للمانع
فركن صومه هناك باق
فصومه باق بلا شقاق

أيضاً حتى تجوز الصلاة به وهو عليه كذا في الدرر

- ﴿ ان يرم ذافيرم ذافقتل * فهو ائمانه ان يحصل ﴾
- ﴿ من اول يكن له ويجرم * بالرمي من ثان لهذا يرغم ﴾
- ﴿ قيمة مجروح ها والا * فذاك للثاني اذا وحلا ﴾

ان رمى صيداً ثم رماد آخر فقتله فان كان الرامي الاول انخن
الصيد اى أخرجه عن حيز الامتناع فهو الاول وحرم لاحتمال موته
بالرمي الثاني وهو ايسر بذكاة له لوجود القدرة على الذكاة الاختيارية
ولهذا اى لكونه حرم برمي الثاني يرغم الثاني قيمته حال كونه جريحاً
ويضمنها للاول لأنه اتلف عليه صيداً كان ملكه بالانحان فيلزمه
قيمة المتلف يوم الاتلاف كما لو اتلف عبداً مريضاً او شاة مجروحة
فانه يضمن قيمة ذلك ناقصاً بالمرض او بالجرح وان لم يكن انخن برمي
الاول فهو للثاني وحل له اذ ذكي ذكاة اضطرارية لأنه ذكي بها وهو
حينئذ مما يذكي بها

﴿ والسكاب ان يقات بلا ارسال * اختبر الزجر بهذى الحال ﴾
المراد من الزجر الاغراء بالصياح عليه كما ان المراد من انزجار
السكاب مثلاً اظهار زيادة الطلب يعنى اذا انفلت السكاب ولم يرسل
فالعبرة بالزجر فان زجره فانزجر حل صيده وهذا استحسان ووجه ان
الزجر عند عدم الارسال بمنزلة الارسال لأن انزجاره بالزجر دليل
طاعته وفي بعض الشروح فان لم يرسل الكلب أحد وزجره مسلم فانزجر
وأخذ الصيد حل وان زجره مجوسى لا

﴿ واعتبر الارسال حيث اجتمع * من مسلم ومن مجوسى معا ﴾
اى ان اجتمع الارسال والزجر من مسلم ومجوسى اعتبر الارسال
لأن الزجر دون الارسال والمرتد والمجوسى وتارك التسمية عمداً في هذا
الحكم كالمجوسى

- ﴿ وحل صيد غير صيد يرسل * عليه ان يأخذه أيضاً بوكل ﴾
 - ﴿ صيد رماه حيث عضوه تقطع * من ربه لا عضوه فذا امتع ﴾
 - ﴿ والقطع ثلاثا اذا ما لاكثر * مع عجزه فالحل فيه يذكر ﴾
 - ﴿ كقطع نصف رأسه واكثر * والقد نصنين كذا تقررا ﴾
- اى اذا أخذ الكلب صيداً غير الصيد الذى أرسل اليه يحل
لامتناع التبليغ بحيث يأخذ ماعينه فحل كما حل صيد رماه فقطع عضواً

أى بيان ما قلنا من انعدام الحكم للمانع عند
القائل بالتخصيص ولانعدام العلة عندنا فى الصام
الناس اذا صب الماء فى حلقه انه يفطر لفوات ركته
ويلزم عليه الناسى فان صومه لا يفسد مع فوات
الركن حقيقة فنأجاز التخصيص قال العلة موجودة
وامتنع حكم هذا التعايل هنا المانع هو الاثر أعني
قوله عليه الصلاة والسلام أتم صومك فأمسا
اطعمك الله وسقاك وقانا امتنع الحكم لعدم العلة
لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع حيث
قال فأمسا اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنى
الجنابة فصار أكله كالأكل حكماً وبقى الصوم لبقاء
ركنه فعدم الحكم الذي هو فساد الصوم لعدم
العلة التي هي فوات الركن لا المانع مع وجود العلة
التي هي فوات الركن * واورد على هذا ان فيه انكار
المس والعقل والشرع وانقلاب الحقيقة فان
الاكل موجود حساً وشرعاً * وأجيب بان الصوم
ليس هو الامساك الحسى بل امساك اعتبره الشرع
فايس لوجود الاكل الحسى في ذلك مدخل وكذلك
العقل لا مدخل له في كيفية العبادات والوجود
الشرعى للاكل ممنوع فان الافطار الشرعى انما
يحقق بجعل فعله فطراً وانما يلزم الانقلاب ان لو
جمعنا الاكل غير اكل وليس كذلك بل نقول
الشرع لم يجعل اكله فطراً كذا نقل عن التقرير

وان تقسيم الموانع ابنتى

عليه وهي خمسة فيما هنا

يعني انه ابنتى على القول لتخصيص العلة تقسيم
الموانع وهذا على وفق ما في النار وغيره والموانع
في الحقيقة ثلاثة لكنهم أخذوا في تعداد الموانع
اوردوا فيها المانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان
لم يكونا من قبيل المانع المعتبر في تخصيص العلة لانه
ما يمنع الحكم بعد تحقق العلة * ثم أشار الى تفصيل
الموانع بقوله

فمنع من انعقاد العلة * كبيع حر فهي مضحكة

أي منها مانع يمنع انعقاد العلة فتضمحل العلة فلا يكون لها أثر كبيع الحر لأنه ليس بمال والبيع مبادلة مال بمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل

ومانع لها من التمام * كبيع عبد الغير في الاحكام

أي منها مانع من تمام العلة كبيع عبد الغير فان اضافة البيع الى مال الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وان انعقد تاما في حقه ولهذا لو أجاز المالك جاز ولو أبطله بطل فعلم انه منعقد والا لما جاز بالاجازة لكنه غير تام في حقه بخلاف العاقد فانه تام في حقه حتى لم يكن له ابطاله كما ذكر القادسي وغيره

ومانع ثبوت حكم يمنع

كما خيار الشرط حيث يشرع

أي ومنها مانع يمنع ثبوت الحكم بخيار الشرط فانه يمنع ثبوت الملك حتى لا يخرج البديل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه سواء كان البائع أو المشتري

ومانع تمام حكم قبرا * كما خيار رؤية ابن شري

أي منها مانع يمنع تمام الحكم الثابت بخيار الرؤية حتى لانتم الصفقة بالتبضع معه حتى لو اشترى من آخر عدل ثياب ولم يرد قبضه وحدث شوب منه عيب فليس له ان يرد شيئا منه بخيار الرؤية لانه عجز عن رد ما تعيب في يده فيلزم تفرق الصفقة على البائع قبل التمام وهذا لا يجوز كما ذكره النسفي في شرح المنار

ومانع كما خيار العيب

ان يلزم الحكم بغير ريب

أي ومنها مانع يمنع لزوم الحكم بخيار العيب فانه يثبت الحكم معه تاما حتى كان له ولاية التصرف في البيع ولم يتمكن من النسخ بالاقضاء ولا رضاه لكنه غير لازم حتى ثبت له ولاية النسخ وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط داخل على الحكم ما عرف فكان الحكم معاقبا

منه لا العضوى لايحل العضو لقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من الحى فهو ميت وقوله والقطع اثلاثا الحى اذا قطعه قطعتين بحيث يكون لاكثر كائنتين في طرف العجز والأصل كائنتان في طرف الرأس يحل اكله كما اذا قطع نصف رأسه او اكثره او قد نصبتين فان الكل يحل اكله اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبح فلم يتناول الحديث المذكور بخلاف ما اذا كان الثتان في طرف الرأس والثالث في طرف العجز او قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور هذا ولو ارسل السكب فقتل صيدا ثم آخر حلالا كما لورمى صيدا فأصابه وآخر وكذا لو ارسله على صيود كثيرة وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح شاتين بتسمية واحدة كما في الدرر

كتاب القيط

القيط لغة اسم لشيء منبوذ ففعل بمعنى مفعول كما قتل والجريح واصطلاحا اسم لمولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو التهمة سمي به باعتبار ما يؤول اليه من باب وصف الشيء بالصفة المشاركة على نهج من قتل قتيلا فله سلبه

ورفعه ان لم يخف من التلف * أحب لكن أوجبه ان يخف أي رفعه أحب ان لم يخف عليه من التلف بأن وجدته في المصر وكان غالب رأيه انه لا يهلك ان تركه في هذه الحالة كان رفعه مندوبا لما فيه من الشفقة على الاطفال وهو من أفضل الاعمال ورفعوا واجب أي فرض ان غلب على ظنه ضياعه بأن وجدته في منازة دفعا للهلاك عنه كمن رأى أعمى يقع في البئر يفترض عليه حفظه من الوقوع وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض كما ذكره الزيلعي

حر وما يفتقه وما جنى * في بيت مال اذله لا يرث هنا أي القيط حر لأن الحرية هي الاصل في بنى آدم والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد ما يغيره ولأن الدار دار اسلام ومن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل اذ هو الظاهر الغالب فهو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له أب ونفقته وجانيته في بيت المال لأنه عاجز محتاج لامال له ولا قريب ومال بيت المال معد للصرف الى مثله

بالشرط فيكون ممدوما قبل وجوده واما خيار
الرؤية فلان البيع صدر مطلقا عن الشرط فواجب
الحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم الرضا
بالحكم عند عدم الرؤية واما خيار العيب فلانه
حصل السبب والحكم بتمامه لتمام الرضائه وجد
منه الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري
فقلنا بعدم لزوم ولهذا قلنا ان المشتري يمكن من
رد بعض المبيع بعد القبض في خيار العيب لانه
تفريق الصفقة بعد التمام وانه جاز وفي خيار الرؤية
لا يمكن منه مطلقا لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز
(فان قلت) هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض
والمدعى الفرق بينهما مطلقا (قلت) الفرق ثابت اما
بعد القبض فكما ذكرنا واما قبله فلان المشتري في
خيار العيب لا يمكن من الفسخ قبل القبض بدون
الرضاء او القضاء بخلاف خيار الرؤية فانه ينفرد
بالرد بلا قضاء ولا رضاء مطلقا كذا قالوا ولو جعل
أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب
ما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ
فيهما لكان أوجه ذكره القائي

وانه لا بد من شرح العلل.

كيلا يكون في القياس من خلل

لما بين تعريف القياس وشرطه وركنه وحكمه
شرع في بيان دفعه لان القياس انما يتم اذا خلا عن
الدفع وقد سبق ان الاحتجاج بالطرود فاسد الا انه
لما مال اليه جماعة بين وجوه دفعه كما بين وجوه
دفع العلل المنوثة وهذا على وفق ما في المنار وغيره
قال في التلويح وينبغي ان يراد بالطردية هنا ما ليست
بمؤثرة ليعم المناسب والملائم فيصح الحصر في
المؤثرة والطرديّة

فتارة تكون ذي مؤثره * وتارة طردية مقرره
لكن على كل ضرور دفع * تقضى عليه هنا بالنوع
اما وجوه الدفع للطردية * فانها أربعة قوية

انما قدم بيان الدفع في الطردية لانها لما لم يكن
لها قوة التأثير كان الاشتغال بدفعها ورفعها من

البين أهم

فصار كالمقعد الذي لا مال له ولا قريب ولان ميراثه لبيت المال والغرم
بائعهم وكذا نفقته وجانيته في بيت المال فلو اتفق عليه الملتقط من ماله
يكون متبرعا الا ان يأمره القاضي بالانفاق ليرجع عليه لا ان امره
بمجرد الانفاق عليه من غير ذكر الرجوع ذللا يرجع بهذا على الاصح
ثم اذا امره القاضي بالانفاق للرجوع فان ظهر له أب يرجع عليه ولا
يرجع على اللقيط اذا كبر كما في الخزانة وقوله اذله الارث هنا الضمير
ليت المال اي انه اذا مات من غير وارث ولا مولى كان ارثه لبيت
المال كما قدمنا لان ولاءه لبيت المال كما ان السلطان وليه حتى ان
الملتقط اذا زوجه سواء كان ذكرا أو اناثي لم يجوز اذ كان ذلك للسلطان
كما في الخزانة وحيث كان حر الاصل الذي ذكرناه فلا يقبل من
أحد دعوى رقه الا بحجة ملتقطا كان أو غيره والنصم في اثبات رقه
هو الملتقط بثبوت يده واذ ابلغه بالدعوى حينئذ اليه في الرق والنسب فاذا
ادعى احد الرق عليه وسله فهو عبد له كما في بعض الشروح قلنا عن
الجواهر وحيث كان ارثه لبيت المال فان قتل خطأ فديته على عاقلة
القاتل لبيت المال وان قتل عمدا فالامام بالخيار بين قتل القاتل والصلح
على الدية عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى

﴿ ولم يجوز من لا قط ان يؤخذ * الا باذنه اذا ما أخذ ﴾

اي لا يأخذه أحد من الملتقط لأن يده سبقت اليه فكان احق
بمخذه الا ان أخذه باذنه فلو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده
لأنه رضى باسقاط حقه واذا جاء الملتقط باللقيط الى القاضي وطلب منه
ان يأخذ منه رقة فللقاضي ان لا يصدقه الا بيده لأنه يدعي الرقة في بيت
المال وان اقام بيته يقبلها من غير خصم فاذا قبل بيته ان شاء قبض
اللقيط منه وان شاء لم يقبضه لأنه بالالتقاط التزم حفظه ويريد عزل
نفسه كالوصي بعد موت الموصي اذا طلب العزل هذا ذا لم يعلم عجزه
عن حفظه والانفاق عليه فان تلم رفعه الى من يحفظه فن جاء الاول
وطلب رده اليه فالقاضي بالخيار كذا في الخزانة

﴿ ونسب اللقيط ممن ادعى * يثبت اذ كان بذنا متفعا ﴾

﴿ ولومن اثنين ولكن من يصف * علامة احق اذ بها عرف ﴾

اي يثبت نسب اللقيط ممن يدعيه لأن اللقيط ينتفع بذلك لأنه
يتشرف بالنسب ويرتفع عنه العار سواء كان المدعي الملتقط أو غيره

فهنا

وان منها قولهم بالموجب * من علة على وفاق المطالب
وانه التزام ما المعلن * بروم من حكم بما يعمل
وذاك مع بقاء الاختلاف
في الحكم ههنا على الخلاف

المراد بالمعلن من نصب نفسه لاثبات الحكم
بالدليل وبالسائل من نصب نفسه لثبني الحكم والقول
بموجب العلة هو التزام السائل ما ياتزمه المعلن
بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وههنا
معنى قولهم هو تسليم ما اتخذ المستدل حكماً لدليله
على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه وهو
يقع على ثلاثة أوجه (الاول) ان يلتزم المعلن
بتعليقه ما يتوهم انه محل النزاع أو ملازمة مع انه
لا يكون كذلك

كقولهم بان صوم الشهر
فرض فلم يكن بغير نكر
الا بتعيين له باليه
وانما قلنا بذوي القضية
فعدنا اطلاقه يكون
لان الاطلاق له تعيين

أي كقول اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه
فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كهجوم القضاء
والكفارة وهذه علة طردية لان وصف الصوم
بالفرضية يوجب تعيين النية أي ان كان ونحن قلنا سلمنا
ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعتنا
فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية تعيين أم لا هذا
ان أطلق التعيين بحيث يعم ما يكون بقصد الصائم
أو بتعيين الشارع حتى لو صرح المعلن بمراده لم
يمكن القول بالموجب بل بتعين المهامة (الثاني) ان
يثبت المعلن بدليله ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخضم
فبالتزام السائل موجب دليله مع بقاء نزاعه في
الحكم عين ان ذلك ليس مأخذ مثل قولهم في
صوم النفل مثلاً انه فعل لا يمضي في فاسده أي اذا
أفسد لا يجب اتامه والمضي فيه فلا يلزم بالافساد
كالوضوء واحترزوا بقولهم لا يمضي في فاسده عن
الحج فانه يجب المضي فيه بعد الفساد فقلنا نحن
لا يجب القضاء عندنا بالافساد ولذا يجب القضاء

فهذا وجه الاستحسان والقياس بأبي ثبوته من مدخ غير المنتقط لانه
يتضمن ابطال حق المنتقط في اليد على ماهو الأصح ولو ادعاه مع
المنتقط آخر فالمنتقط احق وان كان ذمياً ولا آخر مسلماً لأنه صاحب
اليد والقياس بأبي دعوة المنتقط النسب لأنه يكذب نفسه حيث أقر
من قبل أنه لقيط لكن قد يخفى على الانسان ولده الصغير والتناض
في موضع الخفاء لا يمنع صحة الدعوى وقوله ولو من اثنين اي يثبت
نسبه من اثنين كما يثبت نسبه من واحد وذلك عند عدم المرجح
لاحدهما من يد اويده وذکر علامة فيكون ابنتها نسباً وهو يثبت من
اثنين عند الاستواء في الحجة لكن من يصف علامة به احق لأنه
بذکر العلامة يدل على أنه كان في يده فيترجح بخلاف اللقطة حيث
لا يترجح صاحب العلامة عند التنازع لان الترجيح لا يعتبر الا بعد
وجود سبب الاستحقاق وهو الدعوة في اللقيط الا ترى ان أحدهما
لو انفرد بها يؤمر بالتسليم وان وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط
الترجح كما ذكره الزيلعي

﴿ والعبد والذي فهو حر ﴾ * ومسلم ان ذلك المقر
﴿ ليس لأهل ذمة كالمصر ﴾ للمسلمين الحكم فيه يجزى

والعبد والذي بالجر عطف على اثنين اي يثبت نسبه من يدعيه
ولو من اثنين اذا ادعياه ولو من العبد ومن الذي فاذا ادعاه عبد
ثبت نسبه منه لان فيه نفعاً له وكان حراً لأن المملوك قد تد له الحرية
ولذا فيكون تبعاً لها واذا ادعاه الذي ثبت نسبه منه أيضاً للنفع المذكور
وكان مسلماً لأن دعوى الذي تتضمن النسب وهو نافع للصغير
وابطال الاسلام وهو ضار له فصحت فيما ينفعه دون ما يضره فقوله
فهو حر ومسلم لف ونشر مرتب وقوله ان ذلك المقر قيد للأخير اي
ان ادعاه ذمي كان الصغير مسلماً كان المقر الذي وجد اللقيط فيه
ليس لأهل الذمة وذلك كالمصر يجزى فيه الاحكام للمسلمين فقوله
للمسلمين الى آخره جملة وقفت صفة المصر على نفع ولقد أمر على
الليثم يسبني ثم هذا تصریح بأن المعتبر فيه المكان والمسئلة على اربعة
اوجه ان وجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد والقرية او المصر
للمسلمين كان مسلماً وان وجده كافر في بيعة او كنيسة او قرية من
قراهم كان كافراً وان وجده كافر في مكان المسلمين او مسلم في مكان

بالافساد بلا اختباره بأن شرع في صوم النفل فصب
الماء في حلقه فانه يجب عليه القضاء وكذا اذا شرع
في صلاة النفل بالتيمم ناسيا الماء في رحله ثم تذكره
خلال الصلاة حيث يجب القضاء وان لم يصدر منه
الافساد فبين ان وجوب القضاء ليس بالافساد ولا
الفساد بل بالشروع فان غير المعامل العبارة هنا وقال
انه نقل لا يمضى في فاسده فلا يلزم القضاء بالشروع
ولا بالافساد كالوضوء قلنا نحن نلتزم هذا الموجب
أيضاً ونقول لا تضمن القرية بالشروع المضاف الى
عبادة لا يمضى في فاسدها وانما تضمن بالشروع في
عبادة نلتزم بالنذر ولا بد من اضافته الى هذا
الوصف لان الوصف انما يذكر علة للحكم وما
ذكره المعامل لا يصلح علة للوجوب فلا بد من
اضافته الى وصف يصلح علة للوجوب وهو انه مما
يلتزم بالنذر كما قدمناه في اول الكتاب وعدم
اللزوم باعتبار الوصف الذي ذكره لا يمنع اللزوم
باعتبار الوصف الذي ذكرناه بخلاف الوضوء فانه
لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع ثم اذا آل الامر
الى هنا اضطر المعامل الى الدليل على ان الشروع
غير ملزم وان الشروع ليس نظير النذر في الالزام
فان قيل القول بالموجب في هذا القسم يؤدي الى
تخصيص العلة لان السائل لما سلم ان علة المعامل توجب
ما رتب عليها من الحكم كان مختلف الحكم عنها
لما فع ثبت عنده فيكون تخصيصاً وانتم لا تقولون به
كما تقدم قلنا لا نسلم انه تخصيص معنى وان كان
تخصيصاً صورة لان المقصود من التخصيص دفع
القض عن العلة التي رام المعامل تصحيحها بيان
المانع وليس ذلك مقصود السائل هنا بل المقصود
الحكامه وايقاف كلامه فلم يكن تخصيصاً بل ابطالاً معنى
كذا في المجنى شرح المغني وبه عرفت ان ورود
سؤال التخصيص انما يتمشى على هذا الوجه أعنى
الثاني دون الاول فمن أورده عقيب الاول من غير
تعرض للثاني فقد اشتبهت عليه الشؤون (الثالث) ان
يسكت المعامل عن بعض المقدمات لشهرته والسائل
يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب
للنزاع في المقدمة المطلوبة كما اذا قال المرفق لا يدخل

الكافرين اختلفت الرواية فقيل العبارة للمكان وقيل لليد وفي رواية
ايهما كان موجباً لاسلامه فهو المعتبر لأن الاسلام يعاوه وهو النافع
للصغير وفي رواية بحكم بزيه فان كان على زى المسلمين فسلم وان
كان عليه زى الكافرين كمنحو الصليب بحكم بكفروه

﴿ ثم الذي شد هنا عليه * فهو له وصرفه اليه ﴾

اي ما يربط على اللقيط من مال له وكذا ما يربط على دابة هو
عليها فهو له بصرفه الملتقط عليه باذن القاضي لأنه مال ضائع للقاضي
صرف مثله اليه وقيل بغير اذن القاضي لأنه للقيط ظاهراً واندفعت
يد الغير فيصرف في مصالحه على أنه له اوليت المال

﴿ والرق لم يكن بدون اليته * عليه ثابتاً بلى بالبرهنة ﴾

اي لا يثبت رقه الا بالينة ان حكم بحريته تبعاً للدار ويشترط
ان يكون الشهود مسلمين اذ حكم باسلامه تبعاً لها الا اذا اعتبر كافرأ
كما قد مناه وانخصم في ذلك الملتقط كما تقدم واذا صدقه القبط قبل
البلوغ لا يسمع تصديقه لأنه ضرر عليه بعد الحكم بحريته بخلاف
ما اذا كان صغيراً في يد رجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون
عبداً له وان لم يدرك لأنه لا يعرف الا في يده والقول لذى اليد
كالذئب لا يعبر عن نفسه لقيام اليد بالتصديقه وكذا لو سكت يكون
عبداً له وان صدقه بعد الادراك في نظر ان كان بعد ما جرى عليه
شرف احكام الاحرار من قبول شهادته وحد قاذفه لا يصح اقراره
بارق لأنه اتصل به التكذيب من جهة الشرع فصار كما لو اتصل به
التكذيب من جهة المقر له كذا ذكره الزيلعي

﴿ ولا قبط يقبض ما قد يوهب * له كذا بحرفة يؤدب ﴾

﴿ من غير انكاح ولا تصرف * في المال والابحار أيضاً يفتي ﴾

اي ان الملتقط يقبض ما يوهب للقيط لأنه نفع محض ويؤدبه
بحرفة كان يساهم الي صناعة يحترف بها لأن من اشتغل بعمل قلما
يشتغل بالفساد وليس له انكاحه لما تقدم ان السلطان وليه ولا
التصرف في ماله اعتباراً بالأأم لان ولاية التصرف لشهير المال وهو
بالأى الكامل والشقة الوافرة والموجود في كل منهما احدها وكذلك
ليس له ان يؤجر القبط اذ لا يملك ابجاره الا من يملك اتلاف منافعه
بالاستخدام بلا عوض والملتقط لا يملك ذلك فأشبهه الم بخلاف

﴿ كتاب القطة ﴾

اللقطة كالقبط في الاشتقاق من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم فاعل وسكون القاف اسم منقول كالضحكة والضحكة سمي المال الملقوط باسم الفاعل مبالغة لأن كل من رآها يرغب في رفعها فهي حاملة على الرفع فأسند اليه مجازاً فكأنها رفعت نفسها ونظيره ناقة حلوب ودابة ركوب اسم فاعل كان كل من رآها حلب وركب وأسند اليها الفعل مبالغة وهي شرّاً على ما نقل عن الكافي مال وجد في الطريق لا يعرف له مالك بعينه وعلى ما في الخزانة اسم لما قوط غير بني آدم

﴿ ورفعها ان لم يخف من التلف * أحب اسكن اوجبه ان يخف ﴾
اي رفعها افضل لأنه ان تركها ربما لا تصل الى صاحبها فتضيع فكان رفعها وسيلة الى ايصال الحق الى اهله ويجب اذا خاف ضياعها والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل وليحفظ نقاصها ووكاها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو احق بها وان لم يجيئ صاحبها فهو مال الله يؤتاه من يشاء قالوا واذا خاف على نفسه الطمع فالترك افضل صيانة لنفسه عن الوقوع في المحرم ﴿ وانها امانة ان اشهدا * يأخذها لربها كي يرددا ﴾
﴿ وحيث لم يشهد وهذا انكرا * ما قاله الضمان شرّاً قررا ﴾

اي هي امانة غير مضمونة على الآخذ ان اشهد شاهدين على انه اخذها لأجل ما لكها ايردها عليه وان لم يشهد على ذلك يضمن ان يجد مالها ان اخذ للرد والشهاد ان يشهد على انه اخذها ليردها على المالك وكفى في ذلك ان يقول من رأيتهم ينشد ضلة فدلوه على وانما قيد بوجود المالك لانه لو اقر بذلك كان اقراره حجة عليه كاليمة وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى الاخذ للرد وصاحبها الاخذ لنفسه لا للرد فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله القول للملتقط ولا ضمان لان حمل فعله على الصلاح اولى ولانه منكر والمالك مدع الضمان والقول للمنكر ولها انه اخذ مال الغير بغير اذنه وهو سبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالاشهاد للحديث المتقدم وما ذكره من الظاهر وهو

تحت الغسل لان الغاية لا تدخل تحت الغيا قياساً على سائر الغايات قلنا نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته فان المعلن يريد ان الغاية للغسل والغاية لا تدخل تحت الغيا والسائل يريد انها غاية للاسقاط فلا تدخل في الاسقاط فلو صرح المعلن بالمقدمة المطوية لتعين منعها

وان منها ههنا الممانعة * أقسامها بلا ارباب أربعة
اي من ضروب دفع العلل الطردية الممانعة وهي منع ثبوت الوصف في الاصل أو الفرع أو منع ثبوت الحكم في الاصل أو الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف فان قيل التمايل انما هو لاثبات الحكم في الفرع فنع الحكم في الفرع يكون منعاً للمدلول من غير قدح في الدليل فلا يكون موجهاً قلنا المراد منع امكان ثبوت الحكم في الفرع فيكون منعاً لتحقيق شرائط القياس اذ من شرط القياس امكان الحكم في الفرع كذا في التلويح

في الوصف كانت او صلاح وصف

للحكم موجوداً بغير خاف

أو نفس ذلك الحكم أو ان ينسب

هذا الى الوصف فليس موجبا

يعني الاول ان يكون الممانعة في الوصف وذلك اما يمنع ثبوت الوصف في الاصل كما يقال مسح الرأس طهارة مسح فيسن تنليه كالاستنجاء فيعترض بأن الاستنجاء ليس طهارة مسح بل طهارة من النجاسة الحقيقية واما في الفرع فكما يقال كفارة الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالا كل حد الزنا فيقال لا نسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه يكون جنابة متكاملة فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عسب الوجوب بالا كل والوصف العقوبة المتعاقبة بالجماع وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (الثاني) الممانعة في صلاح الوصف للحكم حال كون الوصف موجوداً بأن يقول السائل بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم ان الوصف صالح للعلية فان الطرد باطل عندنا كما مر وذلك كقول الشافعي رحمه الله تعالى في انبات ولاية الاب بوصف البكارة انها

جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فقول
 لا نسلم ان وصف البكارة صالح لاثبات الولاية لانه
 لم يظهر له تأثير في موضع آخر بخلاف تعليلنا للولاية
 بالصغر للعجز في الصغير والصغيرة بنص الشارع
 (والثالث) ان يكون المانعة في نفس الحكم كقولهم
 في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تلبينه
 كغسل الوجه فقول لا نسلم ان الثالث هو السنة
 في الغسل بل السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض
 لان السنة هي اكمال الفرض في محله من جنسه
 كاركان الصلاة الا ان فرض الغسل لما استغرق محله
 صبر الى التكرار وفرض المسح لم يستغرق محله
 فامكن تكمله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه
 زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا
 يصار الى التكرار (والرابع) المانعة في نسبة الحكم
 الى الوصف كقولهم في الاخ لا يعق على أخيه
 لعدم البعوضة كإبن العم فقول لا نسلم ان علة عدم
 عتق إبن العم عدم البعوضة فان عدم البعوضة لا يوجب
 عدم العتق لجواز ان توجد علة أخرى للعتق بل
 انما لم يعق إبن العم لعدم القرابة المحرمية

منها فساد الوضع كالمعلل * ايجاب فرقة بالاتعال
 هناك بالاسلام حيث يوجد
 من واحد الزوجين فهو يفسد

فساد الوضع ان يترتب على العلة تقيض ما يقتضيه
 وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد أداء الشهادة
 اذا الشيء لا يترتب عليه التقيض فلا يمكن الاحتراز
 عنه بتغير الكلام بخلاف المناقضة اذ يمكن الاحتراز
 عن ورودها بان يغير الكلام أدني تغيير ويفسر
 نوع تفسير وذلك كتعليل المعلل اثبات الفرقة بين
 الزوجين باسلام أحدهما كما اذا ارتد أحدهما فهذا
 فاسد لان الاسلام شرع عاصم للأملاك لا يبطل
 فكان الوصف تابعا عن الحكم

ورابع الاقسام فالناقضة * وانها للدفع حقا ناهضة
 الفاء في قوله فالناقضة لتوهم معنى الشرط كما
 أي القسم الرابع المناقضة أي النقص وهو تخلف
 الحكم عن العلة وهو باجبي أهل الطرد الى المؤثرة

الحمل على الصلاح يعارضه ان الظاهر انه عامل بنفسه فصار كما لو اخذ
 مال الغير وادعى انه وديعة قالوا هذا اذا امكن الاشهاد فاذا لم يمكن
 بأن لم يجد احدا يشهده او خاف عليها من الظلمة لا يضمن بالاتفاق
 وان اشهد عند الاخذ وعرفها ثم ردها الى موضعها لا يضمن وذكر
 الحاكم في مختصره انه يضمن لانه التزم بحفظها وبالرد صار مضميها
 بخلاف ما اذا لم يشهد حيث لا يبرأ عن الضمان اتفاقا ذكره الزيلعي *
 وفي القية صبي وجد لقطة ولم يشهد ضمن كالبالغ ولو اشهد ابوه او
 وصيه فعرها مدة تعريفها له ان يتصدق

- ﴿ وفي مكانها لها يعرف * وفي مجامع بقدر يعرف ﴾
- ﴿ بأنها من بعد ذال تطالب * او انها يخشى عليها تطب ﴾
- ﴿ ثم مع الفقر له ان ينتفع * وفي الفنى تصدق له شرع ﴾
- ﴿ فان اتى مالها اجازا * او ضمن الآخذ كل جازا ﴾

اي يعرفها في مكان وجدت فيه وفي مجامع البس لان
 ذلك أقرب الي وصولها الى صاحبها بقدر من الزمان يعرف أنها
 لا تطالب بعده أو انها يخشى عليها التلف اذا كانت شيئا يخشى عليه
 الفساد كالتفاح مثلا ثم بعد ذلك ينتفع بها المتقط ان كان فقيرا
 ويتصدق بها ان كان غنيا فان جاء مالها كان بالخيار ان شاء
 أجاز للأخذ تمامه وتصدقه وان شاء ضمن الآخذ وفي الخزانة انه
 ان لم يحضر صاحبها بعد ما عرفها ان كان مما يتسارع اليه الفساد ينظر
 ان كان المتقط موسرا فانه يتصدق على الفقراء ثم اذا جاء صاحبها
 وأقام الدية فهو بالخيار ان شاء أجاز صديقه والثواب له وان شاء لم
 يجز وهو بالخيار ان شاء ضمن المتقط وان شاء ضمن المتصدق
 عليه ان كان معلوما فايها ضمن لا يرجع به على أحد ولو كان المتقط
 فقيرا فهو بالخيار ان شاء اكل وان شاء تصدق على الفقراء فان اكل
 فصاحبها بالخيار فان شاء أجاز والثواب له وان شاء ضمنه وان تصدق
 بها على الفقراء فالحكم ما ذكرناه وانما يضمن الفقير لو هلك في
 في يده فان كانت باقية كان له ان يأخذها بعينها ثم في مقدار
 التعريف أنوال أصحابها ما ذكرها كما في الهداية ونقل الزيلعي عن
 الحلواني انه يكفي في التعريف الاشهاد بأنه أخذها ليردها وفي
 الخزانة ولو سيب دابة فأخذها غيره واصلحها ثم جاء صاحبها فان

كالشافي قال كالتييم * في النية الوضوء كان فاعلم
طهارتان كيف في هذا فرض
لاذا فذا بغسل ثوب ينتقض

يعني ان الشافي رحمه الله تعالى قال ان الوضوء
كالتييم في وجوب النية لانها طهارتان فكيف يكون
النية فرضاً في التيمم لاني الوضوء والمراد انهما سببان
في وجوب النية وهذا ينتقض بغسل الثوب وكذا
بغسل البدن عن النجاسة فانه لا يشترط النية في
ذلك مع انه طهارة فقد تخاف الحكم عن العلة فلا
بدله في التنصيص عن ذلك بان يقال المراد انها تطهير
حكيم أي تبدي غير معقول لان معنى التطهير
ازالة النجاسة ولا نجاسة على أعضاء المتوضي لتزال
ولذا لا يجس الماء بملاقاه وانما عليها أمر مقرر
اعتبره الشرع مانعاً لصحة الصلاة عند عدم العذر
وحكم بان الوضوء يرفعه فتشترط النية تحقيقاً لمعنى
التعبد بخلاف تطهير غير الحدث فانه حقيقة لما
فيه من ازالة النجاسة نوى أولم ينو فيقول الحنفى
ان أردتم ان نفس التطهير أي رفع الحدث وازالته
بالماء تطهير حكيم غير معقول فمنوع كيف والماء
مطهر بطبعه كما مر وقد خلق آلة للطهارة في اصله
فيحصل ازالة النجاسة به حقيقة كانت او حكيمية
نوى أولم ينو بخلاف الزراب فانه بطبعه ملوث لا يصير
مطهراً الا بالقصد والنية وان أردتم ان الوضوء
تطهير حكيم بمعنى ان ازالة النجاسة حكيمية حكم بها
الشارع في حق جواز الصلاة بمعنى انها مانعة له
كالنجاسة فسلم لكنه لا يوجب اشتراط النية في
رفعها وازالتها بالماء الذي خلق طهوراً فانه امر
معقول وتامه في التلويح

اما التي تدعى هنا المؤثرة * فانها الثواب المقرره

قد تقدم ان ركن القياس هو الوصف المؤثر
في الحكم الموافق للعالم المنقولة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن السلف وهذا هو المراد
بالعلة المؤثرة فلذا وصفها بانها ثابتة مقررة بخلاف
الطردية * ولما فرغ من بيان دفع العلة الطردية
شرع في بيان دفع العلة المؤثرة ولدفعها طريقان
فاسد وصحيح فالفساد اربعة المناقضة وفساد الوضع

كان قال عند التسبب جعلتها لمن أخذها لاسبيل لصاحبها عليها وان
لم يكن قاله فله الاسترداد وان اختلف فالقول لصاحبها وان قال
عند التسبب من شاء فليأخذ فان لم يقل لقوم معلومين فكذلك
الجواب وان قال لقوم معلومين فهي للاخذ بخلاف الفصل الاول
لان هناك جعلها لمن أخذها وعند الاخذ لاخذ معلوم والتملك من
المعوم صحيح وهم املكها من المجهول والتملك من المجهول لا يصح
﴿ ثم باذن حاكم ان انقضا * كان على المالك دينا حقاً ﴾
﴿ وحيث لا اذن فذا تبرع * ويؤجر الحاكم شيئاً ينفع ﴾
﴿ ينفق مثل آبق عليه * وحيث لا نفع هنا لديه ﴾
﴿ يبيع أو يأذن بالاتفاق * أولاهما يفعل بالاتفاق ﴾

يعني اذا اتفق باذن القاضي على اللقطة وكذا على التقيط المملوك
كان دينا على المالك هكذا وقمت العبارة في الكنز والوقاية وغيرها
لكن نقل الزيايى ان الاصح انه لا يكفي مجرد الاذن من القاضي
بل لابد من شرط الرجوع وانما كان دينا لان القاضي نصب ناظراً
فكان امره كأمر المالك لكن لا يأمره بالاتفاق حتى يقيم البيئنة
انه لقطه لاحتمال ان يكون غصباً وهذه البيئنة ليست للقضاء بل ليكشف
الحال للقاضي فيقبل من غير خصم وان عجز عن البيئنة يأمره بالاتفاق
مقيداً بقوله ان كانت لقطه فقد امرتك بالاتفاق لترجع على مالكها
وكان النقيه ابو جعفر يقول ينبغي ان يجلفه ونظيره مالو باع عبداً
فغاب المشتري وطلب من الحاكم ان يباع ويوفى دينه من ثمنه لا
يحميه حتى يقيم البيئنة فان عجز اجابه على نحو ما ذكرنا وان اتفق بلا
اذن القاضي كان تبرعاً كما اذا ادى دين غيره بغير اذنه وقوله ويؤجر
الحاكم الخ يعني به اذا كانت اللقطة شيئاً ينفع بالاجارة كالنرس والبغل
والحمار والثور يؤجره القاضي وينفق عليه من اجرة كما يفعل بالآبق
وهذا على ما في الهداية وغيرها وفي المحيط وغيره انه لا يجوز له اجارة
الآبق حذراً من ابائته وحيث لا نفع له هنا اى في الاجارة بان كان
شيئاً لا يصلح للاجارة يبيعه القاضي ويحفظ ثمنه لأن دوام النعمة
يستأصل قيمة العين وقد يزيد عليها او يأذن القاضي بالاتفاق ايها
كان الاصلح فعله واذا باعها المتقط باذن القاضي فحضر المالك ليس
له تقض البيع وان باع بغير اذنه فان كانت قائمة فهو بالخيار في تنفيذ

ووجود الحكم في حادثة عدمت العلة فيها والمفارقة
 بين الاصل والفرع بعلّة أخرى تذكّر في الاصل
 ولا توجد في الفرع * اما المناقضة فهي كما مرخلاف
 الحكم عن العلة وذلك لا يتصور في المؤثرة لان
 التأثير كما عرفت يثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع
 وهذه الأدلة لا تحتل النقض فكذا التأثير الثابت
 بها وكذا فساد الوضع لان التأثير الثابت بهذه الأدلة
 لا يحتمل ان يكون فاسداً في وضعه اذ قد تقدم ان
 فساد الوضع ان يترتب على العلة تقيض ما تقتضيه
 وهو مبطل للعلة بخلاف المعارضة لانها تقرر بالدليل
 ولا تبطله اذ قد تقدم ان التعارض بين الأدلة لا يقع
 حقيقة بل بالنسبة اليها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ
 وهكذا العالل المستنبطة لان السائل يسلم اقتضاء
 العلة على ما يدعى المعلل لكن يقول عندي علة
 تعارض ذلك وتقتضي خلاف ما يقتضيه تلك فيقع
 التعارض ظاهراً لجهلنا بما هو الحكم حقيقة فليس
 فيه ابطال الدليل بخلاف النقض وفساد الوضع واما
 ما جوزه بعضهم من ورودها أيضاً على العلة المؤثرة
 فراه وورودها على ما يدعيه المعلل علة مقررة
 بغالب الظن لا على علة الشرع كذا نقل عن صدر
 الاسلام * واما وجود الحكم مع عدم العلة فذاك
 لا يضر المعلل لان الحكم يجوز ان يثبت في تلك
 الصورة بعلّة أخرى لجواز تعليل الحكم الواحد
 بعائين على الصحيح وكذا المفارقة لان ذكر السائل
 علة اخرى هي معدومة في الفرع لا تدفع علة الحبيب
 في الاصل لجواز ان يكون معلولاً بعائتين والحكم
 يتعدى الى بعض الفروع باحدى العائتين دون
 الاخرى ففقدان الوصف الذي يروم به السائل
 الفرق بين الاصل والفرع لا يمنع الحبيب عن ان
 يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعي
 انه علة للحكم * واما الصحيح فتوعان ممانعة ومعارضة
 اما الممانعة فاربعة أنواع ممانعة في نفس الحجة كقولهم
 في السكاح هو ليس بمسال فلا يثبت بشهادة النساء
 والرجال فيمنع بان هذا باطل لانه تعليل بالنفي كما
 تقدم وممانعة في الوصف الذي جعله انعلل علة
 كقولهم في الغموس انها معدومة فتعجب الكفارة

البيع وابطاله وان هلكت ان شاء ضمن البائع وان شاء ضمن المشتري
 ويرجع المشتري بالثمن على البائع وأخذ القيمة من يده بمنزلة استرداد
 العين من يده كذا نقل عن الحيط وفي صورة ما اذا باعها الملتقط
 بغير اذن القاضي وضمنه المالك نفذ البيع من جهة البائع في ظاهر
 الرواية وبه أخذ العامة قال السرخسي المودع اذا باع لوديعه عوضه
 المالك فهو كالملتقط ذكره في البزاية

﴿ وجاز حبسها لأخذ ما صرف * فان توت فقد توى بلاخلف ﴾
 اي لمن انفق على اللقطة باذن القاضي ان يجبس اللقطة حتى يأخذ
 ما اذقه فان توت اي هلكت اللقطة بعد الحبس سقطت النفقة لأنها
 نصير بالحبس كالرهن بخلاف ما اذا هلكت قبل الحبس اذ لا تسقط
 النفقة حينئذ لانها لم تأخذ حكم الرهن

﴿ ولدفع في علامة ان يينا * حل ولم يجب سوى ان برها ﴾
 يعني ان من ادعاها ان بين علامتها مثل ان سمي ددد الدرهم
 او وزنها او وكاءها او وعاءها يحل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجب
 عليه الدفع الا بيذة لأن العلامة لا تدل على الملك ولا على اليد
 لأن الانسان قد يقف على مال غيره وقد يخفي عليه مال نفسه خلافاً
 للشافعي فان دفع الى المدعي يذكر العلامة ثم جاء آخر واقام البيذة
 انها له فان كانت قائمة اخذها وان كانت هالكة يضمن ايهما شاء تعديهما
 بالدفع والاخذ ويرجع الملتقط على الاخذ ان ضمن ولا يرجع الاخذ
 على احد والمملتقط أخذ الكفيل عند الدفع للعلامة لما ذكرنا فيستوثق
 بالكفيل ان اختفى الاخذ بخلاف الكفيل لو ارث غائب او غريم
 غائب عند ابي حنيفة والفرق ان الملتقط يأخذ كفيلاً لنفسه وهالك
 أخذ الكفيل الاجنبي لا يعرفه ولان الحق قد ظهر للحاضر في لارث
 فلا يجوز تأخير القسمة بين الورثة او الغرماء الى زمان التكفيل فيكون
 القاضي ظالماً به وهالك يتعين صاحب الحق باظهار العلامة ولذا لا يجبر
 على الدفع اليه ولا يضره المانع بالسكينة ثم اذا صدقه الملتقط قيل لا يجبر
 على الدفع كالمودع اذا صدق لو كفل بقبض الوديعه بخلاف ما اذا صدق
 المديون لو كفل بقبض الدين حيث يجبر لانه اقر على نفسه بوجوب دفع
 المال اليه وقيل يجبر لان الظاهر انه لم يتعين مالك غيره بخلاف الوديعه
 لان المودع متعين فلا يبطل حقه في المين بتصادقها فان دفعها اليه

فيها فيمنع بان المعقودة ما تنعقد على البر وذا انما يكون في المستقبل - وبمانعة في الشروط يمنع ماهو شرط بالاجماع ليفيد بطلان التعايل في المتنازع فيه اذ ربما يقول المعلل هذا ليس بشرط عندي وذلك كما يقول الشافى في السلم الحال انه احسد نوعي البيع فيثبت السلم حالا ومؤجلا فيقال له ان من شرط التعايل ان لا يغير حكم النص ولا يكون معدولا به عن القياس ولا نسلم وجود هذين الشرطين هنا - وبمانعة في المعنى الذي صار الوصف به علة وهو الاثر لان مجرد صلاح الوصف بدون الاثر ليس بحجة كذا قالوا فقد تبين ان الوجوه اربعة الاول لا يصلح دفعا للعلل المؤثرة والصالح للدفع انما هو الممانعة والمعارضة كما قال

وما لسائل بهامدافه * من بعدما أبدى لها الممانعة
الاعلى طريقة المعارضة * فانها لا تقبل المناقضة
ولا فساد الوضع بعد ما ظهر
بالنص أو اجماعهم منها الاثر

يعني ان السائل بعد ان يفرغ من الممانعة ويظهر أثر الوصف المدعى علة لا سيل له الا الى المعارضة لان العلل المؤثرة تحتل التعارض لما تبين انه ليس فيه ابطال الدليل بل تقريره وان لا تعارض حقيقة وانما هو لجهاننا بما هو علة الحكم في الواقع كما كان في تعارض الادلة ولا سيل الى المناقضة وفساد الوضع لما تقدم وهذا على وفق ما في المنار ومختصر الاخشيكي تبعاً لفخر الاسلام رحمه الله تعالى لكن ذكر صاحب الكشف ان نثر الاسلام ذكر في نسخة اخرى بعد بيان انواع الممانعة ان التأثير اذا ثبت الوصف تجاوز السائل عن الممانعة الى القول بموجب العلة ان أمكن ثم الى القلب ثم الى العكس الكاسر ثم الى المعارضة لان الدفع اذا أمكن بتسليم ما علله المعال مع بقاء الخلاف مع انه اقرب الى الممانعة من المعارضة كان أولى من الذهاب الى المعارضة التي هي اسوأ احوال السائل انتهى

والدفع حيث النقص صورة ورد

فواجب باربع هنا تعد

يعني اذا ورد نقض سورى على العلل المؤثرة

بتصديقه ثم أقام آخر يدة انها له فان كانت قائمة أخذها لان اقرار الملتقط ليس حجة عليه وان كانت هالكة فان كان دفعها اليه بغير قضاء فله ان يضمن اياشاء لما ذكرنا واذا ضمن القابض لا يرجع على أحد لانه عامل لنفسه وان ضمن الملتقط فله ان يرجع على القابض لانه دفع اعتمادا على العلامة وباليد صار مكذبا شرعا فيرجع كالمشتري اذا اقر ان المبيع ملك البائع ثم استحق المبيع يرجع على البائع بالثمن لما ذكرناه بخلاف ما اذا صدق المودع الوكيل يقبض الوديعة فدفعا اليه فانكر ربهما الوكالة حيث يضمن ولا يرجع بها على القابض لأن الوكيل عامل للموكل وفي زعم المقر ان الموكل ظالم له في تضمينه بعد ما قبض وكيه منه والمظالم ليس له ان يظلم غيره وهنا القابض عامل لنفسه فانه ظالم اذ ثبت انه لغيره فافترقا وان كان دفعها اليه بقضاء ضمن القابض لما ذكرنا ولا يضمن الملتقط لانه مقهور بالحكم فان اقام الحاضر بينة انها له قضى بالدفع اليه ثم حضر آخر واقام بينة انها له لم يضمن الملتقط لما ذكرنا * ذكره الزيلعي وجد في البادية بعيرا مذبوحا ان لم يكن قريبا من الماء وغلب على ظنه ان صاحبه طرحه حل اكله وهذا يشمر بحمل المذبوح اذا لم يعلم الذابح على ما في البرازية وفيها طرح ميتة فلا آخر الانتفاع بصوفها وجلدها وللمالك أخذ ذلك منه فلو كان دبغ الجلد فللمالك أخذه ويضمن قيمة الدبغ وفي الخزانة وجد لقطة ثم ضاعت منه فوجدتها في يد آخر فلا خصومة بينها بخلاف الوديعة وجد سكران نأما عليه نوب حل اخذه للحفاظ لا لو كان تحت رأسه كأنخاتم اذا كان في اصبعه او دراهم في كيسه لان السكران حافظ لما معه اذ الناس يخافونه مات في البادية فلفريقه ان يبيع متاعه وحماره ويحمل الدراهم الى أهله لانه مقيم للحسنة دفع اليه سكران لينثره على الناس ليس له الاخذ منه كما اذا دفع اليه دراهم ليفرقها على الفقراء ايسر له الاخذ منها وان كان فقيرا بمطخة بقي منها بقية تركها صاحبها ليأخذها من اراد حل اخذها كاتقاط سنا بل بقيت بعد رفع الزرع وما يجمع من دائق الطحن الاصح انه ليس لصاحب الطاحون دخل كرم صديقه ان علم انه ان اكل لا يبالي ارجو ان يكون لا بأس به * له حمام اختلط به اهلي كان في حكم اللقطة فان فرخ عنده ان كانت الانثى اه فالفرخ له والا لا

﴿ كتاب الآبق ﴾

الاباق ككتاب يقال اباق العبد من باب نعب وضرب والثاني اكثر والاباق اسم فاعل هو المملوك الذي فر من مالكة قصداً والضال المملوك الذي ضل طريق منزله من غير قصد

﴿ اذا اخذ نذب لشخص يقدر * وترك ذى الضلال شترنا اجدر ﴾
اي نذب اخذ لآبق لشخص يقدر على اخذه لما فيه من الاجاء واما الضال فتركه احب وقيل يندب اخذه كآبق وجه الاول ان الضال لا يبرح من مكانه فيجده المولى ولا كذا الآبق ثم اذا اخذه جاء به الى القاضي فيحبسه تعزيراً لان الآبق تمرد ولانه لا يؤمن من الآبق ثانياً ولذا لا يؤجره وان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعل ذلك ديةً على المالك فيؤخذ منه اذا جاء او من ثمنه اذا باعه ولا يجبس الضال وان كان له منفعة اجره وافق عليه وقد تقدم ما مثل ذلك في اللقطة واذا جاء رجل وادعى الآبق انه له واقام البيعة على القاضي او على من ينصبه القاضي لحفظ الاوابق ونحوه على الخلاف في ذلك يحلفه انه ما خرج عن ملكه بوجه من الوجود ويدفعه اليه قيل بالكفيل وقيل لا وان لم يقيم البيعة واقر الآبق انه عبده او وصف علامته وحليته دفعه اليه بالكفيل فان انكر المولى اباقة مخافة اخذ الجعل منه يحلفه بالله ما اباق فان حلف دفعه اليه وان طالت غيبة المولى باعه القاضي وان علم مكان مولاه لئلا يتضرر بكثرة النفقة كما سبق في اللقطة ثم يأخذ من ثمنه ما كان اتفق عليه ويدفع الباقي للمولى ان ثبت انه له بالبيعة او بين الحلية والعلامة وليس للمولى فسخ البيع لانه بامر الشرع وحكمه لا يقض وان زعم المولى انه كاتبه او دبره لم يصدق على تقض البيع كما في فتاوى المسعودي نقله صاحب الدرر

﴿ واربعون درهما فتعتبر * لمن يرد من مسافة السفر ﴾

﴿ ولواقل قيمة ان اشهدا * يأخذه لربه كي يرددا ﴾

﴿ وفي اقل من مسافة السفر * بقسطه الحساب فيه يعتبر ﴾

اي ان رده من مسافة السفر وهي ثلاثة ايام فصاعداً كان له جعله وهو اربعون درهما ولو كان أم ولد او مدبراً في حياة المولى لانها مملوكة للمولى بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه والجعل اربعون

يجب دفعه بطرق أربعة بخلاف العلل الطردية اذ لا يمكن دفعها بعد التقض لان الاطراد لا يبقى بعد التقض والطرق الاربعة هي الدفع بالوصف والدفع بالمعنى الثابت به الوصف وهو الاثر والحكم والفرض كما مثل لذلك بقوله

كقولنا في معرض التعليل

في خارج وليس من سبيل
ذا نجس وخارج فهو الحدوث
كالبول لا يرتاب حينما حدث

أي كما نقول في معرض التعليل في الخارج من غير واحد من السبيلين انه نجس وخارج فهو حدث كالبول

فيورد التقض بغير السائل

فدفعنا لتقض هذا السائل

بالوصف أولاً فليس ما ذكر

بخارج أصلاً فليس يعتبر

أي فيورد السائل على تعليلنا التقض بغير السائل من رأس الجرح فانه خارج نجس وليس يحدث فدفعه أولاً بالوصف أي بمنع وجود العملة في صورة التقض بان غير السائل ليس بخارج فان الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها كالخيمة اذا رفعت عن تحتها فانه يكون ظاهراً لا خارجاً بخلاف السيلان فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج ولا يخفى ما في سائل وسائل وحدث وحدث من الجنس التام

ثم بما ثبوته دلالة

بذلك الوصف ولا محالة

وذا وجوب غسلنا المكانا

فالوصف حجة بذاك كانا

فانما وجوب تطهير البدن

لاجل ما يكون منه فاعلمن

وللتجزى ذلك ليس يقبل

والفعل واجب هنا ويشمل

ولا كذاك الحال فيما لا يسئل

اذ لم يجب غسل به فما غسل

درها ولو كان العبد اقل قيمة منها لانه ورد التقدير بها فلا ينقص
وانما يستحق الجعل ان اشهد انه اخذه ليرده الى المولى وان لم يشهد
كان اخذاً لنفسه فيعد غاصباً كما تقدم في اللقطة وان رده من اقل
من مدة السفر كان له الجعل بقسطه فيقسم الاربعون على ثلاثة ايام
فما ينخص ذلك الاقل فهو جملة

﴿ وبعد ذا الاشهاد ان ذا يابق * لا جعل أيضاً لضمان يالحق ﴾

﴿ لكن بدون الضمان يوجب * من غير جعل هم نايستوجب ﴾

اي ان ابق من الاخذ بعد اشهاده لا جعل له لانه لم يردده الى
مولاه ولا ضمان عليه لانه امانة في يده وبدون الاشهاد ان ابق منه
لا جعل له وهو ظاهر وعليه الضمان لانه غاصب كما تقدم

﴿ كتاب المفقود ﴾

المفقود لغة من الاضداد اذ يقال فقدت الشيء اذا ضالته وفتدته
اي طلبته وكلاهما متحقق في المفقود اذا ضل عن اهله فهم في طلبه
تقله الزيلعي والمفقود شرعاً ما ذكره بقوله

﴿ ذا غائب من غير ان يدري اثر * منه على الاسماع مقطوع الخبر ﴾

اي المفقود غائب لم يدري اثره منقطع عن السماع خبره فلا يعرف
مقامه ولا موته ولا حياته

﴿ وانه حتى بحق نفسه * فلم يجز شرناً نكاح عرسه ﴾

﴿ وفسخ ما آجره أيضاً ولا * يقسم ماله لما قد تقلا ﴾

اي المفقود حي في حق نفسه بحكم الاستصحاب وهو ابقاء
ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل والاستصحاب يصلح حجة
للدفع وان لم يصلح حجة للاستحقاق فلذا اعتبر حياً في حق نفسه
واعتبر ميتاً في حق غيره كما سيأتي من فرغ على كونه حياً في حق نفسه
انه لا يجوز نكاح عرسه لان النكاح حقه وهو اعتبر حياً فيه فلا يفرق
بينه وبينها وانه لا ينسخ اجارته ولا يقسم ماله بين من يصلح وارثاً
له لما نقل من انه حي في حق نفسه

﴿ وينصب القاضي لحفظ المال * وقبض حقه سيدد الخال ﴾

اي ينصب القاضي لحفظ ماله وقبض حقه رجلاً يكون سيدد
الخال مستقياً في الحفظ والقبض لان القاضي ينصب ناظر الكل

أي ثم ندفعه ثانياً بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
وهو التأثير فان الخارج العجس انما صار حدثاً باعتبار
انه مؤثر في تخيص ذلك الموضع واجباب تطهيره
فان الوصف انما صار حجة بهذا المعنى لما بينا ان
العمل بمجرد الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملائمته
ولا يجب ما لم يظهر عدالته فصار حجة في انتقاض
الطهارة من حيث ان وجوب التطهر لا يحتمل
الوذف بالتجزى فالوجب غسل الكل لكنه
اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعاً للحرج وليس
الحال فيما لم يسئل كذلك اذ لا يجب غسل بسية
لا ذلك الموضع ولا غيره لان ما لا يكون حدثاً لا يكون
نجساً لانعدام الحكم فيه اعنى انتقاض الطهارة
لعدم العلة وهي الخروج وتبين بدلالة التأثير ان
غير السائل لم يدخل تحت التعليل وانما سميناه
دلالة لان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على
معنى آخر هو المؤثر فان المعنى اللغوي للخروج
وهو الانتقال من مكان الى مكان يدل على قيام
النجاسة بمحل الطهارة وهو الاثر في اجباب التطهير
كالمسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف
الذي هو المؤثر في اسقاط التكرير وقوله ويورد
الجرح الخ أي يورد عليه الجرح السائل كما فيما اذا
سال منه الدم فانه خارج نجس وليس بحدث حيث
لا تنقض به الطهارة مادام الوقت باقياً

ودفعه بالحكم اذ هذا حدث

ويوجب التطهير حيناً حدث

ان يخرج الوقت كذلك بالمرض

فذاك حاصل فليس يعترض

بالقصد ان البول لا ريب الحدث

لكن اذا مادام بعد ما حدث

يصير في الوقت بلا محاله

عفواً كذا دم يهذي الحاله

اي ندفع هذا الابراد بالحكم أي تمنع عدم
الحكم في صورة النقص وأنا لانعلم انه بحدث
بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعده

خروج الوقت وقوله كذلك بالفرض هذا هو القسم الرابع أي ندفعه أيضاً بمحصل الفرض من التعايل فان الفرض هو التسوية بين الدم والبول في المعنى الموجب للحكم وقد حصل

والحالة التي هي المعارضة

نوعان نوع قدحوى المناقضة

المعارضة هي القدح في المدلول من غير تعرض للدليل باقامة الدليل على خلافه فهي ابداء دليل مبتدا بدون التعرض لدليل المعلل خلاف المناقضة فانها عبارة عن ابطال دليل المعلل بدون ابداء دليل مبتدا قال في التلويح مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والالتزام يكون بصحة مقدماته لتصح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيرتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدها فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته تمنع مقدمة من مقدماته وطاب الدليل علمها وهدم سلامته بفساد شهادته بالمعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها بالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة ثم قال وعند أهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين هي عبارة عن النقص ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتختلف الحكم بمنزلة السند له والحاصل ان قصد المعارض اما ان يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل أو في المدلول والاول امان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة فالمنوع اما مقدمة بعينها مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة واما مقدمة لا بعينها وهو النقص بمعنى انه لو صح الدليل في جميع مقدماته لما نختلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد اقامة المعلل دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في أقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو

عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون والمراد من قبض حقه قبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لأنه من باب الحنظ ويخاصم في دين وجب به فانه اي عقد المنسوب من جانب القاضى لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه للمفقود فلا تقبل اليد عليه اذ ليس فيه نظر للمفقود وانه قضاء على الغائب ولا في نصيب له في حصار او عروض في يد رجل لانه ليس مالكا ولا نائباً عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه اتماضي وتضي به لانه يجتهد فيه كما في الهداية وغيرها

﴿ يبيع منه جائز الفساد * ينفق في قرابة الولاد ﴾

﴿ كاصله وفرعه وعرسه * فانه حتى بحق نفسه ﴾

اي يبيع المنسوب من جانب القاضي لحفظ مال الفقير ما يجوز فساده لو ترك ويخشى تلفه لان في ذلك حفظا لملكه في الحقيقة لانه لما تعذر حفظ الصورة كان النظر في حفظه للمعنى وهو ثمة واما مالا يخاف فساده فلا يبيعه لان القاضي لا ولاية له في مال الغائب الا في حفظه وقد امكن حفظه بصورته * وقوله ينفق في قرابة اولاد اي ينفق من مال الفقير في قرابته من جهة الولاد اي ينفق عليهم من ماله وعلى زوجته والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله في حضوره بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله وكل من لا يستحق في حضوره النفقة الا بالقضاء لا ينفق عليه في غيبته لان النفقة حينئذ بالقضاء وهو لا يجوز على الغائب فمن الاول والاولاد الصغار والاناث الكبار والذكور الزميين الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخاله ونقل عن المبسوط من كان من ورثته غنياً لا نفقة له الا الزوجة وقد تقدم مثله في النفقات قال الطحاوي هذا اذا كان المال من جنس النفقة كالدرهم والدنانير والكسوة والمأكول واما ما سوى ذلك من الدور والحيوانات والمقار فانه لا يباع الا للاب فانه يبيع المقول عند ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا يبيع شيئاً من ذلك قال في الهداية وهذا يعني الاتفاق من مال الفقير على من ذكر اذا كانت الدراهم والدنانير في يد القاضي فان كانت وديعة او

دينا ينفق عليهم منها اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين لا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهر الوديعة والدين او النكاح والنسب يشترط الاقرار بما ليس بظاهر فاذا دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه ﴿ لكنه في حق غير ميت * فارثه من غيره لا يثبت ﴾

اي هو ميت في حق غيره فلا يثبت له ارث من غيره لان حياته في حق نفسه للاستصحاب الذي هو ظاهر الحال كما تقدم وابقاء ما كان على ما كان وهو حجة للدفع فلا يرثه أحد قبل الحكم بموته ويستحق الاستحقاق فلذا لا يثبت ارثه من غيره فالمتقود ميت في حق غيره. قال الزيلعي وهذا اذا لم يعلم حياته الى ان يحكم بموته وان علم حياته في وقت من الاوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف نصيبه من مال من مات قبل ذلك من اقاربه كما في الحمل لاحتمال ان يكون حياً فيرث فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف له الى وارث مورثه الذي وقف من ماله كاسياني ﴿ بل قسطه من مال غير يوقف * تسعين تاما من ولاد تعرف ﴾ اي يوقف قسطه من مال مورثه تسعين سنة من حين ولادته والتقدير بهذه المدة هو الاوفق وعليه الفتوى كما في الهداية وغيرها لان هذا غاية ما ينتهي اليه الاعمار في الاغلب في زماننا كما في الخزانة وقدره البعض بموت الاقران وفيه حرج الاذلاع على موت جميعهم قال في الخزانة ولا يحكم القاضي بشئ من امره حتى يتبين * ته بأحد الامرين (الاول) انتهاء المدة كاسياني (والثاني) ان يجعل القاضي من في يده مال المتقود خصا او ينصب له قيا فيقبل عليه البينة واذا جرى الحكم من القاضي بموته يصرّف المال الموقوف الى وريثة للمتقود كما في فتاوى المسعودي * ثم قال ولو كان المتقود امرأة فماتت وميراثها في يد ولدها لم اقسام للمتقود من ذلك نصيبا وان اراد وريثها قسمة ميراثها وهو في ايديهم لم اقسام بينهم حتى تقوم البينة على موت المتقود فيوقف مثل مال المتقود حتى يعلم انه مات قبلها او بعدا ويقسم ما بقي بينهم اما قبل ان تقوم البينة على موته لا يشتغل بالقسمة لان

النصب الغير المسموع لاستنزامه الحُطْبُ في البعث بواسطة بعد كل من المعلن والسائل عما كانا فيه وضلالها عما هو طريق التوجه والتقصود بناء على انقلاب حالها واضطراب مقالها كل ساعة. والثاني وهو القدرح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو مكابرة لا ياتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة ويجري في الحكم بان يقيم دليلا على نفي الحكم المطلوب وفي عاتقه بان يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله. والاول يسمى معارضة في الحكم. والثاني معارضة في المقدمة ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان تكون بدليل المعامل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة. واما ان يكون بدليل آخر وهي المعارضة الخالصة انتهى

وانه القاب فقلب العله * حكما وعكسه وان مثله في قولهم بان أهل الكفر جنس وان الحكم جلد البكر بمائة فن يكون نياً فالرجم مثل المسلمين أو جبا لكن نقول المسلمين انما يكون جلد بكرهم ما قدما لرجم نيب لهم وان ترد نخلصاً فالقلب أصلا لا يرد

أي المعارضة التي حوت المناقضة هي القاب وهي المعارضة في الحكم بدليل المعامل ولو بزيادة شيء عليه كما تقدم وهو من قابت الاناء أي جعلت أعلاه أسفله لان العلة أصل وهو أعلى والمدلول فرع وهو أسفل. والقلب نوعان أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة مثاله قول أصحاب الشافعي في الاستلال على ان الاسلام ليس من شرائط الاحسان ان الكفار جنس تجلد بكرهم مائة فبرجم نيبهم كالمسلمين فجمعوا جلد البكر مائة علة لرجم النيب لكن نحن نقول بطريق القاب المسلمون انما يجلد بكرهم المائة لانه يبرجم نيبهم فلا يلزم رجم النيب الذي فهذا القاب معارضة صورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث

جعل العلة حكماً والبكر والتيب يقعان على الذكر
والانثى. وفي التلويح فان قلت بعد ما ظهر تأثير العلة
كيف يصح معارضتها خصوصاً بطريق القلب قلت
ربما يظن ظهور التأثير ولا تأثير وربما ورد على
المؤثر ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك
فالمنافاة اما هي بين التأثير في نفس الامر وتمام
المعارضة على القطع ولا قائل به وهكذا حكم فساد
الوضع فيخصمه بانه لا يمكن بعد ثبوت التأثير بما
لا جهة له انتهى. وقوله وان ترد الخ شرط جوابه قوله

اذن فوجه مثل ذا المقال

هنا على منوال الاستدلال

بالشيء اذ يكون ذا دلالة

حقاً على شيء فلا استحاله

ان ذلك الشيء يكن دليلاً

عليه كم نرى له مثيلاً

يعني اذا اردت تحلصاً عن القلب بحيث لا يرد
عليك من الاصل فيوجه مثل هذا المقال على
منوال الاستدلال بان لا نورد الحكمين على طريق
تعليل أحدهما بالآخر بل على طريق الاستدلال
بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر لان الشيء الذي
يستدل به على ثبوت الآخر لا يتمتع فيه ان يكون
ذلك الشيء الآخر دليلاً على ثبوتة أيضاً ولذلك
أمثلة كثيرة كما يقال هذه الخسبة مستها النار لانها
محرقة وذلك لان الدليل مظهر بخلاف العلة لانها
مشبهة فلو جاز ان يكون كل منهما علة للآخر لزم
سبق كل منهما على الآخر ثم هذا التخصيص اما
يتسنى اذا كانا متساويين كالتوأمين ثبتت رقية أحدهما
بثبوتها في الآخر وكذا الحريرة والنسب كقولنا
في التيب الصغيرة انه يولى عليها في ما لها قبولى عليها
في نفسها كالبكر الصغيرة لانها معلولا علة واحدة
فالتبث للولاية العجز وهو شامل للنفس والمال
والتيب والبكر اذا كانا صغيرين بخلاف الجلد
والرجم اذ لا مساواة بينهما لاذاتا لان الرجم مهلك
دون الجلد ولا شرطان الثيابة شرط الرجم دون
الجلد فلما افترقا في شرط الثيابة جاز ان يفترقا في
شرط الاسلام

فيها قضاء على المفقود وهو حي في حق نفسه وبعدموته يثبت لقاضي
ولاية القضاء لما ظهر موته فيعزل نصيبه من التركة ويجعله موقوفاً حتى
يتبين مستحقه بظهور موته قبلها او بعدها ولو كان في يد غيرهم قضيت
لهم بثلاثة ارباعها ويوقف الربع في يد ذي اليد حتى يظهر حال المفقود
ولو مات الرجل وترك بنتين وابناً مفقوداً ولهذا الابن المفقود بنت
وابن والتركة في يد البنتين والكل مقررون بان الابن مفقود واخصوا
الى القاضي لا ينبغي للقاضي ان ينزع المال من يد البنتين وكذلك اذا
قال البنتان مات اخونا وقال ولد الابن هو مفقود ولو كان مال الميت
في يد ولد الابن المفقود وطلب البنتان ميراثها وانتقوا ان الابن
مفقود فانها يعطيان النصف ولو كان مال الميت في يد اجني فقال
البنتان مات اخونا قبل الأب وقال ولد الابن المفقود فان أقر
الذي في يده المال أنه مفقود فانه يعطى البنتان من ذلك النصف ولو
قال الذي في يده المال أنه مات قبل الأب فانه يجبر على دفع الثمن
ويوقف الثلث في يده ولو كان الذي في يده المال انكر ان يكون
هذا المال للميت فأقامت البنتان البينة ان اباهما مات وترك هذا المال
ميراثاً لهما ولأخيها المفقود فانه تقبل بيئتها ويعطيان النصف وينزع
النصف الآخر من يد ذي اليد ويوضع في يد عدل بخلاف ما لو أقر
بذلك اه تم اذا كان مع المفقود وارث يحجب بالمفقود كرجل ترك
ابناً مفقوداً وابن ابن والمال في يد اجني فانه لا يعطى ولد الابن
شيئاً لأنه محجوب بالمفقود ولا يستحق شيئاً واذا كان مع المفقود وارث
ينقص حقه بالمفقود كما قدمنا يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي كما
في الحمل واذا كان مع المفقود من لا يحجب ولا ينقص حقه بالمفقود
كما اذا ماتت عن اخ مفقود وزوج موجود يعطى الزوج نصيبه
وهو النصف

﴿ فان بدا حياً يكون ذلك كما * له وبعدها يدها لكا ﴾

﴿ في حق ماله اذا ما المدة * تمت فعرسه اذا معتده ﴾

﴿ لموته ووارثه الآنا * يقتسمون ماله عياناً ﴾

يعنى ان ظهر للمفقود حياً في المدة المذكورة كان ذلك اى القسط
الموقوف لاجله له وبعدها اى بعد المدة المذكورة يدم ميتاً في حق
ماله وقت تمام المدة اى يحكم شرعاً بموته في حق ماله يوم تمت المدة

من بعد ان كان له معاضداً

هذا ثاني نوعي القلب وهو قلب الوصف شاهداً على الحكم بعد ان كان شاهداً له مأخوذ من قلب الشيء ظهراً لبطن وأخره عن النوع لان الاول هو القلب الحقيقي لكونه قلباً من غير تغيير بزيادة على تعليل المعلن بخلاف هذا فانه بزيادة عليه مفيدة تقرر له وتفسيراً لا تبديلاً وتغييراً وهذا أيضاً معارضة لانه يوجب خلاف ما أوجه المعلن من الحكم بدليل آخر وفيها مناقضة أيضاً لما فيها من ابطال التعليل

كقولهم بان صوم الشهر

فرض فلا اداء في ذا الامر

الا بتعيين ما نواه

كمثل حاله اذا قضاء

أي كقول الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء فعلقوا وجوب التعيين بوصف الفرضية

لكن نقول الفرض قد تعينا

ففيه عن تعيين نية غنى

كما القضاء لكن التعيين

يكون بالشروع وهو بين

وهنا الاداء قد تعينا

من قبله فالفرق قد تعينا

يعني نحن نقول انه لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكن صوم القضاء انما يتعين بعد الشروع حتى لا يحتاج الى تعيين آخر بالنية وصوم الاداء يعني صوم رمضان يتعين قبل الشروع فيه لانثناء سائر أنواع الصوم عن الوقت فزدنا في القلب قولنا بعد تعينه وهو تفسير لما أبهمه الحصم حيث لم يبين انه متعين في هذا الوقت ونحن فسرنا بهذه الزيادة ما تركه الحصم وبيننا محل النزاع فكان قياس هذا الصوم بالقضاء فيما بعد الشروع

وهو موت حكى فيعتبر بالموت الحقيقي فعرسه اذن اي وقت تمام المدة معتدة لموته اي تكون معتدة وقت تمام المدة عدة لوفاء ووارثوه الآن يتقسمون ماله اي وارثوه في ذلك الوقت وقت تمام المدة يتقسمون ماله ولا يرثه وارث مات قبل تمامها لان المدة انما اعتبر ميتاً وقت تمام المدة وهذا الوارث مات قبلها

﴿ وما لم يكن من ذلك النقص * من اجل ذلك شرعنا هنا يرد ﴾

﴿ ما كان موقوفاً له مما حصل * لوارث الغير بحين ما اقل ﴾

قوله وما لم يكن غير بالجر عطف على ماله في حق ماله وتقديره وبعدها يبعدها لكان في حق ماله يوم تمت المدة وفي حق مال غيره من حين فقد لان حياته انما هي باعتبار الاستصحاب وهو يصلح لدفع الاستحقاق لا لثبوته فلا يستحق ميراث غيره فلهذا يرد ما كان وقف له الى من يرث ذلك الغير حين مات ذلك الغير فالموقوف للمنفرد كالموقوف للحميل فانه ان ظهر حيا كان له ذلك الموقوف والا فهو لمن يرث صاحب المال في يوم موته وهذا اذا لم يعلم حياته الى ان حكم بموته كما نقلناه عن الزيلعي

﴿ كتاب القضاء ﴾

هو في اللغة يجبي لمان مختمة قال ابن قتيبة كلها تعود الى معنى الحتم والفراغ من الامر وفي الشرع الزام على الغير بينة او اقرار او نكول ووجه المناسبة لذكره تقيب المنفرد ان للقاضي كمال الولاية في التصرف في ماله حفظاً وصرفاً الى مصارفه فصار ذلك توطئة لذكره وما لطف ما قال بعض الفضلاء ان القاضي حقيقة منفرد فكان ذكره عقيب اتم مناسبة وهو فرض كفاية بالاجماع حتى لو لم يصلح للقضاء الا واحد تعين عليه قال الزيلعي والقضاء افضل العبادات ولذا امر به كل نبي عليهم السلام والمحاكم نائب الله في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم عن العباد ولا امر بالمعروف والنهي عن المنكر ولولا له فسد البلاد والعباد

﴿ وان في القضاء حقاً يشترط * ما كان في شهادة يشترط ﴾

﴿ فصح كل منهما من فاسق * يشهد او يقضي بغير فارق ﴾

﴿ لكننا الفاسق لا يقلد * كذلك لا يقبل حيث يشهد ﴾

وتارة يكون قلب العاه * من غير ما صرح قريباً قبله

ولا مضى فيه حين يفسد

فليس أصلاً بالشروع يلزم

كما الوضوء فهو لا يحتم

يعنى وقد تقاب العلة بغير الوجه الذي تقدم
قبل هذا وهو كقول الشافعية ان صلاة النفل
مثلا عبادة لا يجب المضي فيها اذا فسدت فلا تلزم
بالشروع كالوضوء اذ هو لا يجب بالشروع وقولهم
لا يجب المضي فيها اذا فسدت احتراز عن الحج ثم
اشار الى طريق قلب العلة بقوله

لكن يقال حيث ذا كذلك

فالاستواء واجب هنا كما

في النذر والشروع في هذا العمل

وليس يخفى ما هناك من خلل

يعنى فيقال لهم لما كانت صلاة النفل مثل الوضوء
وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء
وذلك اما بشمول العدم أو بشمول الوجود
والاول باطل لانها تجب بالنذر اجماعا فتعين الثاني
وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهذا تقيض
حكم المعلل

وانهم سموه باسم العكس * ولم يكن بضعفه من لبس

يعنى ان قلب العلة على هذا النمط يسمى عندهم
عكساً مأخوذ من عكست الشيء اذا رددته الى
ورائه وهو ان يثبت المعترض بدليل المعلل ما يلزم
منه تقيض ما أثبتته بخلاف القلب اذ هو ان يثبت
المعترض بدليل المعلل تقيض ما أثبتته بعينه وههنا
المعترض أثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي
يلزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع وهو تقيض
ما أثبتته المعلل من عدم وجوبها بالشروع وحاصله
ان المعلل ادعى ان كل عبادة تجب بالشروع يجب
المضي فيها عند الفساد ويلزمها بحكم عكس التقيض
ان كل عبادة لا يجب المضي في فاسدها لا تجب
بالشروع وهنا مشعر بان عدم وجوب المضي في
الفساد علة لعدم الوجوب بالشروع فاعتراض السائل
بانه لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة

سيأتي ان الشرط في الشهادة العقل والبلوغ والحرية وان العدالة
شرط الاولوية وهذه الشروط شروط في القضاء مع شرط الاسلام
فصح كل من الشهادة والقضاء من الفاسق لاستجماع الشروط من
غير فارق بينهما لكن لا يقبل الفاسق ومن قلده القضاء كان آتما
كذلك الشاهد اذا كان فاسقا لا ينبغي ان تقبل شهادته فلو قبلها القاضي
كان آتما قال زبلي وفي النواذر ان الفاسق لا يصالح قاضيا والظاهر
ان العدالة شرط الاولوية كالا جتهاد حتى لو ولي الجاهل صحه وقال
الشافعي لا يجوز الا ان يكون عالما عدلا تقوله عليه الصلاة والسلام
القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث ففسر القاضين
بجاهل يحكم بالجهل والاخر بعالم يحكم بالجور والثالث بالعالم العادل
ولانه مأمور بالقضاء والجاهل عاجز ولا يكاف الله نسا لا وسعها ولما
ان المقصود ايصال الحق الى المستحق وهو يحصل بتقوى غيره وهو
عليه الصلاة والسلام سماه قاضيا ولولا ان توليته تصح ماسماه ولان
الصحابه رضوان الله عليهم اجازوا حكم من تغلب من الامراء وأجازوا
تقد الاموال منه وصلوا خلفه ولولا ان توليته صحيحة لما فعلوا ذلك اه

﴿ ان يفسق العدل فقيل يعزل * وقيل بل لفسقه ينزل ﴾

﴿ اوارأى فالحكم ليس ماضيا * وبالرشي ليس بصير قاضيا ﴾

اي القاضي العدل ان فسق بأخذ الرشوة او غير ذلك يرزل

اي يستحق العزل وقيل ينزل ولا يصح قضائه بعد ذلك لان القلاد

اعتمد عدالته فلم يكن راضيا بدونها كالعبد المأذون اذا ابق ينزل

من الاذن واذا اذن وهو ابق جاز ثم الذي تلخص من كلامهم

كما نقل عن خاتمة المحققين ابي السعود ان السلطان ان قلده القضاء

لكونه عادلا ففسق في قضائه ينزل وان قلده مع ماله بفسقه لا ينزل

بالفسق اقول سلطان زمانا ايد الله انما يقبل القضاء بناء على العدالة

وكذا من شأنه ايد الله دولته أن يأمر وكلائه بان يقلدوا القضاء لمن

يكون عالما عادلا فحينئذ اذ فسق القاضي ينزل والله تعالى اعلم والناسق

يصالح ممتيا وقيل لا لأنه من امور المساهين وخبره غير مقبول في

الديانات ووجه الاول انه يحترز حذر النسبة الى الخطأ وان ارأى

القاضي لا ينفذ قضاءه قال قاضي خان واجمعوا انه اذا ارأى لا ينفذ

قضاءه فيما ارأى ونقل عن البرزدوى انه ينفذ اذا كان بحق واذا اخذ

لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لما ذكره نغفر
 الاسلام من ان الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة
 توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر لان الناذر
 عهدان يطيع الله فلزمه الوفاء لقوله تعالى أو فوا
 بالعقود وكذا الشارع عزم على اليفاء فلزمه الاتمام
 صيانة لما أدى عن البطلان المنهي عنه بقوله تعالى
 ولا تبطلوا أعمالكم. وإذا كان كذلك لزم استواء
 النذر والشروع في هذا الحكم أعني في عدم
 وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها
 بالنذر اجماعا وكذا في التلويح وكما يطلق العكس على
 ما ذكرنا يطلق على معنى تعاقب نقيض الحكم
 المذكور بتقيض عاتيه المذكورة كقولنا ما يلزم
 بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه ما يلزم بالنذر
 لم يلزم بالشروع كالوضوء فيكون العكس على هذا
 ضد الطرد ويكون من قبيل المعلن المتسحيح عاتيه
 وترجيحها باطرادها وانعكاسها على التي تطرد ولا
 تنعكس ولا يكون من قبل السائل كما ذكر نغفر
 الاسلام فمن فسر من شراح المنار العكس في هذا
 المقام بالعكس بهذا المعنى الاخير فقد اختلفت عليه
 الشؤون هنا. وقوله ولم يكن بضعفه الخ أي ان
 هذا النوع من الثواب المذكور ضعيف لا لبس في
 ضعفه لان المعتضد بالعكس جاء بحكم آخر غير
 نقيض حكم المعلن وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف
 المعتضد بالقلب بالمعنى السابق فانه لم يجزى الابتقيض
 حكم المعلن ولان العكس جاء بحكم مجمل وهو
 الاستواء المحتمل لشمول الوجود ولشمول العدم
 والثواب جاء بحكم مفسر وهو نفي دعوى المعلن
 ولان من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل
 في الفرع ولم يراع هذا في العكس الا من جهة
 الصورة واللفظ لان الاستواء في الاصل أعني
 الوضوء انما هو بطريق شمول العدم أعني عدم
 الوجوب لا بالنذر ولا بالشروع وفي الفرع اعني
 النفل انما هو بطريق شمول الوجود أعني الوجوب
 بالنذر والشروع جيباً فلا ثباته كذا في التلويح

والثاني منها خالص المعارضه

أعني التي ليست بها مناقضه

التضاء بالرشوة فالصحيح انه لا يكون قاضيا ولو قضي لا ينفذ حكمه كما
 في الهادية لانه اذا ارتشى لا ينفذ حكمه فكذا اذا ارتشى من قبله
 لاجله او قومه وعلم به فلا ينفذ تقايدته كما نقل عن المضمرات وان اخذه
 بشذاعة فهو كالمقلد احتساباً فيصح كذا نقل في بعض شروح الفتاوى
 ونقل عن ادب القاضي للصدر الشهيد ان الرشوة على اربعة اوجه
 منها ما هو حرام على الآخذ والمعطى وهي الرشوة في تقلد القضاء ومنها
 ما يأخذه القاضي وهو حرام من الجانبين ولا ينفذ قضاءه ولو كان بحق
 ومنها ما يدفعه لخوف على نفسه او ماله وذا حرام على الآخذ لا الدافع
 ومنها ما يدفعه ليسوى حاله عند السلطان فيحل للدافع لانا لاخذ
 والحيلة ان يستأجره الدافع لذلك مدة معينة بما يدفعه والمستأجر ان
 شاء استعماله في ذلك العمل او غيره

﴿ والاجتهاد شرط الاولويه ﴾ فيه وفي المفتى على السوية ﴿

الاجتهاد العلم بالكتاب ووجوه معانيه والعلم بالسنة وطرقاتها وموتونها
 ووجوه معانيها والاصابة في القياس والعلم بعرف الناس لكن ينبغي
 ان يكون موثوقا به في علمه وصلاحه وفهمه وعفافه تاما بالسنة والآثار
 ووجوه الفتوى وينبغي للمقلدان يختار الأقدر والأولى لقوله عليه الصلاة
 والسلام من قلد انساناً عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله
 ورسوله وجماعة المسلمين

﴿ ثم الدخول رخصة فيه كما ﴾ اباؤه غريمه ان غرماً ﴿

في الهداية ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه ان
 يؤدي فرضه لان الصحابة رضي الله عنهم تقادروه وكفى بهم قدوة
 ولانه فرض كفاية ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه وكره
 بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله عليه الصلاة والسلام من جعل على
 القضاء فقد ذبح بغير سكين والصحيح ان لدخول فيه رخصة طمعا
 في اقامة العدل والترك غريمة فالعلمه يخطى ظنه فلا يوفق له اولا بعينه
 غيره ولا بد من الاعانة الا اذا كان هو الاهل فيفرض عليه وينبغي
 ان لا يطالب الولاية لقوله عليه الصلاة والسلام من طلب القضاء وكل
 الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولأن من طلبه يعتمد
 على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيأبى ثم يجوز التقليد
 من السلطان الجائر كما في العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقادروه

يعنى الثانى من نوعى المعارضة المعارضة الخالصة
عن معنى المناقضة وهو ان يستدل بدليل آخر على
خلاف ما عليه المستدل فان كانت فى الحكم فهى
لابتبات نقيض الحكم اما بعينه أو بتغيير ما وكل
منهما صريحاً أو التزاماً وان كانت فى المقدمة فقد
يكون لثبوتها على ما أثبتت المستدل عاينته وقد تكون
لابتبات على علة أخرى اما قاصرة أو متعدية الى
مجمع عليه أو مختلف فيه كما فى التلويح

نوعين كانت هذه فالاول

أى ما يحكم الفرع حقاً يحصل

بضد حكمه هنا يعارضه

وليس فى دليله يناقضه

ان لم يرد أو زاد بالتفسير

أو انه يزيد بالتغيير

يعنى ان المعارضة الخالصة نوعان • الاول معارضة
فى حكم الفرع بآيات ضد حكم الممثل اما بلا زيادة
بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف حكمه من
غير زيادة وتغيير فيحصل محض المقابلة من غير
تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد
طريق العمل الا بمرجح فيعمل بالاراجح حينئذ
مثل قول الشافعية فى ثلث المسح المسح ركن فى
الوضوء فيسن تثلثه قياساً على سائر الاركمان بعلة
الركنية فيقال لهم مسح الرأس مسح فى الوضوء
وكل مسح فى الوضوء لا يسن تثلثه قياساً على
سائر ما هو مسح فى الوضوء كمسح الخف والجيرة
واما بزيادة هي تفسير وتقرير كما اذا عارضناه فى
مسئلة المسح بأنه ركن فى الوضوء فلا يسن تثلثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب
كغسل الوجه غاية ما فى الباب ان الاكمال فى غسل
الوجه لا يتصور الا بالثلث لان الفرض يستوعب
الوجه وفى المسح لا يستوعب الفرض الرأس فيوجد
اكمال الفرض فى مسح الرأس كله مرة لان فى
مسح الرأس كله يوجب مسح ربع الرأس ثلاثاً
بل أربعاً وكما فى مسئلة تعيين النية فى رمضان انه
صوم فرض رمضان فيكون مستغنياً عن التعيين
بعد تعيينه كصوم القضاء كما قدمناه وهذه معارضة

من معاوية والحق كان بيد على رضى الله عنه فى نوبته والتابعين
تقلده من الحجاج وهو كان جائراً الا اذا كان لا يمكنه من القضاء
بالحق لان المقصود لا يحصل بالتقلد بخلاف ما اذا كان يمكنه
﴿ ومن تقلد القضاء سائلاً * ديوان قاض قبله قد تزلوا ﴾
﴿ لكن فى المحبوس ايس يعمل * بقوله كذاك ليس يقبل ﴾
﴿ فى غلة الوقف وفى الأيداع * بغير برهان بلا نزاع ﴾
﴿ او اعتراف من يكون ذا يد * بما يقوله على المعتمد ﴾
اى اذا تقلد القضاء يطلب ديوان اتقاضي المعزول وهى الخريطة
التي فيها السجلات والصكوك وان كانت الاوراق من مال المعزول
لانه لم يتخذها تمولاً على الصحيح ولا يعمل فى المحبوس بقول المعزول
لانه كواحد من الرعايا وشهادة الفرد ايست بحجة سيما بفعل نفسه
وكذا لا يعمل فى الودائع وغللات الوقف بقوله بل باليدنة او اعتراف
ذى اليد الا ان يقر ذوا اليد بالتسليم منه وينادي على المحبوس فانما
لم يوجد له خصم اخذ منه كفيلاً بنفسه وخلاه فان قال لا كفى لى لى
اولاً اعطى كفيلاً نادى عليه شهراً ثم اطلقه كما نقل عن الاكبية
﴿ اقراضه مال اليتيم يحسن * والاب كالوصي فيه يضمن ﴾
اى يجوز للقاضي ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز ذلك للوصي
وكذا لاب فى لاصح لقدرة القاضي على الاخذ دونها ولو فلا
ضماناً حتى جاز للقاضي اخذ مال الطفل من ابيه المسرف ووضعه عند
عدل على ما نقل من فتاوى قاضي خان
﴿ وماله قبول ما قد يهدى * الا من اعتاد بقدر عهداً ﴾
﴿ او ان يكون محرماً ذارحم * ان منها خصومة لم تعلم ﴾
اى لا يقبل هدية لان قبولها يؤدى الى مراعاة المهدى لامن
اعتاد مهاداته قبل القضاء بقدر عهد او من ذى رحم محرّم منه ان لم
يكن لهما خصومة كما فى الدرر
﴿ ويحضر الدعوة فى العموم * كجمع العرس على المعلوم ﴾
اى يحضر الدعوة العامة كدعوة العرس على الوجه المعلوم اى
اجتماع اصناف الناس فهذه الدعوة عامة ولا يحضر الدعوة الخاصة
وهي ما لو علم ان القاضي لا يحضرها لم يعاملها
﴿ وبين خصمين يسوى مجلساً * ولا يسارد واحداً مختلساً ﴾

صححة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان
 الخلاف في التايب بعد اكمال الفرض في محله
 وفي التعيين بعد تعيينه في نفسه فوجب المصير فيهما
 الى الترجيح كما في الاول وهذا الوجهان صحيحان
 بلا شبهة وهذا على وفق ما في المنار تبعاً لفخر
 الاسلام واستشكل القآني وغيره بأن هذا الاخير
 أحد نوعي القلب وهو معارضة فيها مناقضة وغاية
 ما يقال انه معارضة خالصة نظراً الى الظاهر وهو
 انه مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه وان
 كان بالنظر الى ان تلك الزيادة تقرير وتفسير
 معارضة فيها مناقضة لانه حينئذ من قبيل جعل
 دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم ابطال
 دليله كما في التلويح وقوله أو انه يزيد بالتعبير هذا
 هو القسم الثالث من النوع الاول من المعارضة
 الخالصة وهو ان ينفي ما أثبتته المستدل أو يثبت ما نفاه
 أيضاً لكن بضرب زيادة هي تغيير للحكم الاول
 الذي هو موضع النزاع كقولنا في الصغيرة لغير
 الاب والجد ولاية تزويجها مثل الاخ والعم انها
 صغيرة فتسكح كالتالي لها أب فقال أصحاب الشافعي
 رحمه الله تعالى هذه صغيرة لا يلى الأخ انكاحها
 قياساً على ما لها اذلا ولاية له عليه بالاجماع لقصور
 الشفقة فنعين الأخ زيادة توجب تغيير الحكم
 الاول الذي وقع النزاع فيه لان التعامل وقع لانبات
 ولاية التزويج عليها مطلقاً لثمين المزوج فنحن
 اثبتنا مطلق الولاية وهم نفوها في محل خاص وهو
 الأخ فوقع في نقيض الحكم تغيير ولزم منه نفي
 حكم المعلن من جهة ان الأخ أقرب القربات بعد
 الولاد فنفي ولايته مستلزم لنفي ولاية غيره كالعم
 ونحوه فهنا الاعتبار صار لهذا النوع وجه صحة

أو انه نفي الذي المعلن

هناك لم يثبت اذ يعلى

أو يثبت الذي يكون مانع

يشير ان حكمه قد انتفى

هذا هو القسم الرابع وهو ثاني قسمي العكس
 المشار اليه بقوله ونارة يكون قلب العلة الخ وهو
 اثبات لما لم ينف المستدل ونفي لما لم يثبت فيكون

تقوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتلي أحدكم باقتناء فليؤد بينهم
 في المجلس ولاشارة والنظر

﴿ كذلك لا يخلص بالاشارة ﴾ ولا يقن شاهداً عبارته ﴿
 بان يقول اشهد بكذا لانه تقوية لاحد الخصمين فكان كتلتين
 الخصم واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمة فيه

﴿ ويجبس الخصم بقدر ما يرى ﴾ اذا ولي الحق للجبس ابتغى ﴿
 اي يجبس القاضي الغريم اذا طالب ولي الحق حبسه بقدر ما يرى
 القاضي المصلحة في حبسه وهو الصحيح ولا تقدير لمدة حبسه فمن
 الناس من يرى الحبس الطويل ايسر من اعطاء الحق القليل فكان
 التقدير فيه مفوضاً الى رأي القاضي ثم يسأل عنه فان كان موسراً ابد
 حبسه وان لم يظهر له مال اطاقته ولا يمنع غرماته من مطالبته وصفة
 الحبس ان يكون في موضع ليس فيه فراش ولا وطأ ولا يدخل عليه
 من يستأنس به ولا يخرج لجمعة ولا لجماعة ولا لجنابة ولو اعطي كفيلاً
 ولا لموت قريبه الا اذا لم يوجد من يجيزه فيخرج حينئذ لقراءة الولاد
 ولو مرض مرضاً اضناه لا يخرج اذا وجد من يخدمه ولا يخرج ولا
 يمنع من جماع زوجته وجاريتها اذا كان في الحبس بموضع خال وقيل يمنع
 من الجماع لانه من فضول الحوائج واذا حبسه فجاء آخر يدعى عليه
 اخرجه فاذا ثبت عليه حبسه لها كما في البرازية وفيها أيضاً ان المسكول
 له يتمكن من حبس الاصيل والكنيل وكفيل الكنيل وان كثروا
 ولا يجبسه في موضع يتضرر منه كالشمس والتلج واذا طلب المطلوب
 الحبس والطالب الملائمة لازمه وفي الواقعات له عليها حق له ان يلازمها
 ويجبس معها ويقبض على ثيابها لأنه ليس بحرام فان هربت الى خربة
 دخل عليها ان امن على نفسه كمن هرب بمتاع انسان ودخل داره
 له ان يدخل عليه يأخذ حقه كذا في البرازية وفي الخلاصة المكاتب
 والعبد التاجر والصبي الحر المأذون يجبسون ولا يجبس الصبي المحجور
 بدين الاستهلاك بل يجبس ابوه او وصيه فان لم يكن يأمر القاضي
 من يبيع ماله لدينه

﴿ اذا ابى الايتاء من اقرا ﴾ او برهن الخصم ليستقرا ﴿

اي يجبس المقر اذا ابى الايتاء اي يأمره ولا يعجل بحبسه فان
 أبى حبسه ويجبس المنكر عند قيام البرهان عليه اذ المقر لا يعرف كونه

من هذه الجهة فاسداً لکن من حيث ان مادعا
السائل يستلزم نفي حکم المستدل يظهر فيه معنى
الصحة كقولنا الكافر يملك ببيع العبد المسلم فيملك
شراؤه كالمسلم فان عندنا الكافر اذا اشترى مسلماً
يجوز شراؤه لکنه يؤمر باخراجه عن ماله
بالبيع من مسلم أو باعاقه ويجبر على ذلك وعند
الشافعي لا يجوز شراؤه فعلى أصحابنا بذلك
فعارضوه بأنه حينئذ يوجب ان يستوى ابتداءه
وبقاؤه كالمسلم ففي هذه المعارضة أثبت ما لم ينه
المستدل لانه انما أثبت التسوية بين البيع والشراء
كالمسلم فلا تكون متصلة بمحل النزاع فتكون فاسدة
بالنظر الى هذا لکن فيها وجه الصحة لانه اذا
ثبت استواء البقاء والابتداء على هذا ظهرت المفارقة
بين البيع والشراء فيصح البيع ولا يصح الشراء
لانه يوجب الملك ابتداءً وهذا على نهج ما تقدم
في قولهم ان النفل عبادة لا يجب المضى فيها اذا
فسدت فلا تلزم بالشروع كالوضوء ثم ما هنا اقتناء
لما في النار تبعاً لفخر الاسلام والله تعالى أعلم

كذا بحكم كان غير الاول

وفيه نفي حکمه الملل

هذا هو القسم الخامس ومثاله قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى في التي أخبرت بموت زوجها فاعتدت
ونكحت آخر فولدت لغيره الاول انه أحق بالولد
لانه صاحب فراش صحيح فعورض بان الثاني
صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كما
لو تزوجها بلا شهود فولدت فهذه معارضة في
الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ولعدم ورودها
على محل واحد لان الملل علل لأبواب النسب من
الاول والسائل من الثاني الا ان النسب اذا ثبت
لزيد لم يصح إثباته من غيره لعدم ثبوته من شخصين
فضمنت هذه المعارضة نفي النسب وقد وجد
ما يصلح سبب الاستحقاق في حق الثاني وهو الفرائس
الفاقد فصحت من هذا الوجه واحتاج الامام الى
الترجيح وهو ان كون الاول صاحب فراش صحيح
أولى بالاعتبار من كون الثاني حاضر مع فساد
الفرائس لان صحة الفرائس توجب حقيقة النسب

ماتلاً فله طمع في الاموال فلم يستصحب المال ولا كذا المنكر
لظهور مظهره بانكاره هذا على ما في الهداية وحكي عن شمس الأئمة
عكسه ان المنكر يقول ما شئت الا الساعة بخلاف المقر قال الزبيلي
والاحسن ان يؤمر بالايفاء مطاقاً فاذا أبي حنيفة

﴿ وحبه فيما يعقد لزماً * مثل كفالة اذا ما التزماً ﴾

﴿ او بدل المال الذي قد حصله * كسمن المبيع فاعرف بمجمله ﴾

﴿ وحبه تمتع الاتفاق * للعرس والاولاد باتفاق ﴾

اي يجب في كل ما لزمه بعقد كالكفالة او بعوض عن مال كسمن
المبيع اذا طلب المدعى حبه بعد ابائه من الدفع اليه لانه بالأب
ظهر مظهره وبالمال الذي حصل في يده او التزمه بعقد ظهرت قدرته
لأننا تيقنا بحصول المال له والظاهر بقاؤه وكذا لا يلتزم الانسان
باختياره الا يقدر عليه عادة فاذا ظهر مظهره مع القدرة كان ظاهراً قوله
عليه الصلاة والسلام مطل الغنى ظلم فاستحق العقوبة وكذا اذا أبي
الاتفاق على زوجته وولده لان النفقة للحاجة وفي تركها قصداً أهلاكها
فيحبس لدفع هلاكها

﴿ لا غيرها اذا بتقر اعاناً * الا اذا الخصم يسر برها ﴾

اي لا يحبس في غير هذه المذكورات ان ادعى الفقر الا ان

يثبت غريمه غناه فيحبسه بقدر ما يرى والحاصل أنه لا يحبسه في غير
ما لزمه بعقد او بعوض مال او بامتناع عن الاتفاق على الزوجة والولد
وذلك كارش الجنائيات وديون النفقات وضمان الاعتاق لان ذلك
مما ليس يبدل المال ولا ملتزماً بعقد اذا ادعى الفقر الا ان يثبت
المدعى غناه بالبينة فيحينئذ يحبسه بقدر ما يرى لان المنكر متمسك
بالاصل اذ الاصل ان الأدي يولد فقيراً لا مال له والمدعى بدعي
أمراً عارضاً فكان القول لصاحب الاصل بيمينه مالم يكذب الظاهر
لا ان يثبت بالبينة ان له مالا بخلاف الفصل المتقدم لان الظاهر
يكذبه لان المال فيه حصل في يده ولا يلتزم الانسان مالا يقدر
عليه فظهر غناه بذلك ثم اذا حبسه القاضي قدر ما يرى يسأل عنه فان
قامت بيته على اعساره او اخبر بذلك عدل واحد والاثنان احوط
اطلقه وطريق ذلك ان يقول ان حاله حال المعسرين ولا تقبل البينة
على الاعسار قبل الحبس وبينة اليسار اولى كما بينه الزبيلي

﴿ ولا يجوز في اقتضاء الشرع * ان يجبس الاصل بدين النزع ﴾
اي لا يجبس الاصل كالأب والام ولا جداد والجدات بدين
الفرع كما في عامة الكتب

﴿ كتاب القاضي ﴾

﴿ ان شهدوا شرعاً على من قد حضر * يحكم ويكتب ذال السجل المعترف ﴾
﴿ وان يكن في غيبة الخصم فلا * بل يكتب القاضي كتاباً مرسلاً ﴾
قد جرت عادة المؤمنين ان يصدروا باب كتاب القاضي بذكر
الشهادة على الخصم الحاضر وليس هذا مقصوداً بالذات في ذال الباب
بل هو توطئة ليعلم به ان كتاب القاضي اعني الكتاب الحكمي
هو محض نقل الشهادة ولا حكم فيه اذ ليس الخصم حاضراً وحاصل
الكلام انهم اذا شهدوا على خصم حاضراً حكم بالشهادة وكتبها
وهذا المكتوب هو صورة الحكم وهو السجل فان سجل كما حققه
صاحب الدرر كتاب قاض ذكر فيه حكمه سواء كان منبياً الى قاض
آخر اولا والثاني ظاهر والاول يكون في صورة الاستحقاق فان المدعي
عليه اذا كان محكوماً عليه واراد الرجوع على بانه وهو في بلدة اخرى
وطلب من القاضي ان يكتب حكمه الى قاض بتلك البلدة ليحصل
حقه فانه يكتب ويكون هذا سجلاً أيضاً لتضمنه الحكم واما نقل
الشهادة وهو الكتاب الحكمي فهو ان يشهدا تلي غائب لا يحكم
عليه لان القضاء على الغائب لا يصح بل يكتبها فيحكم بها المكتوب
اليه كما قال

﴿ في غير حد او قصاص ينقل * ليحكم الذي اليه يرسل ﴾

﴿ فالحكم في سواها يدار * في كل قول كذا العقار ﴾

اي يكتب القاضي في كتابه شهادة الشهود ليحكم المكتوب
اليه بذلك في غير حدود اذ كتاب القاضي لا يجري فيه لان بناهما
على الاسقاط وفي نقل الشهادة شبهة البداية اعني بداية الكتابة عن
الشهادة وفي قبوله فيها سعي في ثبوتها فلذا لا يقبل ويقبل فيما سواها
من العقار والمقول على المختار ولدين والنكاح والطلاق والماتق
والوصية والنسب من الهبة والميت والمغصوب والامانة والمضاربة
المجودتين والشفعة والوكالة والوفاء والقتل الذي موجه المال والوراثة

والفاسد شبهته والحقيقة أولى بالاعتبار وتعقبه في
التلويح بانه ربما يقال في الحضور حقيقة النسب
لان الولد من مائه واجب بان قوله عليه الصلاة
والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر يكذبه وبان
الفراش الفاسد مع حضرته ليس مثل الصحيح مع
غيثه فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح
اذ الشيء لا ينسخ الا بما هو فوقه أو مثله وبعد
ما صار النسب من زيد لا يثبت من عمرو امام دعوى
الشريكين ولداً الجارية المشتركة والابن نسب الاقريط
فانما يثبت منهما حتى يرثاه ويرثها لا بالشركة في
النسب اذ الاب الحقيقي واحد بل أنصف اليهما
لعدم الاولوية ولذا لو ظهر رجحان أحدهما بوجه
تعيين منه لكن نقل عن الظهيرية ان أبا حنيفة
رجع وقال الولد للثاني حتى رجوعه الجرجاني
وان عليه الفتوى

لأنهما في عامة للاصل

وذلك باطل بنسب فصل

اي الثاني من قسمي المعارضة الخالصة المعارضة
في علة الاصل المقتبس عليه بأن يذكر المعارض في
المقيس عليه علة أخرى لا تكون وجوداً في الفرع
ويستند الحكم اليها معارضاً للمعالي وهو باطل
وذلك ثلاثة أنواع كما قال

اذا بمعنى لم يكن معدى

كانت أو المعنى الذي تعدى

الى الذي عليه اجماع السلف

أو الذي يكون فيه يختلف

يعني ان النوع الاول ان يأتي المعارض بعلة
قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق من ان التعارض
لا يكون الا للتعدي وذلك كما قلنا الحديد بالحديد
موزون مقابل بالحسن فلا يجوز متفاضلاً كالمذهب
والفضة فيعارض بأن العلة في الاصل هي الثمنه
دون الوزن وهي عند الشافعي معارضة مقبولة لان
مقصود المعارض ابطال علية وصف المعالي فإذا
بين غاية وصف آخر احتل ان يكون كل منهما
مستقلاً بالعلة وان يكون جزءه علة فلا يصح الجزم
بالاستقلال والنوع الثاني ان يتعدى الى مجمع عليه

وهو ان يأتي المعارض بعلة متعدية الى فرع مجمع عليه كما قلنا علة الربا في الحنطة الكيل مع الجنس وقال مالك هي الاقيبات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى مجمع عليه نحو الارز والدررة فان الحكم فيهما ثابت بتعويل القدر والجنس والاقبيات والادخار فلا يجديهما نفعا الا ان يقع النزاع في الجنس والنورة وانما كانت باطلة لانه لم يدع سوى ان ارى عدم العلة وهو لا يصح دليلا عند عدم الحجة فنجد وجودها اولي ان لا يصلح لجواز ان يثبت الحكم بمال شتى كذا قالوا وتعبه في التلويح بان وصف المعلن حينئذ محتمل ان يكون جبراً علة وهذا كاف في غرض المعارض اعني القدر في علية وصف المعلن لا يقال الكلام فيما اذا ثبت علية الوصف وظهر تأثيره لانا نقول نعم ولكن لا قطعاً بل ظناً وحينئذ يجوز ان يكون بيان علية وصف آخر موجباً لزوال الظن بعلية وصف المعلن استقلالاً والنوع الثالث ان يتعدى الشيء الآخر الذي ادعى المعارض علية الى فرع مختلف فيه كما اذا قيل الجنس مكيل قوبل بجنسه فيحرم متفاضلاً كالحنطة فيعارض بان العلة هي الطعم فيتعدى الى الفواكه وما دون الكيل كبيع الحفنة بالحفنتين وجريان الربا فيها مختلف فيه ولا تقبل هذه المعارضة عند الفقهاء لانه ليس لصحة علية أحد الوصفين تأثير في فاد علية الاخرى نظراً الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين وانما وقع الاتفاق على فساد أحدهما لا بعينه بديل قام على فساده لالصحة الآخر بل كل من الصحة والفساد يفتقر الى معنى يوجهه كذا قالوا وفيه نظر لان عدم تأثير صحة أحدهما في فساد الآخر لا ينافي فساد أحدهما عند صحة الآخر لا يقال كل منهما يحتمل الصحة والفساد اذا الكلام فيما ثبت عليه ظناً لا قطعاً لانا نقول لا نعني بفساد العلية الا هذا وهو انه لم يبق الظن بالعلية ما لم يرجح الاتفاق على ان العلة احدهما ولا اولوية بدون الترجيح كذا في التلويح

﴿ فيقرأ القاضي على الشهود * كتابه مبين المقصود ﴾
 ﴿ يختمه بختمه لديهم * مؤرخاً مساماً اليهم ﴾
 اي يقرأ القاضي الكتاب على الشهود ميئناً فيه المقصود وذلك بان يذكر فيه اسمه ونسبه واسم المكتوب اليه ونسبه واسماء الشهود وانسابهم وان كل واحد منهم شهد غيب الدعوى الصادرة عن فلان ابن فلان وغيب الاستشهاد شهادة صحيحة متفقة اللفظ والمعنى فاذا قرأ عليهم كتب أسمائهم وانسابهم فيه وهو لاء شهود الطريق ثم اعلامهم بما في الكتاب على ما قررناه شرط عند أبي حنيفة ومحمد ولذا يدفع القاضي اليهم كتاباً آخر مختوماً يكون معونة على حفظهم
 ﴿ لكننا يهقوب ليس يوجب * تعيين من له الكتاب يكتب ﴾
 ﴿ ولا انتسابه ولا عليهم * قراءة وختمه لديهم ﴾
 ﴿ فالكل لابل جاز ابتداء * لكل واصل اليه جاء ﴾
 اي ان ابا يوسف لم يشترط ذكر اسم المكتوب اليه ونسبه ولا القراءة على الشهود ولا ختمه عندهم بل جاز ان يكون ابتداء الى كل من يصل الكتاب من التمساة سهل ذلك حين ابتلى بالتمساة واختاره المتأخرون توسعة على الناس ثم ان كتاب القاضي جاز علي خلاف القياس لأن القاضي الكاتب لو حض بنفسه وأخبر القاضي المكتوب اليه بلسانه لم يعمل به فكتابه اولي لما فيه من شبهة التزوير اذ الخط يشبه الخط والخطام الخاتم واما اجازته استحساناً لحاجة الناس لان المدعى قد يتعذر عليه الجمع بين الشهود وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة ولذا اجازوا نقل شهادة شاهد واحد اذا كان له شاهدان أحدهما حاضر فيكتب القاضي شهادته فقط وذلك للحاجة كما نقله صاحب الدرر

﴿ لا يقبل القاضي كتاباً يذكر * الا اذا الخصم لديه بحضور ﴾
 ﴿ ويشهدان ان هذا المكتتب * من عمرو بن خالد قاضي حلب ﴾
 ﴿ وقد تلا مكتوبه علينا * مساماً بختمه لدينا ﴾
 ﴿ فعندها ينظر في فحواه * ويلزم الخصم بما حواه ﴾
 اي لا يقبل القاضي المكتوب اليه الكتاب الا بحضور الخصم لأنه بمنزلة أداء الشهادة على الشهادة اذ الكاتب ينقل الفاظ الشهود بكتابه الى المكتوب اليه كما ان شاهد الفرع ينقل شهادة الاصل

فانما حقا له نقرر

ليظهر الفقه على الممانعة

فتلك للإيراد عنه مانعه

اي كل كلام صحيح في نفسه يذكره أهل الطرد
على سبيل الفرق فانما تذكره على سبيل الممانعة
وذلك لان السائل اذا ذكره على سبيل الفرق
لا يقبل منه لان شرط صحة القياس التعليل الاصل
بعض أوصافه لما تقدم من أن التعليل بجميع
الاصناف باطل واذا كان التعليل ببعض اوصافه
هو الشرط في صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما
بذكر وصف آخر لم يذكره المعلل راجعا الى
بيان صحة التعليل فحينئذ يكون السائل ساعيا
في ضد ما يرومه فان سعيه لا يبطال التعليل
لالتصحيحه فلهذا تذكره على سبيل الممانعة وهي
كما تقدم منع مقدمة الدليل امام مع السند او بدونه
والسند ما يكون المنع مبنياً عليه ولما كان القياس
مبنياً على مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها
في الاصل والفرع وتحقق شرائط التعليل بان
لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل معدولا به عن
سنن القياس وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره
كان للمعارض ان يمنع كلا من ذلك بان يقول لانتم
ان ما ذكرت من الوصف علة او صالحا للعلة وهذا
ممانعة في نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم وجودها
في الاصل او الفرع اولا نسلم تحقيق شرائط التعليل
او تحقق اوصاف العلة كما في التلويح مثال ذلك قولهم
في اعتاق الراهن انه تصرف في عين الرهن بما يلاقي
حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فيقال
على سبيل الفرق ليس كالبيع لان البيع يحتمل
الفسخ ووجه الممانعة بان نقول ان القياس اتعدية
حكم النص دون تفيده وانا لانتم وجود هذا
الشرط هنا وبيانه ان حكم الاصل توقف ما يحتمل
الرد والفسخ وانت في الفروع ابطلت أصلا ما لا
يحتمل الرد والفسخ

لكن اذا ما قامت المعارضة

ولم يكن دفع فكانت ناهضة

بعبارة وكما لا تقبل شهادة الفرع الا بحضرة الخصم فكذا لا يفتح
الكتاب الا بحضرة الخصم بخلاف سماع القاضي الكاتب الشهادة
لانه للنقل للحكم وهذا للحكم ونقل عن شرح الاقطع قال ابو يوسف
يقبله من غير حضور الخصم لان الكتاب يختص بالمكتوب اليه
فكان له ان يقبله والحكم بمد ذلك يقع بماعلمه من الكتاب فاعتبر
حضور الخصم عند الحكم كما نقله صاحب الدرر

﴿ ان يبق هذا القاضي الذي له كتب ﴾ على قضائه وذا شرط وجب ﴿
يعني انما يلزم الخصم بذلك ويحكم به ان بقي القاضي الكاتب
على قضائه واما ان زال عنه القضاء بموت او عزل او زوال او اهلية
القضاء عنه بمثل الردة او العمي قبل وصول الكتاب اليه فلا لان
الاصل ان خبر الواحد لا يقبل وانما قبله باعتبار الولاية الشرعية فاذا
لم يبق قاضياً عاد الامر الى الاصل ولهذا لو اتقى قاضيان في عمل احدهما
او في مصر ليس من عملهما فقال احدهما للآخر قد ثبت عندى كذا
فاعمل به لا يقبل الاتقاء الولاية وكذا زوال المكتوب اليه عن القضاء
فانه سبب بطلان كتاب القاضي الا اذا كتب بعد اسم المكتوب
اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه لما عرف الاول
صحت كتابة القاضي اليه فصار غيره تبعاً له ولم من شيء يثبت تبعاً
ولا يثبت قصداً

﴿ وجاز ان يعمم الخطاب ﴾ لكل قاض يقرأ الكتاب ﴿

أى جاز تعميم الخطاب في كتاب القاضي لكل قاض اما بعد
تممين القاضي المكتوب اليه كما سبق واما ابتداء كما ذهب اليه
ابو يوسف أيضاً

﴿ ولم يجوز دون مسافة السفر ﴾ وان ذا القول الشهير المعتبر ﴿
اي لا يجوز كتاب القاضي فيما دون مسافة السفر على القول الصحيح
﴿ وهو بموت الخصم شره ماضي ﴾ على ذوي الارث بحكم القاضي ﴿
﴿ وموت ذى الحق فبعض قاسه ﴾ على الغريم فاعلمن قياسه ﴿
يعني اذا مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه
وفي المحيط سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت المطاوب او بعده
وعلى نفوذ الكتاب على وارث الخصم ينبغي ان لا يبطل الكتاب
بموت المدعى لأنه ورثته تقوم مقامه كذا في شرح القاية للشعبي

شروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها وانما
 أخرناه عن بحث التعارض اقتضاء لما في المنار متابعة
 لفخر الاسلام يعني اذا قامت المعارضة وليس دفع
 تعين الترجيح وهو ان حصل
 لواحد المتناين فضل اذ فضل
 وصفا على ذاك فان يرجح
 بمثله القياس اذ لن يجحبا

﴿ ان قال خصم ما انا فلان * فالمدعي يلزمه البرهان ﴾
 اي ان انكر الخصم انه الذي كتب فيه كان على المدعي اثبات
 ذلك بالينة

﴿ او برهن الخصم بأن قد دفعا * او انه ابراءه من ادعى ﴾
 ﴿ يقبل ذا البرهان لا محاله * ان كان من يشهد ذاعده ﴾
 اي يقبل بينة الخصم على الدفع او الابراء اذا كانت البينة عادة
 ﴿ كذلك ان خصم بطعن اعلنا * في كاتب او شاهد وبرها ﴾
 في فتاوى قاضي خان واذا طعن الخصم في اتقاضى الكاتب
 او في الشهود وقال ان الشهود الذين شهدوا عند القاضي الكاتب
 عبيد او محدودين في قذف او من أهل الذمة سمع القاضي ذلك منه
 فان اقام على ذلك شاهدين لا يقبل الكتاب وان اقام شاهدا واحدا
 يتفحص القاضي المكتوب اليه فان كان الامر كما شهد رد الكتاب
 والا قضي به وفيها رجل جاء الى القاضي فقال انه كان فلان ابن
 فلان على ألف درهم فأبرأني منها او اوفيته وانه اليوم في بلد كذا وأنى
 أريد ان اذهب الى تلك البلدة وأخاف ان يأخذ مني وينكر الاستيفاء
 او الابراء فاسمع شهودي على ذلك واكتب لى كتابا فان اتقاضى
 لا يجيبه في قول ابى يوسف ويكتب في قول محمد واجمعوا على ان
 صاحب الدين لو كان حاضراً فقال المديون قضيته دينه او ابرأني
 فاسأله أيها القاضي حتي لو انكر أثبت ذلك فان القاضي لا يسأله وهذه
 حجة على محمد

﴿ والمدعي ان رام ان يوكلا * شخصاً بهذا المدعي ورسلاً ﴾
 ﴿ مستحلنا بالله ما قبضتا * كلا ولا بعضاً ولا ابرأتا ﴾
 ﴿ اذ ربما الخصم هناك يدعي * دفعا ولا برهان يلغي فاسمع ﴾
 اي اذا ادعى على الغائب مالا واراد ان يبعث وكيلاً لتحصيله
 استحلته القاضي بأنك ما قبضت المال كلا ولا بعضاً ولا ابرأت
 ذمته ولا يعلم ان رسولا او وكيلاً لك قبض منه لان ذلك الغائب
 يحتمل ان يدعي الدفع او الابراء ولا بينة له فيحتاج الى تحليف
 مدعى المال فاذا حلته قبل ذلك كان قصراً للمسافة
 ﴿ وشاهد الطريق حينما اتقطع * او جاء والخصم نأى وما اجتمع ﴾
 ﴿ يكون مشهداً وحكمه كما * مضي وينهيه كما تقدا ﴾

يعنى اذا تحققت المعارضة تعين الترجيح ليعمل
 بالراجح وذلك لاجماع الصحابة والسلف على تقدم
 بعض الادلة الظنية على بعض اذا افترن بهما متقوى
 به والترجيح انما يقع بين المظنونين لان المظنون
 هو الذى يتفاوت فى القوة لا بين المعلومين اذ ليس
 أحدهما أقوى من الآخر ولذا قلنا اذا تعارض
 قطعيان فلا سبيل الى الترجيح بل المتأخر ناسخ
 ان عرف التاريخ والا وجب المصير الى دليل آخر
 او التوقف وأوردوا على هذا المفسر والمحكم فانهما
 قطعيان يتعارضان والترجيح للمحكم وأجابوا بان
 المراد بالقطعيين المتساويان فى الدلالة على القطع
 كالحكميين والمفسرين ولا ترجيح لأحدهما على
 الآخر اذ ذاك كذا نقل عن التقرير وقوله وهو
 ان حصل الخ اى الترجيح ان يقال أنه قد حصل
 لأحد المتناين فضل على الآخر لانه فضله وصفا وانما
 لم يفسر الترجيح بما فى المنار من قوله فضل أحد
 المتناين الخ لما فيه من التسامح اذ الترجيح هو
 بيان الفضل لا الفضل اذ هو رجحان لا ترجيح
 وقوله وصفا بيان لشرط الترجيح وهو ان يكون
 تابعا حتى لو قوي أحدهما بما هو غير تابع له
 لا يكون رجحانا وهو مأخوذ من مثل قوله عليه
 الصلاة والسلام زن وارجح وقد تقدم وحيث
 كان الرجحان بالوصف اى التابع فلا يترجح
 القياس على قياس آخر يعارضه بقياس آخر ينضم
 اليه والمراد به قياس يوافق فى الحكم دون العلة
 ليكون من كثرة الأدلة اذ لو وافقه فى العلة كان من
 كثرة الاصول لا كثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين
 حقيقة الا عند تحقق العاتين لان حقيقة القياس ومعناه
 الذى به يصير حجة هى العلة لا الاصل كما فى التلويح

اي كذلك لا يترجح نص الكتاب بنص آخر
وكذلك الحديث لا يترجح على حديث آخر يعارضه
بحديث آخر بل رجحان الدليل بقوة تكون فيه
فلذا كان المشهور اولي من الآحاد لان الشهرة
توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام
واختلف في ترجيح النص بالقياس فن ذهب الى
الجواز قال انه غير معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة
وصف تابع ومن منع اعتبر كونه حجة بنفسه
وحاصل ما هنا أنه لا يترجح بكثرة الادلة عندنا
لانه بقوة الاثر وذلك بما يصحح وصفاً وتبعاً لا بما
هو مستقل لان تقوى الشيء انما يكون بصفة توجد
في ذاته واما ما يستقل فلا يجعل للغير قوة بانضمامه
اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب
للحكم على خلافه فيساقط الكل بالتعارض كذا
قالوا وتعبه في التلويح بانا سامنا ان الترجيح بالقوة
لكن لا نسلم أنه لا يحصل للدليل بانضمام الغير
اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقاً للدليل
الآخر وموجباً لزيادة الظن واستدل في التوضيح
بالاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ
لام في التمصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع
المال على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل
سبب على افراده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل
ثابتاً كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتاً واللازم
منتف ثم قال واعلم اننا نرجح بالكثرة في بعض
المواضع كالترجيح بكثرة الاول وكترجيح الصحة
على الفساد بالكثرة في صوم غير مبيت ولم يرجح
بالكثرة في بعض المواضع كالم يرجح بكثرة الادلة
قال ولنا في ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة
معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطاً بالمجموع من حيث انه مجموع وانها
غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة
اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بكل واحد واعتبر
هذا بالشاهد لان كل امر منوط بالكثرة كعمل
الاقبال والحروب فان الاكثر فيه راجح على

الى الذي انهى اليه الاصل * او من سواه كالذي من قبل
اي اقتطع شاهد الطريق في الطريق او وصل ووجد الخصم
مسافراً اشهد علي الكتاب غيره كما في الشهادة على الشهادة ويكتب
القاضي بذلك كتاباً وينبيه الى القاضي الذي كتب له اولا او الى
غيره من القضاة وهم جرا
ولم تجز شرعاً وليس تجزى * شهادة الطريق من ذي الكفر
اي لا يجوز ان يكون شاهد الطريق كافراً ولو كان المدعي عليه
كافراً لان شهادة شهود الطريق ملزمة للقاضي بالحكم ولا عبارة
بالخصم

ثم قضاؤها كذا ان تشهد * في غير حد او قصاص ينفذ
اي يجوز قضاء المرأة لآنها من أهل الشهادة فتكون اهلا للقضاء
اذ كل منهما من باب الولاية وقوله عليه الصلاة والسلام لا يفلح قوم
ولوا امرهم امرأة يدل على نقصان حال اولئك القوم لاعلي عدم جواز
توليها ولا يجوز في حد وقود لعدم جواز شهادتها فيها
وماله استخلاف شخص في القضاء * الا باذن من اليه فوضا
اي لا يجوز للقاضي ان يستخلف في القضاء الا اذا كان ذلك
مفوضا اليه من جانب السلطان لأن تفويض القضاء اليه ليس تفويضاً
للتقليد اليه وتقاليد القضاء فعل السلطان فلا يملكه القاضي الا باذن منه
وهذا كالاتخلاف للخطبة في الجمعة حيث لا يملكه الامام اصلاً لا
باذن السلطان وكذا الاستخلاف في صلاحها بدائة لان الكل من
افعال السلطان فلا يملكه غيره الا باذنه وفي البزازية ولا يملك الوكيل
التوكيل الا اذا قال له الموكل اصنع ما شئت فيملك وليس للثاني ان
يوكل آخر والخليفة اذا اذن للقاضي بالاستخلاف له أيضاً ان يستخاف
وتم وثم واذن الأول للأول يكتفي ولا حاجة الى امضاء الأصل ولو
ارادوا ان يثبتوا قضاء الخليفة عند الأصل فهو كاثبات قضاء قاض
آخر عند القاضي انتهى

كذلك الوكيل لا يوكل * الا اذا ما باذن الموكل

كما اذا قال لمن قد وكلا * برأيتك اعلم جازان بوكلا

اي كما لا يجوز للقاضي الاستخلاف الا باذن من قلده القضاء
كذلك الوكيل لا يوكل الا باذن من وكاه لأن الموكل انما رضي برأيه

الاقول وكل أمر منوط بكل واحد كالمصارعة فان الكثير لا يغلب الاغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الآلاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة الوصف فهي راجعة الى القوة فيعتبرو كثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الآخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو بخلاف الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم معلق بالاكثر من حيث هو اكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكمه وفرع عليه الفروع انتهى

فدو جراحات على من قد جرح
جراحة لا غير اصلا ما رجح

يعنى لو جرح رجل رجلا عشر جراحات مثلا وجرحه آخر أيضاً جراحة واحدة ومات المجرع لا يجعل صاحب الجراحات قاتلا وحده ولا يرجح ذو الجراحات المتعددة اى من جرحه جراحات متعددة على من جرحه جراحة واحدة وهذا معنى قولهم العبرة لعدم الجناية لاعدد الجنايات لما تبين ان كل ما يصاح علة باستقلاله لا ينضم الى غيره ولا يفيد قوة وانما ترجح بعضها على بعض لقوة فيها بان كانت جراحة واحدة لا يتخلف عنها الموت عادة كان حز رقبته وقطع الآخر يده فالقاتل هو الحاز حينئذ

من اجل ذا نصفين كانت الديه
يقضى بها هنا لحكم التسوية

وانما لم تعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يمتد بعددها وجعل الجميع بمنزلة جراحة واحدة ثم وجوب الديه اذا كان القتل خطأ واما في العمد فالقصاص عليهما

كذا الشفيعان اذا تفاوتوا

في الجزء شائماً فلا تفاوتوا

كما اذا كانت دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر

دون غيره والاذن اما بان يقول له وكل من شئت او يقول له اعمل برأيك لا تطلق التفويض الى رأيه بخلاف الوصي حيث جازله ان يوصي الى غيره وان يوكل او يعزل لأنه قد يعجز بنفسه ولا يمكن الرجوع الى الموصي لأنه انما يتصرف بعد موته فكان مأذوناً من الموصي دلالة

﴿ فثائب المأذون ليس يعزل * بعزله او موته كما تقل ﴾

اي نائب المأذون بالاستخلاف كاتماضي الذي اذن له السلطان او الوكيل لا يعزل بعزل المأذون ولا بموته وعبرة النقاية هكذا في المفوض اليه نائبه لا يعزل بعزله وبموته فقال بعض شراحها الضمير اما ان يعود على النائب اى بعزل المفوض اليه النائب او المفوض اليه على أنه فاعل والمفعول هو النائب او مفعول والفاعل هو الوالى او الموكل والأنسب هو لوجه الثاني للسباق والسياق وانما لا يعزل بعزله لان النائب في الحقيقة حينئذ نائب الوالى او الموكل فكان السلطان نصب قاضيين والموكل وكيالين فلا يعزل أحدهما بعزل الآخر ولا بموته وفي الهادية وغيرها انه اذا مات السلطان لا يعزل الامراء والقضاة لان السلطان نائب العامة وهم قائمون

﴿ اما اذا ما لم يكن مفوضا * وعنده نائبه أمراً قضى ﴾

يعنى غير المفوض اذا اصاب نائباً فقضى بمحضرتة جاز لان فعله ينتقل اليه واذا شرط جوابه قوله جاز في البيت الآتي

﴿ او انه بنية الاصل فعل * ثم اجاز جاز من غير خال ﴾

يعنى ان نائب غير المفوض اليه اذا قضى بنية القاضى واجاز فعله جاز لانه اذا جاز ما صنع فكانه الذى قضى بنفسه

﴿ كذا بما قدر فى الوكالة * من ثمن فجاز لا محاله ﴾

يعنى ان وكيل الوكيل اذا فعل بالثمن الذى قدره الموكل الاول جاز لحصول المقصود باستعمال رأيه

﴿ وان خلاف رأيه القاضى قضى * فيما للاجتهاد فيه مقتضى ﴾

﴿ ان ناسيا يكون او ان عامدا * فعنده شرعاً يكون نافدا ﴾

يعنى اذا قضى القاضى في مجتهد فيه قضاء مخالفاً رأيه سواء كان عامداً او ناسياً ينفذ عنده وهذا كما نقل عن الفتاوى الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند

ثانها ولثالث سدسها فباع صاحب النصف نصفها
وطاب الآخران الشفعة لم يترجع صاحب الثالث
بحيث يفرد بل بتحقيق الشفعة ويسقط صاحب
السدس لان كل جزء من اجزاء سهمها علة مستقلة
في استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب
صاحب الثلث الاكثر العلة وهي لاتصلح للترجيع
فعدنا يكون النصف المبيع بينهما انصافا لترتب
الحكم على العلة المتحققة في كل جانب وعند الشافعي
اثلاثا ووضعت المسئلة في الشقص وان كان الجواب
كذلك ليتأتى فيها خلاف الشافعي

وما به الترجيع قوة الاثر

كما في الاستحسان فهو المعتبر

حقا اذا ما عرض القياس

فانه الاقوى ولا التباسا

يعنى ان ما يقع به ترجيح القياس أربعة الاول
قوة الاثر اي التأثير بان يكون أحد القياسين أقوى
تأثيراً من الآخر كما قلنا في تعارض الاستحسان
مع القياس اذ الاستحسان يقدم لقوة تأثيره وان
كان خفياً على القياس وان كان جلياً اذ العبرة
للتأثير وقوته دون الوضوح والخفاء لان القياس
انما صار حجة بالتأثير فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في
القياس بخلاف الشهادة فاتها لم تصر حجة بالعدالة
لتنختلف باختلافها بل بالولاية الثابتة بالحرية وهي
بمالاتفاوت وانما اشترط العدالة ليلتزم جانب الصدق
كما في التلويح وما ترجح بقوة الاثر ما قلنا في جواز
نكاح الامة مع طول الحره حيث منعه الشافعي
قياساً على الذي تحته حره بجماع اوراق الماء مع
الاستبراء والارفاق كالاهلاك بخلاف ما اذا لم يكن
طول فانه لاغية فيجوز وبخلاف ما اذا قدر العبد
على نكاح حره فتزوج أمه فانه ليس بارفاق للماء
بل امتناع عن تحصيل صفة الحرية وهو ليس
بمحرام وبخلاف ما اذا تزوج حره على امة فانه
يبقى نكاح الامة لانه ليس بارفاق ابتداء بل
بقاء كالزرق يبقى مع الاسلام وحاصل ما قلنا ان
نكاح الامة مع طول الحره نكاح يملكه العبد
فيملكه الحر كسائر الانكحة التي يملكها العبد

ابى حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وقيل اذا قضى نسيأاً يئذ عنده واذا
قضى تامداً ففيه روايتان وعندها لا يئذ في الوجين . قال بعض
المؤخرين والخلاف في هذا اذا كان مجتهداً واما اذا كان غير مجتهد
كقضاة زماننا وحكم دلى خلاف مذهبه ناسياً او تامداً كالخفي اذا
حكم على مذهب الشافعي يئذ عند أبي حنيفة وبنو يوسف ومحمد كما
يدل عليه ما في الخلاصة وجامع الفصولين هذا المكن تفرد أحكام
قضاة زماننا على خلاف مذهبهم انما يكون اذا كان لهم رخصة من
جانب السلطان اما اذا لم يكن فلا . ثم المراد من قولهم اذا حكم
على خلاف رأيه ان يحكم دلى خلاف اصل المذهب كالخفي اذا
حكم على اصل مذهب الشافعي او العكس اما اذا حكم الخفي بما
ذهب اليه ابو يوسف او محمد او نحوهما من أصحاب الامام فليس
حكماً بخلاف رأيه كما يئذ صاحب الدرر .

﴿ وان على وفاق ما لديه . فانه كجمع عليه ﴾

يعنى اذا قضى على وفاق رأيه في مجتهد فيه يصير كالمجمع عليه
لان الخلاف الموجود قبل القضاء يرتفع به كما يرتفع بجماع العلماء على
قول بعد وقوع الاختلاف منهم في العصر الاول

﴿ فالحكم عند رفعه لقاضي . امضائه فالحكم فيه ماضى ﴾

﴿ ان لم يكن مخالف القران . وسنة مشهورة البيان ﴾

﴿ كذلك اجماع فحيث ابطله . ثان ففسيره له ان يعمل ﴾

الحكم الاول مبتدأ خبره المصدر انضى قوله امضاؤه والثاني
مبتدأ أيضاً خبره قوله ماضى يعنى اذا قضى القاضي في مجتهد فيه على
وفاق رأيه فعرض حكمه على قاض آخر يرضيه سواء كان على وفق
رأيه او بخلافه لان اتمضاء متى لاقى مجتهداً فيه يئذ ولا يتقض
باجتهاد آخر لان الاول ترجح باتصال القضاء به فلا يتقض بما دونه
فلو ابطله الثاني فلا عبرة باطله فيئذ الثالث . هذا اذا كان مجتهداً
فيه ولم يخالف شيئاً من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع اما اذا
خالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع اما اذا خالف الكتاب
كالقضاء بجل متروك التسمية عمداً او السنة المشهورة كالحكم بجل
المطقة ثلاثاً بمجرد عقد الزوج الثاني المخالف لحديث العسيلة المشهور
او الاجماع كالحكم بشاهدوين او الحكم ببيع ام الولد على لاصح

وهذا أقوى تأثيراً من الأرقاق مع الاستغناء لأن الحرية من صفات الكمال فينبغي أن يكون أثرها في الإطلاق والانساع في باب النكاح الذي هو من النعم والرق من اوصاف النقصان فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فانساع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييعه على الحر بان لا يجوز له نكاح الامة مع طول الحرية قلب المشروع وعكس العقول لأن ما ثبت على طريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولذا جاز ان كان أفضل البشر ما فوق الرابع اه

وقوة الثبات للوصف على

ما كان مشهوداً به ومثلاً

بقولنا بان صوم الشهر

له تعيين لذلك الامر

فانه أولى من المقالة

بصوم فرض فهو لا محاله

بالصوم مخصص كما تبيننا

وقد وجدنا ههنا التعينا

سرى الى المغصوب والودائع

والرد في فساد بيع البائع

هذا هو الوجه الثاني مما يقع به الترجيح وهو قوة ثبات الوصف على الحكم المشهود به والمراد بذلك كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم ومثاله بما قلنا في صوم رمضان انه متعين لصوم الفرض بتعيين الشارع فهذا أولى من قول الشافعية انه صوم فرض فيجب تعيينه كالقضاء لان التعامل بوصف الفرضية مخصوص في الصوم دون سائر المواضع بخلاف ما علمنا به أي التعيين فانه يتمدى الى المغصوب فان رده متعين عليه فلا يجب ان يتعين الرد له وكذا الودائع فانه اذا أدى الوديعة الى مالكها خرج عن العهدة بأى وجه ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا رد المبيع بيعاً فاسداً الى البائع وكذا الايمان بكسر الهضرة فلا يشترط نية التمين فيه بان يعين انه يؤدي الفرض بل على أي جهة يأتي به يقع عن الفرض وكذا الايمان بالفتح لان البر واجب عليه متعبناً فلا

فهو باطل ولا يجوز لاحد تنفيذه هذا وفي جامع الفصولين نقلاً عن الذخيرة غاب عن امرأته غيبة منقطعة وتركها بلا نفقة فكتب القاضي الى عالم يرى التفريق لمجزه عن النفقة ففرق . قال السعدي يند لو تحقق العجز قيل له لو كان للزوج هنا عقار واملاك هل يتحقق العجز قال نعم اذا لم يكن من جنس النفقة فلا يجوز بيع هذه الاشياء للنفقة لانه كقضاء علي غائب . ثم قال وفيه نظر والصحيح ان قضائه لا يصح اذ لا يعرف عجزه حال غيبته لجواز قدرته فيكون هذا ترك اتفاق لا عجزاً عنه فلو رفع هذا القضاء الى قاض آخر فجاز حكمه فالصحيح انه لا يند اذ الحكم لم يكن مجتهداً فيه لان العجز لم يثبت انتهى لكن التحقيق ان مجوز الفسخ عند الشافعي رحمه الله امران (أحدهما) اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند القاضي فيدهله ثلاثة ايام ثم يمكنها منه صبيحة الرابع كما نقل عن الغاية القصوى (والثاني) ما نقل عن شرحها انه لو غاب الزوج قادراً على اداء النفقة لكنه لا يوفي حقها لها الفسخ على ما مال اليه جمع من أصحابنا واقنوا بذلك للمصلحة . وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الظهير وابن الصباغ وصاحب العمدة ان المصلحة والقنوى به انتهى وحينئذ فالتفريق على مذهب الشافعي رحمه الله للعجز عن النفقة في حق الحاضر ولعدم النفقة في الغائب وكل منهما يكون معلوماً والقضاء به قضاء في مجتهد فيه فيند وقد بسط الكلام عليه صاحب الدرر وفي جامع الفصولين للقاضي ان يبعث الى شافعي ايصال نكاحاً تقدم بشهادة النفقة والحنفي ان يفعل ذلك وهي مسألة الحكم على خلاف مذهبه وكذا في نكاح بلا ولي لو طمها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الحلل اذا حكم بصحته وان لا يقع الطلاق اخذاً بقول محمد . وقيل لم يجز ولكن لو بعث الى الشافعي ليعقد بينهما ويحكم بالصحة جاز ان لم يأخذ الآمر والمأموراً وبهذا الحكم لا يظهر ان النكاح الاول حرام وفيه شبهة انتهى . قال بعض المتأخرين وهذا ومثاله انما يصح من القاضي الحنفي اذا ولي الامام القاضي المجتهد ولاية مطلقة كما كان لابن يوسف ونحوه قلت والظاهر ان كبار القضاة في زماننا مؤذنون من جانب الخليفة أيده الله تعالى بمثل ذلك حيث ينصبون ثباتاً شافعيّاً ليحكم بالفسخ بترك لانفاق والله اعلم

يجب عليه تعيين انه فعله لاجل البر والله سبحانه
وتعالى أعلم

وكثرة الاصول ثم العكس

فتلك الاربع فليس لبس

يعني الثالث والرابع كثرة الاصول والعكس والمراد
كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف أو
نوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف فانه يوجد
في التيمم والخف والجيرة فيرجع على تأثير وصف
الركنية في التثيت لانه في الغسل فقط وذلك لان
كثرة الاصول توجب زيادة توكيد ونزوم الحكم
لذلك الوصف فيحدث فيه قوة مرجحة كما يحصل
للخبر بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال فيصير مهوراً
مع ان الحجة هي الخبر لا كثرة الرواة والمراد
بالعكس عدم الحكم في كل صرر بندم الوصف كما في
الاطراد انه كلما وجد الوصف وجد الحكم فمعنى
الانعكاس انه كلما انتفى الوصف انتفى الحكم كما
في الحد والمحدود وهذا اصطلاح متعارف وقد
ينبوا المناسبة فيه بانه لازم العكس المتفاهم بحسب
العرف العام حيث يقولون كل انسان ضاحك
وبالعكس أي كل ضاحك انسان فقولنا كل ما انتفى
الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كما وجد الحكم
وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتهاء
اللزوم وهو عكس عرفي لقولنا كما وجد الوصف
وجد الحكم وان لم يكن منطوقاً كما في التسلوخ
واختلاف في الترجيح به فقيس لا لان عدم
لا يتعاقب به حكم وقال العامة نعم لان عدم الحكم
عند عدم الوصف دليل على اختصاصه بالحكم
ووكادة تعاقبه به تصاح مرجحاً لكنه ضعيف
لاستلزامه اضافة الرجحان الى العدم الذي هو
ليس بشيء وتظهر نمرته عند المعارضة فاذا نارضه
ترجيح آخر كان مقدمه عليه ومثله قولنا مسح
الرأس مسح فلا يسر تكراره فانه راجح على
قولهم انه ركن فيسن ثابته لان ما قلناه يعكس
الى ما ليس بمسح كتمسك الاعضاء الثلاثة يسر
تكراره بخلاف ما قلوا فانه لا يعكس فان المضمضة
والاستنشاق يشكرران وليسا بركنين

والثاني ان يمض القضاء المختلف * فيه يصر كجمع بين السائب
عليه مثل فاسق اذ يقضي * وبعده الثاني لذلك يمضي
وان بجل او بجرمة تضي * فالتكم ظاهراً وباطناً
قال الزياحي اذا كان الخلاف في نفس القضاء ففيه روايتان
في رواية لا ينفذ ذكره المصنف وهو الصحيح لان محل الخلاف
لا يوجد قبل القضاء فاذا قضي وجد محل الاختلاف فلا بد من
قضاء آخر مرجح وذلك مثل القضاء على الغائب وللغائب وقضاء
المحدود في ائذف وشهادته قبل التوبة وقضاء الناسق وشهادته قبل
التوبة حتى لو قضي على الغائب او قضي الناسق او المحدود لا ينفذ
في لاصح لا اذ ارفع الى حاكم آخر تقضى بصحته فحينئذ يتم ولو
فمنه انفسخ انتهى

﴿ولو يكون الحكم بالشهادة * زوراً فثمر تنازروا نفاذه﴾

﴿اذا ادعى بسبب ويدا * كالبيع والشراء حيث يتبا﴾

يعني ان العقود كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والتسوخ
كالانالة والفرقة بطلاق ونحوه ينفذ الحكم فيها بشهادة الزور ظاهراً
وباطناً عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الباين يلائم باطناً وينفذ
ظاهراً وهذا اذا ادعى بسبب معين كما ذكرنا - واما اذا ادعى ملكاً
مرسلاً بلا تعيين سبب كما اذا ادعى جارية ملكاً مطاقاً واقام على
ذلك بينه زور وقضى القاضي بها لا يحل له وطئها بالاجماع لامتناع
ثبوت الملك بلا سبب اتزام لاسباب وهو لم يعين سبباً يتصل بالحكم
به ولا يمكن ترجيح سبب على آخر فلا ينفذ باطناً بخلاف ما اذا عين
سبباً كالنكاح والشراء حيث يعتبر السبب تصحيحاً لانتفاء فصار
الحكم من التماضي كانشاء عقد جديد بينهما لتعين السبب فم يعمل
الحرام المحض ادنى الشهادة الكاذبة سبباً للحل بل للحكم الذي هو
كانشاء عقد جديد والمراد بالناد ظاهراً ان يقرل القاضي له رأة مثلاً
سلمي نفسك فذا زوجك والمراد بالناد باطناً ان يبل له وطئها ويحل
لها تمكينه فيما بينه وبين الله تعالى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
لقول علي رضي الله عنه شاهدك زوجك لتلك المرأة التي قضى بنكاحها
لرجل بشهادة شاهدين وقالت له ان كان لا بد فزوجني منه كما ذكره
الزياحي وغيره

تعارضاً فالقول في الرجحان في الذات انه يكون احرى منه اذا في الحال ذا استقر

التعارض كما يقع بين الاقيسة يقع بين وجوه الترجيح فاذا تعارض ضربا ترجيح فالرجحان في الذات اى بالوصف الذاتي الذي يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه اولى من الرجحان اذا كان في الحال وهو الرجحان بالوصف العرضي الذي يقوم بالشيء بحسب امر خارج

فالحال بالذات ولا ممانعه

قيامها وانها لتابعه

يعني ان الحال قائمة بالذات وما يقوم بغيره له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه والذات موجودة من كل وجه فالحال تابعة للذات فالذات اسبق وجودا منها فيقع بالذات الترجيح اولا فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد مضى حكمه ومثل له في التوضيح بصوم رمضان لمن لم يبيت فان بعض الصوم وقع فاسداً لعدم النية فيه اذ لاعادة بدون النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فلما ان يفسد في السكك او يصح في السكك فلا بد من ترجيح الصحة او الفساد فالشافعي رجح الفساد بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو عارض للاسكك لان الاسكك من حيث الذات ليس عبادة بل عبادة يجعل الشارع فوصف العبادة خارج عنه ورجحنا الصحيح لكون النية واقعة في اكثر النهار والترجح بالكثرة ترجح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا ومن امثاله ما اشار اليه بقوله

حق مالك بطبخ ينقطع

كالشيء اذ من كل وجه ما صنع بذاته يقوم ثم الهلك

للمين من وجه وليس شك

هذه مسألة انقطاع حق المالك من العين الى القيمة

﴿ ولم يجوز يقضي على من غابا * لكن على نائبه ان نابا ﴾
﴿ حقيقة وانه الوكيل * كذا وصيه له مثل ﴾
﴿ او ينصب القاضي له وصيا * يكون هذا نابا شرعياً ﴾

اي لا يجوز للقاضي عندنا ان يقضي على الغائب الا بحضور نائبه وهو وكيله او وصيه او نائبه الشرعي وهو الوصي الذي ينصبه القاضي او نائبه حكماً كما سيأتي * وفي فصول العمادى نقلا عن شمس الأئمة السرخسي القضاء على الغائب لا يجوز عندنا سواء كان غائباً عن المجلس حاضراً في البلد او غائباً عن البلد وليس للقاضي ان ينصب عنه وكيلاً ولو قضى على الغائب ففي نفاذ قضائه روايتان ونقل عن خواهر زاده لا ينبغي للقاضي ان يقضي للغائب من غير خصم كما لا يقضي على الغائب الا انه مع هذا لو وكل وكيلاً وانذ الخصومة بينهم فهو جائز وعلية التوى وفي جامع الصوليين نقلا عن الخلاصة لا ينبغي للقاضي ان ينصب وكيلاً عن الغائب لان يقضي عليه ولو فعل وتضي نذ بالاجماع وفيه الحكم على المسخر لا يجوز وتفسيره ان ينصب القاضي وكيلاً عن الغائب لسمع الخصومة عليه وفيه نقلا عن المحيط القاضي ينصب من الغائب وكيلاً ويقبض من المديون فيراً وبه يفتى ثم قال وقد اضطرب بيانهم في هذا ولم يتقل عنهم أصل قوى تبتي عليه الفروع فالظاهر ان يتأمل في الواقع فينتج بحسبها جوازاً وفساداً مثلاً طلق امرأته عند المدول وغاب ولا يعرف مكانه او يعرف ويعجز عن احضاره او ان تسافر اليه او وكيلها وكذا المديون غاب وله نقد في البلد او نحو ذلك ففي مثلها لو برهن بحيث اطمان قلب القاضي ينبغي ان يحكم على الغائب وينبغي للمفتي ان يفتي بالجواز دفماً للحرص والأحوط ان ينصب عن الغائب وكيلاً يراعي

جانب الغائب

﴿ او نائباً حكماً اذا كان السبب * ما يدعي شرعاً على شخص ذهب ﴾
﴿ لما ادعي شرعاً على الذي حضر * مثل الشفيع حين ما ادعي ذكر ﴾
﴿ ان قد شري ذوا اليد من فلان * مقرأ ما قال بالبرهان ﴾

يعني ان كان نائباً عن الغائب حكماً بأن كان ما يدعى على الغائب سبباً ما يدعى على الحاضر وذلك نوعان (أحدهما) ان يكون ما يدعى عليه على الحاضر والغائب شيئاً واحداً كما لو ادعي في دار في يد انسان

بصنعة الغاصب في المغصوب طبخاً او شيئاً وكذا الحياطة والصياغة بحيث تزداد بذلك قيمة المغصوب فان كلام من الوصف الحادث والاصل متقوم ولا سبيل الى ابطال احد الحقين ولا الى اثبات الشركة لاختلاف الجنسين فلا بد من تملك احدهما بالقيمة فرجحنا حق الغاصب لانه باعتبار الوجود وهو معنى راجع الى الذات وحق المغصوب منه باعتبار بقاء الصنعة بالمغصوب منه والبقاء حال بعد الوجود وتحقيق ذلك ان الصنعة قائمة بالمتنوع من كل وجه ومضافة الى فعل الغاصب لم يلحق حدودها تغيير ولا اضافة الى المغصوب منه وهذا معنى قيامها بذاتها لا ما يكون في الاعيان اذ المراد بالصنعة اثرها ولا بد له من القيام بمحل واما المغصوب فانه ثابت من وجه هالك من وجد حيث انعدمت صورته وبعض معانيه اعني المنافع القائمة به وصار وجودها مضافاً الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذي صار به هالكاً بمعنى ان لفعل الغاصب مدخلا في وجود الثوب بهذه الصفة مثلاً كذا في التلويح والتقرير ومن امثلة ذلك ترجيح ابن ابن الاخ في العسوبة على العم لان رجحانه في ذات القرابة لانها قرابة اخوة ورجحان العم في حال القرابة وهي زيادة القرب لانه يتصل بواسطة واحدة وهو الاب

والشافعي قائل ذو الاصل

احق لا ارياب من ذي الفعل

فاتها تقوم بالصنوع

واين تابع من اتبوع

اي الشافعي قال ان صاحب الاصل وهو المالك احق من الغاصب الذي اوجد الفعل لان الصنعة قائمة بالصنوع وتامة له ولا خفاء في ترجيح الاصل على التابع وجوابه يعلم بما تقدم ثم لا يعارض ما قلنا ما اذا صنع الثوب احمر او اصفر او قطعه او لم يقطع او يخطه او ذبح الشاة وساخها وقطعها ولم يشوها حيث لم ينقطع بذلك حق المالك لانه في هذه الصورة وان وجب الاستهلاك من وجه الا انه لم يعارض حق المالك لانه ليس بتقوم فخير المالك ان شاء مال الى جهة الهالك فضمنه القيمة وان شاء مال

شغعة لان ذا اليد اشتراها من فلان . وقال ذو اليد لدار ذى لم اشتراها منه فاقام المدعي البيدة انه شرها من فلان الغائب وكما اشار اليه ايضاً بقوله

﴿ وتائل هذا كفيل بكر * بامرہ عندي بهذا القدر ﴾

﴿ وانكر لدين هذا الكفيل * فجاءه البرهان والدليل ﴾

﴿ ومثل هذا ان شخصاً برها * علي الذي في يد عمر وعيا ﴾

﴿ بأنه اشتراه من فلان * يعني لذي تدغاب من زمان ﴾

﴿ فحكمه شرعاً على الذي حضر * حكم علي من غاب حتماً يعتبر ﴾

﴿ فبعده الغائب حيث يحضر * وصار الدوي يقيماً ينكر ﴾

﴿ لم يثبت له ولا افتقاراً * فيه الى اعادة تكراراً ﴾

يعنى كما اذا ادعى زيد علي عمر وبأنه كذل بكرة الغائب بامرہ بكذا من المبلغ فأقر عمر وبأنه كفيله وانكر لدين فاقام زيد البيدة بان له علي الغائب ذلك المقدر تقبل ومثل هذا اذا ادعى علي ذى اليد بان هذه لدار مثلاً الى اشتريتها من فلان الغائب وانكره ذو اليد وادعي انها ملكه فاقام الخارج بيدة علي الشراء من فلان الغائب تقبل ويقضي في هذه الصورة علي الحاضر والغائب فالمدعي شئ واحد وما يدعيه على الغائب سبب لثبوت ما يدعيه علي الحاضر لا محالة وفي الصورة الاخيرة لو اقر ذو اليد بما ادعاه الخارج من الشراء من فلان لا يأمره التقاضي بتسايمه لأنه يكون مودعاً بهذا الاقرار ولو انكر ذو اليد ولا يذلة لذلك لا يخفى كما في جامع النصولين وفيه المودع لا ينتصب خصماً للمشتري الا اذا قال اشتريته وامرني بقبضه منك وفي هذه الصور الثلاث اذا جاء الغائب وانكر لا يثبت اليه اذ صار مقضياً عليه والثاني ان يكون ما يدعيه عليها شيتين كما لو شهدا علي رجل بحق فقال هما عبدان لفلان الغائب وبرهن فبرهن المشهود له انه اعتمها وهو يملكها يقبل فالمدعي هنا شيان المال على الحاضر والعتق علي الغائب والمدعي علي الغائب سبب لثبوت المدعي علي الحاضر وهذه حيلة في اثبات العتق علي الغائب كما في جامع النصولين وفيه اذا طاق الرجل زوجته بمحض عدل وثاب ولم يمكنها التزوج بغيره بدون اثباته الحرمة فالحلية فيه ان تدعي تلى رجل انه كفل مهرها المؤخر لو طلقها التزوج وانه

اما الذي لكثرة الاشباه

ففساد من غير ما اشباه

شروع في بيان الترجيحات المردودة اثر بيان المقبولة فالاول كثرة الاشباه وهو ان يكون الفرع باحد الاصلين شبه واحد وبالاصل الآخر شبهان او اشباه وهو فاسد عندنا لان الاشباه او صاف يجعل عملا وكثرة العمل لا توجب ترجيحا ككثرة الآيات والاخبار ولا فرق بين او صاف مستنبطة من اصل واحد او اصول ولو كانت من اصول لم توجب ترجيحا فكنا اذا كانت من اصل واحد وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان هناك الوصف واحد وكل اصل يشهد بصحته فوجب قوته وثباته على الحكم كما قلنا في عدم التماثل في مسح الرأس فان الوصف وهو المسح المؤثر للتخفيف واحد موجود في اصول متعددة من التيمم والخف والجيرة واما هنا فالاصل واحد والوصاف متعددة فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة ومثاله قولهم فيمن ملك اخاه انه لا يعق عليه لان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمة ويشبه ابن العم بسائر الوجوه غير المحرمة مثل وضع الزكاة من الطرفين وحل الحلياة وقبول الشهادة ووجوب التصاص من الطرفين فكان اولى وهذا فاسد لما قلنا ان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح قياس قياس آخر ذكره ابن نجيم

كتابة الاوصاف والعموم

فساد هذه من المعلوم

قوله والعموم معطوف على المضاف اعنى القلة يعنى ان التعايل بالعموم وبقلة الاوصاف فاسد والمراد بقلة الاوصاف ان علة ذات وصف اولى من ذات وصفين كقولهم ان العلة عندنا هو الطعام وحده والجنس شرط فكان اولى من علةكم وهي القدر والجنس ووجه فساد ان العلة خلف النص والنصان اذا تقابلا لم يترجح أحدهما لكونه اوجز من الآخر فكنا هنا بل اولى لان الحكم عمدة ثابت

طاهرا ثلاثا وتطالبه بالمهر فيقر المدعى عليه بالكفالة وينكر العلم بالطلاق فتقيم المينة على طلاق الزوج الغائب ثلاثا فيحكم بالمهر على الحاضر وبالطلاق على الغائب وحيثما أخرى ان تدعي على آخر ضمان نفقة العدة معقفا بالطلاق وتدعي الطلاق وتبرهن دايه على ما ذكر فيحكم بالضمان والطلاق لكن ينبغي للقاضي ان يحتاط اذ للشهادة اذا قدم الغائب مجال وفيه عن فتاوى ناضي خان ادعى على الغائب دينا بمحضرة رجل يدعي انه وكيل الغائب في المحصومة فاقر المدعى عليه بالوكالة لا يصح اقراره حتى لو برهن على الغائب لا يقبل وكذا لو ادعى على من يقر بالوصاية تال المديون ان لم أقضك اليوم فكذا فتاوى الطالب فنصب القاضي وكيل عنه بطاب المديون ليقتضي دينه قبل لا يصح وقيل يصح وبه يفتي ادعى على رجل اني كنت عك لان بكدا بأمرك وأدبته ذلك وأنكر المطلوب الاداء فبرهن عليه الكفيل والغائب غائب تقبل ويحكم على الغائب والحاضر طالب الدائن الكفيل فبرهن ان المديون أداه تقبل وينتصب الكفيل خصما من المديون اذ لا يمكنه دفع الدائن الا بهذا من جامع الفصولين وفي جامع الفتاوى استحق الحار بالينة فجاء المشتري ليرجع بانك ن دلى البائع فبرهن للبائع ان الحار تنجح في ملكه فيه اختلاف المشايخ والاصح انه يقبل ولو استحق المبيع وأراد لرجوع بثمنه على بائنه فبرهن البائع على تاجه عنده أو على تقيه من المستحق لا يشترط حضور المستحق لسماع البينة ولو استحق بتناج وطالب ثمنه فبرهن البائع انه تنجح عنده أو عند بائنه فالبقاضي أن يسمع بينته ويطلب الحكم بالاستحقاق بالتناج لانه ظهر ان ذا اليد هو البائع الاول فيدته اولى وفي جامع الفصولين شرى امه ثم ادعى ان لما زوجها غائبا لا يقبل وقيل يقبل لارد لا ثبوت النكاح وفيه قال ذو اليد للمدعى انك بعته من فلان قيل لا تقبل وقيل تقبل وتال بعضهم تبطل حجة المدعى حينئذ ولا يلزم الغائب الشراء الا ان يبرهن ان المدعى باعه من فلان وان ذا اليد شراد من فلان فيكون البيع الغائب لازما ويصير بائنا أيضا أزد وكيل البيع ثابت وكانته بحيث لو انكر الموكل لا تسمع فله وجبان (أحدهما) ان يعلم الوكيل العين الى رجل ثم يدعي انه وكيل قبضه ويمنه فساده الى فينكر ذو اليد العلم بالوكالة له فيبرهن فيأمر بالقاضي بالتسليم فيبيعه (واتفاق)

بالصفة ويتحقق في ذلك التزويل والمراد بالعموم
 عموم الوصف مثل ترجيح الشافعية التعاميل بوصف
 الطعم في الاشياء الارضية على التعاميل بالكيل والجنس
 لانه يعم القليل كالحفنة والكثير وهو الكيل
 والتعاميل بالكيل والجنس لا يتناول الا الكثير
 والمقصود من التمايل تعميم حكم النص فكما كان اعم
 كان اوفق بالمقصود. وقلنا هذا فاسد لان الوصف
 فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندهم
 الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق منه
 والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم
 ان الاول انما يكون في اصل واحد يكثر فروعه
 والثاني باعتبار اصل واحد يقويه اصول كثيرة كما
 نقله ابن نجيم

وحيث كان ثابتاً دفع العلل

فاجباً فكان الى ان ينتقل

يعني ان السائل اذا اشتغل بدفع العلل بما ذكرنا
 من الوجود يكون ذلك ما جئنا للمعال الى الانتقال
 وهو على اربعة اقسام لانه اما ان ينتقل الى علة اخرى
 لاثبات علة او ينتقل عن حكم الى حكم آخر
 بالعلة الاولى او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى
 او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم
 الاول فالاول ما اشار اليه بقوله

وانه من علة لاخرى

لثبت الاولى فذاك اخرى

اي ان ينتقل المعال من علة الى علة اخرى
 لاثبات علة وهذا انما يتحقق في الممانعة لان
 السائل لما منع علة الموجب من ان تكون علة لم
 يجد المعال بدا من اثباتها بدليل كما يقال في نفى
 الضمان عن الصبي المودع اذا استهلك الوديعة انه
 لا يضمن لانه مساط على استهلاكها فيقول المحصم
 لا نسلم انه مساط بذلك فيحتاج المعال الى اثبات
 ذلك بدليل وليس ذلك انقطاعا من المعال لانه
 ادعى الحكم بتلك العلة فهو يسعى في اثباتها
 والانقطاع حالة تسترى التناظر لعجزه عما رام
 والمعال هنا لم يظهر العجز ومثل هذا لو عمل

ان يقول هذا فلان ايمه منك فاذا باعه وقبض ثمنه يقول المشتري
 لا اقبض المبيع لاني اخاف ان ينكر المالك وكانك وريما يهلك المبيع
 او يتقص في يدي فيضمنني فيبرهن الوكيل انه وكيله فيثبت باليد
 الجبريالي التقبض ووجه آخر وهو ان يبيع ثم يقول اني فضولي فلا
 اسم المبيع فيبرهن المشتري علي الوكالة فيثبت انه وكيل بالمبيع وفيه
 ادعي عليه اني شريت هذه الدار من فلان الغائب وتقدمت الثمن وفلان
 الاخر الغائب الذي كان مشتريا لهذه الدار اجاز شرطي وقال
 ذواليد الدار لي ينبغي ان تسمع الخارج وذواليد ادعى شراءه من واحد
 وتاريخ الخارج سبق فقال ذواليد هذه الدار كانت رهنا من جهة
 بايعنا في يد فلان حين شراها الخارج وابطال شراد فلم يصح وصح
 شراي لاني شريت بعد فك الرهن اجاب نجم الدين انه لا يكون
 دفعا اذ لاحق لذي اليد في ذلك لرهن قالوا لامرأة الغائب ان زوجك
 طامتك او اخبرها تدل حل لما التزوج بعد العدة ويشترط في شهادة
 الطلاق حضور الزوج لا المرأة وكذا عتق الامة اذ لو كذبت الشهود
 لا يانت اليهما فلا عبرة بحضورهما تزوجيا فشهد جماعة انها منكوحة
 فلان الغائب لا تقبل ولا تثبت الحيولة برهنت علي ذى اليد انها
 معتمة فلان الغائب وهذا استرقتي بغير حق تقبل ويحكم بعتمتها قال
 فعلى هذا لو برهنت انها امرأة فلان الغائب ينبغي ان تدفع دعوى
 المدعي نكاحها لعين هذا التعاميل وتد مر خلافه ولو ادعي الورثة
 علي ظلام اذا ورثاه من ابينا فبرهن انه قن فلان آخر وانه حرره تقبل
 ويصير خصما عن الغائب ادعي علي قن انه ملكه فبرهن القن انه
 ملك فلان الغائب تدفع دعوى المدعي كما لو برهن ذواليد ان ماني
 يده وديعة لانه ثبت ان يده علي نسه نيابة عن الغائب ولو برهن
 علي ذى اليد انه فلان الغائب وانه حرره وبرهن ذواليد ان فلانا
 آخر اودته اياه او رهته او اجره لا يحكم بعتمته ولو زعم ذواليد انه ثمن
 فلان الغائب اودعه اياه وقال القن كنت قنه وحررتي او كنت قنا
 فلان آخر حررتي لا يصدق بخلاف قوله انا حر الاصل فانه يصدق
 لانه في دعوى التحرير اقر برقيته وادعي زوالها فلا يصدق الا بحجة
 وفي حرية الاصل انكر الرق فالقول له الا ترى ان فلانا لو حضر
 وادعي انه قنه. وقال انا حر الاصل صدق القن ولو قال انا حر الاصل

بالقياس فتقال السائل القياس ليس بحجة فأثبت المعال
كونه حجة بخبر الواحد فنع السائل كونه حجة
ايضا فأثبت حججه بالكتاب والثاني ما أشار اليه
بقوله كذلك النخ

كذلك من حكم لحكم آخر
بالملة الاولى اذا ما قررا

أى ان ينتقل من حكم الى حكم آخر لانبات
الحكم الثاني بالملة الاولى وهذا يجزى في القول
بموجب الملة فيسلم السائل الحكم الذى يرتبه المعال
على عاتقه ويدعى النزاع في حكم آخر كلاثيم مرام
المعلل فينتقل المعال الى اثبات ذلك الحكم بهذه
الملة أيضا كقولنا الكتابة عقد يقال ويفسخ فلا
يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع مع الخيار فانه
لو باع مع خياره ثم أعتقه عن الكفارة صح بالاجماع
وقولنا يقال ويفسخ احتراز عن التدبير والاستيلاء
فانهما لما لم يحتملا الفسخ لم يجز اعتناق واحد منهما
عن الكفارة فيقول السائل أنا أقول بموجب هذه
الملة فهذا العقد لا يمتنع الصرف الى الكفارة
ولكن المانع نقصان تمكن فى الرق بسبب هذا العقد
لاستحقاق العبد المتق به كعتق أم الولد أو المدبر
فقول الكتابة لا توجب نقصان الرق ولا يمتنع
الصرف الى الكفارة ما ذكرنا ان ما يوجب
النقصان لا يحتمل الفسخ بوجه لان نقصان الرق
ثبوت للحرية من وجه وكما أن ثبوتها من جميع
الوجوه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه
لا يحتمل الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالملة
الاولى والثالث ما أشار اليه بقوله

كما الى حكم سوى هذا انتقل

وعلة اخرى هنا من المعال

أى تنتقل من حكم الى حكم اخرى لا بالملة
الاولى وهذا من القول بموجب الملة فيسلم السائل
الحكم الذى يرتبه المعال على عاتقه ويدعى النزاع
في حكم كيثلا يميم مرام المعال فيتعذر على المعال
اثبات الحكم الآخر بتلك الملة فيعده ملة اخرى
كمن غلغ في مسح الرأس بانه ركن فيسن تثلثه

وبرهن فلان نه قن فلان اودعه قضيت بكونه قال فلان ودفعت
الى ذى اليد حتى لو حضر الغائب وانكر ان القن له لزمه بخلاف
ما لو ادعى قافي يد رجل فبرهن ذواليد نه وديعة فلان واندفعت
الخصومة لا يصير القن مقضياً لان حتى لو حضر وانكر انه له لا يلزمه
التمن وفي فصول العمادى حيلة اثبات لدين نلى الغائب ان يكفل
للمدعى عن الغائب رجل بكل الملامدعى على الغائب ويجوز للمدعى
كفاته في المجلس فيدعى المدعى نلى الكفيل مالا معياً بسبب
الكفالة المطقة فيقر الكفيل بالكفالة وينكر كون الحال للمدعى
على الغائب فيقيم المدعى البينة بالمال نلى الغائب فيقضى القاضى نلى
الكفيل بالمال ثم يبرى المدعى الكفيل عن المال فيثبت المال على
الغائب وهذا اذا كانت الكفالة بكل ماله نلى الغائب اما اذا لم يكن
بان ادعى ان له على فلان الغائب كذا وهذا الحاضر كذيل له بهذا
المال وبرهن قضى القاضى على الكفيل لا يكون قضاء على الغائب
لا اذا ادعى الكفالة له بامر الغائب ضيعة رهن فى يد رجل ولراهن
ذائب واراد المرتهن ان يقضى القاضى له بذلك يقيم رجلاً يدعى رقبة
الضيعة فيقول ذواليد هي رهن عندى ويبرهن على ذلك فيثبت
الرهن وفي لذخيرة في المسئلة روايتان في رواية لا تقبل بغير حضرة
الراهن واذا ادعى داراً انه ارتهنهما من فلان الغائب وقبضها ثم استعارها
مها واعارها لراه ورب الدار ذائب واقام ذواليد يمينه ان للدار ملكه
اشترها من الذى يزعم المرتهن انه رهنه وبرهن فانه المرتهن يستحقها
ويقبل يمينه عليها فان قال للمشتري ان اقتض البيع لم يقض القاضى
بيعه حتى يحضر الغائب وكذا لو ادعى لاستتجار مكان لرهن وفى
فصول العمادى الخصم شرط تقبول البيعة اذا اراد المدعى ان يأخذ من
يد الخصم من الغائب شيئاً ما اذا اراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان
للغائب فى يده لا يشترط حضرة الخصم ولا يحتاج القاضى الى نصب
لوكيل نظيره اذا ذاب المشتري قبل قبض المبيع وقبل قد الثمن
غنية ممتطة جاز للقاضى أن يبيع المبيع ويوفى الثمن للبايع ولو استأجر
ابلا الى مكة ذاهباً وجائياً ودفع الكرامات رب الدابة فى الذهاب
حتى انسخت لاجارة فللمستأجر ان يركبها الى مكة فاذا اتى مكة
ورفع الامر الى القاضى فرأى ان يبيع الدابة ويدفع بعض الاجر

كالمسول ونحن نسلم انه ركن وان التثليث مسنون
بهذه العلة لكن بطريق الاستيعاب ولا نسلم انه
بطريق تكرار المسح فيحتاج الممثل في اثبات التكرار
الى علة اخرى فيقول هذا مسح في الوضوء فيسن
تكراره قالوا ومثل هذا لا يخلو من ضرب غفلة
حيث لم يعرف موضع الخلاف ليعمل بوجه لا يحتاج
الى الانتقال والرابع قوله

وتارة من علة لعله

اخرى سوى الاولى يروم النقاه

ليثبت الحكم الذي تقدا

لا العلة الاولى التي قدقدا

اي ينتقل الممثل من علة الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى فبعضهم صححه
احتجاجا بقصة ابراهيم عليه السلام في محاجة الاعمين
نمرود بن كنعان فانه عليه السلام انتقل من قوله ربني
الذي يحيي ويميت لما عارضه الاعمين بقوله انا احى
وأميت الي قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب وهو انتقال الى حجة اخرى
ليثبت الحكم الاول وبعضهم منع صحته كما أشار
اليه بقوله

وفي الاصح لا يصح الرابع

والاحتجاج المستقيم الواقع

أي الاصح انه لا يصح هذا القسم الرابع لانه يعد
انقطاعا في عرف النظار بالنظر الى آدابهم في البحث
اذ يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والا
فالانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعي بمنزلة
الانتقال من بينة الى بينة لاثبات الحقوق وهو
مقبول بالاجماع وقوله والاحتجاج مبتدأ خبره
فايس من قوله

على ذوي الكفر من الخليل

فليس ذا من ذلك القيسل

وهو جواب عما يورد من انتقال ابراهيم الخليل
عليه السلام من حجة الى اخرى كما بينا أي ان
اراد الحجة بعد اخرى من الخليل ليس من
ذلك القيسل أي من قبيل ابراد العلة بعد العلة ليثبت

الى المستأجر جاز فعلى هذا لورهن عند رجل عينا بدين وغاب المدين
غية منقطعة فرفع المرتهن الامر الى القاضي حتى يبيع الرهن بدين
المرتهن ينبغي ان يجوز وهذه كانت واقعة التوى وان غاب الموكل
بعد ما قامت عليه اليه ثم حضر الوكيل او غاب الوكيل بعدما اقيمت
عليه اليه ثم حضر الموكل يقضي عليه بتلك اليه وكذا لو اقيمت
اليه على أحد الورثة ثم غاب يقضي بتلك اليه على الوارث الآخر
وكذا لو اقيمت اليه على نائب الصغير ثم بلغ الصغير

والشرط لا يعطى له حكم السبب * اذا يؤدى غيره الى الشغب *

كما اذا طلاق هند عتقا * بقوله ان كان بكر طلاقا *

فبرهنت هند بأن بكرأ * أبان عرسه فاضحت صفرا *

فقتل ذا البرهان ليس يقبل * لكنه ان لم يضر يعمل *

كأن اتي زيد الينا مقبلا * فبرهنت بأنه قد اقبلا *

في القاموس الشغب الشرير يد ان الشرط لا يعطى له حكم

السبب فيما ذكرنا اذا أدى الى ضرر الغير فلو كان ما يدعي على

الغائب شرطا لما يدعيه على الحاضر لا يكون الحكم على الحاضر فيه

حكما على الغائب حيث كان متضمنا لضرر الغائب كما بطال حته كما لو

علق طلاق زوجته هند بطلاق بكر زوجته فبرهنت هند على طلاق

بكر زوجته لا تقبل يديتها ولا يحكم بطلاقها لأن فيه الحكم على

الغائب ابتداء بما فيه ضرره بخلاف ما اذا علق طلاقها بدخول زيد

الدار او بمجيئه فبرهنت عليه فانه يقبل منها اذ ليس فيه ضرر على

الغائب وفي فصول العمادى اذا ادعت على زوجها انك حلفت وقلت

(تاودر نكاح منى هرزنى كه بكنم ازمن بسه طلاق) وانا في نكاحك

وتزوجت على فلانة هذه وشهد الشهود على النكاح يقع الطلاق لان

بالشهادة يثبت شرط وقوع الطلاق . وهذا اذا ادعت فلانة اني

زوجت نفسي منه ليكون شهادة الشهود بعد دعوى النكاح فحينئذ

يثبت النكاح عليها ولو لم تكن فلانة حاضرة في مجلس القضاء واقامت

امرأته بينة انه تزوج فلانة لا تقبل لانها تثبت النكاح على الغائبة وهي

ليست بخضم في أثناء النكاح على الغائبة . والحاصل انها لو ادعت

تعليق طلاق نفسها بنكاح غيرها وبرهنت على ذلك في قبول هذه

البينة روايتان والصحيح انها لا تقبل . ثم قال والصحيح في الجواب

الحكم لان الحججة الاولى كانت ملزمة لامحاله لانه
أراد بقوله يحي ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضه
بامر واضح البطلان بتسمية اطلاق المسجون احياء
وقتل الآخر امانة

لانه بالانتقال قد دفع

هنا لك اشباههم كيلا يقع

وحاصله ان الكلام فيما اذا بان بطلان دليل المعامل
فانتقل الى دليل آخر اما اذا صح دليله وكان
قدح المعارض فاسداً الا انه اشتمل على تلبيس
ربما يشبه على بعض السامعين فلا نزاع في جواز
الانتقال فان معارضة العين كانت واضحة البطلان
لما قصد من الاحياء والاماتة فانتقل الخليل الى دليل
أوضح وحجة أهدى ليكون نوراً على نور

وكما سمعته من الحجج

قبل القياس مرداك واندرج

مما به ثبوته شئان

الاول الاحكام ثم الثاني

هو الذي الاحكام قد تعلق

به وتلك اربع تحققت

يعنى ان الذي مر ذكره قبل القياس من الحجج
أعنى الكتاب والسنة والاجماع فالثابت به شئان
الاول الاحكام المشروعة كالحل والحرمة والجواز
والفساد ونحوها والثاني هو الذي تعلق به الاحكام
مثل الاسباب والعلة والشروط ونحوها وانما خص
بالذي مر قبل القياس لما تقدم من ان الاحكام وما
تبت هي به لا يثبت بالقياس ثم التعليل لا يصح الا
بعد معرفة هذه الاحكام وما تعلق به لان القياس
لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم
كما تقسم فلا يكون القياس الا بعد معرفة هذه
الاشياء فهي وسيلة الى معرفته وكان الظاهر تقديم
ما هو وسيلة الا انه لما كان القياس أصلاً من أصول
الشرع وحجة من حججه قدم عليها ليكون ذكر
الحجج متناسقاً مرتباً بعضها على بعض ومحصل هذا
الباب ما ذكره في التلويح من ان الحكم اما حكم
بتعلق بشي بشي اولاً فان لم يكن فالحكم اما صفة

انه ينظر ان كان الشرط دائراً بين النفع والضرر لا ينتصب المحاضر
خصماً عن الغائب وان كان لا يتضمن ضرراً في حق الغائب كدخول
الدار وغيره ينتصب خصماً *

﴿ وجاز للخصمين ان يحكما * من جاز في قضائه ان يحكما ﴾

﴿ ولم يجوز في الحد ولا القود * ففيهما التحكيم في الشرع برد ﴾

اي جاز للخصميين ان يحكما بينهما من يصلح قاضياً فجاز حكمه
الا في حدود وقد ذكره صدر الشريعة مفصلاً *

﴿ ولا قضاء لا ولا شهادة * لمن غدا بينهما ولاده ﴾

﴿ كذلك لمن بينها الزوجية * لتهمة في هذه القضية ﴾

﴿ وجوزوا ايضاً اليه * من غير اطلاقه عليه ﴾

اي لا يصح القضاء ولا الشهادة لمن بينها ولاد او زوجية فلا
يجوز قضائه ولا شهادته لأبويه او لولده ولا قضاء الزوج وشهادته

لزوجه ولا هي كذلك لزوجها قيد القضاء والشهادة بانها لم لانها
لو كانا عليهم صح لعدم التهمة وصح الايضاء بلا علم الموصي اليه

لا التوكيل فاذا اوصى اليه ولم يعلم بالايضاء فهو وصي ومن وكل ولم
يعلم بالتوكيل لا يكون وكيلاً حتى يعلم فلو باع الوصي شيئاً من التركة

قبل علمه صح بيعه ولو تصرف الوكيل قبل علمه لم يضح تصرفه
والفرق ان الوصية خلافة لانها تصرف بعد اقطاع ولاية الموصي

فلا تتوقف على العلم لتصرف لوارث والوكالة ليست خلافة لبقاء
ولاية الموكل بل اثبات ولاية التصرف فلا يصح بلا علم من يثبته

﴿ والعلم بالتوكيل شرط يلزم * والعدل كالمستور لا يحتم ﴾

اي علم التوكيل بالوكالة شرط حتماً كما سبق ولا يشترط فيه ان
يكون الخبير عدلاً او مستوراً فلو اعلمه واحد من الناس عدلاً او غيره

صغيراً او كبيراً جاز لانه من المعاملات فلا يشترط فيه العدالة ولا
الحرية ولا الاسلام ولا يشترط فيه الا التمييز كما ذكره الزيلعي *

﴿ والعدل في اخبار عزل يشترط * كذلك مستور ان في هذا النمط ﴾

اي يشترط العدل لخبر العزل وكذلك المستور ان في خبر العزل
فحينئذ يعزل

﴿ وعلم بكر بالنكاح المقتنى * وعلم رب العبد بالذي جنى ﴾

قوله وعلم عطف على اخبار عدل اي يشترط العدل او المستور ان

لفعل المكلف أو أثر له فان كان أثراً كالمك

فلا بحث هنا عنه وان كان صفة فالمتبر فيه اعتبار
اولاً أما المقاصد الدينية أو المقاصد الاخرى فبالاول
يتقسم الفعل بالنظر اليه تارة الى صحيح وباطل
وفاسد وتارة الى منقذ وغير منقذ وتارة الى نافذ
وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم والثاني اما أصلي
او غير أصلي فالاصلي اما ان يكون الفعل أولى من
الترك أو الترك أولى من الفعل أو لا يكون أحدهما
أولى . فالاول ان كان مع منع الترك بقطعي ففرض
او بظني فواجب والا فان كان الفعل طريقة مسلوكة
في الدين فسنة والا ففذل وندب . والثاني ان كان
مع منع الفعل فحرام والا فمكروه . والثالث مباح
وغير الاصلي رخصة وهي اربعة كما تقدم وان كان حكماً
يتعلق شيء بشيء فالتعلق ان كان داخل في الشيء
فركن والا فان كان مؤثراً فيه فعلة والا فان كان
موصلاً اليه في الجملة فسبب والا فان توقف الشيء
عليه فشرط والا فعلاية انتهى وقوله وتلك أربع
الى آخره أي أن الاحكام بمعنى المحكوم به أربعة
أنواع كما سيأتي ولم يذكر ما تساوى فيه الحقتان
اما ما في التلويح من انه لم يوجد قسم اجتماعاً فيه
على التساوى في اعتبار الشارع أو ما في التقرير من
انه اذا تساوى رجح حق العبد لاحتياجه فكان
ماحقاً بالقسم الاخير

منها حقوق الله بالخصوص

كما حقوق العبد بالخصوص

المراد بحقوق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من
غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم
خطره وشمول نفعه والا فاعتبار التخليق السكل
سواء في الاضافة الى الله تعالى سبحانه له ما في
السموات وما في الارض . واما باعتبار الضرر
والانتفاع فهو متعال عن السكل والمراد بحق العبد
ما يتعلق به مصاحبة خادته كحرمة مال الغير ذكره
في التلويح

وما يكونان به والحق

لله غالب ومستحق

اي ما اجتمع فيه الحقتان وحق الله تعالى غالب كحد

في علم البكر بالنكاح فلو اخبرها بالنكاح واحد غير عدل لم يكن
سكوتها رضا وكذا علم السيد بمجانبة عبده فلو اخبره عدل او مستوران
بجناية عبده فبانه او اعتمه يكون مختاراً للنداء ولو اخبر بها مستور لا
﴿ ومسلم بدارهم ما هاجرا * بشرعنا اذا بشرع اخبرنا ﴾
ومسلم عطف على رب العبد اي يشترط في علم مسلم في دار
الحرب لم يهاجر بالشرع فقوله بشرعنا متعلق بعلم اي يشترط في علمه
بالشرائع العدل او مستوران فان اخبره فاسق فان صدقه فكذلك
وان كذبه لا يلزمه عنده ويلزمه عنده وقتل عن السرخسي ان الاصح
اللزوم لان من يخبره فهو خيانة رسول الله صلى الله عليه وسلم
﴿ ومثله علم شفيع الدار * بييعها كسائر العقار ﴾

اي مثل ما ذكر علم شفيع الدار بييعها كسائر العقار من الكرم
والطاحون ونحو ذلك فلو اخبره عدل او مستوران بالبيع وسكت
بطالت شفيعته ولو اخبره واحد غير عدل لا . وفي جامع الفصولين لو
عزل القاضي لا يعزل مالم يصل اليه الخبر كالكافة فينفذ قضاءه قبله
وعن ابي يوسف لا يعزل ولو علم بعزله مالم يقدر غيره ويتقدم صيانة
لحقوق الناس واعتبر بامام الجمعة هذا لو عزل مطلقاً اما لو عزل معتماً
بوصول الكتاب اليه لا يعزل مالم يصل اليه علم اولا وفيه قال
القاضي عزلت نفسي او اخرجت نفسي من القضاء او كتب به الى
السلطان يعزل اذا علم لا قبله كوكيل وقيل لا يعزل بعزل نفسه
لانه نائب عن العامة فلا يملك عزل نفسه وحى القاضي لو عزل نفسه
ينبغي ان لا يعزل الا بعلم القاضي كوكيل ولو اراد وصي ان يخرج
نفسه من الوصاية في غير مجلس القاضي لا يملكه وبمحضرة القاضي
لو كافياً لا ينبغي ان يخرجوه فلو عزله اختلف فيه

﴿ وقول قاض عالم عدل قبل * فان يقل قضيت بالرجم عمل ﴾
يعني ان القاضي العالم العدل يقبل قوله ان قل قضيت على فلان
بالرجم ونحوه ويعمل بما قاله اذا امر به وقال محمد آخر لا يقبل
قوله حتى يعاين الحجة لان قوله يحتمل الغلط والتدراك لا يمكن وكثير
من مشايخنا أخذوا به وقالوا ما احسن هذا في زمانا لان التماس
فسدوا فلا يؤتمنون على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا في كتاب
القاضي للضرورة ووجه الاول ان القاضي أمين بما يفوض اليه ونحن

القذف لانه من حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المذنب كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلء العالم عن الفساد كان حقه تعالى ولذا سمي حدا فلما تعارضت فيه الادلة تعارضت فيه الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى لا يباح القذف باباحة احد ويستوفيه الامام دون المذنب ولا يتقاب مالا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف ولا يؤخذ منه كفيدي الى ان يثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة كان قال زناة او زنيتم او كلمات متفرقة لا يقام عليه الاحد واحد وشرط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد شرط فيه الدعوى ولا يطل بالتقدم ويجب على المستامن ويقيه القاضي بعلمه ويقدم استيفاؤه على سائر الحدود ولا يعمل فيه الرجوع بعد الاقرار وحيث تعارضنا غنايا حق الله تعالى لان المقصود الاصلى من اقامته اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه وخالف في ذلك صدر الاسلام فذكر ان حق العبد غالب فيه وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى

وما يكون كالتقصص يغاب

من ذين حق العبد فهو يطلب

هذا هو القسم الرابع وهو ان يكون فيه الحقان ويكون الغالب منهما حق العبد كالتقصص فان القتل جنابة على النفس والله تعالى فيها حق الاستعداد كما ان للعبد فيها حق الاستمتاع ببقاء النفس فكانت العقوبة الواجبة بسببه مشتملة على الحقين لكن حق العبد فيه راجح بالاجماع ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصالح ولو قتل سلطان انسانا يؤاخذ به كما لو اتلف ماله بخلاف حد القذف والى رجحان حق العبد اشارك قوله سبحانه ولكم في القصص حياة

أما حقوق الله فالله

محض عبادات وتلك سامية

امرنا بطاعة اولى الامر وطاعته بتصديقه وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور ان كان القاضي عالماً عادلاً لا يجب قبول قوله بظاهر الامر وعدم تهمة الخطاء والحياة كما نقله صاحب الدرر *

﴿ والجاهل العدل اذا ما اخبرنا * صدق ان يحسن اذا ما فسرا ﴾

اي يصدق القاضي العدل الجاهل اذا احسن تفسير ما قاله كان يقول في الزنا اني استفسرت المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حق السرقة ثبت عندى بالحجة انه اخذ نصاباً من حرز لا شبهة فيه وفي التقصاص قتل عمداً بلا شبهة فحينئذ يجب تصديقه كما في الدرر *

﴿ لا ما سواها فما شرعاً وجب * الا اذا عاينت ذلك السبب ﴾

اي لا يصدق غيرهما وهو الجاهل الناسق والعالم الناسق لثمة الخطأ بالجهل والحياة بالنسق الا ان يمين سبب الحكم

﴿ كتاب الشهادة ﴾

الشهادة لغة اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن ظن وحسبان وشرعاً اخبار شخص بحق لغيره على آخر فخرجت الدعوى لانها اخبار بحق نفسه والاقرار لانه اخبار بحق عليه لاخر وسببها في حق التحمل المشاهدة والسمع وفي حق الاداء طالب المدعي كما قال

﴿ اخباره بحق غيره على * سواه حكماً غدا مفصلاً ﴾

﴿ وانها في حق عبيد توجب * في الشرع حيث مدعيه يطلب ﴾

اي يجب أدائها في حق العبد بطلب المدعي لقوله سبحانه (ولا يأبى الشهداء اذا ما دعوا) وقوله سبحانه (ومن يكتمها فانه اثم قلبه) واليهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد وضد الالباء عنها ادائها فكانت الشهادة فرضاً تطعماً ولا يخفي ما في اسناد الائم الى القلب من الدلالة على عظم الائم الكتمان اذ القلب آلة لتحصيل ما يؤخذ عليه فاذا قيل ابصرته عيني وسمعته أذني كان ابلغ من ابصرته وسمعته قال الزياطي واسناده الى اعظم الجوارح دليل على انه اعظم الجرائم بعد الكفر ثم انما يأثم اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين الاداء وان علم انه لا تقبل شهادته او كانوا جماعة فأدى غيره فقبلت لا يأثم واذا لم تقبل يأثم ان علم أنه ان ادى قبله القاضي لان امتناعه حينئذ تضيع لحق هذا اذا كان قريبا من القاضي وان كان بعيداً بحيث

يعنى ان حقوق الله تعالى ثمانية انواع بالاستقراء
ففيها العبادات الخالصة

وتلك كالايمان والفروع

وذى ثلاثة على الشويح

يعنى ان العبادات الخالصة كالايمان وفروعه من
الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وانما كانت
فروعه لانها لاتصح بدونه وهذه العبادات الخالصة
تنوع الى ثلاثة انواع كما قال

فانها الاصول والذوايح

ثم الزوائد التي توافق

يعنى ان في هذه الجملة اصولا ولواحق وزوائد
لان كل واحد يشتمل على الاصول والملحق به
والزوائد ثم كون الطاعات فروع الايمان وزوائده
لاينا في كونها في نفسها مما له اصل وملحق به
وزوائد فاصل الايمان هو التصديق على ما قدمنا
في بحث السنة والملحق به هو الاقرار بالاسان لكونه
ترجمة عمافي الضير وليس باصل ولذا سقط عند
التعذر كالاخرس او التمسركلمكره وزوائد
الايمان هي الاعمال لما في الحديث من انه لايمان
بدون الاعمال نفي لصفة الكمال بناء على انها من
متمات الايمان ومكملاته الزائدة . واما الفروع
فالاصل فيها الصلاة لانها عماد الدين وتالية الايمان
شرعت شكرا لانعم الظاهرة والباطنة لما فيها من
اعمال الجوارح وافعال القلب وانما صارت قرينة
بواسطة الكعبة ثم بعدها الزكاة لتعلقها بنعمة المال
التي هي دون نعمة النفس * وبعدها الصوم شرع
رياضة لقهتر النفس الامارة بالسوء وصار قرينة بواسطة
النفس وهي دون الواسطتين في المنزل وزوائده هذه
العبادة الاعتكاف المؤدي الي تعظيم المسجد وتكثير
الصلوات حقيقة او حكما بالانتظار على شريطة
الاستعداد . ثم بعدها الحج وهو عبادة هجرة من
الايوطان والخللان فكانت دون الصوم . وبعد هذه
الجملة الجهاد لانه من فروض الكفاية اذ هو في
نفسه تمديب وتخريب الا ان الوسطة التي صارتا
عبادة اعلاء كلمة الحق وهو المقصود . وما سوى
الفروض من التوافل والاداب فهي زوائد شرعت

لا يمكنه ان يفتدو الى ادايتها ويرجع الى اهله في يومه تالوا لا ياتم
اذلا يضار كاتب ولا شبيد واذا تعينت الكتابة على الكاتب
كانت فرضاً عليه أيضاً لان له أخذ الاجرة عليها دون الشهادة ونقل
عن النهاية ان الشاهد اذا امتنع عن ادايتها ثم اداها لا تقبل لموضع
الشبهة من انه امتنع لعدم الاجرة فحيث قبضها ادى فلا تقبل لذلك
ويقد بحق البعد لأنها في حق الله تعالى كعتق الامة وطلاق الزوجة
يجب بلا طلب لأن في ترك الشهادة بذلك رضاً بالفسق وهو فسق
وحيث كان مدار الوجوب تعين شهادة الشاهد كيلا يضيع حق البعد
كان ادايتها واجباً على من كان متحملاً لها وان لم يعلم المدعي بتحملة
لها فتجب عليه ويأثم بالترك وان لم يطالب المدعي *

﴿ وسترها افضل في الحدود ﴾ فان في الستر رضي المعبود ﴿
تقوله عليه الصلاة والسلام الذي شهد عنده لو سترته بثوبك
لكان خيراً لك وقوله عليه الصلاة والسلام من ستر علي مسلم ستر
الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما ينقل من تعين الدرء عن النبي
عليه الصلاة والسلام وعن اصحابه رضوان الله عليهم دلالة ظاهرة
على افضلية الستر *

﴿ يقول ان يشهد على من قد سرق ﴾ * ذا آخذ لاسارق لما سبق ﴿
جملة مستأنفة وقست جواب سؤال نشأ مما قبلها كأنه قيل اذا
كان الستر افضل في الحدود فاذا ابصر شاهد السرقة وكيف يسهل الكتمان
وفيه نضييع حق المسروق . فأجاب بأنه يقول في شهادته هذا آخذولا
يقول سارق لما سبق من ان الستر افضل فيكون قد احيى حق المدعي
ولم يوجب الحد فيكون جامعاً بين الفضيلتين احياء حق المدعي وصيانة
يد السارق ولانه لو شهد بالسرقة ووجب القطع سقط الضمان اذ هو
والحد لا يجتمعان فلا يحصل مقصود المدعي والله تعالى شأنه الغنى
على الكمال فلا ضرورة الى اقامة الحدود كما ذكره الزيلعي وغيره

﴿ وركنها أشهد ثم الشرط ﴾ حرية عقل بلوغ ضبط ﴿
اي ركن الشهادة لفظ اشهد بصيغة الاخبار فلو قال اعلم واتيقن
لم تكن شهادة فلا تقبل لأن النصوص قاطعة بالاستشهاد فلا يقوم
غير لفظه مقامه ولأن في الشهادة الزام الحاكم الحكم بخبر يحتمل
الصدق والكذب عقلاً وذلك على خلاف القياس فيقتصر على النص

من جنسها .

كذا عقوبات تكون قاصره

مثل الحدود وهي نفعاً شاملة

أى من حقوق الله تعالى عقوبات كاملة مثل
الحدود وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف
وحده السرقة

كذا عقوبات تكون قاصره

كمنع ارتح قاتل ودايره

اي منها ايضا عقوبات قاصرة كحرمان الارث
في حق القاتل فانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه
للمقتول وهو عقوبة للقاتل لانه غرم في حقه بجنايته
حيث حرم مع علة الاستحقاق لكونها قاصرة من جهة
ان القاتل لم يباحه اثم في بدنه ولا نقصان في ماله
بل امتنع ثبوت ملكه في مال المقتول ولما كانت
عقوبة لم تثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا
او خطأ لعدم الخطاب ولم تثبت في القتل بالسب
لذلك ايضا وقرله ودايره اي منها حقوق دائرة
بين العبادة والعقوبة

من الحقوق في كالكفاره

عقوبة لديه ستاره

يعنى ان الحقوق الدائرة بين الامرين كالكفارة
ففيها معنى العبادة في الاداء لانها تؤدي بمحض
العبادة كالصوم والاطعام والتحرير ونحو بطريق
القنوي ولا تستوفي منه جبرا وفيها معنى العقوبة
لانها لا تجب الا جزية والعقوبة هي التي تجب جزاء
للفعل المخطور ولذا سميت كفارة لانها ستارة
للدنوب وجهة العبادة فيها غالبه عندنا ولذا تجب على
اصحاب الاعذار كالخطاي والناسي وانكره حتى
تجب على من لبس بجان في اليمين ولا في الحنث
كمن حلف لا يكلم هذا الكافر اذ لا جنابة في
هذا اليمين لان ترك التكلم معه خير فاذا اسلم
وكلمه حنث ولا جنابة في الحنث لان هجران المسلم
غير مشروع ومع ذلك تجب الكفارة ولترجع
بجانب العبادة فيها لاتداخل وهذا بخلاف كفارة

وهو باللفظ الشهادة بخلاف غيرها من الأوامر من حيث لا يرعى
فيه ماورد من اللفظ كالتكبير في الصلاة فجاز بغير لفظه وكاليمان
فجاز بما يهيم معناه وشرطها الحرية فلا يجوز من المملوك والعقال والبوغ
فلا يجوز من المجنون والصبي والضبط وهو حسن السماع والفهم
والحفظ الى وقت الاداء كما ذكره صاحب الدرر *

﴿ ثم النصاب في الكتاب عينا * اربعة من الرجال للزنى ﴾

اي نصابها الذي تعين شرعاً للزنى اربعة رجال تقوله تعالى
(فاستشهدوا اثنين اربعة منكم) وقوله تعالى (ثم ام يأتوا باربعة شهداء)
الآيات ولاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ومن بعد يومنا هذا
ان الشهود على الزنا اذا نقص عددهم عن الاربعة يجب عليهم الحد
لكونهم قدفة الا ترى ان عمر رضى الله عنه حد الثلاثة الذين شهدوا
على المغيرة بالزنا ولو ثبت الزنا بما دون الاربعة لوجب الحد على المنسوب
اليه زنا لا عليهم كما ذكره الزياي

﴿ وفي بقية الحدود والقنود * اثنان من رجالنا كما ورد ﴾

اي نصابها فيما سوى حد الزنا وهو حد الشرب والسرقة والقذف
واللعان والقنود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
ولحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخليفتين من بعده رضى الله عنهما ان لا شهادة للنساء في الحدود ولما
في شهادتهن من شبهة البداية فلا تقبل فيما يدرأ بالشبهات

﴿ ومراة يكتب ان الشهادة * على بكاراة كذا لولاده ﴾

﴿ وما بمرأة من العيوب * في موضع عن رجل محجوب ﴾

﴿ كذا على المولود كي يصلى * عليه ان تشهد ان استهلا ﴾

اي يكتب في بمرأة واحدة في الشهادة على البكاراة وعلى لولادة
والحكم ما ذكر في كتاب الطلاق والبيع وكذا على عيب في المرأة
في موضع لا يطلع عليه الرجال بخلاف نحو الاصبع الزائده حيث
لا يكتب في ب شهادة واحدة وتقبل شهادة رجل واحد على الولادة
واختلاف فيما اذا قال تعمدت النظر فقبل تقبل كما في الزنا ذكره
الزياي وتقبل شهادة المرأة الواحدة على استهلال المولود للصلاة عليه
لا للارث عند ابي حنيفة رحمه الله وعندها تقبل في حق الارث أيضاً
وبه قال الشافعي لان الاستهلال لا يحضره دادة الا النساء فكان

الفطر فان جهة التوبة غالبه فيها فلذا لا يجب على
 الحاطي والناسي وتداخل حتى لو افطر مرارا في
 رمضان واحد من غير تكفير لايامه الا كفارة
 واحدة ولو افطر في رمضانين ولم يكفر المرّة الاولى
 فكذلك في رواية الطحاوي فصرفنا لها ماعحة
 بالعقوبات المحضة وان كانت فيها حجة العبادة
 حيث انها تؤدي بما هو محض عبادة كالصوم
 والاعتاق

كالولادة ولا يكتفى بشهادتهم فيما يجرى بينهم في الحمامات كما لا يكتفى
 بشهادة الصبيان فيما يجرى بينهم في الملاعبة كما في البرازية لكن نقل
 في مبنى المتن عن الحادى القدسي ان شهادة النساء بالقتل في الحمام
 تقبل وتوجب الدية كيلا يهدر الدم

﴿ وهو لغيرها من الحقوق * من مال او نكاح او تطليق ﴾
 ﴿ وصية كذلك استهلال * الارث كما يتبين الحال ﴾
 * (اثان من رجالنا أو واحد * وممرأتان النص فيه وارد) *
 اي نصابها في غير ما ذكر من الحقوق مالا او غيره كالنكاح
 والتطليق ولوصية وكذا الوكالة والعتاق واستهلال المولود في حق
 الارث رجلان او رجل وامرأتان كما نطق به الكتاب المجيد قال
 الزبلي رحمه الله لان هذه الحقوق ثبتت مع الشبهة كالمال بل فوقه
 الا ترى ان النكاح يثبت مع الهذل وكذا الطلاق والعتاق والمال
 لا يثبت مع الهذل ولا شبهة قوى من الهذل بخلاف الحدود والقصاص
 لأنها لا تثبت مع الشبهة اي فلذا لم يميز شهادة المرأة في الحدود
 والقصاص وجازت في هذه الامور

* (والشرط في الكل هنا العدالة * اي في لزوم الحكم لا محاله) *
 اي يشترط العدالة في كل ما ذكر من الشهادات والمراد ان
 العدالة شرط لزوم الحكم بالشهادة وذلك لما تقدم ان الفاسق اهل
 للشهادة والتقصاء كما هو اهل للامارة والسطة لكن لا يقبله القاضي
 اذا شهد ولا يلزم القاضي الحكم بذلك ولو قضى بشهادته صح وكان
 القاضي آثما ونقل عن ابي يوسف انه اذا كان وجيهاً ذا مروءة
 تقبل والاصح عدم القبول ثم احسن ما قيل في تفسير العدالة ان يكون
 مجتبا الكبار غير مصر على الصغائر وان يغلب صوابه على خطائه
 * (عن الشهود مطلقاً يستفسر * ويكتفى بالسر اذا لا يجبر) *
 اي يسأل عن الشهود في الحدود والقصاص وغير ذلك سراً
 وعاناً مطلقاً وهذا عندهما وبه ينتى لفساد الزمان وتنده لا يسأل بلا
 صلح الخصم الا في حد وقود ويكتفى في تزكية السر في زماننا اذ لا
 يمكن الجبر خوف الفتنة

* (واثنان احري مثل من يترجم * عن شاهد كذا رسول يعلم) *
 يريد انه يكتفى الواحد للتزكية والاثنان احوط هم اوفي الترجمة

كذا عبادة لها معنى المؤن
 كما زكاة الفطر في هذا السنن

المؤن جمع مؤنه من مأت التوم امانهم اذا
 احتمات مؤنتهم وهي الثقة والكفنة اي من
 حقوق الله تعالى عبادة فيها معنى المؤنة كذكاة
 الفطر فان جهة العبادة فيها متعذرة كتسبيها
 صدقة وكونها طهرة للصائم واشترط التوبة في ادائها
 وجهة المؤنة من حيث وجوبها بسبب رأس النير كالنفقة
 ولذا لم يشترط لها كمال الاهمية فيجب في مال الصبي
 والمجنون اعتبارا لجانب المؤنة خلافاً لمحمد فانه اعتبر
 جانب العبادة لانه ارجح *

كذا مؤنة بغير نكر
 تضمنت عبادة كالعشر

اي منها ما هو مؤنة فيه معنى العبادة كالعشر
 لان المؤنة فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعبادة
 باعتبار الوصف وهو النماء ولذا يصرف مصارف
 الزكاة ولم يصح ابتداء على الكافر لان الكافر
 ينافي القرية واما في البقاء بان اشترى الكافر ارضا
 عشرية فيجاز البقاء عند محمد فتبقي عشرية وعند
 ابي يوسف يجب تضعيفه وعند ابي حنيفة تغلب
 خراجية .

كذا اذا بها يكون معنى
 عقوبة مثل الخراج ضمنا

كذلك اي كالمؤنة المتضمنة للعبادة في كونها من
 حقوقه تعالى مؤنة يكون فيها معنى عقوبة في ضمها

مثل الخراج (١) لان المؤنة فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعقوبة فيه باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة ولذا لا يصح وضعه على المسلم ابتداء لكن صح ان يكون عليه بقاء كما لو اشترى المسلم ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر لان جهة المؤنة راجح او المسلم اهل للمؤنة

كذا من الاقسام حق قائم
بنفسه مثاله الغنائم
نفسه لله حق كائن
وان مثل ذلك المعادن

اي من هذه الاقسام حق ثابت بنفسه من غير ان يتعلق وجوبه بزمة المكلف ويجب عليه اداؤه طاعة كخمس الغنائم والمعادن فان الخمس حق ثبت لله بحكم الوهيته تعالى بناء على ان الجهاد حقه تعالى لانه اعزاز دينه واعلاء كلمته فصار الحاصل بالجهاد كله له سبحانه كما قال قل الانفال لله لكنه تعالى انبت اربعة احسانه للغانمين منه منه وكرما فلم يكن الخمس حقا لزمنا اداؤه طاعة بل هو حق استبقاه لنفسه جل شأنه وقسمه بين من ساهم في كتابه فتولى السلطان اخذه وقسمته لانه نائب الشرع في اقامة حقوقه ولذا اجاز صرف هذا الخمس الى من استحق اربعة احسانه من الغانمين عند حاجتهم

(١) قوله مثل الخراج قال في جامع الاسرار الخراج مؤنة كالعشر لان عمارة الارض لجماعة المسلمين لانهم يذبون عن دار الاسلام فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم كما وجب العشر للضعفاء كفاية لهم لانهم النابون بمعنى عن الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام يوم بدر انكم تصرون بضعفائكم ثم في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين لانه يتعلق بالارض بصفة التمكن من الزراعة فلا اشتغال بها عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل ولذا قال عليه الصلاة والسلام حين رأى الة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه الصلاة والسلام اذا تابعتن بالعينة واتبعتم اذئاب البقر ذلتن وظهر علىكم عدوكم اه منه

عن الشاهد وكذا رسول القاضي الي المزكي اي ينبغي ان يكون من يرسله القاضي الي المزكي اثنين للوثوق بالاعلام

(*) (وجاز ان يشهد وان لم يشهد * الاعلى شهادة فاعتمد)

اي يجوز للعدل ان يشهد وان لم يشهد أحد كسامع تقدم البيع والاقرار وكذا من رأى القاضي حكم بشئ او رأى غضباً او قتلاً فجاز له في كل ذلك ان يشهد وان لم يشهد عليه الا على الشهادة بأن سمع شاهداً يشهد فلا يجوز ان يشهد على شهادته الا ان يشهد لما سيأتي فقوله يشهد الاول من الثلاثي وان شرطية والثاني من الرباعي

(*) (ومن وراء الستر السماع لا * يجوز ان يشهد ان يحملاً)

(*) (الا اذا ما عنده تمينا * ذلك الذي خلف الحجاب مكناً)

اي لو سمع الشاهد صوت من يشهد عليه من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النعمة تشبه النعمة الا اذا تيقن السامع ان ليس خلف الحجاب غير ذلك القائل فحينئذ يسمعه ان يشهد

(*) (او انه يبصر شخص القائله * ويشهد اثنان لدفع القائله)

(*) (لديه ان هذه فلانه * بنت فلان بن ذي الصيانة)

في جامع الفصولين تعريف المرأة ان يشهد على معرفتها عدلان او رجل وامرأتان وهل تصح الشهادة على المرأة المتقبة بعض مشايخنا قالوا يصح عند التعريف وعن ابن مقاتل لو سمع اقرار امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكرنا نسبها لم يجوز ان يشهد عليها اطلق الجواب اطلاقاً وقال ابوالليث لم يجوز ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصها حال اقرارها والشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها وحاصله كما ذكره صاحب الدرر انه لا يجوز ان يشهد عليها الا اذا شهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان بن فلان ورأى شخصها مع ذلك وقال ابوبكر الاسكاف اذا حسرت عن وجهها وقالت انا فلانة بنت فلان بن فلان وقد وهبت مهري لزوجي فان الشهود لا يحتاجون الي عدلين مادامت حية فان ماتت تحتاج الي شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان وفي جامع الفصولين ويصح تعريف من لا يصح شاهداً لها سواء كانت الشهادة لها او عليها وقيل لا يصح فيما لها واختار النسفي الاول لأن هذا خبر لا شهادة

بخلاف الزكوات والصدقات فانها لزم طاعة الله تعالى فلا يجوز صرفها الى المؤدى وان افتقر حتى لو سلم الزكاة الى الساعي بعد حولان الحول وانقر قبل صرف الساعي الى الفقير لا يجوز له ان يستردها منه ولنا حل ابني هاشم دون الزكاة لانه لم تقم به قرينة بقي طيبا . ولذا قال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس *

اما حقوق العبد فهي كالبدل

المتلف والغصب حينما حصل

يعني ان حقوق العباد كبذل المتلف والمغصوب وكذا الديات وملك المبيع والنن وملك النكاح

ثم الحقوق كلها كما سلف

قسمان منها الاصل كان والخالف

يعني ان الحقوق كلها سواء كانت حقا لله تعالى أو لعبده تنقسم الى أصل وخلف

لذين في الايمان اعتبار

اذا صله التصديق والاقرار

فهيها الاقرار أصل ذو شرف

لكن عن التصديق حينما خالف

يصير في أحكام هذي الدار

لذلك حكمه عليه جارى

اي ان للاصل والخالف اعتبارا في الايمان لان اصل الايمان التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء فالاقرار أصل شرف في الايمان لكنه تارة يصير خلفا عن التصديق في أحكام الدين فيصير الاقرار مجرد قائما مقام مجموع التصديق والاقرار كما في الاكراه على الاسلام

ثم الاداء من أب أو أم

خليفة يصير ذافيا للحكم

عن الصغير اذ يصير مسلما

ان واحدا الاصلين كان اسما

أي ثم يصير ايمان احدا الابوين في حق الصغير خلفا عن ايمان الصغير حتى يجعل مسلما كاسلامه

بمعناه

والذا لم يشترط لفظ الشهادة وفي الخبر الحاجة الى من يوثق به وذكر رشيد الدين تعريف الأب والابن والزواج يجوز

ومن رأى خطأ وليس يذكر * فإله شهادة تقرر *

يعنى من رأى خطه ولم يتذكر الشهادة لا يجوز له ان يشهد وكذا القاضي اذا وجد في ديوانه شيئا ولم يتذكره لا يحكم به وكذا الراوى * وجاز ان يشهد بالتسامع * فيما سنتلوه من المواضع * وفي الموت والنكاح مثل النسب * واصل وقف دون شرط موجب * ولاية القاضي وفي الدخول * ان أخبر اثنان من المدول *

اي تجوز الشهادة بالتسامع فيما يذكر من المواضع ثم بينها بقوله في الموت والنكاح الخ . وكان القياس عدم جوازها بالسمع كغيرها الا ان هذه لامور منها ما يختص بمماينة اسبابها خواص من الناس ومنها ما يتعلق به أحكام تبقى على عمر الاعتصار فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى الى الجرح وفي جامع التصويين اذا سمع من الناس ان زيدا مات اورآهم صنعوا به ما صنعوا بالموتى وسعه ان يشهد بموته وفي النسب شهادة العادين تكفي عندها وبه يفنى شهدا بنكاح فسألها القاضي هل حضرتما المقدققالا لا فشهادتهما تقبل لانه يحمل لها الشهادة بالسمع والشهادة على الدخول اي بزوجه انما ثبت بها اذا شهدا بالخلاوة الصحيحة على ما نقل عن خزنة المفتين والنوائد الظهيرية والخلاصة وفي جامع الفصولين قوم خرجوا من بيت رجل وأخبروا من في الخارج ان فلانة زوجت على مهر كذا وسع الخارجين ان يشهدوا ان المهر كذا وقيل لا تقبل ولو جاء خبر موت رجل وصنع أهله ما يصنع عند ورود خبر مثله لا يسمع احدا ان يشهد الامن شهد بموته او سمع ممن شهد . وانما يعتمد على الخبر اذا لم يكن منهما كوارث وموصي له . ولو شهد عدل بموته عندها حل لها الزوج فان شهد عدل آخر بحياته تأخذ بقول من يخبر بالموت لانه ثبت العارض انتهى . وانما جازت الشهادة بالتسامع بولاية القاضي لانه لا يحضر توليته الا لوزراء وماتلم فلو لم يجز بالتسامع ادى الى الجرح وانما جازت بالتسامع على اصل الوقف دون شرائطه لان الشرائط لا تشتهر اشتهار الوقف قول الامام المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على المسجد ونحوه حتى لو لم يذكر ذلك في شهادتهم لا تقبل في بيان

فالطفل صار تابعا للدار

فكونه للدار تابعا خالف

عن ان يكون تابعا لمن سلف

يعنى اذا كان الطفل لا اصل له في هذا الاعتبار بان سبي واخرج الى دار الاسلام وحده فانه يصير تابعا للدار فيصير كونه تابعا للدار خلفا عن تبعته لاحد أبويه في الاسلام والحاصل انه اذا سبي الطفل فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل والا فان اسلم أحد أبويه فهو تبع له والا فان أخرج الى دار الاسلام فهو مسلم بتبعته للدار وان لم يخرج بل قسم وبيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع ان سباه في الاسلام فلو مات صلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين كذا قالوا لكن قال في التلويح والتحقيق انه عند عدم أحد الابوين ليست التبعية خلفا عن اداء أحد الابوين بل عن اداء الصبي نفسه كمن الميت خلف عنه في الميراث وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لاعن ابنه لثلايلزم للخلف خلف فيكون الشئ خلفا وأصلا ثم قال وقد يقال لا امتناع في كون الشئ أصلا من وجه خلفا من وجه اه

كذلك التطهير ليس يختلف

بإناء أصل والتيمم الخلف

يعنى كذلك الطهارة بإناء أصل والتيمم خلف ولا خلاف في الخليفة لكن عندنا هو خلف مطلقا يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء بالنص لانه لما كان حكم الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث كان كذلك حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل أصلا فلا يصح جعله خلفا في حق الاباحة مع الحدث فلذا قال

فطابق فيما لدينا ذا خلف

والشافعي بالضرورة اعترف

يعنى ان التيمم خلف مطلق عندنا فحكمه حكم الماء في تأدية الفرائض به وعند الشافعي خلف ضرورى بمعنى انه ثبتت خليفته ضرورة الحاجة الى

المصرف داخل في الشهادة على اصل الوقف بخلاف الشرائط وهي مثل ان يبدأ بقلته بكذا ونحو ذلك كما في العمادية وسئل مفتي الديار لزومية العمادة ابو السعود رحمه الله عن رجل ادعى داراً لها وقف عليه وأبرز من يده صكاً يتضمن لوقف والحكم بلزومه واقام بيته بالسماع فهل تقبل وينزع من يد واضع اليد فأجاب ان كان لواضع اليد سند شرعي كالارث والشراء لا ينزع من يده وعاله بان الشهادة إنما تصح بالسماع على اصل الوقف دون الحكم بلزومه كشرائطه *

﴿ كما عدل مع ثنتين ثم انشهد ﴾ * من جالس في مجلس الحكم يجده ﴿ من اليه ينتهي الخصمان ﴾ * بانه القاضي بذا المكان ﴿ قوله كما عدل مع ثنتين يعنى انما يشهد بالتسامع بما ذكره ان أخبره عدلان او عدل وامرأتان عادلان (وقوله) ثم ان شهد مستأنف وجواب الشرط قوله لا تى فحينما يجده الخ * والمراد هنا انه يجوز ان يشهد من رأى رجلا جالسا مجلس اقتضاء ينتهي اليه الخصوم بأنه القاضي بذلك المكان فلورأى رجل قضى لرجل بحق وسمع من الناس انه قاضي تلك البلدة وسعه ان يشهد ان قاضي كذا قضى لفلان بكذا وان لم يعين تقليد لامام اياه كما في جامع الفصولين

﴿ كمن يرى من امرأة مع الرجل ﴾ * تبسط الزوجين فهو ان يقل ﴿ بان تلك عرسه كمن يرى ﴾ * غير الرقيق ان يكن معبرا ﴿ في يد من له به تصرف ﴾ * كمثل مالك اذا تصرفوا ﴿ يقول ذله فحينما يجده ﴾ * بقله اليقين حل ان شهد

يعنى اذا رأى امرأة ورجلا يسكان يتأويدها تبسط الزوجين حل له ان يشهد انها زوجة ذلك الرجل كما اذا رأى شيئا غير الرقيق الذى يمر عن نفسه في يد رجل يتصرف به تصرف الملاك حل له ان يشهد انه له ان وقع في قلبه ذلك واشترط يقين قلبه لذلك هو لمروى عن ابي يوسف واشترط التصرف مع اليد دون مجرد اليد هو ما ذهب اليه بعض مشايخنا وهو مذهب الشافعي رحمه الله * نال في الهداية ومن كان في يده شئ سوى العبد والامة وسعت ان تشهد انه له لان اليد اقضى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها قال في النهاية انه لا دليل لمعرفة الملك في حق الشاهد سوى اليد لان اكثر ما في الباب ان يعين اسباب الملك من الشراء

اسقاط الفرض عن الذمة وقيام الحدث كطهارة
الاستحاضة • وقابضة الخلاف تظهر في صحة تقديمه
على الوقت واداء فرضين يتيم واحد فنحننا جاز
خلافه وفي من له انا ان (أحدهما) طاهر (والآخر)
نجس وقد اشتبه عليه فنحننا لا يجوز له التحري لان
التراب طاهر ظهور مطلقا عند العجز عن الماء
وقد تحقق بالتعارض الموجب للتساقط وعنده يجب
التحري ولا يجوز التيمم اذ معه ماء طاهر يتعين
فلا ضرورة فلا تيمم قال في التلويح ولا يخفى ان
عدم صحة التيمم قبل التحري عند الشافعي مبنى
على انه لاصحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء
كان خلفا ضروريا أو مطلقا ولا عجز مع امكان
التحري ولذا يجوز التيمم فيما اذا تحجر فتضرب هذه
المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما
يكون بقدر ما تدفع به ضرورة اسقاط الفرض ليس
كما ينبغي وان اريد بكونه ضروريا انه لا يكون الا
عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا لا يتصور
فيه نزاع اهـ

لكن عن الماء هنا الخليفة

كان التراب اذ أبو حنيفة

كذلك يعقوب لذلك قد ذكر

لكن محمد ومثله زفر

يعني ان الخليفة بين الماء والتراب عند أبي حنيفة
وأبي يوسف فالخليفة في الآلة فالتراب خائف عن
الماء لانه تعالى نص عند النقل الى التيمم على عدم
الماء وكون التراب ملونا في نفسه لا يوجب المدول
عن ظاهر النص لان نجاسة المحل حكومية فيجوز
ان يكون تطهير الآلة كذلك وحديث التراب
ظهور السنن يؤيده لكن محمد وزفر

هما يقولان التيمم الختف

عن الموضوع ثم هذا المختلف

يعني بقولان ان التيمم خائف عن الموضوع فالخليفة
في الفعل لان الله تعالى امره بوضوء أولا • ثم بالتيمم
عند العجز • وقوله ثم هذا المختلف يعني ان هذا

الاختلاف

ونحوه لا ان الشراء بما يفيد الملك اذا كان المبيع ملكا للبائع ذلك
لا يعرف الا باليد فلو لم يجز اداء الشهادة بحكم اليد اسد باب الشهادة
حتى حل للقاضي ان يقضي بحكم اليد كما يحل للشاهد ثم قال صاحب
الهداية وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه ملكه
قالوا يحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية • وقال
الشافعي دليل الملك مع اليد التصرف به قال بهض مشايخنا قال
ان يلقى والمسئلة على اربعة اقسام (الاول) ان يعاين المالك والمالك
فيعرف نسبه وحدوده ملكه ويعاين يده فاذا رآه في يد غيره بدمه جاز
ان يشهد للاول بالملك اذا اداه بناء على يده والثاني ان يعاين المالك
بحدوده وانه ينسب الى فلان بن فلان وهو لم يعرفه بوجهه • ثم جاء
فلان المذكور وادعاه تلى شخص حل له ان يشهد استحسانا لان
النسب يثبت بالتسامع والمالك بمعاينة اليد (والثالث) ان لا يعاين المالك
ولا المالك ولكن سمع ان فلان ابن فلان ضيمة بكذا حدودها كذا
فلا يحل له ان يشهد بالملك (الرابع) ان يعاين المالك دون المالك بان
سمع ان له ضيمة كذا وهو لا يعرفها فلا يحل له ان يشهد ايضا ونما
قيد الرقيق المستثنى بالمعبر لان غير المعبر كالمعروض كما سيأتي فكان
حكمه حكم الاملاك بخلاف المعبر فان له يداً على نفسه

وابطلت ان قال بالتسامع • او نه بحكم يد الواضع ﴿

اي بطات الشهادة فيما يجوز فيه بالتسامع ان نال لدي القاضي
ان شهادتي بالتسامع وابطلت الشهادة بحكم اليد ان قال انها بحكم
اليد وهذا على ما في الهداية وغيرها لكن في فصول العمادي انه يعتبر
بالتسامع في الوقف وان صرحا به لان الشاهد بما يكون سنة عشرين
سنة وتاريخ لوقف مائة فتيقن القاضي انها باسماع فذن لا فرق بين
السكوت والافصاح • واليه مال المرغيناني وفي فتاوي ذى خان وشهدوا
فيما يجوز فيه التسامع وقالوا لم يعاين ذلك ولكن اشهر عدداً جازت
شهادتهم ولو قالوا سمعنا من الناس لم تقبل

﴿ وشاهد بأنه حقا حضر • وفاته وانه ممن غير ﴾

﴿ وانه صلى عليه تقبل • لان ذامن اعيان يجعل ﴾

اذلا يدفن الا الميت ولا يصل الا عليه وغيره • بنى ذهب

كما في التاموس

﴿ فصل القبول وتمامه ﴾

﴿ تقبلها من فرق الالهواء * ممن على قبلة الفراء ﴾

أهل الالهواء أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمطلة والمشبهة تقبل شهادتهم خلافا للشافعي *

﴿ الا الذي ينسب للخطاب * من فرقة رافضة كلاب ﴾

يعني الخطائية وهم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف منهم انه محق . ويقولون ان المسلم لا يحلف كاذبا . وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم

﴿ وان على الذي ذمي شهيد * جاز اذا ملة كل متحد ﴾

﴿ كذا اذا ما اختلفت كذا على * مستأمن لكن العكس فلا ﴾

اي تقبل شهادة الذمي على الذي وان اختلفا لمة كاليهود مع النصارى وتقبل شهادة الذمي على المستأمن لان الذمي أعلا حالا منه لكونه من أهل دارنا ولذا يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستأمن ولا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لكونه ادنى حالا منه *

﴿ لكن على مستأمن مستأمن * عند اتحاد الدار فهي تحسن ﴾

﴿ كذلك القبول من معادي * في الدين لا لدنيا اذا يعادي ﴾

﴿ وقيل اذ يكون عدلا تقبل * وانه القول لاسد الاجل ﴾

اي تقبل الشهادة من عدو بسبب الدين فان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وعدائته لا من عدو بسبب الدنيا فان العداوة الدينية حرام ومرتكبها لا يؤمن من النقول . قال الزاهدى هذا قول المتأخرين واما الرواية المصوصة فبخلافه فانه اذا كان عدلا تقبل . قال وهو الصحيح وعليه الاعتماد فقوله هنا وانه القول الخ من جملة مقول قيل لا عطف عليه وذلك ظاهر *

﴿ والمدل من يجنب الكبيره * من غير اصرار على الصغيره ﴾

﴿ هذا اذا الصواب منه يغلب * فان ذاقى الشرع عدلا يحسب ﴾

اي المدل من يجنب الكبيرة ولم يصر على الصغيرة وغلبت حسنة على سيئته فارتكاب كبيرة واحدة يخل بالعدلة — واما الصغائر فغلبتها وكذا الاصرار عليها يخل بالعدلة لا الا لام بها واما افعال الدعاة كالاكل والبول على الطريق فهي داخلة في الكبائر تلي ما في

اي يبنى على هذا الاختلاف ما اذا ام التيمم المتوضى . فعند الشيخين جاز لانه لا خائفة بين الطهارتين فلم يكن طهارة التيمم اضعف من طهارة المتوضى وعند محمد وزفر لا يجوز وهذا في غير صلاة الجنازة اذ يجوز ذلك فيها بلا خلاف

ومثبت للاصل مثلها سابق

لاغيره يكون مثبت الخلف

يعنى ان ما ثبت به الاصل يثبت به الخلف فكما ان الاصل لا يثبت بالرأى كذلك الخلف لا يثبت بالرأى

والشرط كون اصله مفقودا

على احتمال كونه موجودا

لاجل ان يصير ذلك السبب

بالانقضاء فهو شرط قد وجب

فلم يكن بدون ذلك الخلف

بيان ذلك في الغموس والحلف

حقا على مس السماء بغير

هذا وما الغموس أصلا منعقد

أى شرط الخلف ان يكون الاصل معدوما في الحال لعارض على احتمال وجوده بان يكون وجوده ممكنا بصير السبب تصفا بالانقضاء للاصل . ثم بالعجز عنه يتحول الى الخلف مثلا ارادة الصلاة انعقدت سببا للوضوء لا يمكن حصول الماء بطريق الكرامة ثم بظهور العجز بغيره الى التيمم . وقوله فلم يكن بدون ذلك الخلف يعني اذا لم يحتمل الاصل الوجود لا يصح الخلف . بيان ذلك في اليمين الغموس وفي الحلف ليمس السماء حيث بغير الخلف على مس السماء لاحتمال وجود المس في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فينتقل الحكم الى الحلف وهو الكفارة . وكذلك سائر الابدال من المسح والتيمم والفدية بخلاف الغموس وهو الحلف على ماض فانه لا يثبت الكفارة لعدم امكان البر

وما تعلق به الاحكام

فانه أربعة أقسام

هذا هو القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام وهو أربعة أقسام السبب والعلة والشرط والعلامة وقد تقدم ان ما يتعلق به الشيء ان كان داخلا فيه فركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكر في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجود الشيء فشرط والا فلا أقل من ان يدل على وجوده فعلا

فاول الاقسام من هذا السبب

فنه ما الى الحقيقة انتسب

السبب لغة ما يتوصل به الى الشيء واصطلاحا ما يكون طريقا الى الحكم من غير تأثيره والمراد ما يطلق عليه السبب حقيقة أو مجازا اذ يعتبر في تمدد الاقسام اختلاف الجهات والاعتبارات وان اختلفت الاقسام بحسب الذوات فنه ما هو سبب حقيقي

أى ما الى الحكم طريقا بحسب

وما وجوبه اليه ينسب

ولا وجوده ولا معنى العلة

يكون معقولا به ان عقل

لكن هناك علة بالجزم

تكون بينه وبين الحكم

ولا تضاف هذه الى السبب

فما وجودها الى هذا انتسب

يعنى ان السبب الحقيقي ويسمى السبب المحض ما يكون طريقا الى الوصول الى الحكم من غير ان

يضاف اليه ثبوت الحكم لا وجوده ولا يعقل فيه معنى العلة بل يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف وجودها الى السبب فاحترز بكونه طريقا الى الحكم عن السبب المجازى لانه ليس بطريق اليه وعن العلامة لانها ليست بطريق له بل هي دالة عليه وبكونه لا ينسب اليه وجوب الحكم عن العلة وبكونه لا ينسب اليه وجود الحكم عن الشرط وهذا القيد يصلح ان يكون مخرجا للعلة ايضا لان الحكم يضاف الى العلة وجودا بها كما يضاف الى الشرط وجودا عنده . وقوله ولا معنى العلة الخ

لخلاصة من ان كل فعل يرفض المروءة والكرم فهو من الكبائر وتقل عن الفتاوى الصغرى الكبيرة ما كان حراما محضاسمي فاحشة كاللواطه ولم يسم في الشرع فاحشة لكن شرع عليها عقوبة محضة بالنص التماطع في الدنيا كالسرقة والزنا وقتل النفس او وعيد في الآخرة كاكل مال اليتيم وتقل عن الامام الحلواني ان كل ما كان شديماً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة هذا - واما ما ورد من لاحاديث مثل قوله عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات فالصحيح انه ليس لبيان الحصر كما قيل *

﴿ جازت من الخشي ومن ابن الزنا ﴾ واقلف كذا الخصى ههنا ﴿ اي جازت من الخشي لان زيادة العضو لا تخل بالعدالة كما ان قطع العضو في الخصى لا يخل وجازت من مولود الزنا لان فسق لأبوين ككفرهما لا يوجب طعناً في الولد ومن الافلف لأنه لا يخل بالعدالة اذا تركه لكبر او خوف هلاك وانذا لو تركه استخافا لا تقبل شهادته ولأنه لم يرد في وقت الختان كتاب ولا سنة ولا اجماع واختلف المتأخرون فقيل في سبع سنين الى عشرة وقيل اليوم السابع من ولادته او بعده ان احتمل الصبي لما روى ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختانا في اليوم السابع وهو للرجال سنة دون النساء لقوله عليه الصلاة والسلام لختان للرجال سنة وللنساء مكرمة قال الحلواني كان النساء يختنن في زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان مكرمة لأنه اذا لامواقمة واما الخشي فان لم يكن مشكلا فلا اشكال وان كان مشكلا عد امرأة احتياطاً ذكره الزياهي *

﴿ اما من الاعمي ومملوك فلا ﴾ وان يكن من قبل عتق حملا ﴿ ثم يؤدي بصدقه فتحمد ﴾ كذا الصبا بعد بلوغ يشهد ﴿ اي لا تجوز شهادة لاعمي ولو كان بصيراً عند التحمل لان أدائها يحتاج الى التمييز ولا تميز له الا بالغممة وفي ذلك شبهة يستغنى عنها بجنس اليهود وقال ابو يوسف والشافعي يجوز اذا كان بصيراً وقت التحمل ولا تقبل شهادة المملوك الا ان يؤدي بعد العتق فتقبل كالصبي فان شهادته تجوز اذا تحمها صبياً وأداها بالغا لان العبد والصبي اذا

أي لا يعقل فيه معاني العلال اذا تعقله المتعقل
 أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة
 أو بنير واسطة وهو احتراز عن السبب الذي له
 شبه العلال والذي فيه معنى العلال وقوله لكن
 هناك الخ بيان خلوه عن معنى العلة أي يتخال بينه
 وبين الحكم علة هي فعل اختياري ولا تضاف
 تلك العلة الى السبب • ثم مثل لذلك بقوله

كمن على مال لكيما يسرقا

يدل او قتل اذا تحققا

بني كدلالة انسان ليسرق مال آخر أوليقتها اذا
 تحقق ذلك من المدلول فان الدال لا يضمن لان
 الدلالة سبب محض وقد توسط بين السبب والحكم
 علة هي فعل فاعل مختار وفعله غير مضاف الى
 السبب لانه باشر ذلك باختياره بخلاف دلالة المحرم
 على الصيد حيث يوجب الضمان على الدال لان الدلالة
 في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لاسبب لانه كان آمنا
 بعده او تواريه • وقد زال امنه بالدلالة كالودع اذا
 دل السارق على الوديعة حيث يضمن لانه جان بترك
 ما التزمه من الحفظ • قال في التلويح • فان قات السعاية
 الى السلطان الظالم سبب محض وقد يوجب الضمان على
 الساعي • قلت مسألة اجتهادية أفنوا فيها على غير
 القياس لغلبة السعاة • ونقل عن التقرير فتوى
 المتأخرين بال ضمان بالسعاية لغلبة السعاة • وينبغي
 مثله لو غاب غصب المنافع ونقل عن ابي اليسر
 ان بعض مشايخنا يفتون بال ضمان في الساعي مطلقا
 وبهضمهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتغريم
 من يسعى به يضمن والا لا • وهذا خلاف أصول
 اصحابنا لكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له
 ذلك لانه موضع اجتهاد ليزجر السعاة اه ومن فروع
 السبب المحض فتح باب الفقص والاصطبل فان
 الفتح لا يضمن وهذا اذا لم يخرج من فور الفتح
 وكذا دفع السكين الى الصبي ليمسكه فقتل به نفسه
 لانه امره بما سكه لا باستعماله خلاف ما اذا سقط
 على رجلاه فعقره فانه يضاف الى السبب الاول وهو
 المناولة فكان سببا في معنى العلة ومن فروعه ما اذا
 أمر صبيا بصعود الشجرة قائلًا اصعد وانفضها

اديا بعد الملتقى والبلوغ كأن من أهل الشهادة والذمي اذا سمع لقرن مسلم
 ثم اسلم فشهد جاز كالعبد والصبي على ما في الخلاصة وفيها وفي النصاب
 شهادة الاعرن لا تجوز الا في النسب والموت وما يجوز فيه الشهادة
 بالشرهرة والتسامع

﴿ ولا من الذي يقذف حدا • وان يتب فذا بنص ردا ﴾

وهو قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون)

﴿ لكن من في الكفر كان حدا • وبه أسلم ان يردا ﴾

يعنى اذا حدث في كفره ثم أسلم فشهد تقبل لأن هذه شهادة استنادها
 بعد الحد بالاسلام فلم يلحقها رد لأن التي ردت غير هذه ذكره
 الزيلعي وغيره

﴿ ولا من المسجون حيث الحادث • في السجن كان وهو فيه لا بث ﴾

يعنى اذا حدث بين أهل السجن حادثة في السجن وأراد
 بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لا تقبل شهادته لكرنه متعاكما
 في البرزاية وغيرها

﴿ والاصل للفرع كذاك العكس • والزوج للعرس كذاك العرس ﴾

لا تجوز الشهادة من الاصل لفرعه مطلقا وان سفل ولا من الفرع
 لاصله مطلقا وان علا ولا من الزوج للزوجة ولا من الزوجة للزوج
 ﴿ ولا الشريك ان يمال يحصل • فيه اشتراكه فذا لا يقبل ﴾

﴿ وسيد لعبده قتمنع • أيضا ولو مكاتبًا لا تشرع ﴾

أي لا تجز من الشريك لشريكه فيما فيه يشتركان واما في
 غيره فيجوز ولا من السيد لعبده ولو كان العبد مكاتبًا

﴿ ومن نفسه يجز مغنا • مثل الذي يدفع عنه مغنا ﴾

﴿ ولا اجير في العيال يأكل • من دون اجر فهو ليس يقبل ﴾

أي لا تقبل شهادة من يجز لنفسه بالشهادة مغنا او يدفع بها
 مغنا كما ذكره في فتاوى قاضي خان ولا من الاجير وهو كافي الخلاصة
 الذي يأكل معه وفي عياله بلا أجرة

﴿ ولا الذي يعرف في المقال • بكذبه ولا من المال ﴾

أي لا تقبل من المعروف بالكذب في قوله واما الصكاكون
 الذين يكتبون هذا ما باع وقبض وضمن للدرك قبل وقوع ذلك
 فتقبل شهادتهم على الصحيح اذا كان غالب حالهم الصلاح وما ذكر

من كذبهم فعنوا لانهم يحققون ما كتبوا ذكره في الخلاصة ولا تقبل
من العمال في زماننا لغلبة ظاههم كما في المعتبرات *

*(ومدمن على تعاطي المنكر * يشربها لهواً بلا نستر)*

اي مداوم شرب الخمر لأجل اللهو في الكفا في شرط الادمان
ليكون ذلك ظاهراً منه فان من شرب الخمر سراً لا يخرج من ان
يكون تدللاً وان شربها كثيراً وانما تسقط عدلته اذا كان ذلك يظهر
منه فانه لا مروءة لثمة ولا يحترز عن الكذب عادة وفي النهاية معزياً
الى الذخيرة المراد لادمان في النية يعني شرب الخمر ومن نيته ان
يشرب بعد ذلك ولا تجوز شهادة مدمن السكر وأراد به السكر بسائر
الاشربة سوى الخمر لان المحرم فيها السكر في شرط لادمان عليه وفي
الخمر نفس الشرب فشرط الادمان عليه وكذلك من يجلس مجالس
المعجور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب كذا قلله الزباني
وان شرب الخمر للتداوى بأن قال له الاطباء لا علاج لمرضك الا
بالخمر فحرمها مخدّفات فيها فلا تسقط الشهادة تاله صدر الشريعة وأفي
علامة للمتأخرين ابو السعود مفتي الديار الرومية بسقوط عدلته من
يدوم اكل الافيون وأفي يتحريمه غير مرة وتحريم ما يتخذ من
المعجون والبرش اذا اكل للكيفية ونقل في معين لمنقى عن شرح
التدويري الامام الحدادي لا يجوز اكل الحشيشة والبنج والافيون
وكل ذلك حرام لانه مفسد العقل حتى يصير الرجل ذا خلابة
وفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة قال لكن تحريم ذلك
دون الخمر اذ لا حد على اكله وقد تقدم ذلك

﴿ ولا نخنت رديا يرتكب * ومن يغني او بنوح يكتسب ﴾
الخت من يعتمد اللين في كلامه والسكرير في أعضائه تشبيهاً
بانساء وفي عرف الناس من يباشر الردي وكل ذلك معصية فلا تقبل
شهادته لقوله عليه السلام لعن الله المؤتئين من الرجال والمذكرات
من النساء وان كان ذلك خفة فيه فهو عاقل والائحة والمغية لانه عاقل
الصلاة والسلام نهى عن الصوتين الاحقين المغية والائحة قالوا المراد
بالائحة التي تنوح في مصيبة غيرها ترتكب المحظور لتكسب المال
واما النائحة في مصيبتها فلا تسقط عدلتها ذكره الزباني

﴿ ومن يغني الناس بالمحظور * ولاعب الطيور والطيور ﴾

لأن كل او لنا كل فلا ضمان ان سقط فأت بخلاف
مالو قال لا آكل بضمير المتكلم حيث تضمن عاقبته
الدية لانه صار في معنى العلة لانه بمنفعة الأمر على
الخلوص كما نقله القائي

فان يصف اليه كان للسبب

بذلك حكم علة فيتسب

اليد مثل القود او سوق الجبل

فتبينها الضمان شرعاً قد حصل

هذا هو القسم الثاني من السبب وهو السبب الذي
في معنى العلة فيضاف الحكم اليه كقود الدابة أو
سوقها فان كل واحد منهما سبب لانه طريق مفض
الي الاتلاف لانه يحمل الدابة كرها على الحركة لكن
ليس بموضوع للاتلاف أيكون علة وانما العلة وطىء
الدابة لکنه سبب بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف
مضاف الى السائق والقائد فاضيف التمسك الحاصل
بوطن الدابة اليه فيما يرجع الى بدل الخيل * أما
ما يرجع الى جزء المباشرة فلا يرجع اليه حتى
لا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص
ومن هذا القسم اشراع الجناح في الطريق ووضع
الحجر فيه وترك المالك الحائض المائل بعدم التقدم
والاشهاد وحمل الصبي على الدابة وشهادة الشهود
بالتقصص اذا رجعوا لانها غير موضوعة للقتل
لكنها طريق اليه وقضاء القاضي بها لا عن
اختياره وكذا استثناء الولي بالتقصص بسببها فتجب
الدية عليهم لا الكفارة والتقصص وحرمان الارث
لانها جزء المباشرة ولم توجد ولو قال رجل لا خير
تزوج عند المرأة فانها حرة فتزوج فاولادها هم نظيرت
امة لم يرجع عليه بقيمة الولد لانه سبب محض تخال
بينه وبين الحكم تزوجه بخلاف ما اذا زوجها منه
على انها حرة لان الاستيلاء ثابت كالتزوج لانه وضع
له والزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه وكذا
الموهوب له المفقور اذا استولد الجارية الموهوبة
فاستحدث لم يرجع بقيمة الولد على الواهب والمستعير
اذا اتفقت العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن
قيمه لا يرجع بالقيمة على الميراث لان كل واحد
منهما سبب محض وقد تحلل بينه وبين الولد والعين

ما هو علة غير مضافة اليه وهو الاستيلاء والاستعمال
وهذا بخلاف المشتري اذا استولدها فاستحقت لان
البايع صار كفيلا عن المشتري بما شرط عليه من
البدل فكانه قال ضمنت لك سلامة الاولاد ذكره
القا آني ثم أشار الى القسم الثالث بقوله

وحلفه بالله والطلاق

ونذره بالشيء والعناق

فذا على المجاز سمي السبب

لكنه الى الحقيقة اتسب

يعنى ان اليمين بالله تعالى قبل الحنث يسمى سببا
بمجاز او كذا كل واحد من اليمين بالطلاق والعناق
والنذر وهي للصنع الدال على تعليق الطلاق والعناق
والنذر بشيء يسمى قبل وقوع المعاق عليه سببا بمجازا
ايضا فانها قبل وقوع المعلق عليه اسباب مجازية
لما يترتب عليه من الجزاء وهو وقوع الطلاق
او العناق او لزوم المنذور به لاقتضاها اليه بالجملة
لا أسباب حقيقة اذ ربما لا تقضى اليه بان لا يقع
المعلق عليه وانما قلنا قبل وقوع المعلق عليه لانها
بعده نصير تلك الايقاعات عللا حقيقية لتأثيرها
في وقوع الاجزاية مع الاضافة اليها واتصالها بها
بمنزلة البيع للملك وذلك لان الشرط كان مانعا للعادة
عن الانعقاد فاذا زال المانع انعدت علة حقيقية بمنزلة
الايقاعات المنجزة وهذا بخلاف قوله والله لا أدخل
هذه الدار فدخلها فان علة الكفارة لا نصير هي اليمين
لانها موضوعة للبر والبر لا يفضي الى الكفارة
والمفضى انما هو الحنث الذي هو ضده والبر مانع
منه فكيف يصلح علة لثبوته وانما علة الكفارة
الحنث لانه المؤثر فيها كما في التلويح وحيث لم يكن
هذه المذكورات أسبابا حقيقة وانما سميت بذلك
بمجازا لم يميز التكفير قبل الحنث عندنا لانه يكون
ح قبل السبب وجوزنا تعليق الطلاق والعناق
بالملك لان المعلق ليس بسبب فلا يحتاج الى المحل
عند التعليق والشافعي رحمه الله تعالى جعلها أسبابا
في معنى العلة لان اليمين هي التي توجب الكفارة
عند الحنث والمعاق هو الذي يوجب الجزاء عند
وجود الشرط فلم يجوز تعليق الطلاق والعناق

قيد بالغناء للناس لانه لو كان لازلة لوحشة عن نفسه لالامع
الغير فلا بأس به ولم يقيد به في المغنية لان مجرد رفع الصوت منها
حرام وقيد بالمحظور لانه لو انشد شعراً فيه وعظ وحكمة جاز اتقانا
وان كان فيه ذكر امرأة فان كانت معينة ميتة او غير معينة فلا بأس
به وان كانت معينة حية يكره ومن المشايخ من اجاز الغناء في العرس
الا ترى انه لا بأس بضرب الدف فيه قال عليه الصلاة والسلام
اعلنوا النكاح بالدف ومن مشايخنا من قال اذا كان يتغنى ليستفيد
نظم الفوائد وفصاحة اللسان لا بأس به ومنهم من كرهه مطلقاً ومنهم
من أباحه مطلقاً ونحن بينا الصحيح من الاقاويل قاله الزيلعي وأما
اللعب باطنبور والطيور فلانه هو يورث الغنمة ولان من يلعب بالطيور
يصعد السطح فيظن النساء واما اذا اتخذ الحمام في بيته ليستأنس بها
فهو مباح كاتخاذ بروج الحمام الا اذا كانت تجر حمامات آخر مملوكة
للغير ففرخ في وكرها فيا كل منها ويبيع فلا يحل له ذلك وتسقط
عدائه ذكره الزيلعي *

﴿ ولاعب الترد او اتمار * وآكل الربا مع الاظهار ﴾

اي لا تقبل شهادة لاعب الترد مطلقاً سواء قامر عليه او لا لان
نفس اللعب فسق قال عليه الصلاة والسلام ملعون من يلعب بالترد
والملعون لا يكون عدلاً . وكذلك من يلعب بالتمار سواء قامر بترد
او شطرنج وآكل الربا بشرط ان يكون مظهرأ له مشتهراً به . وذلك
بالأدمان لانه لا يمكن التحرز منه في العقود الفاسدة وهي ربا بخلاف
آكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان لان التحرز عنه ممكن
كذا ذكره الزيلعي

﴿ كذا الذي صلاته يفوت * لعاب شطرنج فشرعاً يمت ﴾

يعنى اذا فوت الصلاة لأجل الشطرنج لا تقبل شهادته . واما
بنفس اللعب به فلا ترد شهادته لأن للاجتهاد فيه مساعفاً فلا ترد
الشهادة بسببه لا اذا فوت الصلاة او قامر عليه او اكثر الخائف عليه
كاذباً ذكره الزيلعي

﴿ كذا الذي بلا ازار يدخل * حماماً او تلى الطريق يأكل ﴾

اي لا تقبل شهادة من يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة
حرام . قال عليه الصلاة والسلام لعن الله الناظر والمظور . قال الكرخي

بالملك لان السبب لا يعمد في غير محله والحاصل

كل واحدة من هذه انذ كورات ليست سباحة حقيقة
لكنها تنسب الى السبب حقيقة

بشبهة فبطل ما علقا

تجزيره فقد ربما تحققتا

من شبهة ففي المحل يبقى

وما بدونه يكون حقا

فاحتاج للمحل كالحقيقة

فان يفت يبطل لذى الطريقه

قوله بشبهة متماق بقوله انتسب وحاصله ان
المعلق بالشرط كانت طالق في ان دخلت الدار فانت
طالق ليس بتطبيق ولا بسبب لتطبيق في الحال
ولذا سمي سببا مجازيا لكن فيه شبهة السببية من
حيث ان التعليق يمين وموجه البر والبر مضمون
بالطلاق بمعنى انه لو فات البر لزمه الطلاق فكان
بمنزلة الغصب موجه رد العين على المختار وانه
مضمون بالقيمة على معنى انه لو فات العين لزمه
رد القيمة ثم للقيمة حال قيام عين المغصوب شبهة
الوجوب حتى صح الرهن والكفالة بالمغصوب
مع ان الرهن والكفالة لا يصحان الا بالدين القائم
في الحال وكذا لو أبرأ المغصوب الغاصب صح
ابراؤه حتى لو هلك عين المغصوب لاشيء على
الغاصب مع ان البراء عن الاعيان لا يصح فكذلك
فيما نحن فيه لما كان البر مضمونا بالطلاق بحيث لو
فات البر لزم الطلاق كان لتعليق شبهة التطبيق
حالا وشبهة الشيء لا تثبت الا في محله فلا تثبت
شبهة النكاح في البهائم ولا شبهة البيع في الحر لما لم
يتصور حقيقة النكاح والبيع فهما وحيث كان
للتعليق شبهة التطبيق فلا بد له من المحل فاذا
قال لزوجه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم
طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت
الدار فلا تطلق لانه بتجزير الثلاث فانت المحل فبطل
التعليق لما فيه من شبهة التطبيق الحالى المحتاج
للمحل فكندا ما فيه شبهة وذهب زفر الي ان
التجزير لا يبطل التعليق لانه لا يشترط في ابتداء
التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة ثلاثا ان

ان من يمشي بالسراويل ليس عليه غيرها لا تقبل شهادته لانه تارك
المروءة ذكره الزيلعي وكذا من يأكل على الطريق لانه ينافي المروءة
وكذا من يأكل في الاسواق بين الناس

ومن يبول فيه او سب السلف * يظهره وهو بما قل انصف *
اي لا تقبل شهادة من يبول في الطريق لما ذكرنا ولا تقبل
شهادة من يظهر سب السلف الصالحين وهم الصحابة والتابعون والعلماء
كأبي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم لانه يدل على قلة عقله وعدم
مروءته بخلاف ما اذا كان يخفى ذلك حيث تقبل

ولا الذى يفعل ما يحد * به ففي جميعها ترد *

اي لا تقبل شهادة من يفعل ما يوجب الحد لانه دليل قلة ديانته
كما قل عن الكافي وقيل يشترط في ذلك الاظهار ايضا وقوله ففي
جميعها اي جميع المواضع المذكورة ترد الشهادة

لا تعتبر شهادة جاءت على * جرح مجرد فذا لن تقبلا *

اي ليس موجبا لحق الشرع * يكون او لحق عبد مرعي *

كما اذا قالوا شهود المدعي * اكلة الربا فدى لم تسمع *

او انهم فساق او استوجروا * او قد اقروا انهم قد زوروا *

يعنى ان الشهادة على الجرح المجرد لا تعتبر وهو ما لا يوجب
على المشهود عليه حقا للشرع ولا حقا للعبد كما يأتى من الامثلة . قال
صدر الشريعة صورة المسئلة اذا اقام الدينة على العدالة فأقام الخصم
الدينة على الجرح ان كان الجرح مجردا لا تعتبر بيعة الجرح وانما قلت
ان صورة المسئلة هذا لانه لو لم تقم الدينة على العدالة فأخبر مخبر ان
الشهود فساق او اكلة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة
لا سيما اذا أخبر مخبر ان الشهود فساق انتهى (وقوله) ثانيا مخبر ان
بصفة التنية كما لا يخفى ومراده ان جرح الشاهد قبل التعديل دفع
لشهادة قبل ثبوتها وهو من باب الديانات فيقبل فيه خبر الواحد فضلا
عن الاثني واما بعده فهو رفع للشهادة بعد ثبوتها ووجوب المحل بها
على القاضي فلا يرتفع الا بنصب الشهادة والجرح المعتبر هو ما ثبت
حقا للشرع او للعبد اذ ليس رفع الثابت كرفع غير الثابت اذا الرفع
يحتاج الى زيادة قوة في الرفع ولا كذلك الدفع كما حققه صاحب الدرر
لكن قيل عليه ان عدم قبول الدينة على الجرح المجرد لعدم دخوله

نكحتك فانت طالق حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء أسهل من الابتداء وقد الى جوابه بقوله

ولا كذا طلاقه ان علقا

بالملك في التي ثلاثا طلاقا

لان ذا شرط له حكم العلل

حتى كان عينها الذي حصل

فصار ذا معارضا لشبهه

تقدمت عليه فاعرف وجهه

يعنى ليس كما ذكر في اعتبار وجود المحل ما اذا علق طلاق مطلقته ثلاثا بنكاحها كما قلنا من دليل زفر لانه انما صح مع عدم وجود المحل لان هذا الشرط وهو النكاح الذي علق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة علة يبطل حقيقة الايجاب لعدم الفائدة فلو قال لعبد ان اعقتك فانت حر كان باطلا وكذا لو قال لامرأته ان طلاقك فانت طالق وتوى الطلاق الذي هو موجب هذا التطبيق فشبهه العلة تبطل شبهة الايجاب فيما قلنا اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار هذا اي كون هذا الشرط في حكم العلل معارضا لشبهة ثبوت السببية في المعاق قبل تحقق الشرط حسبا قررناه من جعل المعلق في حكم السبب الحقيقي في اقتضاء المحل لثبوت شبهة السبب الحقيقي فوجه المعارضة ان أصل التعليق يوجب ثبوت شبهة وقوع الجزاء المقترضية للمحل وكون الشرط في معنى العلة يقتضى عدم ثبوتها وامتنع ثبوتها بمعارضته فلم يشترط قيام محل الجزاء لزوال معنى الموجب له فيبقى التعليق مجردا عن شبهة المستدعية للمحل والتعليق يمين ومحله ذمة الخالف فيبقى تبعها كما في التحقيق وغيره

وان ما يضاف من ايجاب

فذلك للحال من الاسباب

تحت الحكم اذ لا يثبت به حق للشرع ولا للعبد وهذا لا يختلف قبل التعديل وبعبارة وانما كان الاخبار عن فسق الشهود قبل التعديل مانئا من قبول الشهادة والحكم بها لانه لطف في المدلة لانه ثبت امرا يسقطهم عن حيز القبول ولذلك لو عدلوا بعد هذا تقبل شهادتهم ولو كانت الشهادة على مجرد فسقهم مقبولة لسقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق مجال للتعديل كذا حقه ابن الكمال في اصلاحه والحاصل ان الجرح المجرد لا يعتبر شهادة وان التعديل بعد ثبوته لا يرتفع به واما قبل التعديل فيمنع قبول الشهادة والجرح المجرد مثل ان يقول شهود المدعي اكلة الربا او فسقة لان في ذلك اشاعة الفاحشة من غير ثبوت حق لاحد والفسق يرتفع بالتوبة وكذا اذا قالوا انه استأجرهم لان الاستئجار وان كان حقا زائدا على الجرح الا انه لا خصم في اثباته حتى لو قال استأجرهم بمالي في يده تقبل كما سيأتي وكذا قولهم انهم اقروا بانهم قد زوروا اذ ليس في اثباته ثبوت حق لاحد قال الزيلي لا يقال ان في هذا ضرورة لاشاعة الفاحشة وهو منع الظالم عن الظلم فينبغي ان يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام انصر أخاك الظالم والمظلوم لانا نقول لا ضرورة لتمكته من الاخبار سرا

﴿ لكن على اقرار شخص يدعي * بفسقهم او كذبهم فلتسمع ﴾ قوله بفسقهم متعلق باقرار وانما سمعت لانه اقرار منه بانه لاحق له

فيدخل تحت الحكم

﴿ كذا على انهم عيب * او ان ذا القذف محدود ﴾

اي كذا تسمع على انهم عيب لان الرق عجز حكمي شرع جزاء على الكفر كما عرف في الاصول فهو حق الله فكان الشهادة عليه مثبتة حق الشرع وكذا تسمع على ان الشاهد محدود للقذف لان رد شهادة المحدود في القذف من تمام الحد كما نطقت به آية ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكانت الشهادة بكونه محدود القذف مثبتة حق الشرع

﴿ او انهم زنوا ويبنوا الزنا * او سرقوا مني كذا معينا ﴾

﴿ او شربوا الخمر وان المدعي * مشارك الشهود فيما يدعي ﴾ اذ في كل من الشهادة على الزنا اذا وصفوه وعلى السرقة وشرب الخمر اذا لم يتقدم حق الشرع واما الشركة فيما يدعي ففي الشهادة عليها دفع التهمة مع عدم اشاعة الفاحشة والمراد انه شريكه مفاوضة ليدخل

يعني ان الايجاب المضاف كقوله انت طالق
غدا سبب للحال وانما كان سببا للحال لانقضاء المنافع
من الانقضاء وهو التعليق غير ان حكمه يتأخر
الى ما أضيف اليه من الوقت . والاضافة لا تخرجه
عن السببية كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر
الى عدة من أيام أخر لا تخرج شهود الشهر عن
السببية فلو قال لله على كذا غدا كان له التعميل
قبه لانه بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم
بالسبب فهو تعميل المؤجل بخلاف ان جاء غدا
فله على كذا حيث لا يجوز التصديق قباه لانه
تعميل قبل السبب ولو حلف لا يطلق امرأته
فانضاف الطلاق الى الغد حث وان علقه لا كما
نقله ابن نجيم . وقوله وان يد قسما النج يعني ان
هنا من أقسام العلة كما سيأتي بيانه وهذا على
وفق ما في المنار فاقسام السبب اى ما يطلق عليه اسم
ثلاثة حقيقي ومجازي وسبب في معنى العلة . قال في
التلويح فان قلت قد اعترض في حقيقة السبب الافضاء
وعدم التأثير فكما ان المجازي جعل مجاز لعدم
الافضاء ينبغي ان يجعل السبب الذي فيه معنى
العلة أيضا مجاز الوجود التأثير قلت نعم الا ان عدم
التأثير ما كان قيدا اعميا وكان حقيقة السبب في
اللغة ما يكون طريقا الى الشيء وموصلا اليه
خصوصا القسم الذي ينتهي فيه الافضاء باسم المجاز
وتبوهوا على مجازية ما فيه معنى العلة بان سمو
السبب الذي ليس فيه معنى العلة سببا حقيقيا وايضا
هذا القسم مجاز بالنظر الى الوضع التقوى ايضا
تخصوه باسم المجاز والعلاقة انه يؤول الى السبب
بان يصير طريقا للوصول الى الحكم عند وقوع
المعلق عليه وفيه نظر لانه في المال لا يصير سببا
حقيقيا بل علة . اللهم الا ان يراد السبب بحسب
اللغة والاولى ان يقال العلاقة هي مشابهة السبب
من جهة ان له نوع افضاء الى الحكم في الجملة
ولو بعد حين انتهى

والعلة الثاني وذا ما يوجب

في الابتداء الحكم فهو الموجب

ما يدعيه تحت شموله لانه شريكه فيه لخصوصه ولا كان اقرارا
للمدعي والغيره به كما ذكره ابن الهمام ومثل الشريك الاخير حيث
تقبل اذا برهن عليه لمثل ما ذكرنا ذكره ابن الهمام أيضا

﴿وانه أعظام ما قدرا * من الذي لي عنده مستأجرا﴾
اي ان المدعي أعظام من مالى الذي في يده . مستأجرا اياهم
لشهادة بذلك فان فيه حق العبد فانه اذا برهن على الشهود بذلك أخذ
عين ماله منهم

﴿واننى دفعت كيلا يشهدوا * اليهم كذا وهم قد شهدوا﴾
فان فيه حق العبد فانه اذا برهن على الشهود بذلك أخذ منهم
ثم يعلم ان الجرح مقدم على التعديل لان الجرح اذتمد دليلا وهو
معاينة ارتكاب المحذور في دينه والمعدل شهد بالظاهر ولم يعتد على
دليل فلو عدله واحد وجرح فيه آخر فالجرح اولى فان عدله آخر فالتعديل
اولى لانه حجة كاهلة ولو عدله جماعة وجرحه ثان فالجرح اولى لاستوئهما
في الثبوت لان زيادة العدد لا توجب الترجيح كذا في الاختيار

باب الاختلاف في الشهادة

هذا الباب كما حققه صاحب الدرر مبني على اصول منها ان الشهادة
على حقوق العباد لا تقبل بدون الدعوى لان ثبوت حقوقهم يتوقف
على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى لان اقامة حقه
واجبة على كل احد فكل واحد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى
موجودة . ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر مما ادعى المدعي كان
المدعي مكذبهم فتبطل شهادتهم واذا شهدوا بالاثل تقبل الاتفاق
فيه ومنها ان الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الادل والملك
بالسبب مقتصر على وقت السبب . ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين
ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة لان تطابق الشاهدين
في المعنى واللفظ لا يوجب اختلاف المعنى بخلاف التطاق بين الدعوى
والشهادة فانه ينبغي ان يكون في المعنى تقط ولا عبرة باللفظ انتهى
وفي جامع الفصولين لو ادعى ملكا مطلقا وشهدا بتلك سبب تقبل
شهادتها بأقل مما ادعاه اذ شهدا بتلك حادث فينبغي المتاضي ان يسأل
المدعي اتدعي بهذا السبب الذي شهدا به او بسبب آخر فان قال
بهذا السبب تقبل وبحكم بالملك بهذا السبب وان قال بسبب آخر

اي العلة والقسم الثاني من الاقسام الاربعة وهي
 لغة المفير ومنه سمي المرض علة واصطلاحا
 ما يوجب ان يثبت الحكم في الابتداء فالحكم
 موجب بالفتح نخرج بالقيده الاول الشرط لانه
 يجب عنده لابه وبقوله في الابتداء السبب والعلامة
 وعللة العلة. والشرط ايضا لان المراد بالابتداء ان يثبت
 الحكم به بلا واسطه ويدخل في التعريف الملل
 العقلية والوضعية التي يجعل الشارع كالبيع للملك
 والنكاح لاجل والملل المستنبطة بالاجتهاد
 كالأوصاف المؤثرة في الاقيسة وقد تقدم ان الموجب
 للاحكام هو الله تعالى الا انه لما كان غيبا عن العباد
 لعجزهم عن دركه نسب الوجوب الى الملل

ذي سبعة فعلة بالاسم * تكون والمعنى معا والحكم

يعني ان العلة سبعة اقسام والمراد ما يطلق عليه لفظها
 فتقسيمها كتقسيم العيين الى الباصرة والجارية
 وغيرها وذلك لانهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة
 امور اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله
 معها في الزمان وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما
 وبالتالي العلة معنى وبالتالث العلة حكما فان اجتمعت
 الامور الثلاثة اعني العلية اسما ومعنى وحكما كلها
 فهو قسم واحد والا فان اجتمع اثنان فثلاثة لانهما
 اما الاسم والمعنى واما الاسم والحكم واما المعنى
 والحكم والا فثلاثة ايضا لان الحاصل اما الاسم
 او المعنى او الحكم صارت الاقسام سبعة فالاول
 العلة اسما ومعنى وحكما

كمطلق البيع فذا للملك

في الشرع موضوع بغير شك

فان مطلق البيع علة للملك اسما فانه وضع في
 الشرع لابنائه والملك مضاف اليه ومعنى لانه مؤثر
 في هذا الموجب اعني الملك وحكما لانه يثبت به
 مقارنته وكذلك النكاح للحل وهذا هو الذي
 يسمى علة حقيقة والمراد بمطلق البيع مالم يقيد
 بشرط لا المشروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا
 ولا المعنى الكلي الذي لا يوجد الا في ضمن جزئياته
 فانه صادق على البيع بالخيار

اولا ادعيه بهذا السبب لا تقبل ادعي تاجا فشهدا بمطلق تقبل لاني
 عكسه لان دعوى المطلق دعوى اوية لملك على سبيل الاجماع
 وشهادة التاج شهادة باولية الملك على سبيل التيقن فكانت باكثر
 مما ادعى ولو شهد أحدها ان فلانا باع منه وآخران فلانا اقر بالبيع
 منه تقبل لان الانشاء والاخبار فيه واحد ولو ادعى انه له منذ سنة
 وشهدا انه له منذ عشر سنين لا تقبل وبعكسه تقبل لانها شهدا باقل
 مما ادعى ولو ادعاه رثا من أبيه وبرهن على ملك مورثه فشهدا أحدها
 يعطى والآخر بسبب يحكم لمورثه بسبب ويحمل مطلق الشاهد الآخر على
 المقيد ادعى دينا بسبب قرض ونحوه وشهدا بدين مطلق الصحيح انها تقبل
 ومثله في العين والفرق بين الدين والعين ان العين يحتمل الزوائد في
 الجملة وحكم المطلق ان يستحق بزوائده والملك بالسبب بخلافه فيصير
 المدعي بالسبب مكذبا لشهوده بالمطلق بخلاف لدين فانه لا يحتمل الزوائد
 فلا اكذاب فاقترقا ولو ادعى دينا ولم يبين السبب فشهدا بالسبب
 تقبل وفيه ادنا الفأ وقال خمسمائة منه ثمن قن شراء مني وخمسمائة ثمن
 متاع وشهدا بخمسمائة مطلقا تقبل في خمسمائة وذكر السبب ليس
 بشرط ولو ادعى انه في الحال ملكه وشهدا انه كان ملكه تقبل
 ادعى دينا وشهدا باقراره بالمال تقبل ادعى دينا وشهدا أحدها بالمال
 والآخر باقراره به تقبل ادعى قرضا وشهدا باقراره بالمال بلا بيان
 السبب تقبل ادعى الآداء وشهدا أحدها انه اداه والآخر ان الداين
 اقر بقبضه لا تقبل لان أحدها شهد بالفعل والآخر بالقول من جامع
 الفصولين

﴿ والشرط في الشهادة الموافقة * للمدعي معنى كما المطابقة ﴾

﴿ بين الشهادتين شرط معتبر * في اللفظ والمعنى اذا لا تعتبر ﴾

﴿ ان اذا بالفين وذا بالف * لا مايقولان حيث تكفي ﴾

﴿ في الالف ان بالالف ذا والالف * ومائة هذا بغير خلف ﴾
 ﴿ اذا ادعى الاكثر حيث القصد * المال فيما يدعى لا المقصد ﴾
 يريد ان يطابق بين الدعوى والشهادة في المعنى فقط كالف. واما
 بين الشهادتين فيعتبر في المعنى ولنظ لا يوجب اختلاف المعنى بأن
 يتطابق لفظهما على افادة المعنى بطريق لوضع لا تتضمن وعندها يكفي
 الاتفاق في المعنى حتى اذا ادعى مائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر

ولم تكن معنى وليست حكا
وتلك كالايجاب اذ يعاق
بالشرط اذ عقيه المحقق

اي القسم الثاني العلة اسما لامعنى ولا حكا
كالايجاب المعلق بالشرط لان صورة العلة في
التعليق موجودة ولذا يضاف الحكم اليها عند
وجود الشرط لكن لا تأثير لها قبله وليست علة
حكما اذ لا يحصل الحكم معها في الزمان

وعلة معنى كذلك اسما

وليس علة تكون حكا
كالبيع حينما الخيار يشترط
والبيع موقوف على هذا النمط

أي القسم الثالث العلة معنى واسما لا حكا
كالبيع بشرط الخيار وكذا البيع الموقوف كبيع
الفضولي فانه علة اسما بدليل ان الحكم يضاف اليه
شرعا ومعنى لانعقاده شرعا لافادة هذا الحكم
والذي يدل على انه علة لاسبب ان المانع وهو الخيار
أو حق المالك اذا زال بمضي المدة في البيع بالخيار
او باجازة المالك ثبت الحكم أي المالك للمشتري
بذلك البيع من حين الايجاب حتى يملكه المشتري
بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعا ولو كان سيبا لم
يكن كذلك فان السبب ثبت مقصودا لاستندا
الى وجود السبب

كذلك ان يضاف هنا الايجاب

الى الزمان مثله النصاب
والحول لم يمض كذا الاجاره
فوضعها للنفق بالمباره

أي كالايجاب انضاف الى الزمان فانه علة معنى واسما
لاحكاما أما كونه اسما فلان الحكم يضاف اليه ومعنى
لتأثيره فيه لاحكاما لتأخره الى الزمان المنضاف اليه
وهو غير حاصل في الحال وكذا نصاب الزكاة حال
كون الحول لم يمض أي قبل مضي الحول علة
لوجوب الزكاة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير
لاحكاما لعدم المقارنة فان الحكم يتأخر الى حولان

بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر بمحسنة لا تقبل عنده اعمد
المطابقة لفظا وعندهما يقضي بأربعة لاتفاق الشاهدين لاخيرين
فيها معنى ولو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت لاتحاد
معناها كذا الهبة والعطية ونحوها ولو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين
أو مائة ومائتين أو طائفة وثلثين أو ثلاث ردت لاختلاف المعنيين
كما اذا ادعى غصبا أو قتلا فشهد أحدهما به والآخر بالافرار به لا تقبل
بخلاف ما لو شهدا بالاقرار به حيث تقبل وقبلت على أف اذا ادعى
ألفا ومائة اذا شهد أحدهما بألف والآخر بألف ومائة حيث ادعى
المدعي الاكثر أعنى الالف ومائة لاتفاقهما في الالف وتزود أحدهما
في مائة بخلاف ما اذا كان يدعي ألفا فقط حيث لا يقبل لان المدعي
كذب من شهد بالزيادة وهذا الذي ذكره في الدين وأما في العيين
فيقبل على الواحد كما اذا شهد واحد ان هذين العبدان له والآخر
ان هذا العبد له قبلت على العبد الواحد لاتفاقهما فيه بالاجماع كما نقله
صاحب الدرر عن المحيط هذا اذا كان لتقصيد المال لا العقد أي
لا يقبل ذلك في العقد مطلقا سواء كانت على الاقل أو الاكثر أو كان
المدعي هو البائع والمشتري فلو شهدوا بحد بشراء عبد أو كتابته بألف
وآخر بألف وخمسمائة ردت لاختلاف المشهود به باختلاف الثمن
فلا يتم القضاء على واحد منهما ولو ان المدعي مكذب أحد الشاهدين
﴿ فصله عن قودا يحصل * كتمته بالمال ليس تقبل ﴾
﴿ فيه سوى ان ادعى ذو المال * والرهن والخلع بهذا المنوال ﴾
يعني ان ادعى القاتل الصلح عن قود والعبد العتق بمال والراهن
الرهن والمرأة الخلع فشهد أحدهما بألف والآخر بألف ومائة في عقد
من العقود المذكورة لا تقبل لان هؤلاء لا يقصدون سوى اثبات العقد
وهو مختلف كما عرفت بخلاف ما اذا ادعى من له المال كولي القتل ومولى
العبد والمرتهن والزوج لان قصد هؤلاء المال فكان كالدين فتقبل
على الاقل لما تقدم

﴿ وأول المدة في الايجار * كالبيع ثم حكم مال جاري ﴾

يعني ان دعوى الاجار في اول المدة كدعوى البيع فلو ادعى احد
العاقدين في اول مدتها انها كانت بألف ومائة فشهد واحد بألف والآخر
بألف ومائة لا تقبل لاختلاف المقدحينئذ واما بعد المدة فحكمها حكم

الحول وكذا عقد الاجارة علة الملك المنفعة اسما
ومعنى للإضافة والتأثير ولذا صح تعجيل الاجرة
لاحكام لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو
ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما

وعلة في حيز الاسباب

كمن شرى القريب في الانساب

أى الرابع العلة التي تكون في مكان السبب فهي تشبه
السبب من هذا الوجه كسواء القريب فانه علة
للملك والملك في القريب علة للعقود فيكون العتق
مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث الواسطة كان
السواء سببا ومن حيث ان الواسطة من موجباته
وكان العتق مع عاتيه وهي الملك مضافا اليه
كان علة

ومرض الموت كذا التعديل

كما امامنا به يقول *

فان مرض الموت علة للمنع عن التبرع بحق الوارث
فما زاد على الثالث وبشبهه السبب لان الحكم انما
يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت
ولما كان منعدما في الحال لم تثبت الحجر فصار
ما يتبرع به ملكا للحال حتى لا يحتاج الى تمليك
لو بر او اذامات صار كانه تصرف بعد الحجر فيتوقف
على اجازتهم وكذا التركة عند امامنا ابي حنيفة
رحمه الله تعالى كما اذا شهد الشهود بالزنا على محض
لان الواجب للحكم بالرحم شهادة الشهود وهي لا تكون
موجبة بدون التركة فكانت التركة علة العلة حتى
اذا رجح المنزكون ضمنوا الدية عنده لكن من
حيث ان التركة صفة الشهادة بقي الحكم مضافا الى
الشهادة فيضمن الشهود اذا رجعوا أيضا وعندها
لا ضمان عليهم لانهم اثوا على الشهود خيرا كما اثوا
على الشهود عليه بان قالوا هو محض

كذلك كل علة للعلة

فانها تعد من ذي الجاه

اي مثل هذا كما يكون علة العلة فانه علة في
حيز الاسباب فمن حيث ان العلة الاخير بحكمها
تضاف الى العلة الاولى كانت الاولى علة ومن حيث

دعوى المال لانها تكون من المؤجر حينئذ وقصده المال فقبل على
الاقل كما سبق

﴿ ويثبت النكاح بالاقل * عند الامام الاذيظ الاجل ﴾

اي يثبت النكاح بانف عند ابي حنيفة استحسانا لسواء كانت
الدعوى من الزوج أو من المرأة وسواء ادعى الاقل او الاكثر على
ما في الهداية خلافا لهما فلا يثبت النكاح وهو اقياس لان المقصود
من الجانبين العقد والعقد بانف غير العقد بانف ومائة فكان كالبيع
وله ان المال في النكاح تابع حتى لا يبطل بنفي المهر ولا بفساده
فكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على اصله فوجب القضاء بالنكاح
فبيق المهر الا منفردا فوجب القضاء بالاقل كما في دعوى المال
المنفرد كذا نقل عن المكافي

﴿ ثم مورث غير ان هلك * لم يقض للوارث فيما تد ملك ﴾

﴿ غير جرح الشاهدين فيه * عند امامنا ومقتضيه ﴾

اي يلزم جرح الميراث الى المدعي في شهادة الارث اما صريحا
بقول الشاهدين ان هذا الشيء كان فلان مات وتركه ميراثا لهذا
المدعي او ضمه بقولها وذا ملكه او في يده وتصرفه فيثبت بهذه الشهادة
كون المدعي ملك المورث عند الموت فيثبت الملك للوارث ضرورة
وانما كانت الشهادة باليد المطقة عند الموت شهادة بالملك عند الموت
جواز كونها يد غضب او امانة لان يد الغضب تصير يد ملك بالموت
اذ به يتقرر الضمان فيصير المضمون ملكا ويد الامانة تصير يد غضب
بالتجليل عند الموت كما عرف

﴿ كذلك قول الشاهدين كانا * ما يدعيه وارث الانا ﴾

﴿ اعاره ابوه او اودعه * ذا اليد كالجرحا ينفعه ﴾

يعنى اذا قال الشاهد ان كان هذا الشيء ملكا لابييه اودعه
ابوه او اعاره كما اذا قالوا اجره من في يده ذلك الشيء نفعت هذه
الشهادة كاجر السابق لان يد المودع والمستعير والمستاجر قائمة
مقام يد المودع والمعير والمؤجر فصار مكانه قال مات ابوه وكان
المدعي في يده فهذا القول جرح ضمني في الحقيقة كالسابق

﴿ فصل الشهادة على الشهادة ﴾

﴿ قبولها في كل مالا يسقط * بشبهة جاز وفيه بشرط ﴾

انها لا يوجب الحكم الا بواسطتها يشبه السبب وهذا هو السبب في معنى العلة ثم ما هنا على وفق ما في النار متابعة لفخر الاسلام ومنهم من جعل القسم الرابع من قبيل العلة اسما ومعنى لاحكام وجعلها قسمين قسم يشبه الاسباب كالاجارة وقسم لا يشبه الاسباب كالبيع الموقوف فانه اذا قال في رجب اجرتك الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المناع ثبت الحكم من وقت البيع فلذا كانت الزوائد المشتري فهو علة غير مشابهة للاسباب بخلاف الاجارة فان العلة التي تترأخى عنها الحكم لكنه اذا ثبت لا يثبت من حين العلة تكون مشابهة للسبب لتدخل الزمان بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من اوله لا يتدخل الزمان بينهما وبين الحكم لا تكون مشابهة للسبب ذكره صدر الشريعة وجعل شراء القريب علة اسما ومعنى لاحكام للاضافة والتأثير وعدم التأخير غير انه يشبه السبب لثبوت الواسطة وذكر في التلويح ان بين العلة اسما ومعنى لاحكام وبين العلة التي تشبه الاسباب عموما من وجد لصدقهما معا في الامثلة السابقة كالاجارة وصدق الاول فقط في البيع الموقوف وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب اهـ

من تلك وصف فيه شبهة الملل
كالوصف من وصفين حينما حصل
اذ ليس ذلك وحده بعينه
والعلة الاثنان اعنى الجملة

هذا هو القسم الخامس وهو العلة معنى فقط لوجود التأثير بجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه والمراد بالوصف من وصفين الجزء الذي ليس باخير كما سياتي قريبا أو احد الجزئين الغير مرتبين كالقدر والجنس وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام من انه وصف له شبهة العلة لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وهو عند الامام السرخسي سبب محض لانه احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الآخر فعلى ما ذكره نحر

﴿تعذر الاصل بنية السفر * او موته او سقمه ويعتبر﴾
﴿عن كل اصل فيه شاهدان * شرعا وان يتحد الفرعان﴾
اي تجوز الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بشبهة كالحدود والقصاص ان شهد شاهدان على شهادة واحد وهذا استحسان والقياس عدم الجواز لان الشهادة عبادة بدنية وجبت على شاهد الاصل وليست بحق للمشهود له بدليل انه لا تجوز انحصومة فيها والاجبار عليها والنية لا تجرى في العبادة البدنية ولان فيها زيادة احتمال لان الاحتمال فيها في الموضوعين (الاصول والفروع) وفيه شبهة البدلية ولهذا لا يصار الى الفروع الا عند المعجز عن الاصول ووجه الاستحسان ان الحاجة ماسة اليها اذ شاهد الاصل قد يعجز عن أداء الشهادة بموت أو مرض أو بعد مسافة فلو لم تجز أدى الي انهاء الحقوق فلماذا جوزنا الشهادة على شهادة الفروع وعلى شهادة فروع الفروع الى غير نهاية فصارت ككتاب اتماضى الى اتماضى وانما لم تجز فيما يسقط بشبهة لان فيها شبهة البدلية كما لا يثبت مالا يسقط بشبهة بشهادة النساء لشبهة البدلية كما قرره الزبلي لكن يشترط فيها تعذر حضور الاصل بموت أو مرض بأن يكون مريضا مرضا لا يستطيع به حضور مجلس الحاكم أو سفر بان يكون غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فان جوازها للحاجة وانما استحسن عند عجز الاصل وهذه الاشياء تحقق المعجز وعن ابى يوسف رحمه الله انه ان كان في مكان لو غدا لادائها لا يقدر ان يبيت باهله صح الشهاد احياء الحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ ابو الليث ويشترط فيها ايضا عدد عن كل اصل لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة الرجل الا شهادة رجلين وان لم يتغير فرعاها فلا يجب ان يكون لكل شاهد شاهدان متغايران بل يكفي شهادة شاهدين على كل اصل قال الزبلي ويجوز ان يشهد على الشهادة رجل وامرأتان تمام النصاب وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان للمرأة ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين بشرط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة انتهى
﴿بان يقول الاصل الفرع اشهد * على شهادتي بذلك واقصد﴾
﴿وان يقول الفرع اني اشهد * على شهادة لذك ترشد﴾
﴿بانه كذا ويحكى قوله * من غير اخلال مغير له﴾

الاسلام لما كان علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فثبت به ربا النسبة لانه شبهة الفضل لما في النقد من الزية فلا يجوز ان يسلم حنطة في شعير كذا في التلويح

قد ذكروا في شهادة الاصل والفرع عبارات اخصرها ماها وهو ان يقول الاصل للفرع اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا وعليه فتوى الامام السرخسي وهو اختيار الفقيه ابو الليث

﴿ وصححو تعديل فرع اصلا ﴾ فهو بقول الفرع صار عدلا ﴿ أي صح تعديل الفرع الاصل لان الفرع ان كان عدلا صالح للتزكية والالام يصلح للشهادة ﴾

﴿ كشاهد اشاهد يعدل ﴾ والاصل ان ينكر فثلك تبطل ﴿ يعني كما صح تعديل الفرع الاصل يصح تعديل احد الشاهدين الاخر لمثل ما قذا في تعديل الفرع الاصل وان انكر الاصل الشهادة بطلت شهادة الفروع قال الزبيلي معناه اذا قال شهود لاصل لم تشهدهم على شهادتها فانوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم تقبل شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين خبري الاصول والفروع لان الاصول يحتمل ان يكونوا صادقين في ذلك فلا يثبت التحميل مع الاحتمال انتهى ونقل صاحب الدرر عن الخانية كافر ان شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل كذا شهادتهما على ا قضاء لكافر على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضاء ابيه في الصحيح

﴿ وشاهد الزور اذا ما يظهر ﴾ تزويره فذاك شرعا يشهر ﴿ يعني اذا ظهر زور شاهد الزور فانه يعزر بالتشهير قال صاحب الدرر وذلك بان اقر على نفسه انه شهد زورا او يشهد بقتل رجل او موته فظهر حيا او شهيد بروية الهلال فضى ثلاثون يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال ونحو ذلك عزز بالتشهير قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة وايس فيها حد مقدر فيعزر تنكيلا له وزجرا لانهم اختلفوا في كمية التعزير فقال ابو حنيفة يعزر بالتشهير فقط وقالا يحبس ويضرب وهو قول الشافعي لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شربا رحمه الله كان يشهر ولا يضرب فيمته الى سوقه ان كان سوقيا او الى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر في الجمع ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور

وعلة معنى كذا حكما تكون لا تكون تلك اسما كاختر الوصفين عنده الاثر والعلة المجموع مثلما اشهر

هذا هو القسم السادس فان العلة اذا كانت ذات وصفين مؤثرين مرتبين في الوجود فالتأخر وجودا عاتته معنى وحكما لوجود التأثير والاتصال لاسما لعدم الاضافة اليه بدون واسطة بل انما يضاف الى المجموع كالقراية والملك فان اكل منهما نوع تأثير في العتق لان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلاة ولذا يجب صلة القراية ونفقة العبد الا ان للاخير ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفه شبهة العاية كما في التلويح

وعلة تكون تلك اسما ولم تكن معنى وكانت حكما وتلك كالامراض او مثل السفر كذلك النوم فعنده الاثر

هذا هو القسم السابع وهو كل علة اقيمت مقام حقيقة المؤثر كالمرض والسفر اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء الاعضاء وكالمس والنكاح اقيما مقام الوطى في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة هذا والتقسيم العقلي يقتضى ايضا ما هو علة حكما فقط كما يقتضى ما هو علة معنى فقط وهذا هو الوصف الذي له شبهة العلة وقد ذكرناه بقي ما هو علة حكما فقط ولم نذكر اقتفاء لما في المنار ومثل له في التوضيح بالشرط في التعليق الايجاب لثبوت الحكم عنده كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير

كانت مع الحكم بغير فصل

اذا اقتزلها به حتماً وجب

وقد يقام ههنا الداعي السبب

يعنى ان العلة تقارن الحكم في الزمان كقارنة الاستطاعة للفعل حسبما تقدم فاقتران العلة الشرعية بالحكم واجب مثل اقتران العلة العقلية مع معلولاتها كالسكر والانكسار وهذا ما عاياه المحققون ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية فجوز في الشرعية تاخر الحكم عنها بمعنى انه يعقبها ويتصل بها ووجه الفرق ان العلة لا يوجب الحكم الا بعد وجودها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدمها بزمان واذا جاز بزمان جاز زمانين بخلاف الاستطاعة فانها عرض لاتبقي زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة او خلو العلة عن المعلول بخلاف العلة الشرعية لانها في انفسها بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمته متطاوله كفسخ البيع والاجارة واجاب عنه في التلويح بانه ان اراد ان العلة لا توجب الحكم الا بعد وجودها بعدية زمانية فمنوع بل عين النزاع وان اراد بهدية ذاتية فهو لا يوجب تاخر المعلول تاخرا زمانيا على ما هو المدعي قال واما بقاء العال الشرعية حقيقة كالمقود مثلا فياطل لانها كلمات لا يحدث حرف منها حال قيام الآخر والفسخ انما يرد على الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم يبقاها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه فن فروع القول الاول ما نقل عن الجامع الكبير زوج رجل امته من حر ثم ان مولاها خلعها منه بعد دخوله على رقبته فانها تطلق باينا لان لفظة الخلع اوجبت البيونة فوجب المال اولا والجارية لمولاه دون الزوج لانها لو جعلت للزوج لبطل من حيث يصح لان الطلاق ينزل بعقد الخلع والزوج يملك الامة بعقد الخلع لان الخلع عقد مبادلة فيقع الملك في الامة مع وقوع الطلاق ولو طلق الرجل امته نفسه لم يصح ومن فروع القول الثاني ما ذكره صاحب الهداية فيما لو

فاحذروه وحذروه الناس وشرح كان قاضيا في زمن الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فحل محل الاجماع انتهى

فصل الرجوع عن الشهادة

الرجوع عن الشهادة ان يقول كنت مبطلا فيها اورجعت عما شهدت او شهدت بزور ونحو ذلك فلا يكون انكارها رجوعاً لان الرجوع عنها يقتضي سبق وجودها كما في الدرر

﴿ ما صح الا في حضور القاضي * فان يكن من قبل حكم ماضى ﴾
 ﴿ بعزرا وتلك حتماً تنسخ * وان يكن من بعده لا يفسخ ﴾
 ﴿ وعزرا وضمانا قد أخذ * من ادعى فالحكم فيه قد نذ ﴾

يعني لا يصح الرجوع عن الشهادة الا بحضور القاضي سواء كان هو القاضي اولا لان الرجوع عنها توبة والتوبة على حسب الجناية وهي جناية في مجلس الحكم فيقيد التوبة عنها به واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضي فاذا ادعى الشهود عليه رجوعهما واقام عليه بينة او عجز عنها واراد تحليفها لا يقبل القاضي بينته ولا يحلفها لان البينة واليمين انما يترتان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس القاضي غير صحيحة حتى لو برهن على رجوعهما عند القاضي فلان وتضمينها المال قبلت لصحة السبب كما في الدرر ثم ان رجعا قبل الحكم بشهادتهما عزرا ونسخت الشهادة وان رجعا بعده عزرا وضمانا اتفاه بشهادتهما وانما قلنا وضمانا ما أخذ لان القاضي اذا قضى ولم يقبض المدعى فلا ضمان لعدم الاتلاف كما في الدرر أيضاً

﴿ واعتبر الباقي وليس من رجع * معتبراً فاسمع لاصل متبع ﴾
 اى العبرة في حق الضمان بالباقي لا بالراجع وهذا هو الاصل فلو رجع أحد شاهدين ضمن النصف اذ بشهادة كل منهما تقوم نصف الحجة فبقاء أحدهما على الشهادة تبقى نصف الحجة فيضمن الراجع النصف وان رجع أحد ثلاثة لا يضمن اذ بقي من تبقى بشهادته تمام الحجة وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمن الريع اذ بقي من تبقى بشهادته ثلاثة ارباع المال وان رجعتا ضمنتا النصف اذ بقي من يبقى ببقائه النصف وعلى هذا

﴿ ان ترجع الاصول والفروع * تضمن الفروع لا المجموع ﴾
 اى ان رجع الاصول والفروع جميعاً ضمن الفروع لان الاتلاف

دفع المزكى ما تى درهم فصاعدا لو احد انه يجوز
خلافاً لزفر لان العنى يعقب الاداء ولزفر ان العنى
قارن الاداء فحصل الدفع الى العنى وقول زفر
متفرع على الاول وقوله وقد يقام الح استئناف
يعنى انه قد يقام السبب الداعى

مقام مدعو فكا الدليل

مقام مدلول بذات القبول

يعنى انه قد يقام السبب الداعى مقام المدعو كالسفر
اقيم مقام المشقة وقد يقام الدليل مقام المدلول كالاخبار
عن الحجة فيما لو قال لها ان كنت تحبيني فانت طالق
تعالى باخبارها بالحجة ولو كاذبة ويقتصر على المجلس
لان تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا باخبارها
بمنزلة تحبيرها وهو مقتصر على المجلس ثم السبب
هو الذى يفضى الى الشىء فى الوجود فلا بد ان
يتقدمه والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم
بشيء آخر فرما يكون متأخراً عنه فى الوجود

وذا لدفع العجز والضرورة

كما فى الاستبراء فى ذى الصورة

وذلك لان علة الاستبراء صيانة الماء عن الاختلاط
بماء قد وجد واستحداث ملك الوطى بملك اليمين
سبب مؤد اليه فان هذا الاستحداث يصح من غير
استبراء يلزم من الباع ومن غير ظهور براءة رحمة
عن مائه فلو اجنح الوطى لثاني بنفس الملك لادى
الى الحلاط فكان الاطلاق بنفس الملك سبباً مؤدياً
اليه فظهر انه دليل باعتبار وسبب باعتبار واذا اقيم
استحداث الملك مقام الشغل دار الحكم معه وجوداً
وعدماً فوجب فى المشتراة من المرأة والصغيرة
والآيسة لاستحداث الملك وان تيقنا بعدم
الشغل

اول احتياط مثل تحريم النظر

وما دعى الى قضاء الوطر

الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وذلك مثل تحريم
الدواعى فان الزنا حرم صوتاً للفراش عن الفساد
وحفظاً للنسل عن الضياع فاقامت الدواعى من
النظر بشهوة والمس والقبلة مقامه فى الحرمة وكذلك

حصل بالشهادة فى مجلس القضاء وهى منهم فهم المباشرون دون
الاصول والاصول متسببون واذا اجتمع المتسبب والمباشر يضمن
المباشر وقال محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء
ضمن الفروع هذا ولو قال الاصول لم تشهد الفروع او اشهدناهم وغلطنا
لم يضمن الاصول لان القضاء وقع بشهادة الفروع وقولهم هذا يحتمل
الصدق والكذب فلا ينتقض به القضاء وكذا لا يلتفت الى قول
الفروع كذب الاصول او غلطوا بعد القضاء كما فصله الزيلعي وغيره

﴿ وفى المزكى القول بالضمان * ان رجعا لاشاهد الاحصان ﴾

﴿ كذا ضمان شاهد اليمين * والشرط لا فليس بالضمين ﴾

يعنى يضمن المزكى اذا رجع عن التزكية عند أبى حنيفة لان
الشهادة انما تعمل بالتزكية فكانت علة العلة وهى بمنزلة العلة فى اضافة
الحكم اليها ولا يضمن شاهد الاحصان لان كان معرفاً بحكم الزنا
والحكم لا يضاف الى المعرف وقوله كذا ضمان شاهد اليمين يعنى
يضمن شاهد اليمين كالمزكى اذا رجع ولا يضمن شاهد الشرط كما اذا
شهد بتعليق طلاق زوجته قبل الدخول او عتق عبده بدخول الدار
مثلاً وشهد آخران بوقوع الشرط كان الضمان على شاهدى اليمين
لا شاهدى الشرط اذا رجعوا بعد القضاء قال فى الهداية وانما كان
الضمان على شاهدى اليمين خاصة لأنه هو السبب والتلف يضاف
الى مثبت السبب دون الشرط المحض الا يرى ان القاضي يقضى
بشهادة شهود اليمين دون شهود الشرط ولو رجع شهود الشرط
وحدتهم اختلف المشايخ فيه ومعنى المسئلة يمين العتق والطلاق قبل
الدخول انتهى

﴿ وفى القصاص ان يرجعا يضمننا * ديته ولا قصاص ههنا ﴾

يعنى اذا شهدا ان زيدا قتل بكذا فاقصص من زيد ثم رجعا
ضمننا دية زيد ولا يقتص منهما لان القصاص جزاء مباشرة القتل
ولم يوجد منهما وعند الشافعي يقتص ذكره صاحب الدرر

﴿ كتاب الاقرار ﴾

﴿ لغيره عليه حيث اخبرنا * بالحق ذا الاقرار من غير مهر ﴾
الاقرار لغة بمعنى الاثبات يقال اقر الشىء اذا اثبت وأقره وثبته

في الظهار والعبادات حتى حرم الجماع ودواعيه على المعتكف والمحرم وخرج عن هذا الاصل الحليض والصوم لا يجرمان الدواعي للحرج كذا ذكره ابن نجيم **﴿**وقوله الى قضائه يعني الى ان يقضى الرجل وطره هكذا في نسخة **﴾**

وقد يكون ذا ليدفع الحرج
وان دفعه ليجب الفرج
وذا كما الطهر كذلك السفر
ودفعه اصل اصيل يعتبر

ذكروا في الفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة والجزان فيما لا يمكن الوقوف على الحقيقة بخلاف دفع الحرج وذلك كما في السفر اقيم مقام المشقة والطهر اقيم مقام الحاجة في الطلاق لان الطلاق امر محظور لما فيه من القطع النكاح المسنون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعنى الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة تيسيرا وقد يقال دليل الحاجة هو الاقامة على الطلاق في الطهر لا الطهر نفسه كما في التلويح وقوله ودفعه اصل الخ يعني ان دفع الحرج اصل معتبر له فروع كثيرة يعرف في الفقه

والثالث الشرط وذا ما علقا

به الوجود لا الوجوب مطلقا

أي القسم الثالث مما تتعلق به الاحكام الشرط وهو لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة لعلامتها اللازمة غير ان الاشراط جمع شرطه بالتحريك بمعنى العلامة أيضا كما في الصحاح والشروط جمع شرط ومنه الشرطي بالسكون والحركة لانه نصب نفسه على زى وهيئة لانفارقة في اغاب أوقاته فكانت لازمة واصطلاحا ما يتعلق به الوجود أي يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد الشيء عند وجوده ولا يتوقف عليه وجوبه كالدخول في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق يتوقف على الدخول ويصير عنده موجودا ولا متوقف عليه وجوبه بل وجوبه بقوله أنت طالق

وشرعا اخبار بحق عليه لا آخر وسببه ارادة اسقاط الواجب عن ذمته باعلامه وحكمه ظهور ما أقر به وشرطه العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في البعض دون البعض كما سيأتي وكذا الطواع شرط فلا يصح اقرار المكره وركنه الالفاظ الموجبة وهو حجة ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على أنه بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره وزم للحال وبطل الخيار كما في الخزانة قال بعض الفضلاء الافراز ملازم على التمر ما اقر به لوقوعه دليلا على صدق الخبر به قال الله (كونوا قوامين بآمط شهودا لله ولو على انفسكم) والشهادة على النفس اقرار وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعزاً لاقراره بالزنا فلما جعل حجة في الحدود وهي تندري بالشبهات فلأن يكون حجة في غيرها اولى وكونه حجة قاصرة والينة حجة متعددة من المسلمات المشهورة وتحقيق تعديتها ان الينة تصير حجة باتضاء والقاضي ولاية عامة فيتمدى الى الكل واما الاقرار فلا يتمقر الى القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه حتى لو اقر بمجهول الاصل بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده وأمهاتهم ومدبريه ومكاتبه اذ قد ثبت حق الحرية لهؤلاء فلا يصدق عليهم اتبى

﴿وحكمه ظهور ما اقر به * من غير تصديق له بموجبه **﴾**

﴿لكن بمثل نسب الولاد * تصديقه حتم وذواته تداد **﴾**

أي حكمه ظهور ما اقر به من غير تصديق وقبول من المقر له لان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي لكن في مثل نسب الولاد لا بد من تصديق المقر له فلو اقر رجل بينة غلام مجهول النسب صح اقراره ويشترط تصديق الغلام وكذا اذا اقر بزوجة الزوجة واقرت بزوجة الزوج يصح بشرط التصديق ثم الاقرار كما ذكرنا وان صح من غير تصديق لكن يرد برد المقر له لا بعد تصديقه بان صدقه ثم رده فانه لا يرد

﴿ وليس انشاء لذلك يجزي * اقراره للمسلم بالخير **﴾**

﴿ لذلك الاقرار بالطلاق * من مكره ما حاز كالماتق **﴾**

أي ليس الاقرار انشاء اذ لو كان انشاء لما صح الافراز بالخير للمسلم اذ يكون تمايكا حينئذ ولا يصح للمسلم تملك الخمر ولذا اذا اقر بنصف داره مشاعا لزيد صح ولو كان تمايكا لم يصح ذلك وكذا

فنه ما يكون محض الشرط

اي ما يطلق عليه اسم الشرط خمسة بالاستقراء
شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم
الاسباب وشرط اسما لاحكاما وشرط بمعنى العلامة
وهذه تبعاً لما في المنار وأسقط في التوضيح القسم الخامس
معللاً بأنه العلامة نفسها فاول الاقسام الشرط المحض
وهو ما يتمتع به وجود العلة فاذا وجد وجدت العلة
فيصير وجود الحكم مضافاً اليه دون وجوبه

كالعبد حر ان لدارنا دخل

ومنه ما يكون في حكم العلل

فان العلة أعنى التحرير في هذا المثال يتمتع بدون
وجود الشرط فاذا وجد وجدت ويكون وجود
الحكم مضافاً الى الشرط من حيث ان وجوده
عند وجوده ولا يضاف وجوب الحكم الى الشرط
لانه انما يضاف وجوب الحكم الى الشيء اذا كان
مؤثراً فيه والعلة هي المؤثرة ايها وجدت كانت حر
وانت طالق بخلاف الشرط لان الدخول كثيراً ما
يوجد ولا عتاق عنده ولا طلاق ثم الشرط كما
يكون فيها هو قابل للتعليل كالعتاق مثلاً كذلك
يكون في العبادات فان وجودها يتعلق باسبابها
ثم يتوقف ذلك على شرط العلم مثلاً كمن أسلم في
دار الحرب لم يلزمه العبادات لفقد شرط العلم
فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط
وكذلك اركان العبادات كالقيام والقراءة والركوع
ونحوها تنعدم لعدم شرطها من النية والطهارة وقوله
ومنه النخ هذا هو القسم الثاني من اقسام الشرط
وهو شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم
اليها فيضاف الحكم الى الشرط لانه يكون شابه
العلة في توقف الحكم عايه بخلاف ما اذا
وجدت حقيقة العلة الصالحة فانه لاغيره حينئذ
بالشبهه .

كحفر بئراً وكشقوق

فالحفر شرط هاهنا كالشقوق

اذا اقرت بالزوجة لرجل صح نقل بعضهم عن ابي عبد الله الجرجاني
هو انه تمليك للحال وكذا اذا اقر لرجل فرد اقراره ثم قبل لم يصح
ولو كان اخباراً لصح وانما كان الملك الثابت بسبب الاقرار لا يظهر
في حق الزوائد المستهلكة حتى لا يملك المقر له مطالبتهما من المقر ولو
كان اخباراً كانت مضمونة عليه اذا استهلكها والصحيح الاول
ولذا جاز اقراره بالخمر للمسلم ولم يجز اقراره بالطلاق والعتاق مكرها
ولو كان انشاء لصح لان طلاق المكروه واعتاقه واقمان

﴿ فصح من مكف حروان * اقر بالمجهول صح وليين ﴾

﴿ ذا قيمة وحلفه مقرر * ان مدع اضحى يقول اكثر ﴾

اي يصح الاقرار من الحر المكلف ولو اقر بمجهول وشرط
التكليف لان اقرار الصبي والمعتوه والمجنون لا يصح لعدم الاهلية
للالتزام الا اذا كان الصبي والمعتوه مأذوناً فيصح اقراره بالمال لكونه
من ضرورات التجارة لانه لو لم يصح اقراره لا يعامله أحد فلا يجد
بدمائه فدخل في الاذن كل ما كان من انواع التجارة وطريقها كالديون
والودائع والعماري والمضاربات والمنصوب لا التحاق في حقها بالبالغ
العاقل لان الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس من بابها كالمير والجنانية
والكفالة حيث لا يصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال
والمهر مبادلة المال بغيره والحماية ليست مبادلة والكفالة تبرع ابتداء
فلا يدخل تحت الاذن والثائم والمعمي عليه كالمجنون واقرار السكران
جائز مطلقاً اذا كان سكره بطريق محظور لانه لا ينافي الخطاب الا
اذا اقر بما يقبل الرجوع بالحدود والخالصة بحق الله تعالى لان السكران
لا يكاد يثبت على شيء فاقيم السكر مقامه فيما يحتمل الرجوع فلا
يلزمه شيء واما ان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها فلا يلزمه
شيء وكذا يشرب المتخذ من الحبوب او العسل عندها خلافاً لمحمد
وشرط الحرية لصحة الاقرار مطلقاً لان العبد المحجور عليه يتأخر
اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المأذون له يتأخر اقراره بما ليس
من باب التجارة كاققراره بمهر امرأة تزوجها بغير اذن مولاه ولذا اذا
اقر بجنانية موجبة للمال لا يلزمه لأنها ليست من ابواب التجارة وليس
مسائلاً على ذلك من طرف المولى بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص
لان العبد مبقى على أصل الحرية في حقها ولذا لا يصح اقرار المولى

الثقل والارض هي المانع من السقوط فازالة المانع صارت شرطا والعلّة لاتصلح لاضافة الحكم اليها وهو الضمان لان الثقل أمر طبيعي والشئ مباح فلا يصلحان للاضافة فيضاف الى الشرط لان صاحبه متعدلان الضمان فيما اذا حضر في غير ملكة وبخلاف ما اذا اوقع نفسه وكذلك شق الزرق شرط لسيلان المايح والزرق كان مانعا وسيلان المايح طبيعي فلا يصح لاضافة الضمان اليه فيضاف الى الشرط الموصوف بالتعدي خلفا عن العلة

والثالث الذي له حكم السبب

كحل قيد عبده حتى هرب

الثالث من أقسام الشرط الذي له حكم السبب وهو ان يعترض عليه فعل فاعل مختار بان يحصل بعد حصول الشرط ويكون ذلك الفعل غير منسوب الى الشرط فنخرج الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط أعني الدخول بل بالعكس وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل فاعل غير مختار بل طبيعي كشق زق الغير وما اذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما اذا فتح الباب على وجه نفر الصائير فخرج قانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولذا يضمن مثال ذلك ما اذا حل قيد عبده غيره حتى ابقى قانه لا يضمن قيمته لان حله شرط الابق لانه ازالة المانع من الابق الذي هو علة التلف وقد اعترض عليه فعل فاعل مختار صالح للاضافة اليه وهو الابق فتح ذلك اضافة الحكم الى الشرط لكن الحل لما سبق العلة التي هي الابق كان له حكم السبب لان سبب الشئ ما يتقدمه مفضيا اليه وأما شرطه فيكون متأخرا عن صورة العلة كتأخر الدخول وجودا عن صورة العلة التي هي قوله أنت طالق في المثال فلذلك كان شرطا محضا خاليا عن معنى السببية بخلاف حل القيد قانه مقدم على الابق فنزل منزلة الاسباب لان السبب يتقدم والشرط المحض يتأخر لا يقال الشرط قد يتقدم على صورة العلة كالاشهاد في النكاح يتقدم على الإيجاب والقبول وهو العلة صورة ومعنى لانا نقول نحن لا نتكسر

عليه في ذلك وانما صح الاقرار بالمجهول لانه قد يتلف ما لا يدري قيمته او يخرج جراحة لا يعلم ارشها . قال الزياهي الاصل فيه انه متى اقر بمجهول واطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على ما يصح مع الجهالة كالتصيب والوديعة وان بين السبب فان كان شياً يصح مع الجهالة كالذي ذكرناه صح وان كان ما لا يصح مع الجهالة كالباع والاجارة لم يصح ثم اذا صح اقراره بالمجهول لزمه بيان القيمة ويحلف اذا ادعى المدعي الاكثر ولم يبرهن

﴿ وقوله على مال يلزم * على اقل ما يكون درهم ﴾

يعنى اذا اقر بان له عليه مالا لا يصدق في اقل من درهم لان ماهو اقل منه لا يعد مالا عادة

﴿ كذا نصاب فضة او الذهب ﴾ في قوله مال عظيم قد وجب ﴿

يعنى لو قال له على مال عظيم لا يصدق في اقل من النصاب ذهابا او فضة اذ بالنصاب يصير المال عظيما ويصير صاحبه غنيا

﴿ ثلاث الاقل في دراهم * والعشر في الكثير فيها لازم ﴾

يعنى اذا قال له على دراهم لا يصدق في اقل من ثلاثة اذ هي اقل مراتب الجمع ولو قال دراهم كثيرة لا يصدق عنده في اقل من عشرة اذ هي اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع اذ بعدها يقال احد عشر درهما وقوله دراهم بالضم على الحكاية

﴿ وفي كذا لودرها فدرهم * يلزمه فان ذلك مبهم ﴾

يعنى لو قال له على كذا كذا درهما يلزمه درهم لانه بيان المبهم كما في الهداية وقال قاضي خان لو قال كذا دينار لا يصدق في اقل من دينارين لان كذا كناية عن العدد واقوله اثنان

﴿ وقوله على أوفى قبلى * بالدين اقرار اذا لم يوصل ﴾

﴿ بقوله وديعة فصدقا * وذا مجاز مثلا قد حقا ﴾

يعنى اذا قال له على اوفى قبلى كان اقرارا بالدين لان كلمة على للوجوب وكلمة قبلى للضمان يقال قبل فلان عن فلان اذا ضمن وانما يكون المال واجبا اذا كان مضمونا في الذمة هذا اذا لم يوصل الكلام بقوله هو وديعة مثلا فان وصله به صدق في كونه وديعة ويكون مجازا لان الحفظ واجب على المودع فيجوز تفسيره به متصلا فان فصله بان سكت ثم قال وديعة لم يصدق لانه تقرر حكمه بالسكوت فلا يجوز تفسيره

تقدم الشرط على صورة العلة وغاية ما نقول أنه إذا
 قدم لم يتمحض شرطا بل كان لتقدمه مشابه السبب
 لأن تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الأفضاء إلى
 الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي ثم
 حل قيد العبد وإن شابه السبب لكنه شابه
 السبب الخالص لا السبب الذي فيه معنى العلة
 لأن ما فيه العلة هو ما كانت العلة حادثة به مضافة
 إليه كعود الدابة وسوقها وهنا العلة أعنى الأباق
 غير حادث بالشرط أعنى الحل بل باختيار
 صحيح فانقطع به نسبه إلى الشرط فكان التالف
 مضافا إلى العلة لا إلى ما سبق من الشرط ولا يلزم
 عليه ما إذا أمر عبد الغير بالأباق فابق حيث يضمن
 مع اعتراض فعل المختار لأن الأمر بالأباق استعمال
 فإذا اتصل به الأباق يصير غاصبا له كما إذا استخدمه
 وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيمن فتح
 قفص طائر قطار أو باب اصطبل فندت الدابة
 في فوز ذلك لا يضمن لأنه جرى مجرى السبب
 واعترض عليه فعل مختار فلم يصر التالف مضافا
 إليه وعند محمد والشافعي يضمن لأنه بمنزلة سيلان
 المايح عند شق الزرق ولم يطل الأضافة إلى الفاعل باختيار
 الطير أو الدابة لأنه اختيار فاسد كما إذا صاح بالدابة
 فذهبت حيث يضمن وإن ذهبت مختارة قال القاضي
 أبو زيد وما ذكره الحزم قريب من الاستحسان
 فقد لحق العادة وإن كانت عن اختيار بالطبيعة
 فاهدر اختيار ما لا عقل له

والرابع الذي يكون اسما

شرطا ولا يكون ذاك حكما

يعنى ما يكون شرطا اسما لا حكما وهو ما يفتر الحكم
 إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث
 التوقف عليه سمى شرطا ومن حيث عدم وجود
 الحكم عنده لا يكون شرطا حكما

كاول الشرطين إذ تعاقبا

بدين حكم مثلما إن علقا

بان دخلت الداردي يمارق

وهذه الدار فانت طالق

يعنى كاول الشرطين فيما إذا قال ان دخلت هذه

ب بعد ذلك كإثر المعيرات من الاستثناء والشرط وتقل عن بعض
 نسخ القدروري ان لنظ قبل اقرار بالامانة لان اللنظ يشملها يقال ليس
 لفلان قبل فلان حق فيكون ابراء عن الدين والامانة * قيل والاول
 هو المذكور في المبسوط وهو الاصح لان قبل استعمال في الدين
 وقوله عندى وفي يتي معى * ونحوه أمانة فاستمع *

يبي اذا نال له عندى اوفى يتي اومعى اوفى كيسى اوصندوفى
 فهو امانة قال الزيايى لان هذه المواضع محل للمين لا للدين اذ الدين
 محله الذمة والمين تحتمل أن تكون مضمونة و امانة والامانة ادانها فيحمل
 عليها لليتين لان كاهة عند القرب ومع للقران وما عداها لمكان معين
 فيكون من خصائص المين لا للدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن
 ولان هذه الكلمات تستعمل فى الامانة ومطلق الكلام يحمل على

العرف انتهى

اذا ادعى الالف فقيل زنه * اجابنى به كذاك منه

ابرائنى ومثله قضيتكما * اياه اوائى به احلكا

يكون اقرارا اذا ما قترنا * مع الضمير مثلما قد بينا

قال الزيايى الاصل فى هذا ان الجواب ينظم اعادة الخطاب ليفيد
 الكلام فكل ما يصلح جوابا ولا يصلح ابتداء يجعل جوابا وما يصلح
 للابتداء لا للبناء او يصلح لهما فانه يجعل ابتداء لوقوع الشك فى كونه
 جوابا لئلا يلزمه المال بالشك فان ذكرها الكناية يصلح جوابا
 لا ابتداء واذا لم يذكرها لا يصلح جوابا او يصلح جوابا وابتداء فلا يثبت
 الاقرار بالشك هذا اذا كان الجواب مستقلا وان كان غير مستقل

كقوله نعم فانه يكون اقرارا مطاقا ويكون الخطاب فيه معادا ولو ادعى
 انه ابراء منه أو وهبه اياه أو تصدق عليه به يكون اقرارا لان هذه
 الاشياء تنلوا الوجوب وكذا الاحالة به وكذا قضيتكما أو والله لا قضيتكما
 ولو قال رجل لاخر اعطني ثوب عبدى هذا فقال نعم يكون اقرارا
 منه بالثوب والعبد له وكذا افتح باب دارى هذه واسرج دابتي هذه
 ولو قيل هل لفلان عليك كذا فأومى برأسه مشيرا الى نعم لا يكون
 اقرارا لانه انما يعد ذلك اقرارا من الاخرس لامن غيره انتهى
 * فى مائة ودرهم دراهم * وثوب ان قال البيان لازم *
 يعنى ان قال له على مائة ودرهم لزمه دراهم أعنى مائة درهم ودرهم

الدار وهذه الدار فانت طالق فان الاول بحسب
الوجوه يتوقف عليه الحكم في الجملة ولا يتحقق
عنده فان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت
اتفاقا وان أبانها فدخلت الدارين أو دخلت احدها
فأبانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان أبانها
فدخلت احدها ثم تزوجها فدخلت الاخرى
تطلق عندنا لان الملك انما هو شرط عند الشرط
الثاني لانه حال نزول الجراء المفتقر الى الملك

والخامس الذي لدى التبيان

كما علامة كما الاحصان

اي الخامس الشرط الذي يشبه العلامة كلاحصان
في الزنا وسيأتي بيانه في بحث العلامة ان شاء
اله تعالى

واتما بالصيغة الشرط عرف

فتلك عن معناه ليست تصرف

كما حروف الشرط أو دلالاته

كقول من يقول في مقاله

المرأة التي بها ازوج

تبين بالثلاث فالتزوج

وصف لمرأة ولا تعينا

فكان شرطا لا كذا ان عينا

اي انما يعرف الشرط بصيغة الشرط اي بدخول
حرف من حروف الشرط عليه او يعرف بدلالته
بالمعنى بان يكون الاول سببا لثاني كقول القائل
المرأة التي ازوج بها على البناء للمجهول طالق
ثلاثا فانه ليس شرطا بالصيغة بل هو متضمن
لمعنى الشرط لوقوع الوصف في النكرة كما مر في
الفاظ العموم بخلاف ما اذا عين كقولك هذه المرأة
طالق فيلغوا في الاجنبية ويتجز في المنكوحة
لان الوصف في المعين لغو وقوله فتلك عن
معناه النخ اي ان صيغة الشرط لا تنفك عن معنى
الشرط وهو احتراز عما ذهب اليه بعض المشائخ
من ان كلمة ان في قوله سبحانه فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا جارية مجري العادة • وليس للشرط
حكم وكذا من في قوله سبحانه ومن لم يستطع
منكم طولا الآية والحق ان الامر فيهما للتدب

وان قال مائة وثوب يلزمه بيان المائة خلافا للشافعي رحمه الله اذ يلزم
بيان المائة في الفصلين اذ المائة مبهم فيهما والعطف لا يصلح تفسيرنا ولنا
ان قوله ودرهم بيان عادة لان الناس استنكفوا تكرار الدراهم
واكتفوا بذكره مرة وهذا فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب
بكثرة استعماله وفي المقدرات كالمكيلات والموزونات لانها تثبت دينا
في الذمة سلمًا وقرضًا وبما بخلاف الثياب لانها تثبت في الذمة الا في السلم
وجوبها لا يكثر في الذمة فان الثياب لا تثبت في الذمة الا في السلم
والنكاح فلا تكثر تلك الكثرة

﴿ بداية أقر في اصطبل * او بالطعام وهو في المحل ﴾
﴿ يلزمه الدابة والطعام * فقد كما يفهمه الكلام ﴾

يعنى ان اقر بدابة في اصطبل او بطعام في محل كالبيت ازمه
الدابة والطعام دون الاصطبل والبيت قال الزبيلى الاصل في جنس
هذه المسائل ان الظرف ان كان ظرفا حقيقة ينظر فان أمكن نقله
لزمه الظرف والمظروف والا لزمه المظروف خاصة عندها لان الغصب
لا يتحقق فيما لا ينقل خلافا لحمد وان لم يكن ان يجعل ظرفا كقوله له
على درهم في درهم لزمه الاول فلو اقر بثمر في قوصرة او طعام في عدل لزمه
﴿ وصح بالحمل كذا يصح له * مع صالح الاسباب حيث فصله ﴾
﴿ فان تلد لدون نصف تام * فانه له بلا كلام ﴾
﴿ ان ذات زوج لكن المعتده * بدون عامين تكون المده ﴾

اي صح الاقرار بالحمل بان اقر بحمل جارية لرجل او بحمل
شاة لان له وجها صحيحا وهو ان يكون أوصى به له ومات الموصى
فاقروا ورثته بذلك وصح الاقرار للحمل بشيء لا مطما بل ان بين
سببا صالحا بان قال مات أبوه فورثته أو أوصى به له فلان لانه بين
سببا صالحا لو عاياه حكمنا به فكذا اذا أثبت باقراره ثم اذا وجد
السبب الصالح فلا بد من وجود المقر له ولو محتملا وذلك بان تضعه
لاقل من ستة أشهر مذمات المورث او اوصى الموصى اذا كانت ذات
زوج او لاقل من سنتين ان كانت معتدة

﴿ ولو بالاقرار الخيار يشترط * صح وباطل يقينا ما اشترط ﴾
قد تقدم ان الاقرار حجة ملزمة للحال فلو اقر بالخيار الى ثلاثة
ايام لزمه للحال

والشرط نضا يجمع الوجهين

لا فرق في الصريح بين ذين

يعني ان صريح الشرط يجمع الوجهين المعين وغيره فلو قال ان تزوجت امرأة أو ان تزوجت هذه الامراة فهي طالق يتعلق الطلاق بالشرط في الوجهين

والرابع العلامة المعرفة

بقولهم بانها المعرفة

وجود شيء ما بها تعلقا

ولا وجوبه بها تحققا

المعرفة في الاول بتشديد الراء المفتوحة وفي الثاني بكسرها أي الرابع من الاقسام الاربعة العلامة وهي التي عرفوها بانها التي تعرف الشيء أي تدل على وجود الحكم من غير ان يتعلق بها وجوده ولا وجوبه وحاصله انها خارج بتعاق بالحكم ليس بمؤثر فيه ولا ينفذ اليه ولا يتوقف عليه وجوده وانما هو دال عليه فخرج السبب والشرط والعلّة

فانها تكون كالاحصان

فما على الشهود من ضمان

ان يرجعوا مع الشهود بالزنا

أو وحدهم فلا ضمان ههنا

يعني العلامة مثل الاحصان لايجاب الرجم في باب الزنا والاحصان عبارة عن حالة يصير الزنا معها موجبا للرجم وله شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر ونقل عن المبسوط ان شرطه على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرطان لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها لا الاحصان وانما كان الاحصان علامة لاشراط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة كتعليق الطلاق بالدخول والزنا اذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث

﴿ وجاز من دراهم يستثنى * ما كان كيليا كذاك الوزني ﴾
يعنى اذا قال له علي مائة درهم الا قفيز حنطة او الا ديناراً
جاز عند ابي حنيفة وابى يوسف وقال محمد وزفر لا يصح ولو قال له
على مائة دينار الا ثوباً لم يصح عند اصحابنا و يصح عند الشافعي في الكل
﴿ ولو من الدار البناء استثنى * ماصح والبناء فيها ضمنا ﴾
﴿ وفص خاتم ومن بستان * نخلته بذلك البيان ﴾

يعني لو استثنى البناء من الدار فهم للمقر له لان البناء دخل في الاقرار تبعاً لا مقصوداً فصار وصفا والاستثناء تصرف لفظي فلا يصح الا من المفظوظ ولكون البناء وصفا لا يسقط باستحقاقه قبل القبض شيء من الثمن وانما يثبت للمشتري الخيار كفوات سائر الاوصاف بخلاف اذا قال الا ثلثها او الا شيئاً منها لان اجزاء الدار داخله تحت لفظ الدار فصح استثناءها منها ولهذا لو استحق هذا الجزء قبل القبض تسقط حصته من الثمن والطوق في الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار كذا ذكره الزياهي

﴿ ثم بالاقرار اذا ما يوصل * ان شاء ربنا فذاك يبطل ﴾
يعنى اذا واصل باقراره مثل ان شاء ربنا كان شاء الله يبطل اقراره لان الاستثناء اما بطل او تعليق فان كان الاول فقد بطل وان كان الثاني فكذلك لان الاقرار لا يحتل التعليق بالشرط اولاً لانه شرط لا يوقف عليه بخلاف لئلا ن على درهم اذا مت او اذا جاء الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فكان تأجيلاً لا تعاقماً حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالاً كذا في الهداية

﴿ فصل الاقرار في المرض ﴾

(ودين صحة عليه مطلقاً * وكلما في مرض تحققاً)

(بسبب العيان لا الاقرار * تساوي اشراً في الاعتبار)

يعنى ان دين الصحة مطلقاً سواء علم بالمعانة او بالاقرار في الصحة والدين الذي في مرضه بسبب المعانة لا الاقرار في المرض سواء في اعتبار الشرع لا يقدم احدهما على الآخر فلو استقرض مالا وعين الشهود دفع المقرض المال الى المريض المستقرض او اشترى شيئاً وعين الشهود قبض المريض المبيع او استأجر شيئاً بمعاينة الشهود او تزوج امرأة بمرئها وعين الشهود النكاح وعليه ديون الصحة

بعد فان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به
الرحم فعلم ان الاحصان كان معرقا لحكم الزنا
وهو انه كان موجبا للرحم عند وجوده فكان
علامة لاشراط - ولهذا لا يفتن شهود الاحصان
اذا رجعوا سواء رجعوا مع شهود الزنا او وحدهم
قبل القضاء أو بعده لان العلامة لا يضاف اليها
الحكم لا وجوبا ولا وجودا وهذا على وفق
ما في المنار وغيره وذهب كثير من ائمتنا الى ان
الاحصان شرط وان تقدمه على العلامة غير قادح
في شرطيته اذ تأخره غير لازم كشرط الصلاة
والنكاح هذا وما يتفرع على ما ذكرنا من ان
العلامة لا يضاف اليها وجوب ولا وجود مذهب
اليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المعتدة
اذا جاءت بولد فانكر الزوج الولادة فشهدت بها
القابلة ان النسب يثبت بشهادتها وان لم يكن هناك
حبل ظاهر ولا فراش قائم ولا اقرار من قبل
الزوج بالحبل وكذا تقبل عندها شهادة القابلة
في الطلاق ضمنا فيما لو عاق طلاقها بالولادة ولم
يقربها بحبل . ثم شهدت القابلة بها حال قيام
الفراش وانكر الزوج الولادة حيث يقع الطلاق
لان الولادة شرط بمعنى العلامة اذ بها يظهر ما كان
موجودا في الرحم فكان ثابت النسب منه من حين
وجد فلم يكن النسب مضافا اليها وجوبا ولا وجودا
فتقبل شهادة النساء عليها كما في غير هذه الحالة
فيثبت ما كان تبعها وهو الطلاق المعاق بالولادة
وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الولادة شرط
محض لنطلاق المعاق بها من حيث انه يتمتع بثبوت
علة الطلاق حقيقة الاعتد وجودها وشرط الحكم
لا يثبت الا بكامل الحجة وكذا الولادة شرط محض
لنسب في حقتنا لانا نبني الحكم على الظاهر وان
كانت بمنزلة العلامة في حق من يعلم الباطن جل
جلاله فيعلم بملوق الولد قبها فكانت بمنزلة انعرف
للولد الثابت النسب بالنظر الى عامه سبحانه وما
كان باطنا يجعل كالمعصوم في حقتنا الى ان يظهر
بالولادة كالحطاب النازل جعل كالمعصوم في حق من
لا يعلم به واذا صار السبب مضافا الى الولادة

فان هذه الديون المذكورة كديون الصحة على السواء لان حق
الغرماء تعلق بمعنى الاموال وهو المأبأة لابصورها ولئن خرج بعض
اموال بهذه الوجوه فقد دخل اليه مثلها والنكاح ولا يستجار من
الحوائج الاصلية كاجرة الطيب ونحوها ذكره الزياهي
﴿ وقد مات علي الذي اقره فيه به ثم الجميع طرا ﴾
﴿ شرعا على الارث بالاتفاق ﴾ مقدم حتما على الاطلاق ﴿
اي يقدم دين الصحة والدين الذي حصل في المرض بسبب
المأبأة كما قدمنا على الدين الذي علم باقراره في المرض وذلك لان
حالتى الصحة والمرض مختلفان اطلاقا وحجرا فيقدم دين الاطلاق
على ما قر به في حالة الحجر كالعديقر بعد الحجر بدين فلا يراحم ذلك
دينه في حالة لاذن هذا اذا كان باقراره في مرضه . واما اذا كان دينا
فيه باسباب معلومة بالمأبأة فهو كدين الصحة اذ لا تهمه فيه اذ الثابت
بالمأبأة لا مرد له وذلك مثل ما بينا اننا هذا . واما حالة المرض فثبي
واحد في حق الحجر كما ان احوال الصحة حالة واحدة فلو اقر بدين
في مرضه لرجل ثم بدين لآخر كانا على السواء . في البرازية ان اقر
بدين ثم بدين فيه يعني في المرض تحاصا وصل اول وان بدين ثم
بالوديعة تحاصا وتلى القلب الوديعة اولى لانه حين اقر بها علم انها ليست
من تركته ثم اقراره بالدين لا يكون شاغلا بما لم يكن من جملة تركته
بخلاف ما لو اقر بدين ثم وهب شيئا حيث لا تصح الهبة حتى يقضي
الدين وكذا اذا وهب وسلم ثم اقر بالدين لان الهبة فيه لا يتعلق به
حق الموهوب له فلا يمنع تعلق حق الغريم ودين الصحة مقدم على
دين ووديعة اقر بها فيه انتهى وفي فصول العمادى من عليه دين
الصحة اذا اقر لاجنبي في مرضه بدين او تين مضمونة او غير
مضمونة بان قال مضاربة او امانة او وديعة او غصب يقدم دين
الصحة فان فضل من التركة شيء يصرف الى غرماء المريض (وقوله)
ثم الجميع طرا الخ يعني ان جميع ما ذكر من دين الصحة ودين المرض
بسبب معين والدين الذي اقر به في المرض مقدم بالاتفاق على
الميراث مطلقا سواء شمل بعض ماله او كل ماله لان قضاء الدين من
الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولذا تقدم
حاجته في التكتين

في حقنا فلا يثبت الا بما هو حجة لا يثبت النسب بخلاف ما لو كان الفرائش قائما لان الفرائش سبب للنسب قبل الولادة فكانت الولادة معرفة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهرا واقر الزوج به لانه وجد دليل النسب وعلى هذا قال أبو حنيفة في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة الولد كان غيبا عننا وانما تظهر عند استهلاله فتصير مضافة اليه في حقنا والارث يبنى عليها فلا يثبت بشهادة القابلة وقالوا ان الاستهلال معرف محض لان حياة الولد لا تضاف اليه وجوبا ولا وجودا ونفس الاستهلال في غير حالة الثورث يثبت بشهادة القابلة حتى يصل على المولود فكذلك في حالة الثورث وتامه في شرح الفآني

﴿ فصل في بيان الاهلية ﴾

أهلية الانسان الشئ عبارة عن صلاحته لصدور ذلك الشئ وطلبه منه وقبوله اياه وفي الشرع عبارة عن وجوب الحقوق المشروعة له وعيابه

العقل في أهلية الخطاب

معتبر من غير ما ارتياب

اي العقل معتبر في كون الانسان أهلا للخطاب لان شرط التكليف فهم ما يخاطب به فلا تكليف على الصبي والمجنون وقد تقدم ان العقل نور يتبدى به من منتهى درك الحواس

لكنه قد يدرك الصغير

بالعقل مالا يدرك الكبير

فكان ذا تفاوت كما اشتهر

والاشعري قال ليس يعتبر

لاريب ان العقل متفاوت في افراد الانسان حدونا وبقاء اما حدونا فلان النفوس متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار زيادة اعتدال البدن ونقصانه فكما كان البدن أعمدل وبالواحد الحقيقي أشبه كانت النفس الناطقة الفايضة عليه كدل والى الخيرات أميل وللكمالات أقبل وهذا معنى صفحتها ولطافتها بمنزلة المرأة في قبول النور وأما بقاء فلان النفس كلما زادت في كثرة العلوم بتكميل

﴿ اما جازان خص غريما بالوفا * أو انه لوارث اعترافا ﴾
 ﴿ الا اذا أجازه البقية * فعندها جاز بلا تقيه ﴾
 ﴿ لكن لغريوارث يجوز * ولو لكل ماله يجوز ﴾
 أي لا يجوز للمريض ان يخصص غريما من غرما الصحة او المرض بقضاء دينه لان فيه ابطال حق الباقيين الا اذا قضي ما استقرض في مرضه او تقدمت ما اشترى فيه وعلم ذلك بالدية لانه يكون حصل له مثله معنى فلا يكون ابطال وتقل عن المبسوط رأيت لورد ما استقرض بعينه او فسخ البيع ورد المبيع بعينه حيث لا يتمتع ذلك فكذا اذا ارد بداه وهذا بخلاف ما اذا تزوج امرأة في مرضه واوفاها المهر او استاجر عينا واعطى الاجرة حيث كان للغرما المشاركة فيما قبضت المرأة والموآجر لانه اخرج من ملكه ما تعلق به حقهم من غير عوض مالي لانه استعوض منفعة لا تعود عليهم كما ذكره الزبلي وكذا لا يجوز اقراره لوارثه بدين او عين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لاوصية لوارث ولا اقرار له بدين (وقوله) الا اذا اجازه البقية استثناء من التسمين اي لا يجوز تخصيص بعض الغرما بقضاء دينه الا اذا اجازه بقية الغرما ولا يجوز اقراره لوارث الا اذا اجازه بقية الورثة لان المنع كان خلاص حقهم فاذا اجاز واجاز هذا واما اقراره بالاستيفاء فذكر في العمادية ان الاصل في مسائل اقرار المريض باستيفاء الدين انه اذا اقر باستيفائه من غريمه فلو كان الذي وجب له على الآخر في صحته جاز اقراره باستيفائه ولو عليه دين معروف سواء وجب الدين الذي اقر بقبضه بدلا عما هو مال كتمن او بدلا عما ليس بمال كبذل الصالح عن دم عمد والمهر ونحوه ولو دينا وجب في مرضه وعليه دين معروف او دين وجب في مرضه بماينة الشهود فلو كان الدين الذي اقر بقبضه بدلا عما هو مال كتمن ونحوه لم يجوز اقراره بقبضه ولو بدلا عما ليس بمال جاز اقراره بقبضه ولو عليه دين معروف وذكر في الباب الخامس من اقرار الجامع لو كان له على رجل الف درهم قرض او ثمن فاقر في مرضه بقبضه ثم مات يصدق وبمثله او باع في مرضه او اقرض فمات ولا مال سواء وعليه دين واقر فيه بقبضه لم يصدق والفرق من وجوه ذكرها قال وفي موضع آخر وكل دين وجب في مرض الموت واقر بالاستيفاء فيه فان لم يكن

القوة النظرية وفي تحصيل الملكات المحسوسة
بتكامل القوة العمالية ازدادت تناسباً بالعقل
الفعال الكامل من كل وجه فازدادت افاضة
نوره عليه لان ازدياد الاستفاضة بازياد المناسبة
فما تفاوتت العقول في الاشخاص تندر العمل بان
عقل كل شخص هل باغ المرتبة التي هي مناط
التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ
اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كافي للسفر والمشيقة
لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت
كما في التلويح وقوله والاشعري الخ يعني ان الاشعري
قال انه لا يعتبر

عقل بلا السمع وحيثما ورد

فالسبع دون العقل كان المعتمد

يريد انه لا يدخل للعقل في ايجاب شيء ولا في
تحريره واذا ورد الدليل السعوى فالعقل عليه هو
دون العقل وليس مراده نفي اعتبار العقل رأساً لما في
التلويح من انه لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع محتاج
الى العقل وان للعقل دخلاً في معرفة الاحكام
حتى صرحوا بان الدليل اما عتلى صرف واما
مركب من عقلى وسمعى ويمتنع كونه سمعياً صرفاً
لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما يثبت
بالعقل

لكن يقول أهل الاعتزال

العقل علة بلا محال

فيوجب الذي يكون استحسنه

محرم ما قبضه تبيننا

يعنى ان المعتزلة يقولون ان العقل علة موجبة لا
استحسنه مثل معرفة الصانع بالوهمية ومعرفة
الهدى بنفسه بالعبودية وشكر النعم ومحرمه ما استقبضه
مثل الجهل بالصانع وكفران نعمته تعالى وأمثال
ذلك مما يستقبض

وانه يفوق شرعي العالم

لا يقبل النسخ فانه بدل

قوله لا يقبل النسخ استئناف يباين معنى ان العقل
عندهم يفوق الملل الشرعية لانه لا يقبل النسخ

عليه دين يصدق فان كان دين لا يصدق وعلى الاحلاق تقضي منه
ديونه ان لم يكن شيء آخر او كان ولكن لا يفي بالديون فان قضيت
ديونه وبقي شيء على الغريم لا يؤخذ منه ويكون له ثم قال وان اقر
المريض في جميع هذه لوجوه بانه ابراء غريمه في صحته من حق
قبله او وهب له شيئاً في صحته فملك في يده لم يصدق على شيء من
هنا وكان ذلك وصية له من ثلثه وليس هذا كالاترار بالاستيفاء
ذكر هذا محمد في الجامع ثم قال اقرت المريضة انها وهبت مهرها
لزوجها في صحتها ينبغي ان لا يصح لانه وصية للارث لان يصدق
الورثة واذا كان الدين للمريض على وارثه فاقارره باستيفائه لا يصح
سواء وجب الدين في الصحة أو المرض وسواء كان على المريض دين
او لم يكن هكذا ذكره خواهر زاده ثم قال وفي فوائد جدى برهان
الدين المريض مرض الموت اذا اقر لامرأته الميئة بمهر وورثتها منهم
وارثوا المقر يصح بقدر مهر المثل مريضه قالت لزوجه الامهر لى تملك
ذكر الخصاص انه يصح اقراره اذ كره اتماذي ظهر الدين وفي فوائد
صاحب المحيط مريض له تلى وارثه دين فابراه لا يجوز ولو قال لم يكن
لى عليه شيء جاز اقراره في القضاء لا ما يدينه وبين الله سبحانه وتعالى
قال ولو قالت مريضة ليس لى تلى زوجي صدق لم يبرأ خلافاً
للسانعي لان السبب اعنى النكاح مقطوع به بخلاف المسئلة الاولى
جواز ان لا يكون له عليه دين وفي اقرار الصغرى بالمريضة اذا اقرت
باستيفاء مهرها فان ماتت منكوبة او معتدة لم يصح فان كانت غير
منكوبة ولا معتدة بان طمها قبل الدخول صح وفي الجامع ابراء
المريض وارثه من دين له عليه أصلاً او كفالة باطل وكذلك اقراره
باستيفائه أو احتياله على غيره وابراه لا يجزي من دين له عليه جائز الا
ان يكون الوارث كفلاً عنه فلا يجوز لانه يبرأ براهته وان كان
الاجنبي هو الكفيل عن الوارث جاز ابرائه اياه من الثلث ولم يجز
اقراره باستيفاء شيء منه انتهى وفي شرح الوهبانية اقر بمهرها في مرضه
ثم برهن الوارث على هبتها منه أو ابرأها ايداً لا تقبل والمهر لازم

﴿ ولو بمال كان قد اقر له ٥ فقال ذا ابني متمر ابطله ﴾

﴿ لكن بهذا الاقرار ثبت النسب ٥ وبعدهما اقران يحدث سبب ﴾

﴿ كان اقر وهي اجنبية ٥ لما فصارت ههنا الزوجية ﴾

اذ لا بد له وهو موجب لذاته بخلاف العاقل الشرعية لانها امارات حقيقة يصح تخلف الاحكام عنها بقاء الصوم بالاكل ناسيا وعدم الملك في البيع باختيار ومرادهم بايجابه وتحريمه انه لو لم يرد الشرع بايجاب الاشياء المستحسنة وتحريم المستحبة لحكم بالوجوب والتحریم وحاصله ان العاقل اذا لم يتاخر عن الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده واما لعدم وصوله اليه فانه يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق العذاب والمقاب كما في التلويح

فمندهم لا يثبت الدليل

شرعا لما لا تدرك العقول

أي عند المعتزلة لا يثبت الدليل الشرعي شيئا لا يدرك العقل تحسنته أو تقييحه فلذا انكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة وانكروا ان تكون القبائح مرادة له تعالى قال في التلويح ولا نزاع لهم في ان العقل لا يستقل بدرك كثير من الاحكام على تفاسيها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول شوال انتهى وجعل المعتزلة الخطاب متوجها بنفس العقل فاذا صار الانسان يحتمل عقابه الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه فيتوجه عليه التكليف بالايمان

فن له عقل عليه قررا

تطلب الايمان اذ لن يعذرا

كذا الصبي عاقلا يكلف

به ومن لدعوة لا يعرف

اذ لم تصله فهو ان لم يعتقد

ايمانا أو كفرا بناه يتقد

يعنون ان كل عاقل يجب عليه تطلب الايمان لانه لا يعذر في تركه كبيرا كان أو صغيرا بانغمته الدعوة أولا فالصبي العاقل مكلف بالايمان وكذا من نشأ في شامق جبل لم يتاخر عن الدعوة فان لم يعتقد ايمانا ولا كفرا ومات على ذلك كان من أهل النار

فانه يصح اذا الاقرار * وبعضهم ابطاله بختار * يعني اذا اقر لاجنبي بمال ثم اقر بينوته ثبت نسبه وبطل اقراره ولو اقر لاجنبيه ثم نكحها صح وعند زفر يبطل التهمة ايضا ولنا انه اقر وليس بينهما سبب للتهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعوى النسب تستند الى زمن العلق فيظهر ان البنوة ثابتة زمن الافرار ولا كذلك الزوجية بخلاف ما اذا وهب لها شيئا او اوصى لها بشئ ثم تزوجها فان الوصية تملك بعد الموت وهي وارثة حينئذ والمهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثالث

كما سيأتي

وفي غلام كان مجهول النسب * اقر انه ابنه بلا ريب *

ومثله لثله قد يولد * وصدق الطفل فليس يجمد *

يكون ابنه وشرعا يدخل * مع سائر الوراث فيما يحصل *

يعني اذا اقر ببنوة غلام جهل نسبه ومثله يولد لثله وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو في مرضه وشارك الورثة وشرط جهالة النسب لانه لو علم لم يثبت من الغير وان يولد لثله لثله لثلا يكذب الظاهر وشرط تصديق الغلام لان الكلام في غلام يعبر عن نفسه كما صرح به فانه ان لم يكن معبرا ومات المقر ثبت نسبه وشارك الورثة بلا تصديق كما ذكره صدر الشريعة

وذات زوج ان اقرت بالولد * تصديقه شرط لها فيعتمد *

وجاز ان تشهد هنا من تقبل * او غيرها به فشرعا تقبل *

اي اذا اقرت المرأة بولد من رجل صح ويشترط تصديق الزوج او شهادة امرأة قابلة كانت او غيرها لان قول المرأة حجة في تعيين الولد ويثبت النسب بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراس والزوج هو صاحب الحق فاذا صدقها فقد اقر به فيلزمها بالاقرار هذا اذا كانت ذنت زوج او ممتدة وادعت الولد منه لان فيه تحميل النسب على الغير فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي ممتدة وكان لها زوج وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزام على نفسها دون غيرها فينمذ عليها فصار كما اذا ادعى هو الولد فانه وادعى انه وادع من امراته لا يصدق في حقها لا بتصديقها كما ذكره الزياهي بتقبل الاول بمعنى تأخذ الولد ومنه التالبة والثاني ظاهر

وتمسكوا في ذلك بان المعجزة بعد الدعوة لاتعرف
 الا بدليل عقلي وآية حدوث العالم ادل على الحدوث
 من علامة المعجزة على الرسالة فلما كان بالعقل
 كفاية في معرفة الرسالة بسبب المعجزة كان فيه
 كفاية في معرفة الله تعالى بالطريق الاولى فكان
 العقل حجة بنفسه بدون الشرع ولزم العمل به
 والمذهب الصحيح عند التوسط بين هذين المذهبين
 كما ذهب اليه القاضي ابو زيد وغير الاسلام
 ومتابعوها اذ لا يمكن الغاء العقل كما تقول الاشاعرة
 كيف ومعرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم
 بان المعجزة دالة على النبوة لاتعرف الا بالعقل وليس
 كافيا وحده في كل ما يحصل به كمال النفس وورد
 به امر الشارع لانه وحده لا يخلو عن تطرق
 الخطأ اذ قد تجذب النفس الى جانب الوهم
 دون العقل فيما من حقه ان يستعمل فيه العقل
 لان الفها بالحس والوهم ومدركتهما اكثر فلا بد
 من انضمام شيء آخر اليه اما ارشاد وتنبه ليتوجه
 العقل الى الاستدلال أو ادراك زمان يحصل له
 التجربة فيه فيعينه على الاستدلال كما أشار الى
 ذلك بقوله

لكن بمحض العقل لا يكلف

ذا عندنا والعذر فيه يعرف

بلى اذا أعين بالتجارب

والدرك بالامهال للمواقب

فتركه الايمان لم يسوغ

وليس معذورا وان لم تبلغ

يعني ان عندنا من لم تبلغه الدعوة لا يكلف بالايمان
 بمحض عقله لان العقل غير موجب بنفسه فاذا لم
 يعتقد ايمانا وكفرا كان معذورا نعم اذا اعانه الله
 تعالى بالتجربة وامهاله حتى ادرك العواقب لم يكن
 معذورا في ترك الايمان وان لم تبلغه الدعوة حتى
 لو وصف الكفر كان من أهل النار للدلالة على
 انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال
 والحاصل انه اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان
 التجربة والتمكن فليس بمعذور والافعذور وليس
 في تقرير الزمان دلالة عقابية ولا سمعية بل ذلك في

﴿ بمثل عم أو أخ اذا اقره وليس برهان فذا لا يعتبر ﴾
 ﴿ لكن له الارث اذا لا يوجد به ذوالارث اذ يقرب او اذ يبعد ﴾
 يعني اذا اقر بنسب على غيره لم يثبت من ذلك الغير له دم ولايته
 عليه وذلك مثل الاخ والعم فانه اقرار على الاب والجد بانه ابنه وكذا
 اذا اقر بالجد وابن الابن فانه لا يصح لما فيه من تحميل النسب على
 الغير فلا يجوز بدون اقامة الية: لا في حق نفسه حتى يلزمه الأحكام
 من الفتنة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لان اقرارها حجة
 عليهم ما لکن اذا لم يكن لا بمقر وارث غير المقر له يرثه وان كان للمقر
 وارث لا يرث المقر له لأن النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق
 الميراث مع وارث معروف قريبا كان كذوي الارحام او بعيدا كمولي
 المولاة وهذا لانه اقر بشيئين النسب واستحقاق ماله بعده وهو في
 النسب مقر على غيره فيرد وفي استحقاق ماله مقر على نفسه فيقبل
 عند عدم المزاحم لان له ولاية التصرف في ماله ينضمه حيث شاء حتى
 كان له ان يوصي بجميع ماله فكذا له ان يجعله لهذا المقر له لانه
 وصية من وجه حتى كان له ان يرجع عن هذا الاقرار لان نسبه لم
 يثبت فلا يلزمه كالوصية ارث من وجه حتى لو اوصى لغيره باكثر من
 الثلث لا ينفذ الا باجازة المقر له مادام المقر مصرا على اقراره كأنه
 وارث حقيقة ذكره الزياحي رحمه الله تعالى

﴿ وان اقر انه أخوه * وكان قد مات اذن ابوه ﴾

﴿ فآرثه مشاركا له وجب * اذ مقتضى الاقرار هذا النسب ﴾

يعني اذا مات ابوه فآرثه لزيد انه أخوه شاركه في الارث بلا
 نسب لانه قد تضمن الاقرار شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية
 له عليه واشراكه في الارث وله في ذلك ولاية فيعتبر الثاني لا الاول
 ﴿ اذ ان ثم مات عن ابنين * فان اقر واحد من ذين ﴾
 بقبضه للنصف حيا يحرم * والنصف للباقي فقط يسلم
 يعني اذا أحد والدي ميت له على آخر دين بأن اباه قبض نصف
 الدين فلا شيء له من الدين والنصف للأخ المنكر وتمامه في المطولات
 كافي شرح الكنز لازياحي *

كتاب الدعوى

الدعوى اسم الادعاء مصدر ادعي والها للتأنيث فلا تون

علم الله تعالى فان تحقق يمد به والا فلا وهذا مراد
أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله ولا عذر لاحد
في الجهل بخالفته لما يرى من دلالة الافاق
والانفس وأما في الشرائع فيعذر الى قيام الحجة
فان قيل ان من لم تبلغه الدعوة ولم يتمكن اذا كان
غير مكلف بالايمان ينفي ان لا يهدر دمه بل يضمن
قاتله أوجب بان العصمة لا تثبت بدون الاحراز
بدار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
الينا فقتل لم يضمن قاتله وكذا الصبي والمجنون اذا
قتلا بدار الحرب كما في التلويح

وجمعها دعاوى بفتح لواوا كتنوى وفتاوى وقتل ابن الشحنة في
شرح لوهبانية جواز فتح الواو وكسرها وتقل عزمي زاده في حاشية
الدرر عن المصباح جمع الدعوى الدتاوي بكسر الواو لأنه الاصل
وبفتحها محافظة على الف التأنيت قال بعضهم الفتح اولي لأن الحرب
آثرت التخفيف وحافظت على الف التأنيت التي نفي عليها المنرد وبه
شهد كلام أبي العباس قال وعلى هذا الفتح والكسر في الدعوى
سواء مثله التنوى والتناوي انتهى وهي لغة اضافة الشيء الى نفسه من
غير تقييد بهازعة او مسالمة مأخوذة من ادعى فلان شيئاً اذا اضافه
الى نفسه وقال هولي قال الزيلعي ومنه دعوة بالنسب بالكسر والدعوة
بالفتح في المأدبة وشرعاً اضافة الشيء الى نفسه حالة الخصومة او الى
من ناب هو منابه كالوكيل وابو الصغير او وصيه واهلها العاقل المميز فلا
تصح من الصبي المحجور واما الصبي المأذون فتصح منه كما تصح عليه
كما في الدرر وشرط جوازها مجلس القاضى وحكمها وجوب الجواب
على الخصم

لكن تقول فيه الاشعرية
اذ غافلا يكون بالكفية
عن اعتقاده الى ان يهاك
كذا اذا يكون هذا مشركا
ولم تسله دعوة فيعذر
من أجل ذا الايمان لا يقرر
من الصبي عاقلا وعندنا
صح ولا تكليف فيما هندا

اخباره القاضي بحقه على * سواء دعوى حساباً قديماً
والمدعى من ان ابى لا يؤمر * والمدعى عليه شرعاً يجبر
لما كان تعريف المدعى بأنه المخبر بحقه على غيره والمدعى عليه
بأنه المخبر عليه بالحق لا بالخبر من الخبر ظاهراً من تعريف التنوى
بما ذكر لم يعرفه بذلك واختار ما ذكره بعض المشايخ زيادة للناذرة
اذ ذلك من اهم المسائل ولهم في ذلك عبارات مختلفة منها ان المدعى
من لا يجبر على الدعوى اذا أباه والمدعى عليه من يجبر عليها واختار
التمبير بلا يؤمر لأنه باق اذ عدم الاجبار بالطريق الاولي ومنها المدعى
من لا يستحق الابحجة والمدعى عليه من يستحق بمجرد قوله هذا الى
ومنها المدعى من يتمس غير الظاهر والمدعى عليه من يتمس بالظاهر ومنها
ما قال محمد في الأصل المدعى عليه هو المنكر والاخر المدعى قيل هذا
صحيح لكن الشأن في معرفته اذ العبرة للمعاني دون الصورة فان
المودع اذا ادعى رد الوديعة كان مدعيها للرد صورة وفي المعنى منكر
الضمان ولذا يحلفه القاضي انه لا يلزمه رد ولا ضمان ولا يجانه انه رده
اذ اليدين على النبي ومع ذلك تقبل يديه على الرد كما نقله في النهاية
عن المبسوط فتبين ان العبرة للمعنى واذا ادعى بيع العبد وطلب منه

يعنى يقولون ان من غفل عن الاعتقاد الى ان
هلك وكذا اذا كان مشركا ولم تصله الدعوة كان
معذورا اذ المعتبر عندهم السمع دون العقل ولهذا
لا يصح عندهم ايمان الصبي العاقل لعدم ورود الشرع
به واما عندنا فيصح ايمانه اعتبارا لاصل العقل ولا
يكلف بالايمان لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى عالما
لحصول التجارب وكما العقل فجعلنا مجرد العقل كافيا
في صحة ايمانه وجعلنا المدة المذكورة شرطا للوجوب
رعاية للتوسط هذا هو الراجح من المذهب وذكر
في التلويح ان كثيرا من المشايخ حتى الشيخ أبو
منصور ذهبوا الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة
الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي في ذلك
على السواء وانما عذر في عمل الجوارح لضعف
النية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل
معرفة للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف
مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما
ان العبد موجود لافعاله اه

اهلية الوجوب والاداء

قد علم مما سبق ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة وان الاداء عبارة عن تفرغها وانقسام الاهلية الى القسمين كما فعله المتقدمون بهذين الاعتبارين لكن الاهلية عند التحقيق تنقسم الى ثلاثة انواع لان ثمة ثلاث مفهومات أحداها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم الايقاع وثالثها نفس التسليم والايقاع ولكل منها أهلية فيعبر عن الاولى باهلية الوجوب وعن الثاني باهلية الاداء الكامل وعن الثالثة باهلية الاداء الناصر وبصحة الاداء ففصل الوجوب بالسبب وأهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب وأهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط كما سيأتي تفصيله

وانما اهلية الوجوب

تبنى على محالها انطوب

الذمة التي يقينا تعهد

فكلنا ذو ذمة اذ يولد

يعنى ان اهلية الوجوب في الحقوق فماله وعليه تبنى على الذمة وهي لغة العهد فان الله لما خلق الانسان محل امانته الزمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه ونبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو العهد المشار اليه بقوله سبحانه واذا اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذرياتهم الاية على ما ذهب اليه جمع من المفسرين ان الله أخرجهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيامة في ادني مدة موت الكل بالنفخ في الصور ووحياة الكل بالنفخة الثانية وصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعاد الكل في صلب ادم ثم انسانا تلك الحالة ابتلاء لتؤمن بالنيب وحاصل الامر ان الانسان خص من الحيوان بوجوب اشيائه وعليه فهناك خصوصية صار بها اهلا وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه

الثمن فادعى الخصم الاقالة كان على مدعي الاقالة اليئسة لأنه وان كان منكراً وجوب الثمن لكن ليس هذا كدعوى رد الوديعة اذ لا موجب لرد الوديعة غير دفع الضمان بخلاف الاقالة اذ لها أحكام آخر غير عدم وجوب الثمن والفرق في امثال ذلك من مطارح الانظار وذو كقدر دينه ووجنسه * محتم ازالة للبس

اي يتحتم ان يذكر المدعي قدر دينه بأن يقول مائة الف وقفيز وقفيزين مثلاً وان يذكر جنسه كدراهم ودنانير وير وشعير فان الدين لا يعرف الا بذلك

وان يكن ما يدعي منقولاً * فإنه لا بد أن يقول في يده هذا بغير حق * اطلبه اذ ذلك مستحقي ان كان حاضراً واما الغائب * فذكره القيمة فيه واجب ومدعي العقار شرعاً يذكر * حدوده بوجهها ويخبر بأنه في يده اطلب * به وكل ما ذكرنا واجب

يعنى اذا ادعى المقول فان امكن احضاره الى مجلس الحكم فلا بد ان يشير اليه ويقول ان هذا في يد المدعي عليه بغير حق وانا اطلبه به لأنه اذا كان حاضراً استغنى عن وصفه وذو ك قيمته بالاشارة اليه وان لم يمكن احضاره وكان غائباً عن المجلس فلا بد من ذكر قيمته لأن شرط الدعوى ان يكون في معاموم وقد تعذرت مشاعدهه فتعين ذكر القيمة لأنها خلف عنه وان ادعى العقار فلا بد من تحديده بوجهه وهو كما ذكر في الهداية ان يذكر حدوده ويذكر اسماء اصحاب الحدود ونسبهم ولا بد من ذكر الجدة عند ابي خيفة هو الصحيح ولو كان الرجل مشهوراً يكتفي بذكره ولا بد من ذكرانه في يد المدعي عليه وانه يطالبه به أيضاً والحاصل ان المدعي اما ان يكون دينا او عيناً والعين اما عقار او منقول والمنقول اما ان يكون ممكناً احضاره او غير ممكن وقد علم حكم الدعوى في جميع ذلك لكن ذكر في فصول العادى ما نصه وان وقعت الدعوى في عين غائبة بأن ادعى على رجل أنه غصب منه ثوبا او جارية ولا يدري انه قائم او هالك أن بين الجنس والصفة والقيمة تسمع وتقبل بينته وان لم يبين القيمة اشار في عامة الكتب الى انها مسموعة فإنه ذكر في كتاب الرهن فيما اذا ادعى على رجل أنه رهن عنده ثوبا وهو ينكر

واعترض على هذا بان العقل بهذه الحيثية اذ مناط التكليف هو وهو غير الذمة وأجيب بالتسليم وان ظاهر كلام القاضي ابي زيد في التقييم يشير الى ان المراد بالذمة العقل وان من قال باتحادها لا يفتصل بين العقل الهولواني والعقل بالملكة ويطلق عليهما اسم الذمة ومنهم من أجاب بالنعم وان العقل ليس بهذه الحيثية بل العقل انما هو بمجرد فهم الخطاب والوجوب مبني على الوصف المسمي بالذمة حتى لو فرض نبوت العقل بدون ذلك الوصف كما لو ركب العقل في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه والحاصل كما قال العلامة التفتازاني ان هذا الوصف بمنزلة السبب يكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط ثم قال فان قلت فاما معنى قولهم وجب أو ثبت في ذمته كذا قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعليل واشارة الى ان الوجوب انما هو باعتبار العهد والميثاق الماضي كما يقال وجب في العهد والمروة ان يكون كذا وقوله وكلنا الخ يعني ان كل آدمي يولد وله ذمة

له صلاح فيه للوجوب

وليس ذا الوجوب بالمطلوب

لنفسه فليس حقا يقصد

لذاته فالحكم اذ لا يوجد

يعني ان الآدمي عند الانفصال بالولادة يكون له ذمة مطابقة صالحة للوجوب له وعليه وهذا باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشراء الولي وتزويجه ويجب عليه الثمن والمهر بعقد الولي وانما قيد بالولادة لانه قبلها جزء من امة من وجه حسا وحكما لانه كيدها ورجاها حتى يقرض بالمقراض عنها ويعتق بعقدها ويرق برقها ويدخل في البيع تبعا لها غير انه لما كان منفردا بالحياة مستعدا لان يصير نفسا برأسه لم يكن جزءا ولم يكن له ذمة كاملة فلذا صلح لان يجب له الحق من العتق والارث والوصية والنسب ولم يجب عليه

انه تسع دعواه ونقل صاحب الدرر عن الكافي قال غصبت مني عين كذا ولا ادري اقام ام هالك ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسع دعواه لانه قد لا يعرف قيمة ماله فلو كلف البيان تضرر ثم قال اقول فائدة صحة هذه الدعوى مع الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر أو نكل عن اليمين انتهى وقد وقعت العبارة في لوثاية والنقاية هكذا وهي اي الدعوى انما تصح بذكر شيء علم جنسه وقدره وانه في يد المدعي عليه وفي المقول يزيد بغير حق انتهى ولا يخفى ان فيها تساهلا اذ ذكر الجنس والقدر مخصوص بدعوى الدين اذ في العين الحاضرة تكفي الاشارة والغائبة تكفي ذكر القيمة كما تقدم وكذا ذكرانه في يده مخصوص بدعوى العين متقولا او عقارا اذ لا تصح الدعوى على غير ذي اليد فاشترط الامر بن في مطلق الدعوى تساهل قال صدر الشريعة عند قوله وفي المقول يزيد بغير حق مانعه فان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن اقول هذه العلة تشمل العقار أيضا فلا ادري ماوجه تخصيص المقول بهذا الحكم واجاب صاحب الدرر بما حاصله ان في ثبوت اليد في العقار شبهة لكون ذلك غير مشاهد فوجب رفعها بانينة لتصح الدعوى وبعد ثبوتها يكون احتمال كون اليد لغير المالك شبهة الشبهة وهي لا تعتبر كما مر في باب الربوا واما في المقول فاليد شاهدة لا تحتاج الى الاثبات لكن فيه شبهة كونها لغير المالك فوجب رفعها انتهى ويرد عليه ان الشبهة الثانية التي عبر عنها بشبهة الشبهة هي في القوة والضعف بمنزلة الشبهة الاولى وموازيه لها وليست متفرعة عليها لوجودها قبل ذلك الاثبات وبمده بل مع المشاهدة في المقول فقياسا على شبهة الوزن في الربا كما تقدم قياس مع الفارق على انها معتبرة عندهم هنا ولو كانت بتلك المنزلة لم تعتبر الا ترى الى قول صاحب الهداية عند قوله فان ادعى عقارا حدده وذكر أنه في يد المدعي عليه وانه يطالبه به ما لم يظنه وذكر انه في يد المدعي عليه لا بد منه لانه انما يتصب خصما اذا كان في يده وقواه وانه يطالبه لان المطالبة حقه فلا بد من طلبه ولانه يحتمل أن يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال انتهى فانت ترى كيف ذكر في

شيء حتى لو اشترى الولي له شيئاً لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب فإذا انفصل كملت ذمته وصار أهلاً للوجوب له وعليه غير ان هذا الوجوب ليس مطلوباً لنفسه ولا مقصوداً لذاته وإنما المقصود منه حكمه وهو الاداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك في حق الطفل لعجزه فيبطل الوجوب لعدم حكمه كما يبطل الحكم لعدم محله كبيع الحر وعق الدابة فكان هذا القسم أعنى الوجوب منقسماً باعتبار انقسام الاحكام الى ما ثبتت وما لا ثبتت فكل قسم يتصور شرعيته في حق الطفل ثبت وجوبه في حقه وما لا فلا فاذا اعدم الحكم*

كان الوجوب باطلا فالطفل

ان عاقلاً او ليس ثم عقل
يكون ضامناً لحق العبد
كالغرم بالاتلاف والتعدي
ومصرف العرض كذا الاقارب
وعوض المبيع فهو واجب

يعنى اذا لم يوجد الحكم يبطل الوجوب وهو تفريع على ان الوجوب غير مقصود بذاته وحاصله انه اذا اعدم الحكم اعدم الوجوب واذا وجد وجد ثم فرغ على ذلك ان الطفل يضمن حق العبد كالغرم والمراد به ما لزمه شرعاً لافي مقابلة شيء كضمان ما اتلفه وكذا يضمن ما لزمه في مقابلة شيء كموض البيع لثبوت حكمه وهو اداء العين اذ المقصود المال لان الغرض جبر النابت وحصول الربح وذلك يحصل بسين المال واداءه وليه كادائه فوجب الحكم هنا فثبت الوجوب وكذلك العسلة التي لها شبه بالؤنة كنفقة الزوجة والاقارب اما نفقة الزوجة فلانها عوض عن الاحتباس وقد وجد فيجب عوضه وأما نفقة الاقارب فؤنة اليسار والمقصود سد خلة انفق عليه وذلك بالمال واداءه وليه كادائه فلم يخل الوجوب عن حكمه بخلاف ما اذا كان صلة فيها الجزاء اذ الصبي ليس أهلاً للجزاء فلا تجب عليه وذلك كتمحمل العقل فانه صلة فيها معنى الجزاء على ترك حفظ نفسه والصبي ليس من اهله فلذا اخصت برجال العشيرة دون

جانب العقار ما هو العسلة في جانب المنقول أيضاً من احتمال كون يد المدعي عليه بحق وان وجوب ذكر المطالبة به لتضمنها كونه حق المدعي وان يد المدعي عليه بغير حق وقد علم أن مجرد ذكرانه في يد المدعي عليه لا يكفي في صحة الدعوى بدون المطالبة به الناشئة بكون يد المدعي عليه بغير حق فقول صاحب الدرر فوجب دفعها بالينة تنصح الدعوى مع قوله وهي لا تعتبر محل نظر فتأمل

﴿ واليد في العقار بالبرهان * او علم قاض فهو كاليان ﴾
﴿ ثبت لا تصادق ويكتفي * من الحدود بالثلاث فاعرف ﴾
﴿ من ادعى وشاهد والشهره * مغنية عندها بالمره ﴾
اي لا تثبت اليد في العقار بتصادقها كما ثبتت في المنقول بل لا بد من اثباتها بالينة او علم القاضي فهو كاليانة في هذا الباب وذلك لأن اليد في المنقول مشاهدة بخلاف العقار فيحتمل ان يتواضعا على انه في يد المدعي عليه ويبرهن فيقضى القاضي ثم يكتفي المدعي بثلاثة من الحدود وكذا الشاهد ولا بد من التحديد وان كان العقار مشهوراً عند أبي حنيفة وعندها الشهرة مغنية عن التحديد كما نقله صاحب الدرر ثم ما ذكر من انه لا بد من اقامة اليانة على ان العقار في يد المدعي عليه او علم القاضي هو الصحيح كما في الهداية ونقل صدر الشريعة عن بعض المشايخ انه لا يحتاج الى ذلك لانه اذا كان في يد المدعي عليه واقر بذلك فالمدعي يأخذه منه ان ثبت ملكيته بالينة او اقراره او نكوله وان لم يكن في يده لا يكون للمدعي ولاية أخذه من يد ذي اليد وان برهن لان اليانة قامت على غير خصم واذا اقر ذوا اليد باليد فان الضرر لا يلحق غيره على ان في صورة اقامة اليانة تهمة المواضعة موجودة فانه اذا كان في يده امانة يجوز ان يتواضعا على عدم ذكر الامانة وتقوم اليانة على اليد ثم يقيمها على الملكية ويأخذ الدار مثلاً والحاصل انه اذا اقر انه في يده وظهرانه في يد الثالث او انه كان في يده امانة لا يصير الثالث محكوماً عليه ﴿ ثم لدى القاضي اذا ما قرأ * دعواه يسأل خصمه مستخبراً ﴾
﴿ فان مقراً كان شرعاً يلزم * بموجب الاقرار فيه يحكم ﴾
﴿ او منكراً يطالب هناك البرهنة * من مدع فان اقام اليانة ﴾
﴿ يقضي والا فهو شرعاً حلفاً * ان خصمه يروم ان يحلفاً ﴾

وما يكن جزاء أو عقابا

على الصبي فهو لا يجابا

أي ما كان عقوبة كالتقصص أو جزاء على الفعل
كحرمان الميراث بالقتل فهو لا يوجب على الصبي
لأنه لا يصالح لحكمه وأما جواز تأديبه إذا أساء
فليس ذلك جزاء وإنما هو إصلاح له كضرب
الذابة

لكن حق الله حتماً يوجب

ان صح حكمه فنه يطلب

كالعشر والخراج لا يذيبطل

فلا وجوب فيه أصلاً يحصل

كالخض من عبادة فما وجب

كذا عقوبة لذلك السبب

يعني ان حقوق الله تعالى تجب على الصبي ان صح
القول بحكم وجوبها حقاً لله كالعشر والخراج وقد
سبق ان معنى العبادة في العشر ومعنى العقوبة
في الخراج انما هو بحسب الوصف وليس بمقصود
والمقصود الاصل منهما المال فيجبان على الصبي
لان اداء الولي كادائه ولطناً يجهان في ارض الوقف
ومتى بطل حكم الوجوب فلا وجوب عليه أصلاً
لحض العبادات أما البدنية فظاهر لان الصباسب
للعجز وأما المالية فلان الغرض من شرعية العبادات
المالية كالزكاة وهو الاداء ليظهر المطيع من العاصي
لا المال لان الله غنى عن العالمين فإيجابها للاداء
بالاختيار فلا يكون الصبي أهلاً لوجوبها ولذا اسقط
محمد رحمه الله تعالى الفطرة ترجيحاً لمعنى العبادة
وهما رجحاً معنى المؤنة قال في التلويح فان قلت
من جملة العبادات الايمان وهو ليس بيدي ولا
مالي لكونه عمل القلب قلت جعله من البدنية
تغليظاً أو باعتبار اشتماله على الاقرار الذي هو عمل
اللسان ثم قال وذهب فخر الاسلام الا ان الصبي
اذا عقل يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه
ادائه لان نفس الوجوب يثبت بسبابه على طريق

﴿ فان عن اليمين هذا ينكل * اولم يجب من غير عنذر يحصل ﴾

﴿ قضي وان كان عرضه للحلف * ثلاثة اولى بغير خلف ﴾

يعني اذا قرر المدعي دعواه على الشروط المذكورة في صحتها

يسأل القاضي الخصم اعني المدعي عليه فان اقر بما ادعاه المدعي الزمه

بوجبه وان كان منكرًا يسأل المدعي بينة فان اقامها سمعها وقضي وان

لم يقيم البينة حلف القاضي الخصم اعني المدعي عليه لاجل المدعي ان

طلب تحليفه فان ابي عن اليمين بان نكل اوسكت بلا عنذر كطرش

او خرس قضي عليه والاولى ان يعرض عليه الحلف ثلاثاً ولو قضي

قبل العرض نفذ وانما عبر بالالزام في صورة الاقرار لان الاقرار حجة

بنفسه لا يتوقف على القضاء فكان الحكم الزاماً له بالخروج عن

موجبه بخلاف البينة فانها الاصل في فصل الخصومة (وقوله) ان خصمه

يروم اي ان يطلب يمينه لموافقة الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام

فيه لك يمينه فكان اليمين ملك المدعي ثم اذا حلف المدعي عليه

ووجد المدعي بينة تسمع لان عمر رضي الله عنه قبل البينة بعد يمين

المنكر ولا يظهر بذلك كذب المنكر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد

الزور ذكره الزيلعي (وقوله) حلف ويحلف بالتشديد والبناء للمجهول

وفي قوله وعرضه للحلف مصدر بسكون اللام

﴿ ولا يمين مثل ما قد قرروا * في تسعة وهي التي ستذكر ﴾

﴿ في رجمة والفيء في الايلاء * والرق والانساب والولاء ﴾

بان ادعت عليه بعد العدة انه راجعها او ادعى هو عليها ذلك

وانكر الآخر ذلك وكذا ان ادعى المولي عليها او هي عليه بعد

المدة انه فاء اليها في المدة وانكر الآخر وكذا اذا ادعى على مجهول

النسب انه ابنه او ادعى الابن على ابيه وانكر الآخر وكذا اذا

ادعى على مجهول النسب انه عبده او المجهول عليه ذلك وانكر

الآخر وكذا اذا ادعى علي معروف الرق أنه معتقه او معتق عصبته

او معتق معتقه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان في مولي المولات

والآخر منكر

﴿ وفي النكاح واللعان ثم حد * او امة ان ادعت منه الولد ﴾

بان ادعى رجل علي امرأة او هي عليه نكاحاً وانكر الآخر

وكذا اذا ادعت المرأة عليه القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر

الجبر اذا لم يخل عن فائدته وحدوث العالم وهو
السبب متقرر في حقه وأما الخطاب فاما هو لوجوب
الاداء وهو ليس باهل له فلو أدى الايمان بالاقرار
مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يمتثل النقل
اصلا ولهذا لا يزومه تجديد الايمان بعد البلوغ
فالصبا يصلح عنده في سقوط وجوب الاداء لانه
عما يمتثل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاعتماد
بمخلاف نفس الوجوب فانه لا يمتثل السقوط بمخال
والصبا لا ينافيه فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو
اسامت امرأة الصبي وهو بأباه بعد ما عرضة
القاضي عليه يفرق بينهما وذهب الامام السرخسي
الى ان لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان عقل لان
الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن
اذا أدى يكون الايمان المؤدى فرضا لان عدم
الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا
فالسبب والمحل قائم فاذا وجد وجد كالمسافر اذا
صلى الجمعة يقع فرضا وقوله كذا عقوبة اى
لا تجب عليه وهي كالحقوق وكذا القصاص كما تقدم
لانعدام حكمه وهو التواخذة بالفعل *

ذا اول القسمين ثم الثاني

أهلية الاداء ذي نوعان

بمعنى هذا الذى يبنى هو القسم الاول وهو اهلية
الوجوب والقسم الثاني أهلية الاداء وهى نوعان

فتلك بالقصور طورا توصف

حقا وطورا بالكمال تعرف

أي نوعان قاصره وكامله

فقدرة العقل اذا ماتقصر

والجسم حيث تقصه يقرر

فالتقص في أهلية الاداء

من ذين كائن بلا امتراء

وذاك كالصبي والشبه

لدى البسي من بالغ معتوه

لاخلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم
الخطاب وهى بالعقل وقدرة العمل وهى بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة بهما كان كمالها لكاملها
وقصورها لقصورهما ثم ان الانسان في اول احواله

وكذا الحد سواء كان حدا هو خالص حق الله كحد الزنا وشرب
الخمر وحد السرقة او دايرا بين الحقيين كحد القذف فاذا ادعى على
آخر انه قذفه وانكر القاذف لا يستحلف لان الغالب فيه حق الله
تعالى عندنا فالتحقق بالحدود المخالصة لله تعالى واما في السرقة فان
السارق يستحلف لاجل المال اذا اراد المالك المال لا القطع فيقال له
دع ذكر السرقة وادع تناول مالك فيكون لك عليه يمين قال في
النهاية لا يستحلف في الحدود بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان عاق
عق عبده بزنا نفسه فادعى العبد عليه انه زني ولا يمينه يستحلف
المولى حتى اذ نكل ثبت العتق لا الزنا ودعوى الامة الاستيلاء
بان تدعى على سيدها انها ولدت منه ولدا هو هذا او ولدت ومات
الولد او انها سقطت سقطا مستبين الخلق منه ولا تتأى هذه الدعوى
منه لانه لو ادعاه ثبت نسبه باقراره ولا يلتفت الى انكارها ثم هذه
الدعاوى تصور من الطرفين كما قدمنا لا الاستيلاء كما ذكرنا والحدود
واللعان وعندها يستحلف في الجميع الا في الحدود والا ان لان النكول
اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في انكاره فاذا
امتنع علم انه غير صادق في الانكار اذ لو كان صادقا لا قدم على
اداء الواجب وهو الحلف فاذا كان النكول اقرارا والاقرار يجري
في هذه الامور فيحلف حتى اذا نكل يقضي بنكوله وله ان المرء
كثيرا ما يجترز عن اليمين الصادقة فينزل شيئا ولا يحلف واذا امكن حمله
على البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبدل لا يجري
في هذه الاشياء قال صدر الشريعة ويمكن ان يقال ما لم يجز البذل
في هذه الاشياء لا يجعل النكول بدلا فيحمل على الاقرار وفي فتاوى
قاضي خان ان الفتوى على قولها في النكاح

﴿ لكن اذا ما نسب تضمننا * حقا او النكاح ما لا يقتنى ﴾

﴿ كالارث والاتفاق او كالمهر * والعتق بالملك اليمين يجزى ﴾

قد تقدم انه لا يحلف في النسب والنكاح لكن لا مطلقا لان
النسب ان تضمن حقا ما لا كان كالارث والعتق او غير مال كالمعتق
بالمالك كان ادعى مشريه انه معتق عليه لانه اخره مثلا فانه يحلف
فان نكل ثبت العتق لا النسب وكذا يحلف في النكاح ان تضمن
مالا بان ادعت عليه النكاح وغرضها المهر او النفقة حيث يحلف ان

قديم القدرتين ولكن فيه استعدادان يوجد كل منهما بمخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة السكالم فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل أى المعيز وهو قاصر القدرتين والمعتموه البالغ فانه كالصبي العاقل لعدم اعتدال عقله

فما الاداء منها محتم

بلى بصحة الاداء يحزم

فالصبي أو المعتموه اذا أدى يقع صحيحا معتبرا شرعا من غير ان يجب عليه ذلك وذلك لان في الزام الاداء قبل السكالم حرجا بينا لانه يخرج في الفهم بالعقل القاصر ويثقل عليه الاداء بادنى القدرة والحرج مدفوع

وان يكن هذان بالسكالم

تكملم ويبتنى على ذى الحال

توجه الخطاب حيث يوجب

بذلك الاداء فهو يطالب

يعنى ان قدرة العقل وقدرة البدن اذا كانتا كالتا كالت الاهية ويبتنى على ذلك توجه الخطاب ووجوب الاداء اذ لا يجوز الزام الاداء على العبد في اول أحواله حيث لا قدرة له لاتفاء ذلك شرعا وعقلا والزام الاداء عليه قبل كمال القدرتين حرج فلم يخاطب لاول أسره ولا لاول ما يعقل ويمد رحمة له بل وقت الاعتدال وهو في جنس البشر متفاوت بتعذر الوقوف عليه فاقيم البلوغ مقام اعتدال العقل تيسيرا وصار توهم وصف السكالم قبل هذا الحد وتوهم بقاء النقصان بعده ساقط الاعتبار لان السبب الظاهر متى اقيم مقام الباطن دار الحكم معه وجودا وعندما وأيد هنا بقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب فدل على ان لزوم الاداء لا يثبت الا بالاهية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل

وقد تنوعت هنا الاحكام

فسته كانت هنا الاقسام

انكر فان نكل يلزم المالم ولا يثبت الحل اذ لا يجرى فيه البدل بخلاف المالم ثم النسب ان تضمن مالا حلف بالاتفاق والا لا ينف عنه واما عندها فان كان مما يثبت باقراره كدعوى الرجل الابوة والبنوة ودعوى المرأة الابوة يحلف عندها لان النكول عندها اقرار وان كان مالا يثبت باقراره لا يحلف كدعوى الاخوة

﴿ ان ينكل السارق اذ يحلف * لا قطع فيه والضمان يعرف ﴾
اى يستحلف السارق فان نكل ضمن ولم يقطع لان المنوط بفضله شيان القطع ولا يثبت بالنكول والضمان ويعمل فيه النكول كافي دعوى الاموال

﴿ وان لاستحلاف في الطلاق * يكون جاريا بالاتفاق ﴾
﴿ فبالنكول يلزم المسمى * او نصفه كما احطت علما ﴾
يعنى يحلف الزوج اذا ادعت عليه طلاقا لان مقصودها المالم والاستحلاف يجرى في المالم بالاتفاق فيثبت كل المهر ان نكل بعد الدخول ونصفه ان نكل قبله حسبما احطت به علما في الطلاق

﴿ ومنكر القصاص شرعا يحلف * واپس فيه عندنا بخلاف ﴾
﴿ فان يكن نكوله في النفس * فانه يقضى به بالحبس ﴾
﴿ حتى يقر او عليه يحلف * ودون نفس القصاص يعرف ﴾
اى يحلف جاحد القصاص عندنا من غير خلاف فان نكل في النفس يحبس حتى يحلف او يقر ولا يقتص منه واليمين حق مستحق يحبس به كما في القسامة وفيما دون النفس يقتص لان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال فيجرب فيها البدل بخلاف الانس فانه لو قال لاخر اقطع يدي فقطع لا يجب الضمان اعمالا للبدل الا انه لا يباح لعدم الفائدة وهذا البدل مفيد لاندفاع الخصومة فصار كقطع اليد الاكلة وقلع السن للوجع وهذا عند ابي حنيفة وعندها لا قصاص في الصورتين واللازم فيها الارش كما بينه بقوله

﴿ ودية لديهما فتلزم * دون القصاص فيهما فيسلم ﴾
يعنى عندها يلزم الدية في النفس وما دونها ولا قصاص لان النكول اقرار فيه شبهة عندها فلا يجب به العقوبة كالحودود واذا امتنع القصاص وجب الدية بخلاف ما اذا اقام على ذلك رجلا وامرأتين حيث لا يقضى بشيء وكذا الشهادة على الشهادة فيه لان القصاص

يعنى ان الاحكام في باب الاهلية الفاصرة تنوعت
الى ستة أقسام لانها اما حقوق الله تعالى أو حقوق
العباد والاول اما حسن لا يمتثل غير الحسن واما
قيح لا يمتثل غير القبيح واما متردد بينهما والثاني
اما نفع محض أو ضرر محض او متردد بينهما

فان حق الله ان كان الحسن
ولا احتمال للسوي في ذاللسن
صح من الطفل كما ان اسما
ولم يكن اداؤه محنا

اي حق الله تعالى ان كان حسنا لا احتمال فيه
لغير الحسن بان كان نهما محضافانه يصح من الطفل
وذلك كالاسلام لانه ما كان حسنا صرفا بل يلقى بالشارع
الحكيم ان يجبره عنه واورد على هذا ان نفس
الاداء يمتثل الضرر في احكام الدنيا كحجرمان
الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين
زوجه المشركة • وأجيب بانه لانسلم انهما مضافان
الى اسلام الصبي بل الى كفر الورث والزوجة
ولو سلم فهما من ثمرات اسلامه واحكامه اللازمة
منه ضمنا لامن أحكامه الاصلية الموضوع هو لها
كما انه لو ورث قريبه المحرم فانه يعتق عايد حكما
مع انه ضرر محض والحاصل ان القول بصحة اسلام
الطفل واجب لكننا الاداء لا يلزمه لانه مما يمتثل
السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاعماء والاكره
فكذا بعذر الصبا

وان يكن بالقبح ليس يمتثل
سواء مثل الكفر ماعفوا جعل

يعنى وان كان قبيحا لا يمتثل غير القبح كالكفر
يعنى الردة لا يجعل عفا من الصبي فتصح رده
كما يضح ايمانه اذ لو عنى عنه الكفر وجعل مؤمنا
لصار الجهل به تعالى علما به لان الكفر جهل
بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه
والجهل لا يجعل علما في حق العباد فكيف في
حقه سبحانه فصح ارتداؤه في حق احكام الآخرة
اتفقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع
الشرك مما لا يرد به الشرع وكذا في احكام الدنيا
حتى تبين امراته المسلمة ومحرم عن الميراث من

حينئذ يسقط لعنى من جهة من له فلا يجب شيء وفي النكول لعنى
من جهة من عليه فيصار الى الارش ونظيره اذا اقر بالتمثل خطأ
والولى يدعى العمد تجب الدية وفي العكس لا يجب شيء بخلاف
الضمان في السرقة حيث يجب بشهادة رجل وامرأتين كما يجب بالنكول
لان المال فيه اصل ثم يتعدى الى الحد فاذا اقتصر يبقى على حاله
وهنا الاصل القصاص ثم يتعدى الى المال اذا وجد شرطه كذا ذكره
الزيابي

﴿ والحلف في التعزير حقا قروا ﴾ ففي نكوله اذن يعزرها
يعنى اذا ادعى على آخر ما يوجب التعزير واراد تخليفه اذا انكر
فالقاضي يجلته فان نكل يعزرها لان التعزير حق العبد ولذا يملك
استقاطه بالعفو ولا يمنع الصغر وجوبه ومن عليه التعزير اذا امكن صاحب
الحق منه اقامه ولو كان حق الله كانت الاحكام فيه بالعكس والاستحلاف
يجري في حقوق العباد سواء كانت عقوبة او مالا ذكره صاحب الدرر
﴿ وان يقل يدينى في المصر ﴾ فليس الاستحلاف شرعا يجرى
﴿ فلا يجلته ولكن كفلا ﴾ بنفسه الى ثلاث اجلا
﴿ فان ابى الخصم الكفيل لازمه ﴾ وفي الغريب جازت الملازمة
﴿ الى انتهاء مجلس القضاء ﴾ يكفله كذا بلا امتراء
يعنى اذا قال المدعى لى بيته حاضرة في المصر وطالب تخليف
الخصم لا يحلف ولكن يقيم كفيلا بنفسه الى مضي ثلاثة ايام كيلا
يغيب فيضيع حق المدعي ثم عدم التخليف اذا قال لى بيته حاضرة
في المصر قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحلف وهذا الخلاف اذا كانت
حاضرة في المصر غائبة عن مجلس الحكم حتى لو كانت غائبة عن
المصر يحلف بالاتفاق او كانت حاضرة في مجلس الحكم لا يحلف
الاتفاق لابي يوسف ان اليمين حقه للحديث المتقدم وفيه التوصل
الى حقه في الخال باقرار او نكول فيجيبه القاضي وفي البيته احتمال ان
لا تقبل فيحلفه بطالب المدعي كما اذا كانت البيته خارج المصر ولا يبي
حنيفة ان ثبوت الحلف مرتب على العجز عن البيته لقوله عليه الصلاة
والسلام للمدعي أنك بيته قال لا فقال لك يمينه فلا يكون اليمين حقه بدون
العجز كما اذا كانت البيته حاضرة في المجلس بخلاف ما اذا كانت خارج
المصر لانه يتمذره عليه الجمع بين خصمه وشهده فيكون عاجزا ولان

مورثه المسلم لانه في حق الردة بمنزلة البالغ وانما لم يقتل لان وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالحاربة وهو ليس من اهلها كالمراة وانما لم يقتل بعد البلوغ لان الاختلاف في صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة في اسقاط القتل كذا ذكره ابن نجيم

وصح فيما بين ذين كانا

كالصوم ان أدى ولا ضامانا

يعني انه يصح اداء الطفل فيما يكون بين الحسن والقيح وذلك بان يكون حسنا من وجه دون وجه وذلك كالصوم والصلاة وكذا الحج ولكن لاضمان عليه حتى اذا شرع لا يلزمه الاتمام والامضاء واذا افسده لا يلزمه القضاء وانما صح لان ذلك نفع محض حتى يستحق به الثواب في الآخرة وبصير عادة له حتى لا يشق عليه اداؤه بعد البلوغ بخلاف ما كان ماليا كازكاة حيث لا يصح منه لتضرره في العاجل بنقصان ملكه فيبني هذا على الاهلية الكاملة هذا وصاحب التوضيح جعل فروع الايمان كالايان مما هو حسن لا يمتثل غيره قال ابن نجيم وهذا هو الظاهر لان القيس في الصلاة في الاوقات المكروهة عارض لاذاتي وكذا الصوم في الاوقات المنهية واما الحج فليس له وقت منهى بقبح فيه ونقل عن الفتاوى ان حسنات الصبي له ولا يجر التعميم

وما يكون غير حق الله

ان خالص النفع بلا اشتباه

كقبضه الموهوب أو ان يقبلا

فانه صح له ان يقبلا

يعني ان ما يكون من غير حقوق الله وكان نفعما خالصا فانه يصح له مباشرة كقبضه الموهوب او قبول الهبة وكذا الصدقة والاصطباذ والاحتطاب وان لم يأذن وليه ولو آجر المحجور نفسه صيا كان او عبدا وعمل استحق الاجر لكن في العبد بشرط السلامة حتى اذا تلف فيه يضمن المستاجر بخلاف الصبي لعدم تحقق الغصب فيه ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة وان لم يأذن الولي وان فيه

في استحلافه هتكه اذا قامت البيعة فيتوفي مهما امكن ثم التكفيل الى ثلاثة ايام هو المروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق فيه بين الخامل والنبية هذا اذا لم يكن الخضم غريبا فان كان غريبا لازمه الى ان يقوم القاضي من ذلك المجلس وكذا يكفله الى آخر المجلس لان فيما زاد على ذلك اضرارا به ثم معنى الملازمة ان يسير معه حيث سار واذا دخل داره يجلس خارجها وان كان المديون امرأة لا يلزمها بل يبعث معها امينة تلتزمها كما في الخلاصة وغيرها

﴿ وانما اليمين بالله فقط * لا غيره فانه محض شطط ﴾
 ﴿ مثل الطلاق والعتاق الا * اذا الحج خصه فحلا ﴾
 ﴿ تحايينه به لقاضي في الزمن * يرى اليمين بالاله بمنه ﴾
 ﴿ (من غير ان يقضي هانا ينكل * عنه فان قضى به لم يقبل) ﴾
 يعني لا يحلف الا بالله تموله عليه الصلاة والسلام ان الله نهاكم ان تحلفوا باباؤكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او بصمت (وقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا واتم صادقون وهذا الحديث باطلاقه يمنع الحلف بالطلاق والعتاق وبعضهم سوغه اذا الحج انضم لقسمة مبالاة الناس باليمين بالله في زماننا لكن اذا نكل لا يقضي عليه لانه امتنع عما هو منهى عنه شرعا فان قضى عليه بالنكول لا ينفذ ولو طالب المدعى عليه تحليف الشاهد او المدعى انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود ولا يمين على المدعى ذكره الزيلعي

﴿ ولا يفاظ فيه بالزمان * كيوم جمعة ولا المكان ﴾

﴿ (لكن باوصاف الاله غظا * يمينه شرعا لكيما يوعظا ﴾

يعني لا يفاظ اليمين بالزمان كيوم الجمعة سيما بعد العصر منه ولا بالمكان كالمسجد الجامع عند المنبر خلافا للشافعي لكن يفاظ بذكر اوصافه تعالى كان يقول والله الذي لاله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما فلان عليك او قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وان شاء يزيد في التعليظ وان شاء ينقص لكن يحترز من الواو لئلا يتكرر اليمين اذ لا يلزم الا يمين واحدة والرأى في التعليظ الى القاضي

﴿ (وان بالله الذي قد ارسلنا * موسى وتوراة عليه أنزلا) ﴾

والفعل منه ان يكن محض الضرر

فذلك باطل وليس يعتبر

وذلك مثل القرض والطلاق

كذا وصية وكالعناق

أي ما كان ضررا محضا كالطلاق والعناق والقرض والصدقة والوصية اذا صدر من الصبي كان باطلا وان أذن وليه له وكذا لاتصح مباشرة وليه له في ذلك الا القرض اذا صدر من القاضي لانه اقدر على الاستيفاء وهذا على وفق ما في التمار وغيره لكن ذكر في التلويح ان كون الوصية من هذا القبيل نظرا لانها نفع محض لحصول الثواب بها في الآخرة بعد الاستثناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها تضرر بزوال الملك في الحياة وأجاب عنه بان الضرر فيها اكثر لان نقل انك الى الاقارب أفضل عقلا وشرعا لصلة الرحم ولان ترك الورثة اغنياء خير من تركهم فقراء بالنص وترك الافضل في حكم الضرر المحض وفي فتح المجنى شرح المعنى ان المراد من عدم مشروعية الطلاق عدمها عند عدم الضرورة والحاجة واما عند تحققها فهو مشروع فان الامام شمس الامة قال في اصوله زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لاتكون محلا للطلاق قال وهذا وهم عندي فان الطلاق يملك بملك النكاح اذا لاضرر في أصل الملك وانما الضرر في الايقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وهو - هذا تبين فساد قول من يقول انا لو ائتمت ملك الطلاق وهو ولاية الايقاع في حقه كان خاليا عن حكمه والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر لانا لانتم خلوه عن حكمه اذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا أسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان أبي فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته فكان ذلك طلاقا في قول محمد رحمه

* تحلف اليهود والنصراني * بمنزل الانجيل للتيان)
* (على النبي والرسول عيسى * وان تكن مستحلفا مجوسا)
* (بمخالق النيران كن مستحلفا * ولوثنى بالله كن محلفا) *

يعني يحلف اليهودي بالله الذي ارسل موسى وانزل عليه التوراة والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذي خلق النيران لانه يعتقدونها ولوثنى بالله تعالى لان الكفرة بأسرهم يقرون به تعالى (قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) وعن أبي حنيفة انه لا يستحلف احدا الا بالله تعالى خالصا وذكر الخصاص انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله تعالى لان في ذكر النار مع اسمه تعالى تعظيمها ولا ينبغي بخلاف الكتابين اذ كتب الله كلها معظمة

﴿ وليس في معبدهم تحليف * لم في ذلك لها تشریف ﴾

اي لا يحلفون في معابدهم لان في ذلك تعظيمها ولا يدخلها القاضي لانه ممنوع من دخولها والله أعلم

* ثم على الحاصل تحليف شرع * في سبب يكون مما يرتفع *

* كالبيع والنكاح والطلاق * والغصب والتعزير بالطلاق *

يعني يحلف على الحاصل اعني المسبب الحاصل من السبب اذا كان السبب من الاسباب التي ترتفع برفع كالمبيع والنكاح والطلاق والغصب والتعزير اذا ادعى انه باعني كذا واطلب منه او ادعت عليه نكاحا او طلاقا او ادعى انه غصبني كذا او انه شتمني لان المقصود من الاسباب احكامها فيحلف على الحاصل منها لانها اعني الاسباب قد ترتفع برفع كالطلاق والاقالة والهبة والنكاح الجديد والعفو فلو حلف على السبب تضرر المدعى عليه اذ لو اقر بالسبب ثم ادعى طرو الرافع لا يقبل منه بمجرد دعواه وقد لا يكون له شهود بالرافع فكان التحليف على الحاصل الذي هو المقصود من الدعوى قصرا للمسافة وبهذا يخرج الجواب عما اعترض به صدر الشريعة بقوله وتماثل ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب دائما وان عرض المدعى عليه بالاقالة في البيع مثلا اذ بدعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البينة على الاقالة وان عجز فعلى المدعي اليمين هذا حاصل كلامه ووجه

الله تعالى واذا وجدته امرأته مجبوا بخاصته
 فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ فعرفنا
 ان الحكم ثابت في حقه عند الحاجة فاما بدونها
 فلا لان الاكفاء بالاهلية الفاصرة لتوفير
 المنفعة على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو
 ضرر محض اه

وما يكون بين زين دائرا
 كما اذا باع كذا ان اجرا
 فان ذام من الصبي جازا
 اذا وليه له اجازا

أى ما يكون دايرا بين النفع والضرر كالبيع والشراء
 والاجارة والنكاح فانه يجوز من الصبي اذا أذن
 له الولي لان الصبي أهل لحكم ذلك اذا باشره وليه
 فكذا اذا باشره باذنه ثم صحة ذلك عند الامام
 بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي
 الولي فيصير كالبالغ ولهذا يصح بغير فاحش من
 الاجانب وأما بيع الصبي من الولي بغير فاحش
 ففيه روايتان وعندهما بطريق انه كباشرة
 الولي فلا يصح بغير فاحش لامن الولي ولا من
 الاجانب

والشافعي قال كل نفع
 يكون ممكنا بحكم الشرع
 تحصيله ان باشر الولي
 فام يجوز ان باشر الصبي
 وحيث لم يمكن من الولي
 جاز كما وصية الصبي
 وبمنه اختياره للواحد
 أى واحد من امه والوالد

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان كل منفعة يمكن
 تحصيلها له بمباشرة الولي لا تعتبر من الصبي فلا
 تجوز منه وذلك كالاسلام وكالبيع لانه يولى عليه
 فيهما اذ بصير مسلما باسلام أحد أبويه وينفذ عليه
 بيع الولي وما لا يمكن تحصيله بمباشرة الولي فانه تعتبر
 عبارته فيه ويجوز منه كالوصية لكونها نفعاً محضاً
 على ما تقدم وكاختيار أحد أبويه اذا وقعت

الجواب ظاهر مما تقدم ثم التحليف على الحاصل اذا كان السبب مما
 يرتفع هو الاصل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الا اذا كان
 في ذلك ترك النظر للمدعى كما سيأتى وعند ابي يوسف يحلف على
 السبب دائماً الا اذا عرض المدعى عليه كان يقول ان الانسان يبيع
 ثم يقبل ويطلق ثم يتزوج هذا واما السبب الذي لا يرتفع برفع
 فيحلف عليه بالاجماع كما سيأتى والضابط فيما ذكرناه ان السبب اما
 ان يرتفع برفع بعد وقوعه اولاً فان كان الثاني فالتحليف على السبب
 بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعى بالتحليف على الحاصل
 يحلف على السبب أيضاً ولا يحلف على الحاصل عندهما وعلى السبب
 عند ابي يوسف الا اذا عرض المدعى عليه كما ذكرنا ثم بين كيفية
 التحليف على الحاصل بقوله

* (يقول بالرحمن ما بينكما * نكاح او يبيع يكون قلتما) *
 * (الآن والمرأة ليست باينا * منك وحق الرد ليس كائنا) *
 * (عليك والحق من التعزير * أيضاً على ذا النسق المسطور) *

اي يحلف المدعي عليه في دعوى النكاح بالله ما بينكما نكاح
 قائم الآن وفي دعوى البيع بالله ما بينكما بيع قائم الآن وفي دعوى
 الطلاق بالله ليست المرأة منك باينا الان وفي دعوى الغصب بالله
 ماله عليك حق الرد الان وفي دعوى التعزير بالله ماله عليك حق التعزير
 الان تلي ذا النسق ثم قد استشكل ههنا التحليف على النكاح اذ
 تقدم انه لا يحلف عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولعل مبناه ان
 القاضى اذا اختار التحليف عليه على قولها يحلفه على نفى الحاصل لا
 نفى السبب اذ هو يرتفع برفع اعني الطلاق فيتضرر المدعي عليه كما
 في اضرابه حسبما تقدم

* (ولا يحلف ههنا على السبب * بنحو ما تمت اذ الحلف واجب) *
 * (الا اذا يكون ذا ترك النظر * للمدعى فعند ذلك يعتبر) *
 * (كرأة مبتوتة اذ تدعى * عليه اتفاقا اباه الشافعي) *
 * (او مدع لشفعة الجوار * فالمنع عند الشافعي جارى) *

اي لا يحلفه هنا اي في سبب يكون مما يرتفع على السبب بقوله
 في دعوى البيع حيث وجب عليه اليمين بالله ما بعته ونحو ذلك كقوله
 في دعوى النكاح بالله ما نكحتها والطلاق بالله ما طلقها والغصب بالله

الفرقة بينهما فحق الحضانة لأمه الى سبع ثم يخير الولد فايهما اختار يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار لا تحصل بمباشرة الولي قال في المعنى وليس للشافعي هنا معنى فقهي يطرده حيث اعتبر عبارته في اختيار أحد الابوين مع كونه اضر ولم يعتبرها في اختيار الاسلام مع كونه أضع واعتبرها في الوصية والتدبير ولم يعتبرها في البيع ونحوه مع ظهور نفعه وحرره ان من جعل ولياً لا يمكن ان يجعل مولياً عليه للمضادة قلنا لاصل الاهلية صلح ولياً ولقصورها صلح مولياً عليه ولا مضادة بين ما يحصل منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين ما يحصل له بنفسه في اخرى الا يرى انه يصير مسلماً باسلام أبيه تارة وباسلام أمه أخرى وانما تحقق المناقاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلماً باسلام نفسه لم نجعله تبعاً في تلك الحالة وهذا كالعبد يكون مسافراً بنفسه تارة وتبعاً لسيده أخرى انتهى

﴿ باب الامور المعترضة على الاهلية ﴾

وتسمى عوارض جمع عارض لما ان فاعلا صفة اذا كان في غير العقلاء يجمع على فواعل كما نقل عن ايضاح المفصل وذكر صاحب الاقايد انه قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة هي ان غير ذوي العقول تشبه الاناث في انتفاء كمال العقل فيصح ان يجمع على ما يجمع عليه المؤنث والمراد بكونها عوارض انها ليست من الصفات الذاتية لابعنى الطريان والحدوث بعد العدم والا لما صح في الصغر الاعلى سبيل التغليب كما في التلويح

وما على تلك من العوارض

نوعان ههنا بلا معارض

قالول الذي الى السناء

يكون منسوباً بلا امتراء

يعنى ان العوارض التي تعرض على الاهلية نوعان الاول ما يكون منسوباً الى السناء أي السهاوي قال في التقرير ونسبته الى السناء تلويح بخروجه عن قدرة العبد لان السهاويات ليست مقدورة للعبد ولذا عرفوا هذا النوع بما لا يكون فيه قدرة ولا اختيار

ما غصبتة كذا والتعزير بالله ما شتمته مثلاً لان هذه الاسباب قد ترتفع برفع كما تقدم فيتضرر المدعي عليه وانما يحلفه على الحاصل كما يذاه الا اذا كان في التحليف على الحاصل ترك نظر للمدعي فحينئذ يحلف على السبب وان كان مما يرتفع وذلك مثل ما اذا ادعت عليه المبتوتة النفقة فانه يحلف على السبب بالله ما طلقها طلاقاً بائناً ولا يحلف على الحاصل بالله ما لماعليك حق النفقة اذا الشافعي رحمه الله لا يقول بنفقة المبتوتة فقد يحلف بناء على ذلك فتتضرر المدعية وكذا اذا ادعى شفعة الجوار يحلف المدعي بالله ما اشتريت هذه الدار ولا يحلف بالله ماله عليك حق الشفعة اذ لا شفعة للجار عند الشافعي أيضاً رحمه الله تعالى فقد يحلف بالله بناء على ذلك فيتضرر المدعي ثم المفهوم من الوقاية وكذا الهداية وشروحا ان هذا اذا كان الخصم شافعي المذهب حيث قال في الهداية والوقاية اذا كان الخصم لا يراها والمفهوم من الوقاية انه يكفي فيما ذكر احتمال حلفه على مذهب الشافعي حيث قال في بعض نسخها فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي وبين العبارتين فرق وعبرة الوقاية اشبه بالفقه ولذا قلت أباه الشافعي ولم اذكر ان ذلك رأي الخصم فتأمل

﴿ اما اذا لم يرتفع برفع * فذا عليه الحلف في الترافع ﴾

﴿ كسلم عبد علي مولاه * قد ادعى اعتاقه اياه ﴾

﴿ وانكر المولى ففيه حلفا * انك ما اعتقته ويكتفى ﴾

﴿ من دون عبد كافر او الامه * كافر تة تكون ذى او مسلمه ﴾

قد عرفت ان السبب الذي يرتفع برفع يحلف عليه بالاجماع وذلك كعبد مسلم يدعي على سيده أنه اعتقه ويجحد المولى ذلك فانه يحلف على السبب بالله ما اعتقته ولا يحلف على الحاصل بالله ما هو حر لان اعتاق العبد المسلم لا يرتفع برفع بعد وقوعه ولا كذلك العبد الكافر والامة مسلمة كانت او كافرة فانه يحلف فيهما على الحاصل ماهي حرة وما هو حر الآن لا مكان تكرر الرق على الامة بالردة والحق والسبب وعلى العبد الكافر بنقض العهد والحق ولا يتكرر على العبد المسلم اذ لا يقبل منه في الارتداد بعد السبب الا الاسلام او القتل

﴿ ثم على العلم يكون الحلف * من وارث وايس فيه خاف ﴾

للعبد وهو أكثر تغييراً وأشد تأثيراً من المكتسب وهو أحد عشر الصغر والجنون والعتة والنسيان والنوم والرق والاعماء والمرض والحيض والنفاس والموت كما قال

وان من أقسامه هنا الصغر

وذلك كالجنون شرعا يعتبر

في أول الاحوال ثم ان عقل

والبعض من آثار عقله حصل

ينال من أهلية الاداء

ضربا ولا كمال للبقاء

أي من أقسام العوارض السهاوية الصغر وهو مودة عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ وهو يعتبر كالجنون في اول احواله اي قبل ان يعقل لانه عدم العقل مثله لكن فرق بينهما بان امرأة الصبي الذي ليس بمميز اذا أسلمت يؤخر العرض الى ان يعقل ولا ينتظر بلوغه دفعا للضرر عنها واذا اسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على أبويه فان اسلم أحدهما يحكم باسلام المجنون تبعا وان أبا يفرق بين المجنون وامرأته اذا فائدة في التأخير لان الجنون لانهاية له بخلاف الصغر ثم اذا عقل الصغير بان ظهر شيء من آثار عقله فانه ينال ضربا من أهلية الاداء فصح عباراته كما مضى ولا ينال الاهلية الكاملة للبقاء

في حالة الصبا وذاك مسقط

لكل ما عن بالغ قد يسقط

يعنى انه لا ينال الاهلية الكاملة اذا عقل لبقائه في حالة الصبا والبقاء في حالة الصبا مسقط لكل ما قد يسقط عن البالغ أي الذي يحتمل السقوط عن البالغ مثل الحدود فانها تسقط بالشبهات والعبادات البدنية فانها تسقط بالاعدار وكذا الايمان فيما يرجع الى الاداء لانه يسقط عن البالغ بعذر الاكراه ولذا قلنا ان الصبي لا يقتل بالردة لان القتل يحتمل السقوط عن البالغ كافي المرتدة وقلنا انه يصح شروعه في الصوم والصلوة بلا لزوم مضى فيهما ووجوب قضاء لو فسد لان لزوم المضى

﴿ ان كان ما ادعى عليه ديناً * او كان ما ادعى عليه عينا ﴾
﴿ وليس موهوبا له ومن شرى * كذلك بل على البتات قررا ﴾

يعني اذا ادعى على الوارث ديناً او عيناً وانكر الوارث يحلف على العلم اي انه لا يعلم ان العين ملك المدعي وان له على الميت الدين لان الوارث لا يعلم ما صنع المورث بخلاف ما اذا ادعى على المشتري او الموهوب له فلو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه او اشترى عبدا فادعى رجل ان العبد عبده ولا يدينه له وأراد استحلاف المدعي عليه فانه يحلفه على البتات قال في العمادية والفقهاء فيه ان الوارث خلف عن الميت واليمين لا تجري فيه النيابة يحلف الوارث على البتات كالموروث بخلاف مثل المشتري والموهوب له فانه أصل نفسه لا نائب عن غيره والاصل في هذا الباب ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره يكون على العلم وزاد فخر الاسلام حرفاً على قولهم ان التحليف على فعل غيره يكون على العلم وهو ان هذا اذا لم يكن شيئاً يتصل به واذا كان شيئاً يتصل به فانه يحلف على البتات مثل ما تقدم في فصل الرد بالغيب لان تسليم العبد سليماً واجب على البائع فكان شيئاً يتصل به وان كان الآبق مثلاً فعل العبد وفي دعوى الدخيرة ادعى انه شراه من فلان فقال ذوا اليد ودعني فلان المذكور اندفعت الخصومة برهن اولاً ولو لم يبرهن وطلب المدعي يمينه ان فلان اودعه يحلف بتاتا لقد اودعه ولا يحلف على العلم لان تمامه به وهو القبول ولو طلب المدعى عليه يمين المدعى يحلف بالله ما يعلم ايداعه لانه على فعل الغير ولا يتصل به ولو اتقى الراهن والمرتهن في غير بلد الرهن فطالبه المرتهن بالدين وأمر بدفع المال فادعى الراهن هلاك الرهن وانكر المرتهن ذلك حلف بتاتا ولو كان وضاه عند عدل واختلفا في هلاكه حلف المرتهن على العلم وفي الدعوى على الوارث يشترط علم القاضي بالارث او اقرار المدعى به او البرهان عليه لانه لولا ذلك كان التحليف على البتات لعدم العلم بالارث وفي العمادية تقلا عن المحيط كل موضع وجب فيه اليمين على البتات فحلفه القاضي على العلم لا يكون معتبراً واذا نكل عن اليمين على العلم لا يعتبر النكول ولو وجب على العلم فحلفه على البتات يسقط عنه الحلف لان البتات اقوى ثم قال وهذا الفرع مشكل وفي جامع الفصولين لو وقعت الدعوى على

ووجوب القضاء مما يمتثل السقوط عن البالغ
كما لو شرع في الصوم ظانا انه عليه ثم علم انه ليس
عليه لا يلزمه المضي ولا القضاء لو افسده

فلم تزل فرضية الايمان

فان يؤده بذات الاوان

يقع هنا فرضا وعنه قد وضع

ان يلزم الاداء فهو ممتنع

أي لا تزول عن المصبي فرضية الايمان لانه فرض
على الدوام لدوام توحيد الله تعالى بدوام الالوهية
حتى اذا أدى الايمان يقع فرضا لانفلا لعدم تنوعه
الى فرض ونقل الا ترى انه اذا آمن في صفره
وبلغ لم يعد كلمة الشهادة بعد طاب الاعادة لم يجعل
مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجري عن الفرض
كالصبي اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره
حيث يجب عليه الاعادة لانه وقع نفلا لكنه يوضع
عنه لزوم أداء الايمان والتكليف به لصور الالهية
فلم يكن أهلا للزوم كما سافر اذا صام يقع فرضا وان
كان لزوم الاداء متأخرا الى ادراك العدة من أيام آخر

وجملة الامر هنا ان قد سقط

ما يقبل العفو على ذلك النمط

فايس عهدة عليه اصلا

لكن له ومنه صح فعلا

ما ليس فيه عهدة فيعتبر

شرعا فوطن الترحم الصغر

أي الامر الكلي في باب الصغر وحاصل احكامه

ان الصبي يسقط عنه عهدة مما يمتثل العفو على النمط

الذي قدمناه فلا يلزمه ما يوجب التبعة والمؤاخذة

ويصح منه من الافعال ما ليس فيه مؤاخذة

بان يباشره بنفسه وكذا يصح ذلك لاجله بان

يباشره وليه وذلك كقبول الهبة ونحوه مما هو نفع

محض فيعتبر ذلك شرعا لان الصغر موطن الرحمة

لقوله عليه الصلوة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم

يقر كبيرنا فايس منا فجعل الصغر سببا لاسقاط

كل تبعة وضمان يمتثل السقوط عن البالغ بوجه

واحتراز به عن الردة فانها لا يمتثل العفو وعن

حقوق العباد فانها حقوق محترمة تجب لمصالح

على فعل المدعى عليه من وجه وفعل غيره من وجه بان قال شرحت
اواستأجرت اواستقرضت منى فانه يحلف على البتات وقد قيل
التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال الحالف لا علم
لي اما لو قال لي علم يحلف بتا الا ترى ان المودع اذا قال قبض المودع
حلف المودع بتا وكذا وكيل البيع لو باع وسلم الى المشتري ثم أقر
الوكيل ان موكله قبض منه وانكر الموكل يحلف وكيه بتا لمد قبض
موكله فيبرأ المشتري وهذا تحليف على فعل الغير ولكن الوكيل لما
ادعى انه علم به حلف بتا

﴿ومن فدى يمينه يصح * منه كما يصح منه الصالح﴾

اي صح فداء الحالف والصالح عنه فاذا توجه الحلف على المدعى عليه
فاعطى مالا فداء عن الحلف او صالح عنه بما لم يقبل المدعى سقط
حقه في الاستحلاف بعد ذلك أبدا وقد روى انه ادعى علي عثمان
رضي الله عنه اربعمائة درهم فأتى يمينه ومثل ذلك عن حذيفة
رضي الله عنه وفي ذلك صيانة عرضه قال صلى الله عليه وسلم ذبوا عن
اعراضكم بأموالكم

فصل التحالف

تختلف المتبايعان اما ان يكون مع قيام الساعة او مع هلاكها كلا او
بعضا فان كان مع هلاكها فالحكم ماسياتي من تحاييف المشتري وان
كان مع قيامها عند البائع او المشتري فاما ان يكون الاختلاف في الثمن
وحده او المبيع وحده او فيهما معا وقد صدر الباب في بيان ذلك كما
سأني مفصلا والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف
المتبايعان والساعة قائمة بعينها تحالفا وترادا

﴿اختلف الخصمان في قدر الثمن * او المبيع قائما فكل من﴾

﴿اقام برهانا على دعواه * فاحكم له هنا بمدعاه﴾

﴿فان اقاما * هنا الشهادة * فاحكم هنا المثبت ان زيادة﴾

اي اذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن بان ادعى المشتري على
البائع انه باع منه هذا العبد بألف وادعى البائع انه باعه من المشتري
بالمئتين ومثل الاختلاف في قدر الثمن اختلفا في جنسه بان ادعى
البائع انه بالدنانير والمشتري بالدرهم وكذا الاختلاف في وصف
الثمن بان ادعى البائع انه باعه بدرهم والمشتري انه بدرهم

المستحق لتعلق بقاءه بها فلا يتمتع وجوبها بسبب الصغر كما لا يتمتع عن البالغ بعذر كذا في التحقيق

فما عن الميراث شرعا يحرم

بالقتل مطلقاً ولاسكن يحزم

في الكفر بالحرمان مثل الرق

فليس مثل القتل ذا الفرق

أي لا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل عمداً أو خطأ لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار كثيرة فيسقط بعذر الصبا فيجعل كان مورثه مات حتف الله بخلاف الدية لانها تجب لعصمة المحل وهو أهل لوجوبها وهذا بخلاف الكفر والرق فإنه يحرم على الميراث بسببهما لأن الرق والكفر يناقضان اهلية الميراث لكون الرقيق مملوكاً فلا يكون مالكا والكفر ينافي الولاية قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مبنى على الولاية لقوله سبحانه اخبار أعن زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني فإنه يشير الى ذلك فظهر الفرق

ثم الجنون وهو شرعا مسقط

كل العبادات فنلك تسقط

الجنون اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها ويتعطل أفعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخافقة وأما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط او آفة او اما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا كما في التوهم وهو مسقط للعبادات كلها قياسا لما فاتته القدرة التي بها يتمكن من انشاء العبادات على النهج الشرعي وبانتفاء القدرة ينتفي وجوب الآداء وأما اهلية الوجوب فهي ثابتة في حقه لما تقدم من ان الأدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب فلا يسقط به مالا يسقط الا بالاداء او البراء كضمان المتافات ونفقة الاقارب والزوجات فلا يسقط به كما لا يسقط بالصبا ويسقط عنه ما كان من المضرات كالطلاق والتبرعات فهو

كاسدة أو اختلفا في قدر المبيع بان ادعى البائع انه باعه هذا العبد بالف والمشتري انه باع هذا العبد وآخر بالف فانه يحكم لمن برهن لانه نور دعواه بالحجة سواء كان المبرهن البائع او المشتري هذا اذا برهن أحدهما واما اذا برهنا كما قال فان اقاما ههنا اي في الاختلاف في قدر الثمن او الاختلاف في قدر المبيع اي اذا اقام كل واحد منهما بينة في صورة من الصورتين حكم لمثبت الزيادة وهو البائع اذا كان الاختلاف في قدر الثمن والمشتري اذا كان الاختلاف في قدر المبيع قال الزبيلي وفي النهاية اذا قال البائع بعثك هذه الجارية بعبدك هذا وقال المشتري بل اشتريتها منك بمائة دينار فيئدة البائع اولى لانها تثبت الحق له في العبد وتلك تنفيه اه

﴿ او كان لا اختلاف فيهما معا * وكل خصم اثبت الذي ادعى ﴾
﴿ فحجة البائع اولى في الثمن * وفي المبيع المشتري وكل من ﴾
﴿ لم يرض قول الخصم اذ تخالفا * وليس برهان اذن تخالفا ﴾
اي ان اختلفا في قدر الثمن والمبيع معا بان قال المشتري بعثني هذين العبدان بالف وقال البائع بل بعثك هذا العبد الواحد بالفين فان برهن أحدهما فقط حكم له كما علم مما سبق لانه نور دعواه بالبينه وان برهنا فحجة البائع في الثمن اولى وحجة المشتري في المبيع اولى لان حجة البائع في الثمن اكثر اثباتا وحجة المشتري في المبيع اكثر اثباتا فكان العبدان جميعا للمشتري بالفين هذا حكم الصور الثلاث على تقدير ان يبرهن أحدهما او كلاهما واما حكم الصور الثلاث على تقدير المعجز عن البينة بالسكوية فقد اشار بقوله وكل من الى آخر البيت الذي يليه اي ان عجزا عن البينة في الصور الثلاث يقال للمشتري في الصورة الاولى اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافسحنا البيع ويقال للبائع في الصورة الثانية اما ان ترضى بقدر المبيع الذي ادعاه المشتري والافسحنا البيع ويقال في الصورة الثالثة ذلك لكليهما فان رضي كل بقول الآخر والاشحانا اي استحف كل منهما علي نفي ما ادعاه الآخر ثم لا يتخلوا اما ان يخلف او ينكل وعلى تقدير الحلف فلا بد من تعين من يبدأ بخلفه اولا وقد اشار الى جميع ذلك بقوله

﴿ يبدء باليمين من اشترى * لانه البادي حيث انكرا ﴾
﴿ ويفسخ القاضي وكل من نكل * تلزمه الدعوى اذا الحكم انفصل ﴾

وحيث لم يمتد كان مامقنا

بالتنويم والحد الذي تحققنا

يعني ان الجنون اذا لم يمتد الحق بالتنويم عند علمائنا
لانه لم يكن موجبا حرجا في ايجاب العبادات بزواله
وجعل كانه لم يوجد لان الشرع الحق العارض
بالعدم في حق صحة الاداء حتى ان من نوى الصوم
من الليل ثم نام أو اغمي عليه أو جن ولم ينتبه
أو لم يبق الا بعد غروب الشمس فانه يصح صومه
مع انه لا بد في مثله من التحصيل بالاختيار وقد
سلب الاختيار فاذا كان كذلك في حق الاداء
الذي هو المقصود من الوجوب ففي حق الوجوب
اولى وأما اذا كثر بان امتد فانه يصير لزوم الاداء
الى الحرج بالتضاء فيبطل القول بازوم الاداء
دفعاً للحرج وهذا القياس والاستحسان لاختلاف
فيه بين أصحابنا في الجنون العارضي بان بلغ عاقلاً
ثم جن فاما الجنون الاصلي بان بلغ مجنوناً فبطل
الصبا عند ابي يوسف حتى لو افاق قبل مضي الشهر
بعد بلوغه مجنوناً او قبل تمام يوم ولية من وقت
البلوغ لم يلزمه قضاء ماضى عنده. وأما عند محمد
وهو ظاهر الرواية فهو بمنزلة العارضي وقيل
الاختلاف على العكس ووجه الفرق ان الجنون
الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ
لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ما خالق
عليه من الضعف الاصلي فكان أمراً أصلياً فلا
يلحق بالعدم فيكون كالصبا وأما ما بعد البلوغ فقد
حصل بعد كمال الاعضاء فكان معتزلاً على المحل
الكامل بلحوق العارض فامكن الحاقه بالعدم
عند انتفاء الحرج كالنوم والحد الذي يتحقق *

به امتداده زيادة على

يوم ولية على ما فصلا

أي في صلاته وان يستغرقا

في الصوم شهره كما نتحقق

يعني الحد الذي يتحقق به الامتداد ان يزيد على
يوم ولية لان الامتداد عبارة عن تعاقب الازمنة
وليس له حد معين فقد روه بالادنى وهو ان يستوعب

يعني اذا لم يرضي أحدهما بقول الآخر ولا برهان لواحد منها
تحالفا ويبدأ القاضي بتحليف المشتري لانه اشد هما انكاراً اذ هو
المطالب اولاً بالثمن فينكر عند المطالبة فيكون باءياً بالانكار وعند
نكوله يطالب بالثمن كما نكل من غير تأخير فتعجل فائدة التحليف
اعنى الاقرار والبدل عند النكول ونكول البائع تتأخر الفائدة لان
تسليم المبيع بعد تسليم الثمن لانه يسلك المبيع حتى يستوفي الثمن فكان ما
يتعجل اولى وهو الصحيح هذا اذا باع سلعة بثمن وان باع ثمناً بثمن او سلعة
بسلمة يبدأ بايهما شاء القاضي لاستوائهما في فائدة النكول ثم اذا حلفنا
فسخ القاضي بطالب أحدهما للحديث المتقدم ولا بد من طالب أحدهما
حتى لو رضياً بترك الدعوى لا يفسخ ولا يفسخ بمجرد حلفهما بل
يفسخ القاضي حتى لو وطئ الجارية المبيعة قبل فسخ القاضي بعد
التحالف حل له ذلك قالوا وانما وجب اليمين على البائع والمشتري لان
كلا منهما منكر لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري
يدعي زيادة المبيع والبائع ينكر ان كان الخلاف فيهما وان كان الخلاف
في احدهما فالحد يمدى زيادة البدل والاخر ينكر والمنكر منهما
يدعي وجوب تسليم البدل عند تسليم البدل والاخر ينكره فصاروا
مدعين ومنكرين فتقبل بيعة كل منهما لكونه مدعياً ويحلف كل
منهما لكونه منكرًا وهذا ظاهر ان كان قبل قبض أحد البدين وهو
القياس وان كان بعده فمخالف للقياس لان القابض منهما لا يدعي شيئاً
على صاحبه وانما ينكر ما ادعاه الآخر ولكن عرفناه بالنص وهو الحديث
لمتقدم صلى الله تعالى على قائله وسلم هذا وای من نكل منهما يلزمه ما
ادعاه الآخر اذا اتصل به القضاء وبدون اتصال القضاء لا يوجب شيئاً
قال الزبهي هذا اذا كان اختلافهما في البدل مقصوداً واما اذا كان في
ضمن شيء آخر وهو ان يشتري الرجل من آخر ستمناً في رزق ووزنه
مائة رطل ثم جاء بالرزق ليرده على صاحبه ووزنه عشرون فقال البائع ليس
هذا رزقي وقال المشتري هو رزقك فاقول قول المشتري سواء سمي لكل
رطل ثمناً اولاً فيجمل هذا اختلافاً في المقبوض والقول فيه قول القابض
في نفس القبض والمقبوض وكذا في مقدار المقبوض وان كان في ضمنه
اختلاف في الثمن لان الثمن يزداد بنقصان الرزق وينقص بزيادته
فالبايع يدعي بزيادة الثمن والمشتري ينكر فلم يعتبر هذا الاختلاف في

الجنون وظيفة الوقت وهو اليوم واليلة في الصلاة
لانه وقت جنس الصلاة وقوله على ما فصلنا اشارة
الى ما ذكرنا من ان محمدا اعتبر نفس الواجب
فاشترط تكرارها بان تصير الصلوات ستا وها اعتبرا
نفس الوقت في سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع
ووافق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند
محمد لعدم تكرار جنس الصلوات وعندهما للتكرار
الوقت بزيادة بحسب الساعات وقوله وان يستغرقا
يعنى ان حد الامتداد في الصوم ان يستغرق الشهر
ليه ونهاره فلو أفاق في جزء من الشهر وجب عليه
القضاء لئلا كان أو نهارا في ظاهر الرواية وعن
شمس الائمة الحلواني لو كان مفيقا في أول ليلة
من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقى الشهر
لا يجب عليه القضاء قيل وهو الصحيح بخلاف ما اذا
أفاق في ليلة من اثناء الشهر فانه يلزمه القضاء *

وفي الزكاة الحول ثم الاكثر

كالكل عن يعقوب هذا يذكر

أي حد الامتداد في الزكاة ان يستغرق الحول لانه
كثير في نفسه وأبو يوسف أقام أكثر الحول
مقام الكل في الامتداد المسقط للزكاة تيسيرا وتخفيفا
في سقوط الواجب

كذا يعد في العوارض العته

وبالصبا بالعقل ذاله شبه

العته اختلاط الكلام بان يشبه بعضه كلام العقلاء
وبعضه كلام المجانين وهو مثل الصبا مع العقل
في جميع الاحكام لان الصبي في أول أحواله عديم
العقل فالحق به الجنون وفي الآخر ناقص العقل
فالحق به المعتوه

في كل حكم ليس ثم فصل

فصح منه قوله والنعل

أي العته مثل الصبا مع العقل في كل الاحكام ليس
بينهما فرق وما ذكره البعض من امرأة المعتوه
اذا أسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه كما لا يؤخر
عرضه على ولي الجنون بخلاف الصبي فردود
بانه لا فرق بين المعتوه والصبي العاقل في عدم

اجباب التحالف لان الاختلاف قد وقع بمقتضى اختلافهما في الزكاة
* وان يكن ذا الاختلاف قد حصل * في قبض بعض ثمن أو في الاجل
* أو كان في شرط الخيار اختلفا * فالقول للمنكر من غير خفاء
يعنى اذا اختلغا في قبض بعض الثمن بأن ادعى المشتري ان
البايع قبض بعض الثمن وانكر البايع كان القبول للبايع بيينه كما اذا
ادعى المشتري ان البايع قبضه كله أو اختلغا في الاجل أي في أصله
أو قدره بأن قال المشتري الثمن مؤجل وانكر البايع أو قال انه
مؤجل الى سنة وقال البايع لابل الى نصف سنة كان القول للبايع
أيضا لانه منكر الاصل أو الزيادة أو اختلغا في شرط الخيار أصلا
أو قدرا أيضا بأن قال أحدهما البيع بشرط الخيار وانكرا الآخر أو قال
الى ثلاثة أيام وقال الآخر لابل الى يومين فالقول للمنكر بيينه
والسبب في ذلك ان الاختلاف في هذه الصور ليس فيما به قوام
العقد بل فيما هو خارج عن ذلك وذلك ظاهر وهذا بخلاف الاختلاف
في جنسه ووصفه فانه كالاختلاف في قدره كما سبق لأن ذلك يرجع
الى نفس الثمن لان الثمن دين في الذمة لا يعرف بدون جنسه
ووصفه وقدره

* وان يكن بالميب قد تغيرا * والرد لم يمكن لما تقررا *

* ثم هما في ثمن تحالفا * حلف من شرى فلا تحالفا *

* كذا المبيع كله عن ملك * ان كان خارجا كذا اذا هلك *

* أو بعضه الا اذا مات ركا * بايمه حصه ما قد هلك *

يعنى اذا تغير المبيع عند المشتري بايمب وصار بحال لا يقدر على
رده ثم تحالفا في الثمن حلف المشتري ولا تحالفا عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وكذا اذا خرج عن ملك المشتري كله أو هلك كله فانه
يحلف المشتري وكذا اذا خرج بعضه عن ملك المشتري أو هلك
بعضه الا ان يرضى بترك حصه المالك أى بعدم اخذ شي من ثمن
المالك ويجعل العقد كأن لم يكن الاعلى القائم

* وان يكن في بدل الأجاره * أو كان في المنفعة المختاره *

* (من قبل قبضها وفيهما معا * تحالفا مع التراد أجمعا) *

* (فهي كييع قبل قبضه لما * كان مبيعا مثلا تقديما) *

أى ان اختلغا في بدل الاجارة بأن ادعى المؤجر انه أجره شهرا

تأخر عرض الاسلام عايه لان اسلامها صحيح
وانزامها بحق الغير صحيح أيضاً والحق هنا للزوجة
وانما التأخير في حق الصغير الذي لا يعقل الى ان
يعقل وحيث كان المعتوه كالصبي العاقل في كل
الاحكام كان قوله وفعله صحيحين فصح اسلامه وتوكله
لغيره فيما وشراء وطلاقاً وعتاقاً وتزويجاً وصح
قبوله الهبة

فصحة الامر من تشرع

لكنا العهدت عنه تمتع

يعنى كل من قوله وفعله صحيح شرعاً لكن العهدت
تمتع عنه أى تمتع عنه الزام شيء فيه مضرة نظراً
له ورحمة عليه كما في الصبا فلا يطالب في الوكالة
في البيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد
عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق
امرأته ولا عتاق عبده وان اذن الولي ولا يصح
بيعه وشراء لنفسه بدون اذن الولي ولما ورد عليه
ان العهدت ساقطة عن المعتوه والصبي فيبغى ان
لا يجب عليهما ضمان ما استهلكاه أجب عنه بقوله

وليس عهدة ضمان المتلف

اذ عصمة المحل ليست تنفي

لكونه طفلاً كذا المعتوه

فما لحق الله ذا شبيه

يعنى ان ضمان ما اتلفه الصبي او المعتوه وليس بعهدت
وانما شرع جبراً ما أتلفه من المحل المعصوم ولا تنفي
عصمة المحل بكون المتلف صبياً أو معتوها لانها
ثابتة لحاجة العبد وقيام مصالحه وهذا يعنى ما ذكر
من حق العبد لا يشبه حق الله تعالى لان حقوق
الله تعالى نالبتلاء وهو متوقف على كمال العقل
والقدرة وأما كلامها في حقوق العباد فمخارج
عن حيز الاعتبار لاستلزام المضار

ويوضع الخطاب كالصبي

عنه كذا عليه للولي

ولاية ولم يكن ولياً

على السوي اذا شبه الصبي

اي يوضع الخطاب عن المعتوه كما يوضع عن

بعشرة دراهم وادعى المستأجر انه استأجره شهراً بخمسة دراهم أو في
المنفعة بأن ادعى المؤجر انه آجره شهراً والمستأجر انه استأجره شهرين
وكان ذلك قبل قبض المنفعة أو اختلفاً فيهما أى في بدل الاجارة
والمنفعة مما تحالفاً وتراداً لان الاجارة قبل قبض المنفعة كالبيع قبل
قبض المبيع في كون كل منهما مدعياً ومنكرأ وفي كون كل من العقدين
معاوضة يجرى فيهما الفسخ فألحقت بالبيع والمنفعة وان كانت معدومة
الا انه أقيم للمعين المؤجرة مقامها جريان العقد عليها ويستحلف
المستأجر أولاً لو اختلفا في الاجارة والمؤجر أولاً لو اختلفا في المنفعة
وأى نكل ثبت قول الآخر وأى برهن قبل وان برهنا فحجة المؤجر
أولى لو اختلفا في الاجارة وحجة المستأجر أولى لو اختلفا في المنفعة
نظراً الى زيادة الاثبات ولو اختلفا فيهما فحجة كل منهما مقبولة في
زائد يدعيه فلو ادعى المؤجر شهراً بعشرة والمستأجر شهرين بخمسة
يقضي بشهرين بعشرة على منهج ما سمعت في اختلاف المتباينين هذا
ذا اختلفا قبل قبض النفع واما اذا اختلفا بعده فكما بينه بقوله

(و بعد قبض النفع لا وحلفاً * مستأجر فقط فلا تحالفاً) *

يعنى اذا اختلفا بعد قبض المنفعة لا تحالف ويحلف المستأجر
فقط لان التحالف للفسخ والمافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها
(و بعد قبض بعضه تحالفاً * والفسخ في الباقي الذى تحالفاً) *
(وكان في الماضي هنا المستأجر * القبول قوله هو المقرر) *

يعنى اذا اختلفا بعد قبض بعض المنفعة تحالفاً وفسخت في الباقي
منها وكان القول في الماضي للمستأجر يمينه لما تقدم من التحقيق في
الاجارة انها تعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل
جزء كالعقود عليه ابتداءً وبصير ما بقي من المدة كالمفرد بالعقد فيتحالفان
فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان العقود عليه الجملة بعقد واحد
فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك تعذر في كله ضرورة

(و في متاع البيت حيث اختلفا * ان النكاح قائماً او اتني) *

(فاقول في الصالح للرجال * للزوج باليمين في ذا الحال) *

(و في الذى يصالح للنساء * القول قولها بلا امرأ) *

(الا اذا اكل يكون صانعا * لصالح لآخر او بايعا) *

يعنى اذا اختلف الزوجان في متاع البيت سواء كان النكاح قائماً

الصبي فلا تجب عليه عبادة ولا عقوبة وثبتت
الولاية عليه للولي لان ثبوت الولاية من باب النظر
ونقصان العقل لسكونه دليل العجز مظنة النظر
ولا يكون وليا على غيره لعجزه عن التصرف لنفسه
فلا تثبت له القدرة على غيره فهو في جميع ذلك
كالصبي

وان من أنواعها النسيان

بلا اختيار يعترى الانسانا

اي من انواع الامور المعترضة النسيان وهو عدم
مال الصورة الحاصلة عند العقل عماد من شأنه الملاحظة
في الجملة اعم من ان يكون بحيث يتمكن من
ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا
ويكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد مجشم
كسب جديد وهو النسيان عند الحكماء

ولا ينافي ذواجوب ما وجب

من حقه سبحانه بل ان غلب

يعنى النسيان لا ينافي وجوب ما وجب من حق الله
تعالى لبقاء القدرة بكمال العقل وهو عند سقوط
الائم ثم اشار الى تفصيل حكمه بقوله بل ان غلب

كما يكون حالة الصيام

ومثله الايتان بالسلام

في العقدة الاولى كذا في الوهم

في الذبح اذ ينسي فلا يسمى

فانه عفو وليس يجعل

عذرا بحق العبد حيث يحصل

يعنى اذا كان النسيان غالبا بحيث لا تخلو الطاعة عنه
في الغالب اما بطريق دعوة الطبع الى ما يوجب
النسيان كما في الصوم كان عفوا فان الطبع يدعو الى
المنغرات فاوجب نسيان الصوم بخلاف ما اذا
اكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر
وهو هيئة الصلاة ومثل النسيان في الصوم في كونه
عذرا لا يبطل العبادة ما اذا اتى بالسلام ناسيا في
العقدة الاولى اذ النسيان غالب في تلك الحالة
لكثرة تسليم المصلي في العقدة فهي داعية الى
السلام ومثله نسيان التسمية عند الذبح لوهم يعترى

اولم يكن كان القول للزوج فيما يصلح كالعامة والقانسوة والطيلسان
والسلاح والمنطقة والكتب والدرع والقوس والنشاب والفرس لان
الظاهر يشهد له وكان القول للمرأة فيما يصلح لها كالحجار وثياب
النساء والاساور والخلخال والخلواتم للنساء ونحو ذلك لان الظاهر يشهد
لها اذا لم يكن لاحدهما بيعة هذا الا اذا كان أحدهما يفعل أو يبيع
ما يصلح للآخر كأن كان الرجل صايغا يصوغ حلي النساء أو كانت
دلالة تباع ما يصلح له فلا يكون القول لواحد منهما لتعارض الظاهرين
ثم وضع المسألة في متاع البيت وما يذكر مما ليس من متاع البيت
كالفرس فهو بمنزته كما ذكر الزياحي

﴿ وفي متاع للرجال يصلح * وللنساء قوله المرجح ﴾

اي والقول للزوج فيما يصلح لها كالفراش والامتعة والاواني
والرقيق والمنزل والعقار والمواشي لان المرأة وهافي يدها في يد الزوج
واذا تنازع اثنان في شيء فالقول لذي اليد ولا فرق في هذا بين ان
يكون البيت الذي يسكنه ملكا لها اوله كما نقل عن الخانية ولا
فرق ايضا بينا اذا كان النكاح قائما او بعد الفرة

﴿ وواحد من ذين حيث ماتا * فمشكل للحجى لامن فاتا ﴾

﴿ وقام وارث مقام الفاتيت * في غيرمشكل بلا تفاوت ﴾

﴿ او كان مملوكا ففي الحياة * للحر والحجى مع المات ﴾

يعنى اذا مات احد الزوجين كان المشكل وهو ما يصلح للحجى
منهما ذكرا كان اوائى وما لا اشكال فيه وهو ما يصلح لاحدهما فقط
فهو على ما كان قبل الموت يقوم وارثه مقامه فيه عند ابى حنيفة واعلم
انهم بعد اتفاقهم على ان ما يصلح لاحدهما فهو له حيا ولورثته من
بعده ميتا اختلفوا فيما يصلح لها فعنده هو للزوج حال حياتها وللباقي
منهما بعد موت احدهما كما ذكرنا وعند محمد هو للزوج في الحالتين
وعند ابى يوسف يجعل للمرأة منه قدر ما يجهز به مثلها والباقي للزوج
حيا ولورثته ميتا لها في تسوية حالتي الموت والحياة على قولها ان الورثة
خلفاء الميت يقومون مقامه فلا يتغير الحكم في المشكل كما لا يتغير
في غير المشكل ولا ابى حنيفة ان يد الباقي منهما اسبق الى المتاع لان
يد الوارث ثبتت بعد موت المورث فيقع به الترجيح كما يقع بالصلاحيات
حسبا تقدم بل اولى لان لليد رجحانا مطلقا حتى يرجح به في غير

الانسان لنفاره طبعه عن تلك الحالة فيكون عنذرا
فتوكل ذنيخته ولا يجعل النسيان عنذرا في حقوق
العباد حتى لو اتلف مال انسان ناسيا وجب
عليه ضامه

وان منها النوم وهو يوجب
تأخير العبد به يخاطب

يعنى من العوارض النوم وهو يوجب تأخير الخطاب
الذي يخاطب به العبد بالاداء الى وقت الانتباه
لامتناع الفهم وايجاب العقل حالة النوم

وليس مانع الوجوب أصلاً

بلى ينافي الاختيار فعلاً

أي لا يوجب تأخير نفس الوجوب وأسقاطه لعدم
اخلال النوم بالنمة والاسلام ولا مكان الاداء
حقيقة بالانتباه أو خلفاً بالقضاء والعجز عن
الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج
بتكرر الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس
كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة
أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فلو لم تكن واجبة
لما أمر بقضائها فالنوم لا يمنع الوجوب لكن ينافي
الاختيار في الفعل لانه بالتمييز ولا تمييز مع النوم

فيبطل التعبير بالطلاق

وردة والبيع والعناق

وكذا الاسلام لان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا
ذهبوا الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق
ولا كذب

وماله حكم من الاحكام

ان يتل في الصلاة كالكلام

او ان يقهقه فهو ليس يقصد

وماله في واحد نعمد

يعنى ان النائم اذا قرأ في صلاته او تكلم او قهقه
لم يكن لشيء من ذلك حكم من الاحكام لعدم القصد
في جميع ذلك حتى اذا قرأ في قيامه لم تصح قراءته
واذا تكلم في صلاته لم تفسد ولا يكون قهقهته حدنا

هذا الباب بخلاف الصلاحية كما اذا تنازع عطار واسكاف في آلة
الطر او الاسكافية لم يكن مدخل للصلاحية فيه ولان يد الباقي يد
نفسه ويد الوارث خلف فلا تعارض الاصل كما ذكره لزيامي وغيره
فظهر من هذا ان اليد في غير المشكل لمن يصالح المتاع له والقول
له حيا ولورثته ميتاً وفي المشكل اليد الباقي منهما ذكرراً كان أو اثنى
والقول له فاذا مات وتنازع ورثته مع ورثة الآخر فالقول لورثته
لانهم خلفاؤه القائمون مقامه لالورثة الآخر واذا ماتا ولم يدر السابق
كما في الفرق والمهدم كان المشكل لورثة الزوج لقيامهم مقامه وعدم
سبق اليد اليه فلينظر اذ لم اره في الكتب صريحا وقوله او كان مملوكا
عطف على قوله مات يعنى وواحد من الزوجين حيث كان مملوكا
كان المتاع للحر في الحياة لان يد الحر أقوى والحي في المات اذ
لا يد لاميت فذلت يد الحى عن العارض وهذا عند أبي حنيفة وقالوا
المكاتب والمأذون كالحر لان لهما يداً معتبرة في الخصومات حتى لو
اختصم حر ومكاتب في شيء هو في يديهما قضى به بينهما لاستوائهما
في اليد بخلاف المحجور اذ لا يده

﴿ فصل ﴾

﴿ ذواليد اذ يقول هذا المدعي * غصبته من خالد او اودعنا ﴾
﴿ أو انه أجره أو رهننا * منى أو أعارنى وبرهننا ﴾
﴿ عليه كان دافع الخصومة * عن نفسه في هذه الحكومة ﴾
﴿ لان يقل سرقة أو سرقا * منى أو غصبته محققا ﴾
هذه المسائل تسمى خمسة كتاب الدعوى وهي ان يقول ذو
اليد هذا الشيء الذي تدعيه أو دعيه فلان أو أعارنيه أو أجرنيه أو
أرهننيه أو غصبته منه ويبرهن على ذلك فانه تندفع عنه الخصومة اذ
تبين بذلك ان يده ليست يده ملك وهي شرط لصحة الدعوى
فصار كما اذا أقر المدعى بذلك أو برهن المدعى عليه على اقراره بذلك
وزاد في الكفاية على هذه الخمسة ما اذا قال ذواليد ان فلانا وكلفي
بمفظها وفي قوله ذواليد اذ يقول هذا المدعى اشارة الى ان ذلك
اذا كانت العين حاضرة في يده واما اذا كانت الدعوى بعد هلاك
العين في يده فلا تندفع عنه الخصومة وان برهن لان اللازم حينئذ

لان الحقيقة انما جعلت حدنا لقبحها في موضع المناجاة ولذلك لم يكن حدنا خارج الصلاة ويسقط ذلك بالنوم فلا يفسد الصلاة وقيل تفسد ويكون حدنا لان الشارع لما جعلها حدنا في الصلاة كانت حدنا في الاحوال كلها وقيل تفسد ولا يكون حدنا لقصورها عن التي تكون في اليقظة فكانت كالضحك يفسد الصلاة لا الوضوء وهذا على وفق ما في المنار وشرحه لمصنفه وفي فتاوى قاضي خان واخلاصة ان كلامه في الصلاة مفسد من غير ذكر خلاف

وان من انواعها الاغماء

وذا من الامراض لا امترأ

فيضعف القوي ولا يكون

مزيل عقل لا كذ الجنون

من العوارض الاغماء وهو من الامراض لانه آفة في القلب أو الدماغ فيضعف القوي المدركة والمحركة عن افعالها ولا يزيل العقل بخلاف الجنون فانه زوال العقل فلذا أعصم الانبياء من الجنون دون الاغماء

وانه كالنوم بل ذا اوكد

فيبطل الكلام اذ لا يقصد

أي هو كالنوم بل أشد من النوم لان النوم من ضروريات الحيوان استراحة لقواء بخلاف الاغماء فيبطل كلام المعنى عليه اذ لا اختيار له

وانه من غير ما رب حدث

بكل حال كان حينما حدث

اي سواء كان قائماً أو قاعداً او راكعاً او ساجداً لانه يزيل المسكة بالكسبية بخلاف النوم فانه ينقض الوضوء في بعض الحالات كما هو مفصل في محله

وانه للامتداد يقبل

فيسقط الاداء حيث يحصل

ذا في الصلاة ان يزدنها على

يوم وليلة كما قد فصلا

يعني انه مما يمتثل الامتداد فيسقط اداء الصلاة اذا

زاد على يوم وليلة

القيمة وهي دين في ذمته فلا تندفع الخصومة ان برهن انها كانت في يده ألا ترى ان القاضى يقضي بالقيمة على مودع الغاصب فصار هذا كما اذا ادعى عليه الفعل كما أشار اليه بقوله لا ان يقل أى لا تندفع الخصومة بأقامة ذى اليد البينة على واحد من هذه الخمسة ان قال المدعى في دعواه انك سرقت منى هذه العين او غصبتها منى لانه صار خصماً باعتبار دعوى الفعل عليه فلا تندفع بأقامة البينة على ان العين لغيره اذ دعوى الفعل تجوز على غير ذى اليد كالدعوى على غاصب ليست العين في يده بخلاف دعوى الملك حيث لا تجوز على غير ذى اليد لانه صار خصماً باعتبار يده فاذا ثبت ان يده حافظة لا يد خصومة اندفعت وانما كان قوله سرق بالبناء للمجهول مثل قوله سرقت منى لان الظاهر ان الفاعل المخاطب في قصده وانما بناء للمجهول لقصد درء الحد عن المدعى عليه بخلاف غضب المبني للمجهول لخلوه عن هذا القصد فكان فيه دعوى الفعل على المجهول وهي بمنزلة العدم فتبقى دعوى الملك فتندفع بأقامة البينة على واحد مما ذكر ومحمد رحمه الله سوا بين سرق وغضب في بطلان دعوى المجهول وبقاء دعوى الملك ولا يعتبر ما ذكر من قصد الخطاب في سرق ودرء الحد هذا ولو قال المدعى شريته من زيد فقاتل ذوالبد هو اودعني اندفعت الخصومة بلا حجة لتصادقهما على ان اصل الملك لزيد فالظاهر ان وصوله الى يد ذواليد من جهته فلم تكن يد خصومة الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكله بقبضه فصح دعواه لانه يثبت انه احق بامساكه ولو قال ذواليد اودعني وكيلهم يصدق الا بحجة لان الوكالة لا تثبت بقوله ولو قال ذواليد شريته من الغائب لا تندفع الخصومة لانه اعترف بكون يد ملك فكان خصماً ان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع بخلاف ما اذا قالوا نعرفه باسمه ونسبه او نعرفه بوجهه عند ابي حنيفة ولو برهن المدعى عليه ان الدار كانت ملكاً له باعها من فلان وسلمها ثم اودعها اياها لا تندفع عنه الخصومة الا اذا اقر المدعى بذلك او كان معلوماً للقاضي وتماهه في الهادية وفيها لو ادعى على مولى العبد (كه بنده توفلان دين من غضب كرده است وبتوداده بمن تسليم كنى وخواجه مقرأست كه ملك

لدى محمد وبالساعات
لديهما والامتداد قد ندر
في صومه من أجل ذا لا يعتبر

اي اعتباره بالصلوات عند محمد وبالساعات عندهما
كما تقدم في الجنون وامتداده في الصوم نادر فلا
يعتبر حتى لو اغمى عليه في جميع الشهر لزمه القضاء
ان تحقق ذلك

والرق ذاعجز يكون حكماً
وانه الجزاء كان حتماً
في الاصل لكن في البقاء صاراً
حكماً وانبتوا له اعتباراً
به بصير المرأ لامتلاك
والابتدال عرضة ان يملك

أى من العوارض الرق وهو لغة الضعف ومنة
رقة القلب وشرعاً عجز حكماً في الاصل
جزاء للكفر فان الكفار لا استكفوا عن عبادة
الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر
في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بمجعلهم عبيد
عبيده مبتدلين كالبهائم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم
ابتداءً وانما كان عجزاً حكماً لان الشارع لم يجعل
الرقيق أهلاً لكثير من الاحكام كالهادة والقضاء
والولاية فالرق حق الله تعالى ابتداءً في الاصل
لكنه رار في البقاء حكماً من أحكام الشرع من غير
ان يراعى فيه معنى الجزاء والعقوبة حتى يبقى العبد
رقيقاً وان أسلم واتقى ويكون ولد الامة المسلمة
رقيقاً وان لم يوجد منه الكفر فصار هنا كالحراج
يثبت ابتداءً بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ به على
المسلم وبصير في البقاء حكماً حتى لو اشترى المسلم
أرض خراج كان الخراج واجباً وقوله به بصير
الخ نعى بالرق بصير المرء عرضة لامتلاك والامتهان
وأصل العرضة خرقه يسمح بها القصاب يده وسكينه
وقوله ان يملك بالبناء للمجهول وان الخ

تواست وبنده بمن داده است) (١) تسمع الدعوى لان المولى لا يتصور
ان يكون مودعاً لعبد ولا هو غاصب هنا بل يكون اخذاً على جهة
التملك فيتنصب خصماً بخلاف ما اذا اودع العبد عيناً عند آخر حيث
لم يكن للمولى مطالبة المودع بذلك كما ذكر في الجامع لان للعبد يدا
معتبرة الا انه ذكر في الذخيرة انه اذا علم المولى انه كسب العبد
او انه مال المولى كان له اخذه ووفق في العمادية بين العبارتين بأن
للمولى الاخذ لكن المودع لا يجبر على التسليم كما ان للداين ان يأخذ
من ودية لمديونه عند اخر الا ان المودع لا يجبر على الدفع وفتح
على هذا لو ان رجلاً دفع عيناً الى عبده (تأبزدريك فلان كسي امانت
بنهد ابن بنده بان كس داد وخواجه غلام اين عيناً از مودع طلب
کرد ومودع مقر است كه اين عين ملك خواجه غلام است تواند از اين
مودع طلب كردن) (٢) ثم قال واجاب ان المودع لو صدق المولى
انه ارسل العبد بالايدي فله ان يدعى عليه وان انكر لا وفيه راجل
دفع شيئاً الى دلال لبيعه فباعه وسلمه وغاب الدلال فجاء الامر
وادعاه على المشتري واقرائه دفعه لفلان لبيعه ولكن انكر البيع
هل يملك الدعوى عليه ان صدقه ان المأهور دفع اليه لملك الدعوى
لتصادقهما على انه وصل اليه من جهة الغائب وان برهن ذو اليدانه
اشتراد من وكيله تدفع دعوى المدعى فتلخص من هذا ان شرط
صحة الدعوى في العين ان يكون المدعى عليه ذا يد هي يد ملك
فلذا قالوا ان من باع دار غيره وسلمها الى المشتري فادعاه المالك
على البائع ان ارادوا اخذها منه لا تصح دعواه لان الدار ليست في
يد البائع وان اراد تضمينه فعلى الخلاف المعروف في غضب العقار
هل يكون موجبا للضمان وفي وجوب الضمان بالبيع والتسليم روايتان
وان اراد اجازة البيع واخذ الثمن تصح دعواه كما في العمادية عن الذخيرة

(١) المعنى لو ادعى على مولى العبد بأن عبداً فلاناً أغضب منى الشيء
الفلاني بعينه وقد عطاء لك لكي ترده الي وكان المولى مقراً بان
العين ملك المدعى وان عبده أعطاه له تسمع الدعوى
(٢) المعنى ان رجلاً دفع عيناً الى عبده لكي يضعه عند فلان امانة وهو
أعطاه له فطلبه المولى من المودع وكان المودع مقراً بان ذلك العين
ملك مولى العبد له حق الطلب منه

وانه وصف وليس يحتمل
مجزياً كالمعتق ضده جعل

التجزى أصله التجزء بالهمز لكن الفقهاء لينوا
الهمزة تخفيفا كما هو مذهب العرب في المهورات
فصار تجزوا بالواو ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها ساكنا
في طرف مضموما قبلها ومثله التوضؤ والتوضي
والمراد ان الرق وصف لا يقبل التجزى لاستحالة
ان يكون بعض العبد قويا متصفا بالمالكية وأهامة
الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زایل المالكية
والولاية والشهادة ولان سببه وهو القهر لا يتجزى
اذ لا يتصور قهر بعض دون البعض ولانه أثر
الكفر وهو لا يتجزى فكان كضده وهو العتق
فانه لا يتجزى أيضا بالاتفاق والالزم من تجزيه
تجزى الرق اذ لو ثبت العتق في بعض المحل فالبعض
الآخر ان كان عتيقا فهو المطلوب وان كان رقيقا
فقد ثبت تجزيهما ولانه قوة حكومية بها يصير
الشخص أهلا للملكية ونحوها وثبوت مثل هذه
القوة لا يتصور في بعض شايخ دون البعض واما
الملك فلا خلاف في تجزيه لجواز بيع العبد
من اثنين وبيع نصفه ويبقى الملك له في النصف
الآخر

وقالوا ان المستأجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة الرهن والشراء
بخلاف المشتري والموهوب له حيث يكون كل منهما خصما للكل
وفي دعوى الاجارة يشترط حضرة الآجر والمستأجر اذ الملك للآجر
واليد للمستأجر فشرط حضرتهما كما في الرهن ولو اقر ذو اليد انه
لفلان الغائب فادعى آخر انه شراه من الغائب وصدقه ذو اليد لا يؤمر
بالتسليم اليه كما في العادية عن الجامع ولو استحق المبيع من يد المشتري
بالمالك المطلق فأراد الرجوع تلي بايمه فبرهن البايغ على التناج بنية
المستحق هل يقبل فيه اختلاف المشايخ واختار شمس الأئمة القبول
والله اعلم

﴿ فصل ﴾

﴿ من ذى يد في كل ملك مطلق * حجة خارج احق بحق ﴾
اي بيعة الخارج في دعوى الملك المطلق وهو المالا يتقيد بالسبب
كالشراء كان يقول هذا ملكي اولى من بيعة ذى اليد لان بيعة
الخارج اكثر اثباتا اذ لا ملك له رأسا بخلاف ذى اليد لان له ملك
اليد وفيه خلاف الشافعي

﴿ لا اذا مارخا وذو اليد * اسبق فهو فيه ذو تأيد ﴾
اي بيعة الخارج في الملك المطلق اولى الا اذا ارخا وكانت بيعة
ذى اليد اسبق فح يكون بيعة ذى اليد اولى وذلك لانها متضمنة
معنى الدفع لان الملك اذا ثبت لشخص في وقت ثبوتها لغيره بعده
لا يكون الا بالتأني منه

﴿ لكنما التاريخ ان تفردا * في جانب فقط فلا تأيدا ﴾
اي اذا ارخ احدهما في دعوى الملك المطلق ولم يؤرخ الآخر
فلا عبرة بالتاريخ وكانت بيعة الخارج اولى لان بيعة ذى اليد انما
تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع هنا اذ يحتمل ان الاخرى لو ارخت
كان اسبق فوقع الشك في التأني من جهته وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف المؤرخ اولى لان ملكه متيقن في ذلك الوقت فصار كما
في دعوى الشراء من واحد اذ ارخت احدهما كان ذو التاريخ اولى
﴿ وان يبرهن فيه خارجان * فانه بينهما نصفان ﴾
يعنى اذا ادعى اثنان عينا في يد ثالث كل منهما يزعم انها ملكه

كذلك الاعتاق اذ ليهما

يكون مثل العتق كيلا يلزما

بلا مؤثر هناك الاثر

أو عكسه أو ان فيه يعتبر

من غير ما رهب تجزى العتق

لكنه قال مقال حق

أى كذلك الاعتاق مثل العتق لا يتجزى عند ابي
يوسف ومحمد فاعتاق البعض اعتاق للكل عندهما
ولا سعاية على العبد وذلك لان العتق مطاوع
الاعتاق يقال أعنته فعتق ككسرتة فانكسر
والمطاوعة هي حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي
بمفعوله وأثر الشيء لازم له والعتق ليس بمتجزى
اتفاقا فلو تجزى الاعتاق لزم أحد امور ثلاثة الاثر
بدون المؤثر أو المؤثر بدون الاثر أو تجزى العتق
لانه اذا اعتق البعض فاما ان ثبت العتق في الكل
أولا فان كان الاول يلزم ثبوت الاثر بلا مؤثر وان
كان الثاني فاما ان يكون ثابتا في البعض أولا يكون

ثابتا أصلا فإن ثبت في البعض لزم تجزى العتق
وان لم يثبت يلزم ثبوت المؤثر بلا أثر والكل
ظاهر البطلان ولا وجه للقول بتوقف الاعتاق
لصدوره من المالك فوجب تنفيده ونفاذه في
البعض وذلك يستدعى ثبوت العتق في الكل
وقوله لكنه يعني هذا عندها لكن أبو حنيفة قال
مقال حق حيث قال

بأنه إزالة للملك

وذو التجزى ذا بغير شك

ولم يكن إسقاطه للرق

هنا ولا إثباته للعتق

يعنى قال أبو حنيفة ان الاعتاق يتجزى لانه ازالة
للملك والمالك يتجزى كما في بيع نصف العبد وشراء
النصف لكن تعاق بسقوط كل الملك عن المحل
حكم لا يتجزى وهو العتق فاذا سقط بعضه فقد وجد
شطر العلة لان سقوطه عن الكل علة العتق
وزوال بعض المالك من غير نقله الى مالك آخر
يكون ايجادا لبعض علة العتق وهو لا يوجب
العتق لبقاء المملوكية في الجملة كالتفديل لا يسقط
ما بقى شيء من المسكة فان قيل معنى ازالة كل
المالك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد
ذلك أوجب بان المتع للعبد ازالة حق الله تعالى
قصدا او أصلا لاضمانا وتبعا وحق الله تعالى وان
كان أصلا في ابتداء الرق جزاء على الكفر ولكنه
تبع بقاء فان الاصل هو المملوكية والمالبة ولهذا
لا يزول الرق بالاسلام في الاعتاق ازالة حق العبد
قصدا وأصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا
وتبعا وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
ففى الابتداء ثبوت حق العبد يتبع حق الله تعالى
وفى البقاء بالعكس فان قيل فاي أثر للاعتاق عند
ازالة بعض المالك أوجب بان أثره فساد الملك في
الباقى حتى لا يملك المولى ببيع معتق البعض ولا
إبقاءه في ملكه ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج
الى الحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمسكاتب الا
ان المسكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال لان
السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد

ولم يذكر اسببا للملك ولا ارخا يقضى بها بينهما نصفين على السواء
هذا اذا لم يؤرخا وكذلك اذا ارخا سواء اوارخت احدهما فقط
عند ابي حنيفة واما اذا ارخا واحدهما اسبق فهى للاسبق وملاك
القول في هذا الباب انه اذا ادعى اثنان عينا فلما ان يدعى ملكا
مطلقا اوارثا او شرا وكلا منهما ثلاثة اقسام اما ان يكون المدعى
فى يد ثالث او فى يد احدهما او فى يديهما فصارت الاقسام تسعة
وكل واحد من هذه التسعة على اربعة اقسام اما ان يؤرخا او يؤرخا
تاريخا واحداً او يؤرخ احدهما لا الآخر او يؤرخا واحدهما اسبق
صار الجملة ستة وثلاثين قسما اما ان ادعى ملكا مطلقا والعين فى يد
ثالث ولم يؤرخا او ارخا سواء وبرهنا فانه يقضى بينهما نصفين كما بينا
وكذا ان ارخ احدهما لا الآخر عند ابي حنيفة يقضى بينهما نصفين
كما بينا وان ارخا وتاريخ احدهما اسبق يقضى للاسبق وان كانت
العين فى يد احدهما فان ارخا سواء او لم يؤرخا فهى للخارج وان ارخ
احدهما يقضى للخارج عند ابي حنيفة ومحمد وان ارخا واحدهما اسبق
فهى للاسبق وان كانت فى ايديهما فان لم يؤرخا او ارخا سواء او
ارخ احدهما دون الآخر يقضى بينهما نصفين وان ارخا واحدهما
اسبق فهى للاسبق وان ادعى الارث فان كانت العين فى يد ثالث
فان لم يؤرخا او ارخا سواء يقضى بها بينهما نصفين وان ارخا
واحدهما اسبق فهى للاسبق وان ارخ احدهما لا الآخر يقضى بها
بينهما نصفين وان كانت فى يد احدهما فان لم يؤرخا او ارخا
سواء او ارخ احدهما لا الآخر فهى للخارج وان ارخا واحدهما
اسبق فهى للاسبق وان كانت العين فى ايديهما فان لم يؤرخا او ارخا
سواء او ارخ احدهما لا الآخر يقضى بها بينهما نصفين وان ارخا
واحدهما اسبق فهى للاسبق وان ارخا ملك مورثهما يقضى للاسبق
بالاجماع كما فى الهادية فان ادعى الشراء من واحد فان كانت العين
فى ايديهما فهى بينهما سواء ان لم يؤرخا او ارخ احدهما دون الآخر
الا اذا ارخا واحدهما اسبق فهى للاسبق وان كانت فى يد احدهما
فهى لذى اليد ان لم يؤرخا او ارخا سواء او ارخ احدهما دون الآخر
الا اذا ارخا واحدهما اسبق فهى للاسبق وان لم يكن فى يد احدهما
سواء كانت فى يد من ادعى الشراء منه او واحد غيره فان لم

يؤرخا او ارخا سواء يقضي بها بينهما نصنين وان ارخا واحدهما سبق
فيمى للاسبق وان ارخا أحدهما دون الآخر فهي للمؤرخ هذا اذا
ادعى الشراء من واحد فان ادعى تالقي الملك من اثنين فاعرفت
من الجواب في الميراث فهو الجواب هنا من غير فرق سواء ادعياه
بسبب واحد او بسببين مختلفين كما ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى
الا اذا ارخا ملك البايين فانه يقضي للاسبق بالاجماع كما في العادية
هذا اذا اقام اليدة وان لا يينة يحلف ذو اليد فان حلف يترك في يده
قضاء ترك لا استحقاق حتى لو اقام اليدة بعد ذلك قضي لها وان
نكل قضي لها ولو حلف لاحدها ونكل للآخر قضي للذي نكل
له وفي معين الحكم اذا قامت الينة لرجل على تين في يد آخر
حلف المدعى بالله ما خرج من ملك بطريق شرعى كما يحلف في
الدعوى على الغائب والميت ثم ما تقدم فيما اذا ادعى الملك المطلق
او الملك بسبب وان ادعى أحدهما الملك بسبب والآخر الملك مطلقا
فان ادعى الخارج ملكا مطلقا مؤرخا بسنة وذو اليد ملكا بسبب
الشراء من بكر منذ سنتين وهو يملكه بحكم الخارج لان ذا اليد خصم
عن بايئه في اثبات الملك ليملكه الجر الى نفسه فكان بايئه محضر
وبرهن على مطلق الملك لنفسه والمبيع في يده ان يد المشتري يد
بايئه في التقدير ولو كان كذلك يقضى للخارج كذاها وكذا لو برهن
الخارج على الملك بسبب مؤرخا بستين وبرهن ذو اليد انه ملكه
مطلقا مؤرخا بثلاث سنين فهو للخارج ان الخارج خصم عن بايئه
كما مر كذا في جامع الفصولين ثم هل يكفي في الاسبقية ان يقولوا
ان شراء ذا او نكاح ذا سابق على ذا نقل في العادية عن فتاوى
الديناري ادعى احدهما السابق وشهد شهوده (كه بيع وي ييش اربيع
ديكر بوده است) لا يثبت السابق مالم يقولوا كان هذا في العاشر من
شعبان وذا في خامسه مثلا ادعى عينا في يد آخرانه ملكه اشتراه
من فلان بتاريخ كذا فبرهن المدعى عليه ان الذى تدعى تالقي الملك
منه اقر قبل شرائك ان هذا العين ملك أخيه وصدقه أخوه بذلك
وانا شريت من الاخ ولم يعين تاريخ الاقرار يجوز ويكفيه قبل
شرائك ادعى الشراء من ذى اليد فاقر لاحدها لم يعتبر لانه شهادة
على فعل نفسه ضياع في يد رجل جاء آخر وغلب عليه واحداث يدا

لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تحتمل
الفسخ ففتح البعض مكاتب عند أبي حنيفة الا
في الرد الى الرق والحاصل انه فسر الاعتناق بازالة الملك
الذي هو حق العبد ويلزم من ازالته ازالة الرق
وها فسرناه بازالة الرق قصدا ويتبعها ازالة الملك
قال ابن نجيم والجواب عما قالاه ان المطاوعة في
اعتقته ففتح انما هي عند اضافته الى الكل كما
هو مدلول اللفظ فلا يثبت باعتناق شيء من العبد
ولا زوال شيء من الرق فهو عنده كالسكاتب غير
انه لا يرد الى الرق وأثره حينئذ في فساد الملك

ولا يكون مالكا للمال

ذو الرق مملوك بهندي الحال

يعنى ان الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا
لان المملوكية تبنى عن العجز والابتدال والمالكية
عن القدرة والكرامة وهما متافيان وليس المراد
انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال
حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من
جهة انه مال مبتدل ومالكا من جهة انه آدمي
مكرم كما في التلويح

وليس شرعا يملك التسري

كالحكم في مكاتب اذ يجري

لان ذلك من أحكام ملك المال فلا يملكه ولو
بذن المولى لابنته على ملك الرقبة دون التمة
وصرح بالسكاتب وان كان المدبر كذلك لانه في
السكاتب للرق ناقص حتى انه أحق بمكاسبه وفي
التسري مظنة ملك التمة كالنكاح فصرح به
ازالة لما عسى ان يتوهم

ولا يجوز حجة الاسلام

من ذين لا كالفرض للصيام

لعدم أصل القدرة وهي البدنية فيكون عديم
الاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج لان القدرة
البدنية بمنافع البدن وهي حادثة على ملك المولى
الا ما استثنى من الصوم والصلاة فان فيهما مبقى
على أصل الحرية فاذا كان كذلك كان الحج المؤدى
منهما نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير

إذا حج ثم استغنى حيث عن الفرض لانه مالك
لا يحدث له من قدرة الفعل اذا حدث وهي
الاستطاعة الاصلية

ولا ينافي ان يكون مالكا

مالم يكن مالاها وذلك

كما النكاح كان أو كما الدم

لكن ينافي الرق شرعا فاعلم

يعنى ان الرق لا ينافي مالكية غير المال كالنكاح
والدم بل يملكهما لان الرقيق ليس بمملوك في حق
هذه الاشياء بل بمنزلة المبتق على أصل الحرية الا
انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه من
نقصان الملية لوجوب المهر المتعلق بركة العبد ولا
يملك المولى اتلاف عبده لان الدم حق العبد
لاحتياجه اليه في البقا ولذا يصح منه الاقرار
بالنقص كما سيأتي وقوله لكن ينافي الرق الخ
الرق فاعلم ينافي ومفعوله قوله كمال من قوله

حتا كمال الحال في الالهية

لما غدا كرامة سنية

وحاصله ان الرق لا ينافي مالكية غير المال ولكن
ينافي كمال الحال في أهلية الكرامات لانه ينفي عن
العجز والمذلة فينا في الكمال البشرية الدنيوية
وأما الأخيرة فاهميتها بالقوى ولا رجحان للعمر
على العبد في ذلك بل قد يكون العبد أرجح كما
ورد في الحديث ان عبدا يكون ارفع درجة من
مولاه في الجنة فيقول يارب ان هذا كان عبدي
في الدنيا فيقال انه كان ! كثر ذكر الله منك ثم
مثل الكرامات بقوله

كالخل أو ولاية والذمة

والم يكن مؤثرا في العصمة

أما الحل فلان استفراس الحرار والسكن
والازدواج والحجة وتحسين النفس والتوسعة في
تكثير النسل على وجه لا يلحقه إثم من باب الكرامة
ولهذا زاد النبي عليه الصلاة والسلام الى التسع
وجاز له ما فوقها والمراد ان الحل ينتقص بالرق
فلا ينكح العبد إلا امرأتين وكذا الأمة مالم يكن

لا يصير بهذا ذا اليد فلو ادعى على المتعاقب ان هذا العقار في يدي
وانك احدثت اليد فانكر يحلف وفي جامع الفصولين غضب ارضا
وزرعها فادعى رجل انها لى غضبتها منى فلو برهن على غضبه
واحداث يده يكون هو ذا يد والزارع خارجا وفيه ادعى دارا فقال
ذو اليد كان لك بعته من أبي فمات وورثته منه يؤمر بتسليمه للمدعى
لانه صدقه في الملك ادعى عينا فقال ذو اليد شريته منك نزع من
يده حتى يبرهن وفي الاستحسان يترك في يده ثلاثة ايام ويكفل
حتى يبرهن على الشراء

﴿ وخارجان في النكاح برهنا * تهاترا ان لم يؤثرا هنا ﴾

﴿ او ارضا متحدا وهي لمن * كان له تصديقها فيه اذن ﴾

﴿ وأى من اثبت فيه سبقا * اذا ارضا كان بها احقا ﴾

يعنى اذا برهن الخارجان على نكاح امرأة ولم يؤثرا او ارضا
تاريخا متحدا تهاترت اى سقطت بينتها لان المحل لا يقبل الاشتراك
في حال الحياة وهي اذن لمن صدقته لان النكاح مما يصير بالتصادق
وانما قيد بالخارجين لانها اذا كانت في بيت أحدها او كانت مدخولا
بها كان له اليد عليها لان اليد تثبت له بأحد هذين الامرين وهي
دليل السبق فلا تؤثر بينة الخارج واى من اثبت سبق التاريخ كانت
له ثبوتة في زمان لم يزاحمه فيه أحد والحاصل انهما اذا تازعا في امرأة
واقاما الدينة فان ارضا وكان تاريخ أحدها سبق كان اولى وان لم يؤثرا
او استوى تاريخهما فان كان مع أحدها قبض كالدخول بها او تقام الى
منزله كان اولى وان لم يكن شيء من ذلك يرجع الى تصديقها وانما
قيدنا عدم قبول الاشتراك بحال الحياة لانه بعد موتها تقبل بينتها
لان المقصود الميراث وهو مال يقبل فيه الاشتراك كما نقل عن بعض
شروح الهداية

﴿ وان تصدق غير ذى برهان * فهمى له بمرجب البيان ﴾

﴿ ثم اذا برهن ذاك الآخر * يقضى له لحجة تقرر ﴾

يعنى اذا صدقت المرأة في الزوجية لمن لا بينة له فهمى له بتصديقها
على النكاح وهو يثبت بتصديق الزوجين عليه فان برهن الآخر
اى الذى لم تصدقه قضى له بنكاحها لان الدينة اقوى من الاقرار
﴿ واي من برهن ان له قضى * فبرهن الآخر فالحكم مضي ﴾

التصنيف في جانبها لان المرأة الواحدة لا تحل الا
 للواحد ظهر التصنيف باعتبار الاحوال وهي ثلاثة
 حالة التقدم على نكاح الحرمة وحالة التأخر عنه
 وحالة المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل
 التجزي فغابت الحرمة على الحل فتحل في حالة
 التقدم وتحرم في حالتها المقارنة والتأخر وأما الولاية
 فلان تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى غاية
 الكرامة وعجز الرق يتأفها فلا ولاية للعبد وأما
 الذمة فلانها صفة بها يصير الانسان أهلاً للإيجاب
 والاستيجاب دون سائر الحيوانات والرق يتأفي
 كما لها فضعفت ذمة الرقيق عن احتمال الدين حتي
 لا يطالب به الا اذا انضم الى الذمة مالية الرقبة
 والكسب جميعاً فح يتعلق الدين بها فيستوفى من
 الرقبة والكسب بان يصرف أولاً الى الدين
 الكسب الموجود في يده فان لم يكن أو لم يف
 يصرف اليه مالية الرقبة بان يباع ان أمكن والا
 فيستسمى كالمدير والمكاتب هذا اذا لم يكن في
 ثبوت الدين تهمة فان كان كالدين الذي اقر به
 المحجور والعقر الذي لزمه بالدخول في العقد
 الفاسد فيما اذا تزوج بغير اذن المولى فلا يباع فيه
 الرقيق ولا يصرف اليه كسبه بل يؤخر ادائه
 الى ان يعتق ويحصل له مال أما الدين فلانه متهم
 في حق المولى لافي حق نفسه وأما العقر قيمة
 البضع لشبهة العقد ولا شبهة في حق المولى لعدم
 رضاه فلا يظهر ثبوت العقر في حقه فلا يستوفى
 من مالية الرقبة ولا من الكسب لانها حق
 المولى وقوله ولم يكن الخ يعني ان الرق لا يؤثر
 في العصمة

أي عصمة الدم التي مؤتمه

تكون بالايمان والمقومه

بداره فذا كحجر يعتبر

بلى بقيمة له جاء الاثر

فالرقيق معصوم الدم بمعنى انه يحرم التعرض له
 بالاتلاف حقاً له ولصاحب الشرع والمراد بالعصمة
 نوعها العصمة المؤتمه وهي التي توجب الانتم على
 تقدير الاتلاف ولا توجب الضمان أصلاً كمن أسلم

الا اذا اثبت سبقه كما * بحجة بخارج لن يحكما
 له على ذي اليد بالنكاح * الا بسبق ظاهر الايضاح
 يعني اذا برهن أحدها على امرأة انها زوجته وقضي له ثم برهن
 الآخر لم يقض له لان القضاء الاول صح فلا ينقض بما هو مثله
 فضلاً عما هو دونه لاتصال البرهان الاول بالقضاء الا اذا ثبت سبقه
 اي سبق الآخر بان كان وقت شهوده سابقاً على ذلك لانه ظهر الخطأ
 في الاول ييقن كما لا يقضي بحجة بخارج على ذي يد ظهر نكاحه
 بقلمها الى بيته او دخوله بها لان ذلك فيه دلالة على سبق عقده عليها
 الا اذا اثبت بخارج سبقه لان التصريح فوق الدلالة فلا تعتبر الدلالة
 على الشراء من ذي يد ان برهنا * فنصفه بنصف ما قد عينا
 لكل واحد وان شاء ترك * وعند تركه لهذا المشترك
 بعد القضا ليس لذلك الاخر * أخذ جميعه اذن في الآخر
 يعني ان برهن على الشراء من ذي اليد كان لكل واحد منهما النصف
 بنصف ثمن عينه شهوده ورجع على البائع بنصف ثمنه ان كان دفعه اليه
 وان شاء تركه واخذ جميع الثمن لتغير الصفة عليه بالتفريق وعساه يرغب
 في الكل لا في النصف فصار هذا نظير الفضوليين اذا باع كل واحد
 منهما عبداً واحداً من رجل واجاز المولى البيعين وهذا اذا لم يؤرخا
 او ارخا سواء وذلك لانه لما لم يترجح أحدهما على الآخر فكانه باع
 جميع العين من كل واحد منهما في وقت واحد حكماً وان لم يكن
 حقيقة او يحتمل على ان ذلك صدر من وكيله في وقت واحد وذلك
 ممكن واذا قضي به بينهما وابتى أحدها اخذ النصف واختار الفسخ
 ليس للآخر ان يأخذ كله لانه صار مقضياً عليه في النصف فانفسخ
 البيع فيه بخلاف ما لو ترك أحدهما قبل القضاء حيث كان للآخر ان
 يأخذ الكل لان اخذ النصف كان لضرورة المزاحمة بل حقوق القضاء
 ولم يوجد هنا فصار نظير تسليم أحد الشفيعين ان سلم قبل القضاء
 أخذ الشفيع الآخر الكل وان كان بعده للاحق القضاء
 هذا وان كان أرخا واحدهما أسبق كان للاسبق لثبوت الشراء من
 ذي اليد في وقت لا ينازعه فيه أحد ان أرخ أحدهما فقط قضي له
 لانها اتفقا على ان الملك للبايع ولم يثبت الملك لهما الا بالتلقي منه
 وان شرهما حادث والحادث يضاف الى اقرب الاوقات فاذا اثبت

في دار الحرب فانه يثبت له هذه العصمة حتى لو قتله أحد بأنهم وان كان لا يجب عليه قصاص ولادية والعصمة المقومة وهي التي توجب الاثم والضمان جميعا فان كان القتل عمدا فالضمان هو القصاص وان كان خطأ فلدية والاثم يرتفع في المصمتين بالكفارة ان كان خطأ والتوبة والاستغفار ان كان عمدا والرق لا يؤثر في عصمة الدم مؤتممة كانت أو مقومة لا بالاسقاط ولا بالتقصص لان المؤتممة تثبت بالايمان والمقومة تثبت بداره أى بدار الايمان بالاقامة بدار السلام والعبد في كل واحد من الامرين مثل الحر بلا نقصان وقوله بلى بقيمة الخ يعنى ان الرق يؤثر في قيمته حتى لو قتل العبد خطأ وكانت قيمته مثل الدابة أو أكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم ثم فرغ على نبوت المصمتين للرفيق قوله

من أجل ذا بالعبد حر يقتل

ثم من المأذون شرعا يقبل

امانه وجاز حيث يعترف

بالحد والقصاص للذى عرف

أي من كون العبد معصوم الدم يقتل الحر بالعبد لان مبنى ذلك على العصمة والمالية لا تخل بها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اذ القصاص عنده مبنى على المماثلة والمساواة ومبنى على الكرامات البشرية والمالية تخل بذلك وقوله ثم من المأذون الخ أى يصح أمان العبد المأذون بالقتال لو أمن الكافر الحربى لاستحقاقه الرضخ فامانه ابطال حقه أولا ثم يتمدى الى السكل كشهادته برؤية الهلال وليس من باب الولاية عليهم بخلاف المحجور لانه لا استحقاق له فكان اسقاطا لحقهم ابتداء وقوله وجاز الخ أى جاز اقرار العبد بالحدود والقصاص لما عرف بما تقدم ان الحيوة والدم حقه وانه فيها مبنى على أصل الحرية ولذا لا يملك المولى اتلافه ولا يصح اقرار المولى عليه بذلك وذكر الاسيغابي ان حضرة المولى ليست بشرط اذا أقره واما اذا قيمت عليه اليه في شرط حضرته عند أبي حنيفة ومحمد واما قيد بالحد والقصاص ان اقراره بحماية توجب الدفيع أو الفدا لا يصح محجورا كان أو مأذونا كما نقله ابن نجيم

احدهما التاريخ اثبت تقدمه به فكان المؤرخ اولي بخلاف ما اذا اثبت كل منهما الشراء من رجل غير الذى يدعى الشراء منه لآخر حيث لا يرجح فيه ذو التاريخ السابق ولا صاحب التاريخ المنفرد لان كل واحد منهما خصم فيه عن بائنه في اثبات الملك له وملك بايها لا تاريخ فيه فصار كان البايمن حضرا واثبتا الملك لانهما مطلقا من غير تاريخ هذا اذا ادعى الشراء من واحد وأحدهما قابض كان اولي اذ لا ينتقض قبضه المحقق بالاحتمال والشك ولا ينتقض بتاريخ الآخر لبقاء الاحتمال الا اذا اثبت الخارج السابق وهذا بخلاف ما اذا اختلف بايها ولاحدهما قبض وبرهنا حيث يكون غير القابض اولي لانهما يحتاجان الى اثبات الملك الى بايها أولا فاذا اجتمع فيه في حق البايمن بينه الخارج وذى اليد كانت بينه الخارج اولي وحيث كان البايغ واحدا لم يحتج الى اثبات ملكه لتصادقهما عليه فكان المنظور اليه سبب الاستحقاق لهما والسبب يتأكد باقبض كذا ذكره الزيلعي

ثم الشراء اولي من التصديق والوهب والرهن قبض موثق قوله بقبض موثق قيد في الثلاثة اي لو ادعى واحد شراء من شخص وآخر هبة وقبضا او صدقة وقبضا او رهنا وقبضا من ذلك الشخص بعينه وبرهنا فالشراء اولي لكونه معارضة من الجانبين ومثبتا للمالك بنفسه هذا اذا لم توقت اليتان ولم يكن مع أحدهما قبض واما اذا وقتا فالسابق اولي وان لم يوقتا ومع أحدهما قبض فذو القبض اولي وكذا اذا وقت صاحبه على ما بينا في الشراء من ذى اليد واما يكون الشراء اولي اذا ادعى تلقى الملك من واحد واما اذا اختلف للمالك فلا يكون الشراء اولي اذ يصير كل منهما خصما عن مملكه لحاجته الى اثبات الملك له وهما في ذلك سواء وعند اتحاد الملك لا يحتاجان الى اثبات الملك بل الى اثبات السبب وفيه يقدم الاقوي كما بينه الزيلعي رحمه الله قال الطحاوي رحمه الله ولو ادعى احدهما الشراء والآخر الهبة او الصدقة والرهن والكل من رجل واحد فالشراء اولي بالاتفاق واذا كان كلهما هبة او صدقة او احدهما هبة والآخر صدقة ما لم يذكر الشهود القبض لا يصح فاذا ذكره ولم يورخوا او رخوا سواء فهو بينهما نصفان اذا كان ممالا يحتمل

ومثل هذا قائم لم يهلك

اي يصح ايضا اقرار العبد محجورا كان او مأذونا بما سرقة واستهلكه حتى يجب القطع ولا ضمان عليه لانها لا يجتمعان وكذا يصح اقرار العبد بما سرقة وكان قائما في يده اما اذا كان مأذونا فانه يرد المال لان اقراره بانال لافي حق نفسه وهو الكسب لانه منفك الحجر بخصوص المال واما في القطع فانه يقطع عند علمنا الثلاث واما اذا كان محجورا فقد اختلف فيه كما قال

لكننا المحجور حيث يعترف

بالقائم الاقوال فيه تختلف

فصند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يصح اقراره مطلقا ويرد المال على المسروق منه وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصح أصلا فلا يقطع ولا يرد المال وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يصح في حق الحد دون المالك فيقطع ويكون المال لمولاه هذا اذا كذبه المولى وقال المال لي فان صدقه فانه يقطع ويرد المال وجه قول ابي حنيفة ان اقراره في حق الحد يصح لما بينا انه مبقى فيه على أصل الحرية والقطع هو الاصل ومتى ثبت القطع ثبت كون المال لغير مولاه لاستحالة ان يقطع في مال مولاه وبثبوت الشيء ثبت ماهو من ضروراته ووجه قول ابي يوسف انه أقر بشئين القطع والمال فاقراره حجة في القطع دون المال كما اذا أقر برقه مستهلكه وقد ثبتت المال بدون القطع كما لو شهد بالسرقة رجل وامرأتان فان المال يثبت دون القطع ووجه قول محمد ان اقرار المحجور باطل في حق المال فلم يصح في حق القطع أيضا لانه لما بقي المال على ملك المولى لا يمكن ان يقطع فيه لانه مال مولاه كذا نقل من المبسوط

وان من أقسام ذلك المرض

ولا ينافي ذلك حينما اعترض أهلية الحكم اذا الحكم وجب ولا عبادة وان كان السبب للنوت وهو قد تمحض عجزا فمن اسبابه ان يمرضا

انقسمت كالعبد واذا كان مما يجتمعا كالدار لا يقضي بشيء عنده وعندنا يقضي نصفين ولو كانت في يد أحدها يقضى له بالاجماع ولو برهنا على النكاح على تلك المئين كانت بينهما نصفين ولو برهن على الشراء وبرهنت على النكاح يقضي به نصفين فتأخذ نصف القيمة من الزوج عند ابي يوسف وعند محمد الشراء اولى فتأخذ كل القيمة منه ولو برهنت على النكاح وبرهن على الرهن او الهبة فالنكاح اولى لانه تملك نفس العقد ولو برهن على الهبة والآخر على الرهن فالرهن اولى لانه يوجب الضمان هذا كله اذا ادعياه تلقى الملك من واحد ولو ادعيا من اثنين فالجواب ما عرفت في الميراث من الجواب وقد قدمناه في اول الباب سواء ادعيا من اثنين سبب واحد او سببين ويقع الفرق بين هذا وبين ما اذا ادعيا التلقي من واحد في فضاين أحدهما ان ههنا اذا ارخ أحدهما فقط يقضي بينهما اذا كان الشيء في يد ثالث واذا ادعيا التلقي من واحد يقضى لصاحب التاريخ والثاني ان الدار اذا كانت في يد احدهما ههنا يقضى للخارج الا اذا كان صاحب اليد اسبق واذا ادعيا التلقي من واحد يقضي لصاحب اليد الا اذا ارخا والخارج اسبق ثم قال هذا كله اذا برهنا جميعا وان لا يذمة يحلف صاحب اليد فان حلف يترك في يده قضاء ترك لا استحقاق وان نكل لها يقضي لها نصفين ولو حلف لواحد ونكل الآخر يقضي لمن نكل له انتهى

ثم الشراء ومهرها بيان * غصب وايداع كذا مثلان *

يعنى ان الشراء والمهر سواء فلو ادعى واحد شراء شيء من آخر وادعت امرأة أنه تزوجها عليه فليس أحدهما اخق به من الآخر فيقضي به بينهما هذا عند ابي يوسف وعند محمد الشراء اولى وكذا الوديعة والغصب سواء فلو كان عين في يد رجل فبرهن عليه اثان أحدهما بالغصب والآخر بالوديعة يقضى به بينهما نصفين لان الوديعة تصير غصبا بالجحود فاستويا

* ان واحد من خارجين برهنا * نصفا من الدار وذلك عينا *

* كلا مبرهنا فان الربما * للاول والباقي منها قطعا *

* للثاني اما ان تكون معهما * فانها للثاني كانت منهما *

يعني اذا كانت المئين في يد رجل فادعى احد الخارجين نصفها

المراد من المرض غير ماسبق من الجنون والاعماء وحامله انه لا ينافي أهلية الحكم سواء كان من حقوق الله أو من حقوق العباد ولا ينافي أهلية العبادة لانه لا يخل بالمثل ولا يمتنع عن استعماله فيصح ما يتعلق بعبارته من العقود وغيرها وحيث كان المرض سبب الموت والموت عجز محض كان المرض من أسباب العجز فشرع العبادة على المريض بقدر قدرته اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومضطجعا ان عجز عنه

والموت علة لكل حال

تكون في خلافة الاموال

لوارث أو الغريم فالمرض

يكون من اسباب حجر اذ عرض

بقدر ماصيانة الحقوق

تعلقت به على التحقيق

ان يتصل بالموت ذلك المرض

فكان مستندا حين ما عرض

بني ان المريض لما تبطل اهليته بالحكم وكانت عبارته صحيحة كسبته وشرائه وسائر ما يتعلق بالعبارة كان ينبغي ان لا يتعلق بما له حق الغير ولا يثبت الحجر عليه لكن لما كان سببا للموت والموت علة لخلافة الورثة والغرماء في المال لان أهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه وذمته خربت فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولا به فيخلفه الغريم في الهال فكان المرض من أسباب تعلق حق الغريم أو الوارث بماله في الحال فثبت به الحجر ان اتصل به مرض الموت فيكون هذا الحكم مستندا الى أول السبب وهو أول أحيان عروض المرض بقدر ما يقع به صيانة الحق اما في حق الورثة ففي الثلثين . واما في حقوق الغرماء ففي الكل ان كان الدين مستغرقا فالمرض انما يكون من أسباب الحجر اذا اتصل بالموت . واما قيل اتصاله به فلا يثبت الحجر ولهذا

والآخر كلاهما وبرهنا كان الربع لمدعي النصف والباقي وهو ثلاثة ارباع لمدعي الكل عند ابي حنيفة لان صاحب النصف لا يبايع الآخر في النصف فسلم له فصار ما زعتها في النصف لاخر فتصرف بينهما وعندهما يقسم بينهما اثلاثا فدعي الكل يأخذ ثلثها ومدعي النصف ثلثها وان كانت في يديها فهي لمدعي الكل لانه اذا برهن كان له النصف باتقضاء اعنى الذي كان ييد صاحبه حيث اجتمع فيه يينة الخارج ويينة ذى اليد فكانت يدة الخارج اولى وكان له النصف الاخر لا تلي وجه القضاء وهو الذي كان بيده لان صاحبه لم يدعيه ولا قضاء بلا دعوى فيتك في يده وفي شرح الكنز للزيلعى وشرح المختصر للطحاوى تفصيل فيلنظر

﴿ ثم على التاج حيث برهنا • مؤرخا كل له ميسرا ﴾

﴿ ان تلك في ايديها او واحد • او ثالث يكون منها زائد ﴾

﴿ فانه يقضى لشخص واقفا • سن لما تاريخه وحابقا ﴾

﴿ والسن ان يشكل قضي نصفين • ان زائد كل من الاثني ﴾

﴿ او خارجا ولا يقضى لذى اليد • كما اذا خالف سن فاهتد ﴾

يعنى اذا ادعى كل واحد منهما اتاج دابة وارخ سواء كانت في يديهما او في يد واحد منهما فقط او في يد ثالث يقضى لمن وافق سنها تاريخه لان علامة صدقه ظهرت فترجحت بيته وفي الاخر ظهرت علامة الكذب فتدو لا فرق بين ان كانت في ايديهما او يد أحدهما او يد ثالث لان المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في التاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذى اليد ان كانت في يد أحدهما وبيدهما ان كانت في ايديهما او في يد ثالث وان اشكل سن الدابة في موافقة احد التاريخين يقضى بها لهما ان كان كل منهما ذا يد او خارجا اى ان كانت في ايديهما او كانا خارجين وكانت في يد ثالث والا اى ان لم يكن كل منهما ذا يد او خارجا بان كان أحدهما ذا يد يقضى بها لذى اليد كما اذا خالف سنها التاريخين فأنها تترك في يد من كانت في يده وتبطل الديات لانه ظهر حينئذ كذب التاريخين كما نقله في الهداية عن الحاكم الشهيد لكن ذكر لزيلعى ان الاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد أحدهما يقضى بها لذى اليد هذا قال صاحب

لو أقر لو ارثه بدين يؤمر بأدائه قبل موته فإذامات
 يؤمر الوارث برده كما في البرازية ولو وهب لوارثه
 عبدا فاعتقه الوارث صح عتقه فإذا مات ضمن
 الوارث قيمته فيكون ميراثا كما في السراج الوهاج
 وحيث كان المريض مجبوراً بقدر صيانة حق الوارث
 أو الغريم لم يكن المرض مؤثراً فيما يتعلق به حق
 واحد منهما كما قال

فلم يؤثر حيث لا تعلقاً
 لحق وارث يكون مطلقاً
 كذا غريمه وحيثما حصل
 تصرف منه لما الفسخ احتمال
 فانه يصح في ذا الحال
 والنقض ممكن بلا محال
 هذا ان احتيج كما اذا وهب
 كذلك ان حابي لذلك السبب

يعني اذا كان الحجر بقدر ما يتعلق به حق الوارث
 أو الغريم فلا يؤثر المرض حيث لا تعلق لحق
 الوارث أو الغريم كما اذا زاد ماله على الدين أو على
 ثلث ما بقي بعد الدين أو على ثلثي الجميع عند عدم
 الدين وكذا لا يؤثر المرض فيما يتعلق به حاجة
 المريض كالنفقة واجرة الطبيب والنكاح بمهر
 المثل وحيث لا يثبت الحجر الا اذا اتصل مرضه
 بالموت صح من المريض كل تصرف يمتثل الفسخ
 كالبهة والحياة كما اذا باع ما يساوي الفانجسماية
 أو اشترى ما يساوي خمسمية بالث فإنه يصح جميع
 ذلك ثم اذا مات ينقض ان احتيج الى النقض وذلك
 لان ركن التصرف صدر من أهله مضافاً الى محله
 والحجر لم يثبت بعد فإذامات ثبت الحجر فينقض
 ما صنع ان احتيج الى النقض ما لم يمنع منه مانع كما
 لو اعتق الوارث العبد الذي وهبه منه فإنه لا ينقض
 وانما تجب القيمة كما ذكرناه

وكلما للفسخ ليس يمتثل
 كما معلق بموت قد جعل
 وذلك كالاتفاق ان يقع على
 حق الغريم للذي قد فصلا

المداية ولو تعلق كل واحد منهما الملك من رجل واقام البيعة على
 التاج عنده فهو بمنزلة ما لو اقام البيعة على التاج في يد نفسه ولو اقام
 احدهما البيعة على الملك والاخر على التاج فصاحب التاج اولى
 أيهما كان لان بيئته على اولى الملك فلا تثبت للآخر الا بالتالي من
 جهته وكذا اذا كان الدعوي بين خارجين فيبيعة التاج اولى لما ذكرنا
 ولو قضى بالتاج لذى اليد ثم برهن ثالث على التاج يقضى له الا ان
 يعيدها ذوا اليد لان الثالث لم يصير مقضياً عليه بتلك القضية وكذا
 المقضى عليه بالملك المطلق اذا برهن على التاج تقبل وينقض القضاء
 لانه بمنزلة النص انتهى

﴿ واقول للبي ان معبراً ه اذا ادعى حرية وقرراً ﴾
 ﴿ وهو لذى يد اذا اقر ه لتغيره بالرق فاستمرا ﴾
 المراد بالتعبير ان يتكلم ويمقل ما يقول فاذا قال انا حر كان
 القول له فلا تقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره الا بيعة
 كالبالغ وهو اي العبي المعبر لذى اليد اذا قال انا عبد فلان يعني غير
 ذى اليد لانه لما اقر بالرق على نفسه اقر انه لا يده له على نفسه فكان
 ملكاً لذى اليد كالتقاس في يده ثم اذا كبر وادعى الحرية لا يكون
 القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره وفي العمادية الاصل في
 دار الاسلام الحرية فمن ادعى انه حر الاصل فالقول له ولا حاجة
 الى البرهان الا اذا ادعى احد عليه الرق وبرهن فحينئذ تقبل بيئته
 للدفع والعبد اذا اتقاد للبيع لا يقبل قوله انى حر الا بيعة والاتقاد
 ان يتقاد الى التسليم للمشتري ويسكت ولا يأتي واما السكوت عند
 البيع فلا عبرة به وفيها القول للعبد في الحرية لكن لا يرجع المشتري
 بالثمن ما لم يقضى عليه بالبيعة وطريقه ان يدعى المولى انه عبده وقر
 له بالرق ويبرهن على ذلك فيقيم العبد بيئته على حرية الاصل ومن
 ادعى حرية الاصل لا يلزمه ذكر اسم أمه اذا يجوز ان يكون مستولده
 من جارية ثم لا تقبل البيعة على عتق العبد بدون الدعوي عند ابي حنيفة
 خلافاً لها وتقبل على عتق الامة وطلاق الحرة حسبة بدون الدعوي
 وهل يحلف على عتق العبد والامة حسبة فيه خلاف ولو ادعى حرية
 الاصل ثم ادعى أن فلانا ائتمته تقبل وبالعكس أيضاً ولو ادعى الورثة
 انك عبدا بينا فبرهن اني كنت ملك فلان اعطني تقبل ولو برهن

فالتق بالنفاد منه كائن

اذ في بدل العين حق المرتهن

لذا ك بالنفاد ههنا فن

يعنى ان مالا يحتمل الفسخ من التصرفات يجعل
كالمعلق بالمولد كالاتفاق اذا وقع على حق الغريم
أو الوارث لما فصلناه من انه محجور في حقهما فاذا
أعتق فلا يخلوا اما ان يتعلق به حق أولا فان لم
يتعلق نقد في الحال كما اذا أعتق وفي المال وفاه
بالدين وهو يخرج من الثلث وان تعلق به كما اذا
وقع على حق غريم بان كان مستغرقا بالدين او على
وارث بان كان زائدا على الثلث جعل العتق كالمعلق
بالموت فكان العبد في حكم المدير حتى كان عبدا
في شهادته وسائر أحكامه ولا ينتقض العتق ويسعى
الخ ويسعى العبد في كله أو ثلثيه أو اقل كالسدس
اذا ساوى العبد النصف وقوله ولا كذا الكاراهن
الخ بنى ان الكاراهن اذا أعتق العبد المرهون ينقد
في الحال لان حق المرتهن في اليد فقط لا لعين اذ
لا ملك له فيها فلا يلاقي الملك بخلاف حق الوارث
أو الغريم فانه في تملك الرقبة وصحة الاعتاق يبنى
على ملك الرقبة لا اليد فلذا كان اعتاق الكاراهن
حقيقا بالقود بخلاف اعتاق المريض فان كان الكاراهن
غنيا فلا سعاية وان كان فقيرا يسمى العبد في الاقل
من قيمته ومن الدين ورجع على المولى عند غناه
فعتق الكاراهن حر مديون فتقبل شهادته قبل السعاية
ومعتق المريض كالمكاتب فلا تقبل هذا والشارع
أبطل الوصية للوارث حقيقة كما اذا وصى له وصورة
كما اذا باع المريض من الوارث عينا من ماله
فانه لا يصح عند أبي حنيفة سواء كان بمثل القيمة
أولا لانه يكون أثر بعض الورثة وللناس في صور
الاشياء مناقشات وعندهما يصح بمثل القيمة ومعنى
بان يقر للوارث ولو باستيفاء دينه منه وشبهه كما اذا
باع الخنطة الجيدة من وارثه بردية فكانت الجودة
متقومة في هذا دفعا للضرر كما كانت متقومة في حق
الصغار فان الاب أو الوصي اذا باع مال اليتيم من
نفسه أو من غيره تنقوم الجودة فيه حتى لم يجزله

على حرية الاصل ومولاد على رقة فيدأة العبد أولى ادعى ان الميت
معتق والذى يصح ادعى عليه رقاً فقال انه كان ملك فلان اعتقه
تقبل بيته ادعى الحرية فمضى بها ثم قال أنا عبد لا يبطل القضاء لان
الحرية يتعلق بها حق الناس كافة فلا تبطل بخلاف الملك اذا قضى
به لانه حقه فحسب برهن العبد على من هو في يده ان فلانا اعتقه
وهو يملكه وبرهن ذو اليد انه وديعة فلان يقضى بينة العبد فلو
قدم فلان وبرهن على انه عبده لا تقبل برهن العبد على ذي اليد
انه اعتقه فقال هو وديعة فلان ولا يدينه له فقضى القاضي بالعتق ثم حضر
فلان وبرهن على انه عبده وأدعه يقضى له ويبطل العتق كما في جواهر
الاحكام ونقل عن الطحاوى قيل للعبد قم مع سيدك فقام كان اقرارا
فلو ادعى حرية الاصل لم يكن القول له

﴿وذو اليد مستعمل كمن بنى * في الارض أو ابنا بها ان لبنا﴾
أى اذا ادعى كل ان الارض في يده وقد بنى فيها أحدها أو
ابن فيها لبنا وكذا اذا حضر فيها كان ذو اليد عليها كما لو برهن اذ
اليد لا تثبت بمجرد الدعوى بل بالينة أو الاستعمال بالتصرف فيها
﴿ولابس وراكب الحصان * لاأخذ بالكم والعان﴾
ولابس عطف على من بنى معنى ذو اليد المستعمل كالباقي ولا بس
الثوب والراكب لا المتعلق بالكم والعان فلو تنازعا في دابة أحدها
راكبها والآخر متعلق بلجامها كانت اليد للراكب وكذا اذا تنازع
لابس الثوب مع المتعلق بكمه كانت اليد للابس واذا برهن فالينة للخارج
﴿ومن على البساط أو تعلقا * سيان مثل الثوب ان تحمقا﴾
﴿مع واحد وكان مع ذلك الطرف * سيان والحكم كذا كما اختلف﴾
يعنى لو تنازعا في بساط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به
فهو بينهما قال في الهداية معناه لا على طريق القضاء لان العقود ليس
يبد عليه فاستويا واذا كان الثوب مع أحدهما ومع الآخر طرف منه
كانا سواء في اليد حتى لو تنازعا ولا يدينه كان بينهما نصفين لان
لسكل منهما يدا عليه غير ان للواحد أكثر وذلك لا يوجب الترجيح
لانه باقوة لا بالكثرة فصار كما لو تنازعا في دابة لاحدهما عاليا مائة
من والاخر من واحد كانت بينهما نصفين

﴿ومن له الجدوع فوق الحائط * فهو له ومثل هذا الضابط﴾

بيع الجيد من ماله بالردى من جنسه أصلاً والمرىض لو باع الجيد بالردى من الاجنبى يعتبر خروجه من الذك ولو لم تكن الجودة معتبرة اعتبر خروجه من الكل كما لو باع شيئاً بمثل القيمة ذكره الفقا آنى

﴿ ان حائط بما بنى قد اتصل * ان كان باتصال تريبع حصل ﴾
يعنى ان الجذوع على الحائط دليل اليد وكذا اتصال التريبع وهو ان يكون لبنات الحائط المتازع فيه متداخلة فى اتصاف لبنات الحائط الغير المتازع فيه وان كان من خشب بأن يكون اطراف اخشاب أحدها مركبة فى الاخرى سى تريبعاً لان هذا الوضع غالباً لان يكون مع هذين الحائطين حائطان آخران فالجذوع أربعة يبنى عليهما قبة واتصال التريبع دليل ظاهر على اليد لان هذين الحائطين انما يتيان مماً فكان صاحب الحائط المتداخل فيه أولى فان كان لاحدها تريبع والاخر جذوع فان كان التريبع فى طرف الحائط فذو التريبع أولى وان كان فى أحد الطرفين قبل ذو التريبع أولى وقيل ذو الجذوع أولى كذا فى جامع الفصولين

﴿ اما المرادى فليست تثبت * يدا فها الما يلتفت ﴾
المرادى بفتح الماء وكسر الدال جمع هردية بضم الماء وسكون الراء المهملة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء خشبات توضع على الجذوع ويلقى عليها التراب وهي كالبورارى ليست معتبرة فى ثبوت اليد
﴿ وصاحب البيت من الدار استوى * فى ساحة مع من بيوتها حوى ﴾
يعنى اذا كان بيت من دار فى يد رجل وباقي البيوت فى يد آخر كانت الساحة بينهما نصفين لاستوائهما فى الاستعمال وهو المرور فيها وكسر الحطب ووضع الامتعة فصارت نظير الطريق بخلاف الشرب لانه يحتاج اليه على قدر الاراضى وما يلحق بهذا الباب ما ذكره صاحب الهداية فى آخر كتاب القضاء انه اذا كان علو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب السفل ان يتد وتداً أو يتقب كوة بغير رضا صاحب العلو عند أبى حنيفة وتالا له ذلك اذا لم يضر قيل قولها تفسير لقوله وعلى هذا اذا أراد صاحب العلو ان يبنى على علوه وفى النهاية لو انهدم السفل لا يجبر صاحبه على البناء لان حق صاحب العلو فى القرار فان انهدم من غير تمتد من ذى السفل فلا يجب عليه الاعادة ويجبر ذوا العلو ان شاء بنى الى موضع علوه ونى عليه علوه وحينئذ له منع صاحب السفل من السكنى حتى يؤدى اليه قيمة بناءه وقت البناء وفرق بين هذا وبين ما اذا انهدمت دار بين اثنين وبنى أحدهما بغير اذن صاحبه فانه لا يرجع عليه لانه غير مضطر الى ما بنى فى

والحيض والنفس بالسوية لا يعدمان رتبة الاهلية لكننا صلاتنا منوطه فى الشرع بالطهارة المشروطة فيها فاذا تقوت فالاداء حق يفوت ما به امتراء وذى لصحة الصيام تشتط نصاب مخالف القياس والنمط فالى القضاء ذا تعدى وليس ذا مثل الصلاة عدا اذ ليس فى قضائه حقا حرج وما قضائها على هذا النهج

الحيض دم ينفضه رحم بالغة سائمة عن الداء والنفس دم خارج عقيب الولادة وقولنا فى الحيض سائمة عن داء احتراز عن النفس لانه داء فلذا اعتبر تصرف النساء من الثلث وجملاً أحد العوارض لاتحادهما صورة وحكما وهما لا يسقطان أهلية الرجوب ولا أهلية الاداء لبقاء الذمة والعقل وقدره البدن الا انه ثبت بالنص ان الطهارة شرط للصلاة على وفق القياس لسكونهما من الاحداث والانجاس والصوم على خلاف القياس لتأديه مع الحداث والنجاسة فلا يتعدى الى قضاء الصوم فلا يسقط قضاؤه ولا حرج فيه لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفس يندر فيه فلم يسقط الا وجوب اداء الصوم ولزم القضاء وليس الصلاة على هذا النهج لان فى قضاء الصلوات حرجا لدخولها فى حد الكثرة فسقط وجوبها حتى لم يجب قضاؤها

من ذلك الموت وذا ينافى أحكام ذى الدنيا بالاخلاف من كل مال التكليف فيه يحصل من أجل ذابته الزكاة تبطل

وانما يبقى عليه المأثم

الموت آخر العوارض السابوية والاحكام في حق الموت أما ذنوبه أو اخرويه والذنبوية أما تكليفات وحكمها السقوط الا في حق المأثم وغيرها وهو أما ان يكون مشروعا لحاجة غيره أولا والاوول اما ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبقى بقاء العين أو بالذمة فوجوبه اما بصريق الصلة وحكمه السقوط الا ان يوصى به أولا بصريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل الى الذمة. والثاني اما ان يصاح حاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما تنقضي به الحاجة أولا وحكمه ان يثبت للورثة والاخرية حكمها البقاء سواء وجبت له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو يستحقه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصي فالقسم الاول ما كان فيه تكليف من الاحكام الذنبوية والموت ينفيه لان التكليف يعتمد القدرة والموت عجز كلي فلذا تبطل الزكاة وسائر القربات عنه لفوات الاداء عن اختيار فلا تجب اداء الزكاة من التركات لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الفعل لا الهال فلا يبقى عابه الا الدائم لانه من احكام الاخرة. وعند الشافعي الهال هو المقصود لا الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له ان يأخذ مقدار الزكاة عنده كما في دين العباد

وما الحاجة عليه قد شرع

لغيره يبقى وليس يرتفع

فان يكن بالعين ذا تعلق

فذا في بقائها حقا بقى

يعنى ان ما شرع على الميت من الاحكام الحاجة غيره لا يخلو ما ان يكون حقا متملقا بين أو دينا فان كان حقا متملقا بالعين كالمرهون والمتأخر والمبيع والمغضوب والوديعة فانه يبقى ببقاء العين لان الفائم بموته فعله وفعله غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد الهال والفعل تبع احاجتهم الى الهال فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين في يده لحصول المقصود ولذا لو ظفر

نصيب شريكه لانه يمكنه مقاسمة الساحة فيبني في نصيبه حتى لو كان بيت صغير فانهدم ولا يمكن قسمة الساحة ولا يمكن البناء بعد اتمتة فاذا بني لا يكون متطوعا وهكذا تقول في الحمام والطاقون اذا انهدم بعضه لانه لا يمكنه الاتفاع بنصيبه الا بهذا فاذا انهدم كله فان أمكن البناء بعد اتمتة يكون متطوعا في البناء وان لم يمكن لا يكون كذلك. وثله في العبادية وفيها اذا انهدم حائط بين الشريكين فبني أحدهما بغير اذن شريكه هل يرجع عليه اختلافه فيه وهل يجبر الأبي على البناء فيه تفصيل وان كان في تركه ضرر لشريكه يجبر واذا انهدم بيته وتضرر الجيران لذلك هل يجبر قبل يجبر وقيل لا اقتساما دارا فطلب أحدهما بناء حاجزا ان كان أحدهما يودى صاحبه للتقاضى ان يأمرها ببناء حاجز والمصرف بقدر الحصة واذا أراد ان يبني ظلة على طريق العامة نقل في العبادية عن أبي يوسف ومحمد ان له ذلك ان لم يضر ونقل عن المتقي اذا أراد ان يبني كنيشا أو ظله على طريق العامة أمنعه فان بني ثم اختصموا فان كان فيه ضرر أمرته بالقلع والا تركته شرى دارا فيها ظلة على طريق نافذ للعامة على حائط الدار وحائط الجار فهدمت الظلة وأراد ان يعيدها ليس له ذلك لانه انما اشترها على ان الحق فيها ان تهدم. ثم قال ان من تصرف في خالص ملكه وان كان فيه ضرر بالغير فاقباص ان لا يمنع لكن ترك القياس في موضع يتعمد في فيه الى ضرر بين وعليه الفتوى

﴿ فصل ﴾

﴿ والشئ يستثريه أو يستودع * فيدع الملك فشرعا يمنع ﴾

﴿ كذلك ان يستأجر ويستوهب * كذلك في نكاحها ان يرغب ﴾

﴿ ويدعى النكاح أو ملك الامة * فالكل منها مانع ان قدمه ﴾

يعنى ان من طلب شراء شئ من غيره أو طلب منه ايداعه عنده أو طلب هبته منه أو طلب اجارته امتنع من دعوى ملكه فان هذه الاشياء اذا طلبها كان مقررا بان لا ملك له وكذا اذا طلب نكاح أمة بمنع من دعوى الملك فيها كالخرة اذا طلب نكاحها بمنع من دعوى انها منكوتة وفي العبادية الاقدام على الاشتهار والاستيهاب والاستيجار والاستيداع اقرار بأنه لا ملك له باتفاق الروايات حتى لو أقام المدعى عليه الدينة على المدعي انه استوهبه أو استأجره أو قال

به صاحبه كان له أخذه بخلاف العبادات ولذا لو ظفر الفقير بمال الزكاة لم يكن له اخذه ولا يسقط به وان كان ديناً فكما قال

والدين لا يبقى بمحض الذمه

الا اذا ضم لتلك ذمه

مال أو الذي يؤكده الذم

وذلك ذمة الكفيل لاجرم

يعنى اذا كان حق الغير ديناً فانه لا يبقى بمجرد الذمة لضعفها بالموت فان ذلك فوق ضعفها بالرق الا اذا ضم الى الذمة مال أو ضم اليها ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل وذلك لضعف الذمة بالموت ولان أثر الدين في توجه المطالبة ويستحيل مطالبة الميت فاذا انضم الى الذمة مال أو كفيل تقوت الذمة به لان المال محل الاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب وذمة الكفيل مقوية لذمة الاصيل فان قيل حيث كان الموت عجزاً كلياً لم يتبق ذمة أصلاً اذ لم يبق هو أهلاً للايجاب والاستيجاب فما معنى ضعفها أجيب بان هذه أحكام شرعية فيستدل ببقاء بعضها على بقاء الذمة كما سيأتي من بقاء ملك الميت فيما تقضي به حاجته فيكون هذه استدامة الايجاب له وكذلك يبقى محلاً لايجاب الديون عليه فلذا قال نضر الاسلام ان الديون تلزمه مضافة الى سبب صحيح في حياته كما لو حفر بئر على قارعة الطريق ثم مات ثم وقع فيها انسان أو حيوان مملوك وهلك فانه يلزم الميت ضمان ما هلك كما في بعض شروح المعنى

من أجل ذلك تبطل الكفالة

عن ميت بالدين لاجماله

ان مفلساً عند الامام الاعظم

ولا كذا محجور عبد فاعلم

بدينه أقر حيث الذمه

بحقه على الكمال ثمه

﴿حزبه است ازمن أين عين را﴾ يكون دفعا للدعوى المدعى ولو ادعى التوفيق وقال كان ملكي لكنه قبضه ولم يدفعه الى فاشترته منه لا يسمع هذا منه للتناقض والاستشراء من غير المدعى عليه كالاستشراء من المدعى عليه حتى لو برهن المدعى عليه ان المدعى اشتراه من فلان كان دفعا انتهى وهل يكون الاشتراء ونحوه اقراراً بالملك لذى اليد فيه روايتان وفي العادية عن الحاكم الشهيد المساومة وما أشبهها من عقود الاجارات يمان صاحبها من الدعوى على وجه الاستحقاق لنفسه وانغيره من جميع لوجوه فمن توكل في خصومة انسان فأقام المدعى عليه يدة على مساومة سبقت منه أو استمارة أو استجاراً وما أشبه ذلك خرج عن الوكالة لانه لو فعل ذلك عند القاضي أخرجه عن الخصومة والموكل على حقه ان كان شرط ان قراره غير جائز عليه

﴿فصل﴾

﴿مبيعة بيعت فجاءت بالولد * لدون ستة شهود في العدد﴾

﴿من منديعت فادعاه فالنسب * منه وفسخ البيع من هذا النسب﴾

﴿ورد ما أدى وذى أم الولد * كما اذا ماتت فقط فذا يرد﴾

يعنى اذا باع أمة فولدت لاقبل من ستة أشهر من منديعت فادعى ان الولد منه ثبت نسبه منه وتكون الجارية أم ولد له فيفسخ البيع ويرد الى المشتري ما اداه من الثمن كما اذا ماتت الام بعد ما ولدت فادعاه فانه يفسخ البيع ويرد الى المشتري الثمن ويرد المشتري لولد الى البايع لانه ولده وانما قال فقط لانه اذا مات الولد فادعاه لا يثبت نسبه منه سواء ماتت الام أو بقيت وكان القياس في الصورتين ان لا يثبت نسبه ولا تصح دعوته لانه كان معترفاً بأنه ليس ولده فكان مناقضا في دعوى بنوته وساعيا في تقص ماتم من جهته وهو البيع فصار كما اذا ادعى انه كان اعتقه أو دبره قبل البيع وكذبه المشتري فيبني ان لا يصح هذا منه بدون تصديق المشتري ووجه الاستحسان ان مبنى النسب على الخلفا فيقع فيه التناقض فتقبل دعوته اذا يقين بالعلوق في ملكه بالولادة للاقل فانه كاقامة اليد العادلة في اثبات النسب والظاهر عدم الزنا واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فكانت أم ولده (وقوله) كما اذا ماتت النخ يريد انه لو ماتت الام فادعى البايع الولد وقد ولدت للاقل ثبت نسب الولد منه أيضا

اي من اجل ان الدين لا يبقى بمجرد الذمة من غير انضمام المال أو الكفيل بطلت الكفالة عن الميت المفلس عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

لان الذمة ضعفت فلا تحتمل الدين بنفسها فصار كالساقط في حق أحكام الدنيا لغوات محله . والدين وصف شرعى يظهر أثره في توجه المطالبة ومطالبته متمتعة اذ الغرض ان لاماله ولا كفيل والكفالة شرعت لالتزام المطالبة بخلاف العبد المحجور لكمال ذمته والمطالبة متصورة فتصح ويطلب الكفيل في الحال وان لم يكن العبد مطالب في الحال على انه يمكن ان يصدقه مولاه أو يعقته فيطالب في الحال وانما ضمت مالية الرقبة الي ذمته في حق المولى لممكن استيفاء الدين من المالية التي هي حق المولى * وقالوا تصح الكفالة عن الميت المفلس اذ الموت لا يوجب البراءة اذ لو بري ما حل لرب الدين الاخذ من المتبرع والعجز وعدم امكان مطالبته لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن الحي المفلس . وحديث انه عليه الصلاة والسلام أتى بمجانزة رجل من الانصار فقال أهل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهم ودناران فامتنع عن الصلاة عليه فقال على أو أبو قتادة هما على يارسول الله فصلي عليه دليل على ما قلنا لان الدين كان المانع من صلته عليه الصلاة والسلام فلولا تصح الكفالة لما صلي والجواب ان ما في الحديث يمتثل العدة وهو الظاهر لان الكفالة لا تصح للمجهول وصحة التبرع ببقاء الدين من جهة من له وان كان ساقطا في حق من عليه والسقوط لضرورة فوت المحل فتقدر بقدره

لان الولد هو الاصل في النسب وهي تستفيد الحرية منه لقوله عليه الصلاة والسلام أعتقها ولدها والثابت للولد حقيقة الحرية ولها حق الحرية والحقيقة اقوي فلا يضر فوات التبعية ولومات الولد فادعاه البائع لا يثبت النسب ولا تصير الام ام ولد له لاستغناؤه بالموت عن النسب والاستيلاء فرع ثبوت النسب كما عرفت فلا يثبت بدونه في صورتين اعني ما اذا ادعى الولد والام موجودة وما اذا ادعاه بدمومتها فيفسخ البيع اذ قد تبين بطلان البيع في صورتين اذ بيع أم الولد باطل ويرد البائع الي المشتري ما كان اداه من الثمن

﴿ ومثل حكم الموت حكم العتق * وحكم تدبير بغير فرق ﴾
 يعني ان اعتاق المشتري الام والولد كموتهما فاذا اعتق الام لا الولد فادعى البائع انه ابنه صححت دعوته وثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا الام لا تصح دعوته لان الولد أصل فيعتبر قيام المانع به والعتق مانع لانه لا يحوط التقض بعد ثبوته كأنسب فصار كما ادعى المشتري ان الولد ابنه قبل دعوة البائع ولانه يثبت له الولاء وهو كأنسب لا يمكن ابطائه كالا يمكن ابطال نسبه بعد ما ادعاه المشتري واذا قام هذا المانع اعني الاعتاق بالام لا يمنع دعوة الولد من البائع فيثبت نسبه منه ولا تصير الام ام ولد له لان العتق فيها من المشتري لا يمكن تقضه وفي صورة اعتاق المشتري لام على ما ذكرنا يرد البائع على المشتري كل الثمن كما في موتها عدا ابى حنيفة . وعندهما يرد حصة الولد على ما في الهداية وحكم التدبير كاعتق

﴿ وان تلد لما يكون اكثر * من نصف حول منذ بيعها جري ﴾
 ﴿ ودون عامين ومن قد اشترى * مصدق يثبت على ما قدرا ﴾
 يعني ان ولده لا اكثر من ستة اشهر ودون عامين من منديعت والحال ان المشتري مصدق للبائع في دعواه يثبت النسب منه على الموال الذي قرناه فتكون ام ولد له أيضا ويفسخ البيع ويرد كل الثمن أيضا وانما قيد بتصديق المشتري لانه لو لم يصدق لانتبت دعوة البائع لانه لا يتيقن بالملوق في ملكه حينئذ بل يكون محتملا فيشترط تصديق المشتري

﴿ وان تلد لما يكون اكثر * من قدر عامين وكان من شري ﴾
 ﴿ مصدقا يثبت وذي ام الولد * لكن نكاحا فالصالح يعتمد ﴾

وكل مشروع على وجه الصواب
 فالموت من غير ارتباب ابطاه
 الا اذا اوصى فذاك يعتبر
 من ثات ماله على الذي اشترى

يعنى ان ماسرع صلة كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر فانه يبطل بالموت الا اذا اوصى به فانه يصح من ثات ماله على ما هو المشهور

وان يكن حقا له سبق
 بقدر ما يحتاج ذاك حقا
 من أجل ذا تجهيزه يكون
 مقدما وبعده الديون

أي ثلث ماله فحق الارث
 خلافة عنه وفي ذاك النظر
 له كما أتى كذلك في الخبر
 وذا لمن له اتصال في النسب
 به أو الذي يكون بالسبب
 أو الذي يكون ذا اتصال
 دينا فكان ذا لبيت المال

يعني وان ولدت لاكثر من سنتين من منذ بيعت فادعى البائع
 الولد يثبت نسبه منه ان صدقه لمشتري وكانت الام ام ولده نكاحا
 علي معني ان المشتري زوجها البائع بحكم النكاح حملا لامره علي
 الصلاح فيبقى لولد عبداً للمشتري ولا تصير الامة ام ولد للبائع كما
 لو ادعاه اجني فصدقه المالك لان الملقق لم يكن في ملكه اذ لولد
 لا يبقى اكثر من سنتين فكان حادثا بعد زوال ملك البائع كما
 نقل عن السكافي

﴿ ومن بيع من عنده كان ولد * ثم ادعاه بعد بيع قد وجد ﴾
 ﴿ من مشتريه صح منه ذالنسب * ورد ييمه بذلك السبب ﴾
 يعني اذا باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع من اشتراه يثبت
 نسبه منه ورد ييمه لان اتصال العلق بملكه كالبيعة كما مر والبيع
 يحتمل التقض وماله من حق الدعوة لا يحتمل التقض فينتقض البيع
 لاجله وكذا لو كاتب الولد اورهنه او آجره او كاتب الام اورهنها
 او آجرها او زوجها ثم ادعى الولد لان هذه العوارض تحتمل التقض
 فتصح الدعوى بخلاف الاعتاق كما في الهداية

﴿ وان تلد مملوكة شراها * ثم استحقتها الذي ادعاها ﴾
 ﴿ فظانه حر وكان غارما * قيمته ابوه اذ تخصصا ﴾

يعني ان ولدت أمة كان شراها وكذا اذا اتبها او تزوجها علي
 أنها حرة ثم استحقتها واحد غرم الاب قيمة الولد في يوم الخصومة
 والولد حر الاصل في حق أبيه لكنه رقيق في حق مدعيه نظراً لها
 ثم الولد حصل في يده بلا تعد منه فلا يضمه الا بالبائع كما في ولد
 المنصوبة فلذا يعتبر قيمته يوم الخصام والولد حر لان الوالد لم يرض
 برقيقته كما يرضى ناكح الامة وان مات الولد فميراثه لايه ولا شيء
 علي الاب لانعدام المنع وان قتل ابوه او غيره فأخذ ديتة غرم ابوه
 ديتة ورجع بها علي بائع أمه كما يرجع بثمنها عليه أيضاً ولا يرجع المشتري
 علي البائع بما لزمه من العقر وهو أجرة الوطاء لو كان الزنا حلالاً
 لاستيفاء المشتري مافعها ولو اشتراها وهو يعلم انها لغيره فقال البائع
 ان صاحبها وكنتي واوصى لي ومات فاستولدها ثم جاء ربها وانكر
 الوكالة والوصية فانه يأخذها ويأخذ عقرها وقيمة ولدها لان الفرور
 قد تحقق بما أخبره به البائع واذا غرم قيمة الولد رجع بذلك وبثمنها

اي ان كان ماشرع حقاً للميت يبقى للميت مقدار
 ما تنقضي به حاجته فمن أجل ذلك كان تجهيزه
 مقدما وبعده قضاء ديونه لان حاجته الي التجهيز
 أقوى منها الي قضاء الدين كلباسه في حياته مقدم
 علي ديونه الا في دين عليه تعلق بالعين كارهون
 والمستأجر والمشتري قبيل القبض والعبد الجاني
 فالجني عليه أحق به والمرتهن أحق بالرهون وكذا
 الباقي لان صاحب الحق أولى بالعين من صرفها
 الي التجهيز * وبعده ذلك وصاياه سواء أوصى بنفسه
 او اعتق أو دير في مرضه أو فوض الي ورثته بان
 أوصى ان يعتقوا أو يبنوا رباطاً أو مسجداً او خاناً
 من اثاث * وبعده الميراث بطريق الخلافه وفي
 ذلك نظر له لقوله عليه الصلاة والسلام انك أن
 تدر ورثك أغنياء خير لك من ان تدرهم عالة
 يتكففون الناس فيصرف الميراث الي من له اتصال
 به نسباً أو سبباً كقرابة الزوجية أو دينا كعامة
 المسلمين عند عدم الوارث فيوضع في بيت المال
 ليقتضى به حوائج المسلمين

فبعد موت السيد المكاتبه

تبقى كما كانت له مصاحبه
 كذلك اذ يموت عن وفاء
 مكاتب تبقى بلا مهراء

يعني ولاجل ان ما تنقضي به حاجته باق علي ملكه
 بقيت المكاتبه بعد موت المولى لحاجته الي الثواب
 وبعد موت المكاتب عن وفاء حاجته الي المالكية
 التي عقدت الكتابة لها والى حرية أولاده فلا
 يتأذى في قبره بتأذى ولده بتعير الناس اليه برق
 أبيه قال عليه الصلاة والسلام يؤذي الميت في قبره

والعرس اذ تكون ذى في المده
تغسل الزوج بتلك المده
ملكه خلاف اذ تموت
اذ كونها مملوكة يفوت

يعنى ان المرأة اذا كانت في العدة تفصل زوجها
لبقاء ملك الزوج في العدة لان ملك النكاح لا يحتمل
التحول الى الورثة فيبقى الى انقضاء العدة وقداوصى
أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى امرأته أسماة ان
تتسبه وكذا أبو موسى الأشعري بخلاف ما اذا
ماتت المرأة فان الزوج لا يفسلها لانها مملوكة وقد
بطلت مملوكيتها بالووت فلا يبقى حقها لان
المملوكة حق عليها الا ترى انه لأعدة عليه بعدها
ولو بقى ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة
لان ملك النكاح لم يشرع الا مؤكدا الا ترى انه
مؤكد بالحجة والمال والحرمية قيد بالعرس لان
الامة وأم الولد لا تنفصل مولاها لزوال الملك وكذا
المدرسة

على بانها كما في الخزانة. قالت انا حرة فتزوجها واولدها فاستحقت
قضى بها للمستحق واولادها وليس هذا كولد المبرور لان ان يقيم
اليته على انه تزوجها على انها حرة فيغرم قيمة الاولاد للمستحق كما
في النهاية. قال لولد هذا ابني ثم قال ليس مني ثم قال مني يصح لانه
تعلق به حق المقر له لانه يثبت نسبه من معين فيتبني انه من الزنا فلا
يمكن المقر له ابطاله بالفي. فاذا زاد الى التصديق يصح وهذا اذا صدقه
الولد وبغير التصديق لا لانه اقرار على الغير بانه جزؤه لكن اذا
تاد الولد الى التصديق يثبت نسبه منه وان انكر لاب لاقرار
فبرهن الابن انه أقراي انه بانه تقبل وهذا بخلاف لاقرار بانه أخوه
لما فيه من تحمیل النسب على الغير قال هو ابني ثم قال هو ابن زيد لم
يكن ابني صبي في يدملم وكافر قال المسلم هو عبدي والكافر هو ابني
كان ابنه لانه يال شرف الحرية ويمكنه تحصيل الاسلام لظهور
دلالته بخلاف الحرية فليست في وسعه ادعت ذات زوج بئوة
صبي لم يجوز حتى تشهد امرأة على الولادة بخلاف دعوى الرجل وان
لم تكن ذات زوج ولا ممتدة كان ابنها

كتاب الصالح

هو لغة ضد الفساد يقال صالح الشيء اذا زال فساده وشرعاً عقد يرتفع
به النزاع والنزاع منشأ الفساد. وركنه الايجاب والقبول بان يقول المدعي
عليه صاحبك من كذا على كذا او من دعواك كذا علي كذا ويقول
الآخر قبالت اورضيت او ما يدل عليه. وشرطه العقل فلا يصح من
المجنون وصبي لا يعقل وان كان الصبي يعقل فيجوز على ما نقله صاحب
الدرر من أن الصبي المأذون اذا صالح على بعض حقه فان لم يكن
له بينة جاز وان كانت لا وما اذا صالح عنه الوصي ففي احكام الصغار
لاستروشي اذا كان للصبي دار او عبد ادعى رجل فيه دعوى فصالحه
ابوه على شيء من مال الصغير فهو على وجهين ان كان له مدعي بئوة
وكان ما أعطاه الاب من مال الصبي مثل حقه او اكثر قيمة مقدار
ما يتعابن الناس فيه جاز لانه كالبيع وهو يجوز بمثل القيمة وما يتعابن
الاس فيه ولو صالح على مال نفسه يجوز قليلا او كثيرا وان لم يكن
له مدعي بئوة لا يجوز ولو كان للصبي دعوى على رجل فصالحه الاب

ثم الذي احتججه لا يدفع
به كما القصاص فهو يشرع
عقوبة لدرك الاولياء
بذلك النار بلا امتراء
وما جنى الجاني عليهم قد وقع
اذ في حياته هناك منتفع
لذلك القصاص بدأ قد وجب
لهم ولا يمتنع ان عقاد ذا السبب
فصح اذ يعفو هنا المجرع
والوارثون عنفوم صحبح
من قبل موته لذلك الاعظم
بلا رث في القصاص ليس يحكم

يعنى ان ماليس بصالح للحجة الميت كالتفصيص يكون
مشروعا عقوبة لدرك اوليائه النار. والنار بالثلاثة
المتنوحة بعدها همزة يقال نارت القتيل اذا قتلت
قاتله كما في الصالح وذلك لان القصاص وجب عند
انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب للميت الاما يعقل

اليه من تجهيزه ودينه ووصيته والقصاص لا يصح
 لشيء من ذلك وجناية القاتل وقعت على أولياء
 المقتول لانهم المنتفعون بحياته وكانوا يستأنسون به
 ولو لم يقتل القاتل لم تسلم حياة الأولياء والعشائر
 وذلك أمر يرجع اليهم فكان القصاص حقهم ابتداء
 لان الوارث خلف عن الميت في القصاص لانه
 السبب انعقد للميت لان المتلف نفسه وحياته
 وكان منتفعا بها اكثر من انتفاع الورثة فلذلك صح
 عفو المجرور استحسانا والقياس عدمه لان القصاص
 يجب ابتداء للوارث لانه فعفوه يكون مسقطا لحق
 الغير قبل ثبوته * وجه الاستحسان ما قدمناه من ان
 السبب انعقد له وقد ظهرت قوته لكون العفو
 مندوبا اليه فوجب تصحيحه بقدر الامكان وصح
 أيضا عفو الورثة قبل موت المجرور استحسانا أيضا
 والقياس عدمه لان حقهم يثبت بعد موته فعفوه
 قبل ذلك يكون اسقاطا للحق قبل ثبوته * وجه
 الاستحسان ان القصاص حقهم لا بطريق الخلافة
 فجاز عند تقرير السبب ولو كان ثبوته لهم خلافة
 لما صح كبرائهم غير المورث حال حياته * ويؤيده
 قوله سبحانه ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
 سلطانا * واستشكله بعضهم بما في الجامع والهداية
 رجل قتل ابنه عمدا فعليه الدية في ماله ثلاث سنين
 لا القصاص لان القصاص لو وجب لوجب للمقتول
 أولا ثم يرثه سوى أبيه القاتل من ورثته ويصير
 استيفاء الورثة كاستيفاء الابن وليس للابن ذلك
 فكيف خافه فهذا نص على ثبوته لا ورثة ابتداء
 لا خلافة * وقوله لذلك الخ أي لكون القصاص يثبت
 للورثة ابتداء لا خلافة لم يحكم أبو حنيفة رحمه الله
 تعالى بكون القصاص موروثا بل قال انه غير موروث
 فلا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت
 لهم ابتداء لما ان الغرض منه دك النار ولكن
 القصاص واحد لانه جزء قتل واحد فكل منهم
 كان يملكه وحده فاذا عفا أحدهم واستوفاه بطل
 ولا يضمن للآخرين شيئا لانه تصرف في خالص
 حقه وكان هذا كالأولياء المستوفين في الدرجة في باب
 النكاح لو تزوج واحد منهم من كف لم يكن للآخرين

علي مال قليل فان لم يكن له يدية والآخر منكرا للدين جاز صلحه وان
 كان الدين ظاهرا بالدية او الاقرار فان صلحه على محاباة يتغابن الناس
 فيها جاز بمزلة البيع وان حط مقدار ما يتغابن الناس فيه لا يجوز وان
 كان وجب بمعاقبة الاب جاز صلحه على نفسه ويضمن للدائن مقدار
 الدين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف رحمهم الله لا يجوز والجد
 والوصي في جميع ما ذكرناه كالأب * ثم قال ولو عرف الاب أو الوصي ان
 لمن يدعى تلى الصبي شهودا يشهدون لو لم يصالح فصالح من غير ان
 يشهدوا عند القاضي هل يصح الصالح اختلف فيه المشايخ وتماه هناك *
 وشرط الصالح أيضا ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح ثابتا في المحل
 لا حقا لله تعالى فلو ادعت مطقة علي زوجها ان صبيا في يده ابنه
 منه وجحد فصالحته عن النسب علي شيء بطل ولو صالح الكفيل
 بالنفس على مال ان يبرأ من الكفالة بطل وكذا الصالح عن الشفعة
 وعن الحدود بخلاف التميز حيث يصح الصالح عنه لانه حق العبد
 كالتقصص * وشرطه أيضا كون البديل مالا معلوما ان احتيج الى
 قبضه والا لم يشترط معلوميته كمن ادعى حقا في دار وادعى عليه
 المدعى عليه حقا في حانوته فتصالحا على ان يترك كل واحد منها
 دعواه قبل صاحبه فانه يصح الصالح وان لم يبيدنا مقدار حقها لان
 جهالة الساط لا تنفي الى المنازعة كما في الدرر عن الكافي ويجوز
 ان يكون البديل منفعة كما سيأتي ثم حكم الصالح وقوع البراءة عن
 الدعوى لما انه عقد برفع النزاع

﴿ صح مع الاقرار والانكار ﴾ ومثل ذا السكوت في اعتبار
 يعني ان الصالح يصح مع اقرار المدعى عليه ومع انكاره ومثل
 الصالح مع الانكار الصالح مع سكوت المدعى عليه فانه مثله في الاعتبار
 كما سيأتي

﴿ فاول الاقسام في الاحوال ﴾ كالبيع ان عن ماله بمال
 ﴿ ففيه شفعة مع الخيار ﴾ وكل نوع فيه جاري
 ﴿ وأفسدت شرحه الى البديل ﴾ فيه ومثلها جهالة الاجل
 يعني اول اقسام الصالح وهو الصالح مع الاقرار هو كالبيع في
 الاحوال المترتبة على المبيع ان كان عن مال المدعى بمال اي ان كان
 مبادلة مال اذ معنى البيع وجد فيه وهو مبادلة المال بالمثل بانراضي

الاعتراض ولهذا يملك الكبير استيفاء القصاص إذا كان سائرهم صفارا لانه تصرف في خالص حقه وانما لم يملك القصاص اذا كان فيهم كبير غالب لاحتمال العفو ووجوده راجح للندب اليه واحتمال العفو من الصغار منتف في الحال وفي التأخير الى البلوغ ابطال حق ثابت للكبير * وقال أبو حنيفة في الوارث الحاضر اذا أقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة لان القصاص لما لم يكن موروثا لم يكن الحاضر خصما عن الغائب بخلاف القتل خطأ اذ موجه الدية وهي كالدين فلا يكلف اعادة البينة لان الدية حق الميت وأحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي في اثباته

لكن اذا القصاص مالا انقلب

يصير موروثا وانه وجب

للبلع والعرس يقينا القود

مثل الديات حينما هذا ورد

يعنى اذا انقلب القصاص مالا بالصالح أو بعفو بعض الورثة أو لشبهة سار ثابتا للقتول ابتداء ثم ينتقل منه الى ورثته بطريق الخلافة وان كان الاصل اعنى القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد في حق المورث لان القصاص انما يجب عند انقضاء حياته ولا يثبت عند ذلك الا ما يضطر اليه لحاجته كما بينا والقصاص لا يصح لذلك وأما الدية فصالحه لحاجة الميت من قضاء ديونه وتنفيد وصاياه وصرافها الى من يتصل به نسيبا أو سبيافارق الخاتم الاصل اعنى في الخاتم دون الاصل فصار كالتيمة يفارق الوضوء في اشتراط البينة لاختلاف حالها وهو ان الماء مطهر والتراب ملوث * وقوله وانه وجب يعنى ان القصاص يثبت حقا للزوج وللزوجة لانه يثبت للورثة ابتداء وهما وارثان فيكون كالدية في ان للزوج والزوجة ارثا منها

وانه يعد في الاحياء

حكما بدار الخلد والجزاء

يعنى ان الميت في حكم الآخرة يعد في الاحياء وأحكام الآخرة أربعة انواع ايضا ما يجب له على غيره بسبب ظلم ذلك الغير اياه في ماله أو نفسه

فيجربى فيه احكام البيوع اذ العبرة للمعاني لا الصور كما كانت المحبة بشرط العوض بيما والكنفالة بشرط براءة الاصل حولة والحولة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة * ثم ان وقع عن مال بمال ينظر فان كان على خلاف جنس المدعى فهو بيع وشراء وان كان على جنسه فان كان بأقل من المدعى فهو حط وبراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفاء وان كان بأكثر فهو فضل وبراء كذا قال الزبيلي * ثم فرغ على كونه بيما ان فيه الشفعة سواء صلح عن دار أو على دار وكذا فيه الخيار بأنواعه الثلاث لكل واحد من المدعى والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه وان جهالة البدل تفسده لانه بيع فيفسد بالجهالة الماتمة من التسليم ولا يفسده جهالة المصالح عنه لانه يقط فلا يحتاج فيه الى التسليم فلا تضره الجهالة لان ضررها للانقضاء الى النزاع كما سبق وكذا اذا كان البدل غير مقدور التسليم تفسد دون المصالح عنه ومثل جهالة البدل في الافساد جهالة الاجل اذا جعل البدل مؤجلا على نهج ما سمعت في البيع

﴿ ثم اذا استحق كل المدعي * كذا اذا استحق بعض ما ادعى ﴾

﴿ فالمدعى بقدره يرد * من ذلك المقبوض ايس بد ﴾

﴿ كذا اذا استحق شرعا للبدل * يرجع بما ادعى بقدر ما حصل ﴾

يعنى اذا ادعى زيد على بكر دارا فأقر له بكر بيما وصالحه عنها على ألف ثم استحققت الدار كلها رجع بكر على زيد المدعى بالبدل جميعه اعنى الالف وان استحق بعضها كالتصف مثلا رجع عليه بمخمسها ولو صالحه عن الدار بعد فاستحق كله رجع زيد على بكر المدعى عليه بكل الدار ولو استحق نصف العبد رجع عليه بنصف الدار لان كل واحد منهما عوض عن الآخر فأيهما استحق عليه ما أخذه رجع بما دفع ان كلا فبالكل وان بعضا فبالعوض بمحمته كما هو مقتضى المعاوضة * وبهذا التصوير يعلم ما في تصوير صاحب الدرر من القصور

﴿ والصالح كالايجار ان بالنع * كان من المال بحكم الشرع ﴾

﴿ فشرطه الوقت فان به أخل * بالمولت فرد منهما الصلح بطل ﴾

أى ان كان الصالح بمنفعة عن مال كأن ادعى عليه بالافصاله على سكنى دارسة مثلا فهو كالايجار لو جرد * يعنى الاجارة وهي عليك

أو عرضه وما يجب عليه للغير من الحقوق بسبب ظلمه وما ياقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات وسائر المستحسانات وما ياقاه من العذاب والملامة بواسطة المعاصي وارتكاب المستقيحات فله في كلها حكم الاجاءة والقبر للميت بالنسبة الى أحكام الآخرة كالرحم للماء والمهد للطفل بالنسبة الى الحياة الدنيا من حيث ان الميت وضع للخروج والحياة به بعد الفناء والجنين لما يرجع الى احكام الدنيا حيث يصح له الوصية ويوقف له الميراث نسأل الله اللطيف والرحمة

ونوعه الثاني يسمى المكتسب

للعبد دخل فيه اذ لا مكتسب

اي القسم الثاني من العوارض المكتسب وهو ما يكون لسكسب العبد فيه مدخل إما مباشرة الاسباب كالسكر وإما بالتقاعد عن الزيل كالجهل ثم إنه إما ان يكون من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل وإما ان يكون من غيره كالاكراه

وسبعة انواعه فالاول

الجهل ثم منه جهل يبطل

يعنى ان انواع المكتسب سبعة فالاول الجهل وهو عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة فمنه جهل باطل

كجهل كافر فليس عنده

يكون للشقي ذاتي الاخرى

اي من انواع الجهل جهل باطل لا يكون عنده في الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابرة أو ترفع عن الانتباد للحق واتباع الحجة انكارا باللسان واباه بالقلب بعد وضوح الحجة وقيام الدليل * قال في التلويح فان قلت الكافر المكابر يعرف الحق وانما ينكره جهودا واستتبارا قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا

المنفعة بالمال والاصل في الصالح ان يحمل على شبه العقود فيجرى فيه أحكامه ثم فرع عليه ان الوقت فيه شرط وهذا اذا كانت المنفعة فيه تعلم بالوقت كالخدمة وسكنى الدار لانه اذا صالح عن مال ينقل هذا الى ثمنه لا يشترط التوقيت حتما تقدم في الاجارة وانه اذا مات أحدهما في المدة بطل الصالح وكذا بهلاك محل المنفعة * وفي شرح الطحاوي فان كان الهلاك قبل استيفاء شيء من المنفعة بطل الصالح وعاد الى دعواه ان كان الصالح عن انكار أو سكوت وان كان عن اقرار أخذ جميع ذلك من المدعى عليه وان كان الهلاك بعد استيفاء بعض المنفعة بطل دعواه في قدر ما استوفى من المنفعة بازائه وعاد الى دعواه فيما بقي وان كان عن اقرار استوفى منه بازاء ما بقي وان كان الهلاك بعد استيفاء جميع المنفعة تم الصالح وبطل دعواه ﴿والآخران ههنا معاوضه * في حق مدع بلا معارضة﴾ ﴿وحق ذا الفداء عن يمين * ورفع للنزاع والظنون﴾ يعني بالآخرين الصالح عن انكار والصالح عن سكوت أى هما معاوضة في حق المدعى لانه يأخذ البديل عوضا عن حقه بحسب زعمه وتقطع نزاع وفداء يمين في حق الآخر أعنى المدعى عليه اذ لولاه بقي النزاع وزم اليمين ولا بدع في هذا فلا قاله فسخ في حق التماثلين بيع في حق ثالث كما تقدم وانما جعل السكوت بمنزلة الانكار مع انه يحتمل الاقرار أيضا لان حمله على الانكار أولى لان فيه دعوى تفرغ لذمة وهو الاصل والمراد بالظنون ظنون الناس ذمته اذا حلف للكذب كما قال على كرم الله وجهه اياك وما يقع عند الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره

﴿فان على العقار كان الصالح * فشفعة وعنه لا تصح﴾

يعنى اذا ادعى رجل على آخر داره فأنكر أو سكت فصالح منها بشيء لا تثبت الشفعة لانه يزعم انه مستبق المملوك له على نفسه غير انه بالصالح دفع خصومة المدعى عن نفسه لانه اشتراها وزعم المدعى لا يلزمه هذا اذا وقع الصالح عن الدار واما اذا وقع الصالح عليها فصح الشفعة كما اذا ادعى على رجل داراً أو غيرها فصالحه على دار لان المدعى يكون استعوض الدار عن حقه في زعمه فيما لم يزعمه ففي هذه الصورة الحكم في الصالح بانكار أو سكوت مثل

ومثل هذا لا يكون جهلا - قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الأدلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق ويشكره عنادا قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالإيمان والقبول. وإنما قيد بقوله في الأخرى لأنه اختلف في ديانة الكافر أي في اعتقاده حكما من الأحكام على خلاف ما ثبت في الإسلام في أحكام الدنيا فقال الشافعي رحمه الله تعالى إنها دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذي يشرب الخمر فأما سائر الأحكام من تقويم الخمر وإيجاب الضمان على متلفه وجواز بيعه فلا يثبت لأن خطاب التحريم يتناول الكافر كما يتناول المسلم وقد بلغه ذلك بشيوع الخطاب وإنكاره تعنت وجهل فلا يكون عندا إلا أن الشرع أمر أن لا يتعرض لهم بمقد الذمة فكل ما يرجع إلى ترك التعرض يثبت وما لا فلا * وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت هذه الأحكام لأن تقويم الخمر والخزير وإباحتهما شرابا وكلا كان حكما أصليا بخلاف نكاح المحارم فإنه حكم ضروري لا ترى أن الرجل لم يجعل له نكاح أخته من بطن واحد في زمن آدم فلم يجوز استبقاؤه لأنه كان لحكم الضرورة. لا ترى أنهم لا يتوارثون بحكم هذه الأنتكة إجماعا ولو صح لتوارثوا فلا تجب النفقة ولا يحد قاذفه بعد الإسلام وبمرافعة أحدهما يفرق القاضي بينهما عندهما * وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن ديانة الكافر تصلح دافعة للتعرض لهم ودافعة لدليل الشرع في الأحكام التي تقبل التغير عقلا كتعريم الخمر ونكاح الأخت. إلا ترى أن حكمهما كان ثابتا فيما سلف من الزمان فيصير الخطاب قاصرا عنهم في أحكام الدنيا استدراجا لهم وتحقيقا لقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وهذا لأنه لا تكليف في الجنة بل فيها ما تشتهى الأنس وتلذذ الأعين وهم لما لم يفتنوا إلى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يمتثل التغير عقلا كالكفر فلا

الصلح باقرار ولا عبرة بزعم المدعى عليه حيث ينكر أن ذلك معاوضة ويدعى انه لدفع الخصومة فلا تمتع الشفعة بزعم المدعى عليه إلا ترى أن رجلا لو قال انا اشتريت هذه الدار من فلان وفلان ينكر بأخذها الشفع بالشفعة وكذا لو ادعى انه باع داره من فلان وهو منكر بأخذها منه الشفع بالشفعة لأن زعمه حجة في حق نفسه ذكره الزبلي والمدعى إذا استحق حكمه * كالصلح في الأقرار من نظمه * يعني في صورة الصلح مع الإنكار أو السكوت إذا استحق المدعى أي المتنازع فيه فحكمه كما مر في الصلح مع الأقرار من أن المدعي برد بقدره من العوض لأن المدعى عليه لم يدفع العوض إلا لدفع الخصومة فإذا ظهر الاستحقاق في الكل تبين أن لخصومة فيه فيترد البديل كله وإذا استحق البعض تبين أن لخصومة للمدعي بذلك لتقدر فيسترد من البديل بقدره ثم يكون للمدعي الخاصة مع المستحق بقدر ما استحق كما كان له لخصومة مع المدعى عليه قبل ذلك * كذلك مهم ما يستحق من عوض * يرجع إلى الدعوى بقدر ما عرض * يعني إذا صلح على عبد أو بيت فاستحق كله أو بعضه يرجع إلى دعوى الكل إن استحق الكل وإلى دعوى البعض إن استحق البعض لأن المدعى ما ترك الدعوى إلا ليس له البديل فإذا لم يسلم له رجع إلى الدعوى بقدر ما استحق من البديل كلاً أو بعضاً هذا إذا لم يقع الصلح بلفظ البيع وأما إن وقع بلفظه كما إذا قال أحدهما بعتك هذا بهذا وقال الآخر اشتريت فإن المدعى يرجع عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لأن أقدام المدعى عليه على المبايعة اقرار منه بالملك للمدعى ثم هلاك البديل قبل التسليم كاستحقاقه في الصلح باقرار وفي الصلح بسكوت أو إنكار * وإن على بعض من الذي ادعى * صالح لم يصح صلح أو قما * * إلا بأن يزيد شيئاً في البديل * كذا ببراءة عن الدعوى حصل * يعني إذا ادعى رجل على آخر داراً فصالحه على قطعة منها لم يصح الصلح وهو على دعواه في الباقي لأن الصلح إذا كان على بعض ما ادعى كان أخذاً لبعض حقه واسقاطاً للباقي والاسقاط كالإبراء لا يرد على العين بخلاف الدين كما سيأتي ولذا إذا أبرأ بعض الورثة عن نصيبه من المتروكات لا يصح إبراءه فلذا لا يصح هذا الصلح

تصلح دافعة حتى لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال . وحاصله انه جعل الخطاب بتحريم الخمر والخنزير كأنه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من التقوم وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبالغ والالزام بالسيف والمحاجة منقطعة لمكان عقد الذمة حتى اذا طابت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها عنده واذا وطها ثم اسلمها كانا محصنين يحد قاذفهما ووجوب النفقة لدفع الهلاك الا ترى انه يحبس الاب لنفقة ابنه الصغير ويحل للابن دفع الاب بالنقل اذا قصد قتله ولم يجد بداً منه ولا يحل له قتل أبيه اذا وجدته في المعركة محارباً مع المسلمين او مع اهل العدل بل يمسه لبقائه غيره لاستغناؤه عن قتله بنفسه ولا يحبس بدين الابن لانه جزاء على ظلمه ابتداء للدفع الضرر ولا يقتل الاب بقتل ابنه قصاصاً ذكر ذلك القآبي وغيره

وجهل ذي الهوى الردي المتبدع

ان في صفات الله هذا يتبدع

او كان في احكام تلك الاجري

وجهل ذي البني فليس عندها

وهؤلاء كالمعتزلة ما نهي نبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة من النار وما نهي الرؤية وكالمشبهة الثبتين للصفات على ما يفضي الى التشبيه وهذا الجهل لا يصلح عندهم لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة لكن لا يكفر صاحبه اذا تمسك بالقرآن او الحديث او العقل انتهى عن تكفير اهل القبلة وعنه عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فشهدوا له بالايمان . وجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام ستترق أمتي على ثلاث وسبعين الحديث فان الفرقة التي في الجنة متابعوهم في العقائد والحاصل الحميدة وغيرهم يذبون والعاقبة البهتة وعدوهم من اهل السكائر وللإجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة للكافر على المسلم . وعدم القبول في الخطابية ليس لهذا واذا كانوا كذلك وجب علينا مناظرتهم . وأورد عليه ان استباحة المعصية كفر

الا بأن يزيد في البدل شيئاً كدرهم مثلاً ليكون مستوفياً بمحض حقه وأخذاً العوض عن البعض أو يلحق بذلك الابراء من دعوى الباقي لان الابراء عن دعوى العين جائز وان لم يصح عن نفس العين ﴿ وجاز عن نفع بمال صلح * كالتفيع بالنفع فذا يصح ﴾ يعني يصح عن النفع بالمال وعن النفع بالنفع كما اذا ادعى سكنى دار ستة وصية من صاحبها فجحد الوارث أو اقر فصالحه على مال أو على منفعة جاز لان أخذ العوض عن المنفعة جائز في الاجارة مالا كان العوض أو منفعة كما تقدم في الاجارة فكذا هنا لكن الصلح عن منفعة بمنفعة انما يجوز اذا كانتا مختلفتي الجنس كالسكنى وخدمة العبد لا متحدتين كما تقدم مثله في أول الاجارة

﴿ وصح عن جاية في النفس * ما دونها كذا بغير لبس ﴾

﴿ ان عامداً أو مخطئاً قد أحلقتا * والرق فالعبد بمال اعتقا ﴾

أى صحح الصلح عن الجناية في النفس وما دونها سواء كانت الجاية عمداً أو مخطئاً وسواء كان الصلح عن اقرار أو سكوت أو انكار وصح عن الرق أن ادعى على آخرانه عبده فصالحه المدعى عليه على مال اما الصلح عن الجناية في النفس وما دونها عمداً فيجوز ولو كان بأكثر من الدية لان موجب العمد القصاص وهو ليس بمال فيجوز ولو بالاكثر لسلامته من الربا واما في الخطأ فلان موجه المال فلا يجوز بالاكثر لدخول الربا حينئذ هذا اذا صلح على أحد مقادير الدية فان صلح على غيرها جاز لانه مبادلة بها لكن يشترط التقابض في المجلس لان لا يكون افتراقاً عن دين بدين كما في عامة الكتب واما الصلح عن دعوى الرق فلانه يجعل في حق المدعي عقداً على مال وفي حق الآخر دفع خصومة ولا ولاء فيه لانه ينكر العتق الا ان يبرهن عليه بعده فثبت الولاة لا غير وكذا في كل موضع اقام بية بعد الصلح لا يستحق المدعي به لانه يأخذ البدل نزل بائناً وفي كل موضع كان المدعي كاذباً فيه لا يحمل له أخذ البدل بينه وبين الله كالمقر له اذا عرف ان المقر كاذب

﴿ والصلح عن دعوى النكاح خلع * لا حيث تدعى فقبه منع ﴾

يعني صحح الصلح عن النكاح اذا كان الرجل يدعيه والمرأة تنكر لانه يكون في معنى الخلع لان المال عن ترك البضع خلع والصلح

إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما كان
 عن دليل شرعي والبسند عخطي في تمسكه
 لا مكابرة والله سبحانه الهادي * وقوله وجهل ذي البني
 الخ وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظاناً
 انه على الحق وان الامام على الباطل بتأويل فاسد
 فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم النصوص * وكل
 واحد من جهل ذي الهوى والباغي ليس عنده
 فاته مخالف للدليل الواضح فان الدليل على كون
 الامام العادل على الحق مثل الخلفاء الراشدين
 ومن سلك طريقهم ثابت على وجه يعد جاحده
 مكابراً معانداً

فكان ضامناً لمال اتلفه

لعادل وجهل شخص خالفاً

أي فيضمن الباغي مال العادل إذا اتلفه ولم يكن
 للباغي منعة كما لو اتلفه غيره لبقاء ولاية الازام
 فإذا صار للباغي منعة سقطت عنه ولاية الازام
 بالدليل حساً وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد
 فلم يؤخذ حينئذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة
 كما لا يؤخذ به اهل الحرب بعد الاسلام وامان
 جهة الانتم فالباغي ياتم وان كان له منعة لانها
 لا تظهر في حق الشارع * والحاصل ان المنع للحكم
 احتمال التأويل في المنعة فبواحد منهما لا يتغير الحكم
 في حق الضمان حتى لو ان قوماً غير متأولين غلبوا
 على مدينة فقتلوا الانفس واستهلكوا الاموال ثم
 ظهر عليهم اهل العدل أخذوا جميع ذلك لتجرد
 المنعة عن التأويل * وقوله وجهل شخص خالفاً
 أي خالفاً

حكم الكتاب للذي فيه اجتهاد

أو سنة بالاشتهار تعتمد

فبخالفة الكتاب مثل القول بحل متروك التسمية
 عمداً او القضاء بشاهد وبمين مع قوله تعالى ولا
 تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان
 لم يكونا رجلاين فرجل وامرأتان * ومخالف السنة

كقتال في البيع في أم الولد

فانه مخالف لما ورد

يجب حمله على أقرب المقود اليه وفي حقها يكون افتداء يمين وقطع
 خصومة ولا يصح الصلح إذا كانت هي المدعية لانه بدل لما
 لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرفة فلا عوض على الزوج
 في الفرفة كما إذا مكنت ابن زوجها وان لم يجعل فرفة فالنكاح باق
 فلم يكن ثمة شيء يقابل العوض فكان رشوة وقيل يجوز لانه يجعل
 كانه زاد في مهرها ثم خالها على أصل المهر لا الزيادة فسقط الاصل
 لا الزيادة كما في الدرر

﴿ والصلح عن دعوى الحدود يمنع * أمان التعزير فهو يشرع ﴾
 يعني لا يجوز الصلح عن الحدود كان أخذ الرجال زانياً وسارقاً
 او شارب خمر ليرفعه الى الحاكم فصالحه على مال حتى ان لا يرفعه الى
 الحاكم فالصلح باطل فيرد ما أخذ لان ذلك حق الله والصلح على
 حق الغير لا يجوز بخلاف الصلح عن دعوى التعزير حيث يجوز لانه
 حق العبد كما تقدم

﴿ والصلح ان كالمبيع في العقد حصل * على الوكيل لازم فيه البذل ﴾
 ﴿ وعن دم العمد وبعض الدين * كان تلي موكل في زين ﴾
 أي اذا كان الصلح كالمبيع بان كان مبادلة مال بمال فوكل به
 وكيلاً لزم البذل الوكيل كما في وكيل البيع وفي الصلح عن دم العمد وعن
 بعض الدين كان البذل على الموكل ولا يلزم لو وكيل الا ان يضمه فحينئذ
 يلزمه بمقد الضمان لا يعقد الوكالة لان هذا اسقاط محض فيكون
 الوكيل فيه سفيراً محضاً كالوكيل بالنكاح ثم اذا كان الصلح بمبادلة مال
 بمال كالمبيع انما يلزم البذل الوكيل اذا كان الصلح عن اقراره واذا كان
 عن انكاره فلا يلزم الوكيل كما نقله صاحب الدرر عن الكفاية

﴿ اذ فضولى لصاح عقداً * وبذل الصلح به تمهيداً ﴾

﴿ كذا اذا اضاف صاحبه الى * مال له كمثل عبدي مثلاً ﴾

﴿ او ان يشر للعرض او للتقد * يصح صلحه بهذا العقد ﴾

﴿ كذلك ان يطلق وبعده تقد * فالصلح في الجميع حتماً قد نفد ﴾

أي اذا صالح الفضولى المدعى من جانب المدعى عليه ضمن
 البذل او قال صالحتك على ألف درهم من مالي او على عبدي هذا
 او قال صالحتك على هذا الألف او على هذا العبد من غير أن ينسب
 الى نفسه صح الصلح ولزم الفضولى البذل كما اذا ادناق وقال صالحتك

من مثل قوله عليه الصلاة والسلام للمارية اعتقها ولذا وأي أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه وجعله صاحب النار نظير مخالفة الكتاب قال لان الاجماع انعقد على عدم الجواز والاجماع ثابت بالكتاب في مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب ثم التمثيل بما ذكرنا على وفق ما ذكر القوم لكن قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ان جعل هذا الجهل كجهل مبتدع مبنى على ان الدليل قطعي الدلالة وهو ممنوع لان قوله تعالى وانه لفسق يحتمل ان يكون قيذا للنهي ويحتمل ان يراد بما لم يذكر اسم الله عليه ما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله وانه لفسق لان الفسق ما اهل به لغير الله وآية الشهادة تحتمل ان تكون بيانا لحصر البينة التي هي الشهادة المحضه وهو لا ينافي ثبوت نوع آخر من البينة هو بشهادة الواحد مع اليمين والشافعي رحمه الله تعالى أجل من ان يخالف اجتهاده الكتاب والظاهر ان هذا مبنى على ما قال البعض انه لا يعتبر خلاف مالك والشافعي * ورد في فتح القدير بان أبا حنيفة ومالك والشافعي مجتهدون وانهم أهل اجتهاد ورفعة ويؤيده ما في الفتاوي الصغرى ان القاضي لو قضى في المأذون في نوع انه مأذون في نوع واحد كما هو مذهب الشافعي يصير متفقا عليه فقد اعتبر خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

ونوعه الثاني لعذر يصاح

كجهل من الى الخلاف يجنب

في موضع صح اجتهاد المجتهد

فيه وموضع لشبهة ترد

وذا كمثل من يكون أظفرا

للاحتجاج ظنه مفطرا

الثاني من نوعي الجهل نوع يصلح عنده كالجهد في موضع الاجتهاد الصحيح وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا للسنة ولا للاجماع كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء ثم تذكركم ففرض الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر جاز لانه موضع اجتهاد في وجوب الترتيب وكذا اذا عفا أحد الوليين واقتصر الآخر لجهله بالعمو أو بان عفو

على الف وتقدمها اليه حيث يلزمه البديل ويصح الصلح في هذه الصور الاربعه أما اذا ضمن البديل فلأن الحاصل للمدعي عليه ليس الا الابراء والاجبي مساوله في ذلك فكما يجوز للمدعي عليه اشتراط بديل الصلح على نفسه فكذا الاجبي فصار كلاجبي في الخلع اذا ضمن البديل ويكون متبرعا عن المدعي عليه في اسقاط الخصومة كالمتبرع بقضاء الدين واما اذا اضاف الى ماله فلائنه بالاضافة التزم التسليم الى المدعي وهو قادر فيجب عليه وصار كما لو ضمن البديل واما اذا اشار الى نقد او عرض فلائنه تعين التسليم بالشرط فقيم به الصلح وأما اذا اطلق ونقد فلائنه سلم اليه العوض المشروط فصار فوق الضمان هذا ثم اذا كان المدعي عليه مقرأ بالمدعي فقال النضولي للمدعي صالحني على كذا او صالح فلانا على الف من مالي فان كان المدعي عينا يملكه المصالح لانه يصير مشتريا له من المدعي وان لم يكن العين في يده لانه شراء من المالك وان كان ديناً فيصح الصلح أيضا ويكون المصالح الفضولي متبرعا لانه لا يصح شراؤه اذ تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز كافي الذخيرة وشروح الهداية

﴿ لكن اذا اطلقه وما نقد * فالصلح موقوف يجوز ان يرد ﴾

﴿ او انه يميز حين يعلم * فبديل الصلح مجيزا يلزم ﴾

هذه صورة خامسة وهي ان يقول الفضولي صالحتك على الف ويطلق ولا يقدر فيكون صاحبا موقوفا فالمدعي عليه ان يرد ذلك وله ان يجيزه فان اجاز لم البديل المجيز لا لزامه اياه باختياره

﴿ وصلحه ببعض حقه فقط * من جنس ما عليه أخذ ثم حط ﴾

﴿ ولا يصح جعله معاوضه * اذ فيه جملة الربا معارضة ﴾

يعنى اذا كان له على آخر حق فصالحه على بعض من جنس ذلك الحق يصح ويكون أخذا للبعض واسقاطا للبعض ولا يحتمل على ان ذلك وقع معاوضه لانه يكون ربا لا محالة لصدق تعريف الربا عليه فيفسد العقد والمسلم يحمل حاله على الصلاح مهما امكن فيحمل ههنا على انه أخذ بعض حقه واسقط الباقي كمن باع ثوبا مثلا بمشرة دراهم ولم يقبضها ولم يذكر أجلا ثم اصطلحا على خمسة دراهم فانه يجوز ان يفترا من غير قبض بديل الصلح أعنى الخمسة دراهم وانما قيدها بقولا ولم يذكر الاجل لانه لو كان ثمن الثوب مؤجلا فصالح على خمسة منه

معلقة لم يجز كإسياني * ثم الاصل في جنس هذه المسائل انه اذا كان الذي وقع عليه الصلح أدون من حقه قدرا ووصفا ووقتا او في أحد هذه الاشياء فهو اسقاط للبعض واستيفاء للباقي لان المستوفي بدون حقه وان كان أزيد منه بمعنى انه دخل فيه ما لا يستحق من وصف او تعجيل مؤجل او كان خلاف جنسه فهو معاوضة لتعذر جله استيفاء في غير المستحق فيشترط فيه شروط المعاوضة كما ذكره لزيلمي وما سيورد من المسائل كلها مفرغ على هذا لاصل فلذا صدر ما سيأتي باناء التفرعية * ثم صاحب الهداية جعل وضع المثلة في دين هو بمقد المدينة مع ان حكم الغصب كذلك فوجهه الشارحون بانه من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيتها فليصلها اذا ذكرها حمل للمسلم على الصلح حتى كأنه لا يقع منه ذلك ولا فمحكم الغصب كذلك

﴿ فصح عن الف على خمسمائة * كذلك عن الف جواد اجزاه ﴾
 ﴿ صح على خمس مئين من زيوف * والصلح عن الف محل او الوف ﴾
 ﴿ صح على الف هنا مؤجلا * لا عن دراهم له معجلا ﴾
 ﴿ على دنانير مع التأجيل * ونحوه من ذلك القبيل ﴾
 أي فصح الصلح اذا صلح عن الف على خمسمائة لانه يجمل مستوفيا لنصف حقه ومسقطا للنصف وكذا اذا صلح عن الف على خمسمائة مؤجلة فجعل كأنه أبرأه عن النصف وأجل عليه النصف وكذا اذا صلح عن الف جواد على خمسمائة زيوف حالة او مؤجلة جاز فيجعل مسقطا للقدر والصفة مستوفيا لبعض حقه او مؤخر لان من يستحق الجواد يستحق الزيوف وكذلك الصلح على الف حالة او الوف حالة يصح على الف مؤجلة لانه يجعل كأنه أخرت نس الحق تحريا للجواز واسقط الزائد على الف في صورة الزيادة على الف ولو حمل على المعاوضة فسد لان بيع الدراهم بالدراهم لا يجوز الا مثلا بمثل يدا بيد وفي كل ما ذكرناه صح الصلح لا مكان الحمل على الصلح ولا يجوز الصلح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان من له دراهم لا يستحق الدنانير فكان معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله كما سبق في موضعه بخلاف ما اذا صلح عن عشرة دراهم وعشرة دنانير على خمسة دراهم حالة او مؤجلة اذ يعتبر حط الدنانير

أحد الاولياء يسقط القود فيكون عليه الدية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض اهل المدينة من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل منهما الفرد بالقتل حتى لو عفأ أحدهما كان للآخر القتل قال في التلويح الا ان الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فيكون جهلا في موضع الاستباه ويصير شبهة في درء القصاص وكالمحتجم اذا أظفر للاحتجام على ظن انه مفطر فانه لا كفارة عليه لان الحديث وهو أظفر الحاجم والمحجوم أورت شبهة فيه وهذه الكفارة الغالب فيها العقوبة فتنتفي بالشبهة وهذا اذا اعتمد على فتوى أو بلغه الحديث واما اذا لم يكن شيء من ذلك وأظفر فعليه الكفارة لانه ظن في غير موضعه ومثل من زني بظن الحل * بملك عرسه لفرط الجهل

هذا مثال للجهل في موضع الشبهة وهي نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاستباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل كما عرف في الحدود وهذا كمن وطئ جارية زوجته وكذا جارية ابنه وامه بظن الحل فانه لا يجادلان الاملاك متصلة بين الآباء والابناء والمرأة والزوج وقد ينتفع أحدهما بمال الآخر بغير استئذان فاوثر شبهة بخلاف ما لو زني بجارية أخيه أو أخته فانه يجحد مطلقا ولو زني بجارية ابنه لا يجحد مطلقا * وقد بظن الحل لانه لو ظن الحرمة حد ومثله حربي دخل دارنا فاسد فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لاحد عابه بخلاف ما اذا زنى لان الزنا حرام في جميع الاديان وبخلاف الذي لو اسد فشرب الخمر فانه يجحد بظهور الحكم في دار الاسلام فجهله لتقصيره

والثالث الجهل اذا ما صادرا

يكون دامن مسلم ما هاجرا
 من دراهم فقدره نحتما
 كذا يجمله يكون ما حقا

يعني الثالث الجهل الذي يكون صادرا من مسلم لم يهاجر من دراهم فانه يكون عن ذرا حتى لو مكث فيها ولم يعلم ان عليه الصلاة والصوم لانصاء عليه

بخلاف الكافر اذا أسلم في دار الاسلام لشيوع
الاحكام وامكان السؤال * وقوله ملاحظا خبر يكون
اسمها جهل في قوله

جهل الشفيح مثل جهل الجارية

بالتق لم تكن بذلك دارية

يعنى ياحق بما ذكرناه جهل الشفيح لانه ربما يقع
البيع ولا يشتر حتى لو علم الشفيح بالبيع بعد زمان
يثبت له الشفعة فيكون جهلها بذلك عنذرا لان
صاحب الدار قد ينفرد ببيعها وكذلك جهل الجارية
التكوة بالعتق

أو الخيار مثل جهل بكر

اذ ما بانكاح الولي تدري

فان الامة التكوحة اذا اعتقت ثبت لها الخيار ان
شامت اقامت مع زوجها وان شامت فارقته فان لم
تعلم بالاعتاق أو عامته ولم تعلم ثبوت الخيار لها
شرعا كان جهلها عنذرا خلفاء دليل العلم قد يستبد
المولى بالتق ولا يخبرها وهي مشغولة بمهمة المولى
فقد لا تنفرغ معرفة احكام الشرع بخلاف الصغير
والصغيرة اذا زوجهما غير الاب والجد فانه يثبت
لها الخيار فان علمها بالنكاح ولم يعلمها بالخيار لم يعذر
اذا سكتا لاشتهار الاحكام وعدم المنع من التعلم
ومثل جهل الجارية في العذر جهل البكر بالنكاح
الولي حتى لو لم تعلم بالنكاح لا يكون سكوتها رضى
ويكون لها الخيار اذ اعامت لان الولي ينفرد بالنكاح
ويشترط العدد والعدالة عند أبي حنيفة ولا يشترط
عندهما

كذلك الوكيل والمأذون

بالاذن مثل ضده يكون

حتى لو تصرف الوكيل او المأذون قبل بلوغ الخبر
اليهما لم ينفذ تصرفهما وكذلك ضد ذلك وهو العزل
والحجر حتى لو تصرفا قبل ذلك نفذ تصرفهما
على الموكل والمولى لان جهلها عذر لحذاء الدليل
لان الموكل والمولى يستبدان بالتوكيل والاذن والعزل
والحجر

كلها وبعض الدراهم وتأجيل البعض وحتى امكن الاسقاط لا تعتبر
المعاوضة

﴿ كالمصالح عن الف له مؤجله * يبذل نصف منه ان يعجله ﴾
أي لا يصح الصالح عن الدراهم على الدنانير المؤجلة كالمصالح
عن الف مؤجلة على نصفها معجلة فلا يصح لان الحال خير من المؤجل
ولستحق هنا بمقد المداينة هو المؤجل فيكون تعجيل الخمسائة التي
كانت مؤجلة بمقابلة الخمسائة المخطوطة وذلك امتياز عن الاجل
وهو حرام الا ترى ان ربا النساء حرام لشبهة مبادلة المال بالاجل
فلان يحرم حقيقة اولي

﴿ والمصالح عن الف غدت رديه * بالنصف من الف غدت تقيه ﴾
يعنى كالمصالح عن الف رديه على خمسمائة جيدة فهو عطف على الصالح
في البيت الذي قبله أي لا يصح هذا أيضاً لان الجيد غير مستحق
بمقد المداينة لان من له الردي لا يستحق الجيد فقد صالح على مالا
يستحق بمقد المداينة لان فيه معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف
الجودة وذلك ربا اذ شرط صحة المعاوضة في الجنس المتحد المساواة
في القدر ولم يوجد هنا حتى لو صالحه عن الف حالة على الف مؤجلة
او عن الف بيض على الف سود جاز بشرط القبض في المجلس لوجود
المساواة في القدر وهو المعتبر في الصرف دون المساواة في الصفة قال
الزيلعي ولو كان عليه الف درهم فصالحه على طعام موصوف في النعمة
مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز

﴿ وان يقل ادفع غدا خمسمائة * منها على انك يا صدر الفتنة ﴾
﴿ من الذي يبقى بريء ان دفع * يبرأ والاكل دينه رجع ﴾
قال في الهداية ومن كان له على آخر ألف درهم فقال اد الى
غدا منها خمسمائة على انك بريء من الفضل فعمل فهو بريء فان لم
يدفع اليه الخمسمائة غداً عاد عليه الالف وهو قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال أبو يوسف لا تعود عليه * لابي يوسف ان كلمة علي
للمعاوضة واداء الخمسمائة غدا لا يصالح عوضا لانه واجب عليه قبل
الصالح والعوض ما يستفاد بمقد الصالح فلما ذكره وكان لبراء مطلقا
مثلا اذا قدم لبراء قائلا ابرأتك عن خمسمائة منها على ان تعطيني
غداً خمسمائة فانه يبرأ مطلقا عندهم ولها ان كلمة على كما تكون

ان من مباح كان كالدواء
 وشرب مكره أو المضطر
 فليس صحة الطلاق نجري
 كذا التصرفات في الامور
 جميعها وان من المحظور

هذا هو النوع الثاني من العوارض للانسان المكتسبة والسكر سرور يغلب العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان من العمل بموجب عقله من غير ان يزيه وعرفه في التلويح بانه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتعاعدة اليه فيعطل عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة ووحده اختلاط الكلام والهانديان وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين الاشياء ولا يفرق بين الارض من السماء اذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة العدم فيندري به وأما في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجهه وهو حرام بالاجماع الا ان الطريق المفضى اليه قد يكون مباحا فيكون حكمه كالانغماء لا يصح معه طلاق ولاعتاق ولا تصرف وذلك مثل شراب الدواء وهو ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال تنفعل الطبيعة عنه ويعجز عن التصرف ومثل نحر الاسلام للدواء بالبنج والافيون وقبده بالكشف بما اذا قصد التداوي أما على قصد السكر لحرام وذكر قاضي خان عن أبي حنيفة ان الرجل اذا كان عالمًا بتأثير البنج في العقل فاكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهو دليل على حرمة ومثل شرب الدواء شرب المكره بالقتل على شرب الخمر والمضطر كما اذا شرب ما يرويه من العطش فسكر وكذا الحاصل من الاغذية المنخدة من غير العنب والمثلث لا يقصد السكر بل للاستمرار والتقوى وهذا ان يكن السكر من المباح فان الحكم فيه كالانغماء فان يكن السكر من المحظور أي الحرام بالسكر من كل شراب محرم وكذا اذا كان من المثلث فانه انما يحمل عنه أبي

للمعاوضة تستعار للشرط لما فيه من معنى المقابلة والابراء يتقيد بالشرط وان كان لا يصح تعليقه بالشرط كالحولة تتمتع بشرط السلامة بحيث لو مات المحتال عليه مفلتاً رجع الدين الى ذمة المحيل فيتعيد الابراء بشرط تسليم الخمسائة في الغد وهو شرط يرغب فيه حذار افلاسه وتوسلا الى تجارة أوجب فحيث بدا بالاداء كان الابراء مقرونا مقيدا به فيفوت بفواته وصار كشرط ان يعطيه كفيلا بالباقي أو رها غاية الامر ان اداء الخمسائة لا يصلح عوضاً فلا يصلح قيدها من هذه الجهة لكنه يصلح قيدها من جهة صلاحيتها شرطاً فلا يزول القيد ولا يثبت الاطلاق بالشك بعد بناء الابراء على التقيد وحيث قدم الابراء في أول الكلام كما في المثال المذكور كان الابراء مطلقاً لكنه يحتمل التقيد من حيث صلاحيتها على التقيد بالشرط ولا يحتمل التقيد من حيث كونها للمعوض وأداء الخمسائة غدا لا يصلح عوضاً فلا يزول الاطلاق ولا يثبت التقيد بالشك فبقى الابراء عن الخمسائة مطابقاً هذا حاصل ما في الهداية وغيرها ولا يخالو عن اشكال ثم هذه المسئلة على خمسة وجوه وقد ذكرنا الوجهين منها والثالث ان يقول صالحك عن الالف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت بريء من الفضل على انك ان لم تدفعها غداً فالالف عليك وفيها يكون الامر على ما قال لانه أتى بصريح التقيد والزابع ان يقول ادلى خمسمائة على انك بريء من الفضل ولم يوقت الاداء وقتاً فيكون ابراء مطاماً لانه لما لم يوقت لم يكن له غرض صحيح كما ذكرنا في التوقيت بالغد فيجحل على المعاوضة واداء الواجب عليه قبل تقدم الصلح لا يصلح عوضاً كما بينا والخامس ما أشار اليه بقوله

﴿ لا كالصريح مثل ان اديتا كذا الى كنت قد برتتا ﴾

أي ليس ما ذكر كصريح الشرط مثل ان اديت أو متى اديت أو اذا اديت لانه لا يصح تعليق الابراء بالشرط وان صح تقيده به فلو قال ان اديت الى غدا خمسمائة فانت بريء من الباقي لا يبرأ والسر فيه ان في الابراء معنى الاسقاط لانه ازالة الحق الثابت له حتى لا يتقيد باقبول فكان كالعلاق والعتاق وفيه معنى التملك لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم والتصدق تملك حتى يرتد الابراء بالرد فكان كالبيع والهبة

خليفة بشرط ان لا يسكر منه وهو من جنس مايتلاهي به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد

فلم يكن منافي الخطاب * وتازم الاحكام في ذالالباب

يعني ان السكر من المحذور لا يبطل التكليف حتى يكثر منه احكام الشرع من الصلاة والصوم وغيرها وان كان لا يقدر على الاداء ولا يصح منه الاداء وانما لم يكن منافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى لانهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا يقينوا الصلاة حاة السكر فيلزم كونهم مخاطبين أي مكلفين بذلك حاة السكر فلا يكون السكر مذنباً لتعلق الخطاب ووجوب الانتهاء وتحقيقه كما في التلويح ان الحال في مثل صل و أنت صاح ولا تصل و أنت سكران ليس قيذا للامر والنهي بل للامور والبهى بمعنى اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن الصلاة المقرونة بالسكر لان العاقل في الحال هو الفعل المذكور لا فعل الطلب ووجه القاء آى وغيره عدم منافاته للخطاب بان خطاب لا تقربوا إما في حال السكر فتم المطلوب أو الصحو فكذلك اذ لو سلبت عن السكران الاهلية لما ضح بهذا الكلام بالكلية الا ترى انه لا يصح ان يقال لا حتى اذ امت فلا تفعل كذا وللعاقل اذا جننت فافعل كذا فمن قال انه اذا كان في حال الصحو يكون المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة فيصير كتوله للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وهو فاسد لان اضافة الخطاب الى حالة منافية لا يجوز فهو كما ترى

كسحة الاقرار والطلاق

والبيع والشراء والعاق

يعنى كما يصح اقراره وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه وكذا تزويجه الصغار لكن من الكفء وكذا يصح اقراره واستقراضه لان مبنى الخطاب على اعتدال الحال وقد أقيم البلوغ عن عقل مقامه تيسراً وبالسكر لا تفوت الاقدرة فهم الخطاب بسبب هو معصية فيجعل في حكم الموجود زجرأ له

وسائر التمايكات حيث لا يجوز تمليقها بالشرط لما في ذلك من معنى القار فمما بالشبهتين وجوزنا تقييده بالشرط الضمني لشبهة لاسقاطات ومنعنا تقييده بالشرط الصريح لشبهة التمايك وقد تقدم منا مثل ذلك في كتاب الهبة

﴿ وان يقل في السر ان اقرا به بالدين الا ان تحط قدرا ﴾
﴿ فحط صح مثل ما ان أخرا به على منوال ما قد سطر ﴾
يعني ان قال المديون للدين سرأ لا قر لك بالدين ألم تحط عنى مقدراً به فحط عنه ليس له الرجوع بذلك لان الدين لم يكن مكرها في الحط اذ كان له اقامة الدينة عليه ان كانت أو تحايينه وكذا ان أخر الدين على ما سطر من المنوال بأن قال له لا اقرك ما لم تؤجل على فأجل صح وليس له المطالبة قبل حلول لاجل هذا اذا قال له سرأ وما اذا قاله علنا فهو اقرار يؤخذ به

﴿ وواحد من ربي الدين اذا به صالح عن نصيبه تلى كذا ﴾
﴿ شريكه اذا يشا يقاسمه به أو يتبع الغريم اذ يلازمه ﴾

يعني ان أحد ربي الدين المشترك وهو ما كان واجبا بسبب متحد كما اذا كان لكل واحد عبد فباعها من رجل صفقة واحدة أو كان لهما عبد مشترك فباعه صفقة واحدة من غير تفصيل نصيب كل واحد منهما كذا قيمة العين المشتركة لمستهلكه و بدل القرض من المال المشترك والدين الموروث بينهما اذا صالح أحدهما المديون عن نصيبه من الدين تلى شىء كان لشريكه اختيار ان شاء قاسمه فيما أخذه صالحا وان شاء تبع الغريم وأخذ منه نصيبه وكان للشريك المصالح الخيار أيضاً ان شاء دفع الي شريكه نصف ما صالحه عليه وان شاء ضمن له ربع الدين دفعا للضرر تنهما بقدر الامكان هذا اذا كان صالح الشريك على خلاف جنس ما على المديون كالتوب واما اذا كان على جنسه كالدرهم فانه يشاركه فيه أو يرجع على المديون وليس للمصالح ما ذكر من الخيار وانما قيد بالدين لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببطل الصلح لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين ذكره الزيلعي به وانما قيدنا بالصفقة الواحدة في البيع لانه اذا كان عين بين اثنين باع أحدهما نصيبه من رجل بخمسة مائة وباع الآخر نصيبه من ذلك

بمخالص الحدود اذا لا يعتبر

أى لا تصح رده وأما اسلامه فهو صحيح ترجيحاً
لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد فهو
كالمكره يصح اسلامه ولا يصح رده ولا يصح
أيضاً اقراره بالحدود والخالصة وهي ما يحتمل الرجوع
كالزنا وشرب الخمر فلا يجد الا ان يقربه ثانياً
صاحياً لأن حاله توجب رجوعه فاقبضت مقام
الرجوع أما اذا أقر بما لا يحتمل الرجوع كحب
الفسد فإنه يحد * وفي فتاوى قاضي خان سائر
تصرفات السكران بجائز فالارادة والاقرار بالحدود
الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه . قال ابن نجيم
وقد عرف من الاخيرة ان شهادته وقضاءه لا يصحان
بالطريق الاولي

والهزل وهو حيث لا يراد

باللفظ معناه الذي يفاد

مجازاً أو حقيقة والجد

ضد له بضده يحد

الهزل ان لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي
قال العلامة الهندي الشيخ أبو منصور المازيدي
الهزل ان لا يراد باللفظ معنى اي لا يراد به ما يفهم
منه حقيقة أو مجازاً بل يراد تعطيله واعماله عن
افادة ما يقصد به فان الكلام موضوع عقلاً لافادة
معناه حقيقة أو مجازاً والتصرف الشرعي موضوع
لافادة حكمه فاذا أريد بالكلام غير موضوعه
العقلي وأريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو
عدم افادة الحكم أصلاً فهو الهزل وهذا معنى
ما يقال ان الوضع أعم من العقلي والشرعي فان
العقل يحكم بان الالفاظ لمانها حقيقة أو مجازاً وان
التصرفات الشرعية لاحكامها وهذا التعريف على
وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو من تسامح
والجد بالكسر ضد الهزل ضد حده وهو
ان يراد باللفظ معناه الحقيقي أو المجازي

ولاختيار الحكم ذا منافي

واللرضا به ولا يتنافى

الرجل أيضاً بمجمعة لم يكن لغير القابض ان يشارك القابض اذ
لا اشترك لهما في الدين لان كل دين وجب بسبب علي حدة كما قيل
عن غاية البيان ثم لو سلم لشريكه القابض ما قبض واختار متابعة
الغريم ثم توى نصيبه بموت الغريم مفلساً رجع على القابض بنصف ما قبض
لان التسليم مقيد بشرط السلامة كما في الحولة ذكره لزيلبي ولو
أراد القابض يختص بما قبض من غير مشاركة شريكه فالخيلة فيه
ان يهبه الغريم قدر دينه وهو يرثه عن دينه لانه اذ أبرأ عن حصته
لم يكن لشريكه رجوع عليه كما اذا قاصه بدين كان للمدين عليه
سابق بأن كان للمطلوب على أحد الشريكين دين بسبب قبل ان
يجب لهما عليه هذا الدين فقاصه أحدها لم يكن للشريك الآخر
الرجوع على شريكه في ذلك - وحيلة أخرى هو ان يبيعه أحد
الشريكين كذا من زيبب أو نحوه بثمن قدر نصيبه من الدين ثم
يرثه عن الدين ويأخذ ثمن الزيبب هذا واذا كان الدين مشتركاً
فاشترى أحد الشريكين بنصفه شيئاً من المدين ضمن لشريكه ربع
الدين لان مبنى البيع على الماكسة ضد المساهلة بخلاف الصلح اذ
مبناه على المساهلة فكان الشراء كقبض نصف الدين فكان
لشريكه الرجوع عليه بالربع

﴿ ان وارث بالمال عن عقار * أخرج أو عرض وبالضار ﴾
﴿ عن ذهب أو عكسه أو بهما * ان عنهما صالح كل حكماً ﴾
﴿ بأنه يصح قلّ البدل * أولاً فلا يضره التفاضل ﴾
﴿ لكن على التقدين لا يصح * بأحد التقدين فيه الصلح ﴾
﴿ الا اذا المعطي يكون أكثر * من حظه من جنسه وافرأ ﴾
﴿ وشرطه الدين لهم اذ يدخل * في الصلح اذ صلح عنه مطلق ﴾
يعني اذا اخرج أحد الورثة عن عرض او عقار بمال أي مال
كان او عن فضة بذهب او عن ذهب بفضة او عن الذهب والفضة
بالذهب والفضة صح الصلح صرفاً للجنس الى خلاف الجنس قل
البدل او أكثر ولا يضر التفاضل لان الصلح فيه يحمل على المبادلة
لا البراء اذ لا دين ههنا ولا يتصور البراء عن العين ويبيع العقار
بالتقيل والكثير جائز وكذا بيع الذهب بالفضة لعدم الربا لاختلاف
الجنس . روى ان زوجة عبد الرحمن بن عوف صالحها ورثته عن ربع

ولا اختياره فكان صائراً

كما خيار الشرط حيث يشترط

في البيع فهو مثله في ذا النمط

يعنى ان الهزل ينافي اختيار الحكم الذى هزل به والرضا به كما اذا قال هازلاً بعت ولا ينافي الرضا بالباشرة ولا اختيار الباشرة وذلك لان الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضا تام ولذا يكفر بالردة هازلاً لان التكلم بكلمة الكفر هازلاً استخفاف بالدين فصار الهزل في جميع التصرفات مثل خيار الشرط في البيع فانه يعدم الرضا والاختيار في حق الحكم دون مباشرة السبب لان قوله بعت واشتريت بوجود رضا العاقد واختياره لكن لا يثبت الحكم لعدم الرضا به فكذا الهزل فكان بهذا المعنى على نمط واحد الا ان الهزل في البيع يفسده بخلاف شرط الخيار فانه لا يفسده فبؤثر الهزل فيما يحتمل النقص كالبيع والاجارة لانها لا يحتمله كالطلاق والعاقبة وانما جمع بين الرضا والاختيار لافتراقهما معنى اذ الاختيار القصد الى الشيء واراادته والرضا اثاره واستحصانه فالمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه ومن ثم قالوا المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى لا يرضاه لان الله لا يرضى لعباده الكفر

وشرطه التصريح باللسان

لم يكف فيه الحال في البيان

أي شرط تحققه واعتباره في التصرفات ان يكون صريحاً باللسان مثل ان يقول اني ابيع هازلاً ولا يكتفي فيه بدلالة الحال

وذكره في العقد ليس يشترط

وما خيار الشرط من هذا النمط

أي لا يشترط ذكر الهزل في العقد لانه يفوت مقصود الهازل اذ قصده ان يعتقد الناس لزوم العقد فيكتفي ان تكون المواضعة سابقة على العقد وليس من هذا النمط خيار الشرط فانه يتمتع بالحكم عن الثبوت بعد انقضاء السبب فلا بد من اتصاله

التمن اذ كان له اربع زوجات علي ثمانين الف دينار بمحض من الصحابة وروى ان ذلك كان قدر نصف حقها ثم لا يحتاج الي معرفة مقدار نصيب المصالح من التركة لان هذا وان كان بيعاً في الحقيقة الا انه لا يحتاج فيه الي التسليم كمن أفر بنصف شيء أو بوديعة فباع المالك ذلك منه ولا يعرفان مقداره حيث يصح البيع وان كان مجهولاً بينهما كما في الذخيرة وقوله لكن على التقديرين الخ معناه اذا كانت التركة ذهباً وفضة فصالح أحد الورثة على ذهب أو على فضة لا يجوز الا اذا كان المعطي اسم مفعول أكثر من نصيبه من جنس المعطي ليكون أخذاً حقه من ذلك الجنس بمثله ويكون الزيادة بمقابلة ما ينحصره من الجنس الاخر— واما اذا كان مساوياً أو أقل فلا يجوز نخلو باقي التركة عن العوض حينئذ فلا يحمل على المماوضة وهو لا يمكن حمله على الابراء لما تقدم . قال في الذخيرة في صلح بعض الورثة قال محمد في الاصل ايما امرأة صولحت عن ثمنها ولم يكن لزوجها دين على الناس وكان ما أخذت أكثر من نصيبها من العين كان ذلك جائزاً وان لم يبين لها ما ترك زوجها . ثم قال اعلم ان المسئلة على وجهين لاول اذا لم يكن في التركة دين وترك الزوج دراهم وعروضاً فصولحت على دراهم ان كان ما أخذته من الدراهم أكثر من نصيبها منها جاز غير ان ما ينحصر الدراهم من الدراهم صرف فيشترط قبض البدلين في المجلس ان كانت الورثة مقرين بالتركة غير مانعين نصيبها منها جاز لانه حينئذ امانة في يدهم فلا ينوب عن قبض الضمان قبض الامانة وان صار نصيبها مضموناً بان كانوا جاحدين بالتركة أو مقرين الا انهم مانعون نصيبها من التركة فلا يحتاج الا الى قبض بدل الصالح لا غير . قال الحاكم أبو الفضل نما يطال الصلح على مثل نصيبها من الدراهم وعلى الاقل منه في حال التصديق لاني حال المناكرة لان المعطي يعطى المال حينئذ لقطع المازعة وفداء الميمن فلا يتمكن الربا وان لم يعلم مقدار نصيبها من الدراهم لم يجوز الصالح لانه فاسد من وجهين صحيح من وجه كما قررنا فكان العبرة بجانب الفساد وان صولحت على عروض أو دنانير جاز وان قل لانه لا يتمكن الربا في خلاف الجنس وان كانت التركة دنانيراً وعروضاً فصولحت على دنانير فهو على تفصيل ما قلناه في الدراهم وان صولحت

في هذا علي دراهم جاز علي كل حال وان كانت التركة دراهم ودنانير وعروضا فصولحت علي دراهم او علي دنانير لا يجوز الا اذا كان بدل الصلح اكثر من نصيبها من ذلك القصد فيكون الزائد لجزء العروض والقصد الآخر فان صولحت في هذا علي دراهم ودنانير جاز علي كل حال بصرف الجنس الي خلاف الجنس الا ان ما يخص الدراهم من الدنانير وما يخص الدنانير من الدراهم صرف فيشترط قبض البدلين في المجلس وما يخص العروض ليس صرفا فلا يشترط قبض البدلين في المجلس * ثم اذا كانت التركة مجهولة فصوايح اقدمهم علي مكيل او وزون ففيه خلاف منهم من منع الصلح لشبهة الربا ومنهم من جوزها لانها شبهة الشبهة اذ يحتمل ان يكون في التركة من جنس بدل الصلح وعلي هذا التقدير يحتمل ان يكون زائدا علي بدل الصلح فاحتمال الاحتمال شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو جهلت وهي غير المكيل او الموزون صح في لاصح لان المانع هو الجهالة والتركة اذا كانت في ايدي بقية الورثة لا تنضي الي المنازعة كما قد منافي بيع الغاصب والمودع * والوجه الثاني ان يكون في التركة دين فادخلوه في الصلح بان صالحوا من الدين والعين علي مال ليكون الدين لهم فالصالح باطل لانه تملك الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز وهو المراد هنا بقوله وشرطه الدين الخ وكذا اذا صولحت علي ان يأخذ هو الدين من الغريم وترك حقه في سائر الاموال لعين ما اذا من تملك الدين لغريم من عليه الدين واذا فسد في حصة الدين فسد في الكل لان القصد واحد واما ان صولحت عن الاعيان وابق الدين بينهم علي ما كان من الاشتراك فالصلح صحيح وكذا اذا ابرأ المصالح الغرماء عن حصته من الدين وصالحت عن الاعيان ولا يبقى له علي الغرماء حق لانه تصير حصته من الدين لبقية الورثة او تنضي بقية لورثة نصيب المصالح من الدين تبرعا او اقروضه قدر نصيبه من الدين واحلهم بالتعرض علي الغرماء وصالحوه عن اعيان التركة هذا * واذا لم يكن الدين معلوما وقت الصلح ثم ظهر للميت دين او عين هل يدخل تحت الصلح قال القمي ابو بكر الاعمش لقاتل ان يقول لا يدخل وله ان يقول يدخل وتثلي تصد ير القول بالدخول ان كان ما ظهر عينا لا يفسد الصلح وان كان دينا فان كان مستثنى عن الصلح لا يفسد ولا يفسد وان شرطوا انه ان كان علي

بالقصد كذا قالوا ومرادهم منع صحته سابقا علي القصد لانه لاحقا لما صرحوا به من انهما لو عقدا البيع علي الثبات ثم الحقا به خيار الشرط جاز

كذا من الانواع عدالتاجئة

وتلك ان يضطره ويابجئه

امر الي امر يكون الباطن

منه لظاهر له يساين

التاجئة علي مافي المغرب ان يأتي امرا باطنه خلاف ظاهره وهي اخص من الهزل لانها انما تكون عن اضطرار ولا تكون مقارنة والهزل قد لا يضطر اليه ويكون سابقا ومقارنا * صورته ان يقول لصاحبه اريد ان ابيع منك عبدي في الظاهر لامر أخافه ولا يكون بيننا عقد حقيقة فيجيبه الي ذلك ويشهد عليه ثم انه يبيعه منه في مجلس آخر * قال في التقرير الاظهر انها والهزل سواء

وانها كالهزل بالسوية

فلا تنافي هذه الاهية

ولا وجوب هذه الاحكام

لما أتى عن سيد الانام

أي انها لاتنافي الاهية للتكليف ولا لوجوب شيء من الاحكام لانها لا تخل بشيء من القدرة والعقل الا ترى الي قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جدهن الكاح والطلاق واليمين اذ ثبت ذلك دليل الاهية والشيء لا يثبت بدون أهلية الفاعل ولكن لما كان أثر الهزل في اعدام الرضا بالحكم لافي اعدام الرضا بالباشرة وجب النظر في الاحكام فكل حكم يتعلق بالباشرة دون الرضا بحكمها يثبت كالطلاق والعتاق وكل حكم يتعلق بالرضا كالبيع والاجارة لا يثبت * قال في التلويح التصرفات إما انشاء أو اخبارات أو اعتقادات لان التصرف ان كان احداث حكم شرعي فانشاء والا فان كان الفصد منها الي بيان الواقع فاجارات والآ فاعتقادات والانشاء إما ان يحتمل الفسخ أولا والاول اما ان يتواضع العاقدان علي اصل القصد أو الثمن بحسب قدره أو جنسه وعلي التقادير الثلاثة

أما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل او المواضعة او على بناء العقد عليها أو على ان لم يحضرهما شيء وإما ان لا يتفقا على شيء من ذلك وحينئذ امان يدعى احدهما الاعراض والآخر البناء او عدم حضور شيء او يدعى احدهما البناء والآخر عدم حضور شيء

فان على هزل هما تواضعا

اذا باصل البيع كان واقعا

والاتفاق منهما هنا حصل

على البناء فالفساد والحلل

يعنى اذا تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء على المواضعة كما مثنا من قول الرجل لصاحبه إني اريد ان ابيع منك عبدي هنا في الظاهر لامر اخافه ولا يكون بيعاً حقيقة فيقول نعم ثم يشهدان على ما قالوا ثم يبيعه في مجلس آخر بالف درهم ثم يتصادقان على المواضعة فالفساد في هذا البيع مقرر وان اتصل به القبض وانقعد العقد لان الهازل راض ببشارة السبب غير راض بحكمه حتى لا يثبت اعتاق المشتري فيه بهد التبض بخلاف ما اذا كان الفساد بوجه آخر فانه يثبت فيه الملك بالتبض بوجود الرضا بالحكم كما في سائر وجوه البيوع الفاسدة

كالبيع حينما الخيار يشترط

مؤبداً فكان من هذا النمط

اي يكون كالبيع بشرط الخيار مؤبداً فان العقد منعقد لكنه فاسد غير موجب للملك وان اتصل به التبض نكحار البيع للتباينين معا وانه لا يوجب الملك اصلا على احتمال الجواز فان نقضه أحدهما انقض وان اجازاه في الثلاثة جاز لا إن اجازه أحدهما وهذا عند أبي حنيفة فانه قدرمدة الخيار بثلاثة أيام اعتبارا بالخيار المؤبد حتى يتقرر الفساد بمضى المدة وعندهما يجوز الاختيار ما لم يتحقق النقص

وان على الاعراض منها حصل

فالبيع صح لسكن الهزل بطل

يعنى وان اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالبيع

الميت دين لا يكون على المصالح منه شيء لا يصح الصلح وكذا ان شرطوا انه ان ظير للميت دين فلا حصه له وان ادعت أمها زوجة لميت فانكر ورثته وضالحوها على اقل من المهر والميراث ثم اقامت ينة على الزوجية بطل الصلح ولو مات وتليه دين وله دين وارض ورك ابين وصالح أحدهما الآخر على كذا درهما على ان الدرهم التي لا يبيها يذنها والتي على أيهما هو لها ضامن فالصلح جائز ان سمي ما على ابيه من الدين والا فباطل انتهى ملخصا

كتاب الحدود

الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب وسمى المعروف حدا لمنعه ما ليس من افراد الحدوده وشرعا عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى سمي ذلك حدا لما فيه من منع الفساد للانزجار في حد الزنا صيانة الانسان وحد القذف صيانة الاعراض وحد الشرب والسكر صيانة العقول وحد السرقة صيانة الاموال وحد قطع الطريق صيانة الطرق وانما كان حق الله لما فيه من صيانة الناس كافة بالا نزجار عن الفساد وذلك هو المقصود الاصلى من الحد لا التطهير من الآثام وان حصل ذلك بالثوبة لما ان الله تعالى عنو غفار فلذا يقام الحد على الكافر ولا يمد القصاص حد الكونه حق العبد فيسقط بالعمو ويجوز الاعتياض عنه ولا التزير اذ لا تقدير فيه فان اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة * ثم الحد ستة نواع حد الزنا وحد القذف وحد الشرب وحد السكر وحد السرقة وحد قطع الطريق كما سيأتى جميع ذلك مفصلا

﴿عقوبة واجبة مقرره * حقا له سبحانه مقدره﴾

﴿فيخرج القصاص والتعزير * للعبدذا وما لذي تقدير﴾

اي يخرج القصاص لانه حق العبد ويخرج التعزير اذ لا تقدير فيه وقد تقدم بيانه

﴿وان مما يوجب الحد الزنا * وان حده الذي تعينا﴾

﴿وطء مكاف قبيل مشتاه * خال عن الملك وماله اشتباه﴾

﴿بالمك عن طوع اذا ما يشهد * اربعة في مجلس يتحد﴾

﴿بلفظه لا لوطء والجماع * فيثبت الزنا بلا نزاع﴾

اي ان من موجبات الحد الزنا ذكره بالقصر تلى انة أهل الحجاز

صحيح لان المباشر راض بمباشرة السبب ومباشرة حكمه وبطل الهزل لاعراضهما عن المواضع

وان على ان لم يكن شيء حضر
لذين وقت البيع فهو ماخطر
كذلك في الاعراض والبناء
ان يختلف صح بلا امتراء
لديه حيث صحة الايجاب
كانت هي الاولى بلا ارتياب

بني ان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء من الاعراض
والبناء وقت البيع فما خطر شيء منهما بخاطرهما
كذا ان يختلف البناء للمجهول بني كذا ان
اختلفا في الاعراض عن المواضع والبناء عليها
صح البيع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان صحة
الايجاب اى العمل بالمقد أولى اى صورة الاتفاق
فلان مطلق البيع يقتضى الصحة والمواضع السابقة
لم تذكر في العقد فلا تكون مؤثرة فيه وأما في
صورة الاختلاف فلان الاصل في العقود الشرعية
الصحة وال لزوم فمن ادعى عدم البناء فهو متمسك
بالاولى فالقول قوله

لكن هما قالاهما المواضع

اولى فدى بالسبق كانت واقعه

فكانت الاولى الى ان يوجد

ما يوجب النقص لها فتفتقد

بني ان ابي يوسف ومحمدا اعتبرا المواضع واوجبا
العمل بها لان الظاهر يشهد بان يدعى البناء عاينها
لانها ما تواضعا الا لبينا عاينها صونا للبال عن يد
الانتخاب فكان فعاينها بناء على المواضع بحسب
الظاهر مالم يتحقق خلافا لثلاثا بزم من اشتغالها
بها الاشتغال بما لا يقيد سائنا ان الظاهر هو الصحة
كما قال لكن عارضه هذا الظاهر فيرجح السابق
منهما لان السابق من ايجاب الترجيح والمواضع
سابقة * وجوابه ان العقد متأخر والتأخر يصاح
ناسخا للمتقدم اذا لم يعارضه ما يغيره كما اذا اتفقا
على البناء وهنما لم يتحقق المنبر لان احدهما يدعى
عدم المضى فالعقد باعتبار ان اصله الجهد وال لزوم
من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضع السابقة

فانه بالتصريح على لغتهم وبالمدنى لغة أهل نجد * وحده أى تمرينه
شرعا وطاء مكاف فلا حد على الصبي والمجنون وبقوله بقبل مشتهاة
خرج به الوطاء في الدبر كدبر ذكر اجزي او انثى اجنبية فانه
لا يحد فيه حد الزنا عند الامام الاعظم * وعندها وعند الشافعي يحد
حد الزنا لانه قضاء الشهوة تلي وجه الكمال وتمحض حراما * وله انه
ليس زنا لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موجبه من الحرق
وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع اتباع الاحجار فعنده يعزر
بمثل هذه الامور كالخمس في اثنى الموضع حتى يموت وقد افق
علامة المتأخرين ابو السعود انه ان كان ذلك دأبه يقتل واما اذا لاط
بعده أو امته او منكوحته فلا يحد بالاجماع لان منهم من يستحله لقوله
تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت أيمانهم) لاختلافه * قال لزيبي
ولو رأى الامام المصلحة في قتل من اعتاد اللوادة جازله قتله ثم قال
واذا لم يجب الحد عنده يعنى لما انه لا يحد زنا لاختلاف الصحابة
فيه مع علمهم بحكم الزنا وكذا عند أهل اللغة لقوله

من كف ذات حرقى زى ذى ذكر * لما محبان لوطي وزنا

لان افراد كل واحد الاسم دليل التباير فيوجع ضربا وزنى في الجماع الصغير
ويودع في السجن واما اذا فعل بعبدته أو امته او منكوحته لا يجب الحد
بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحذور * خرج قوله بقبل مشتهاة ايضا وطاء
غير المشتهاة كصغيرة لا تشهى وطاء البهيبة والميتة * والمراد بالملك اعم
من ملك النكاح وملك اليمين * وقوله ماله اشتباه بالملك يريد به شبهة
الملك كما سيأتي تفصيله * وبقوله عن طوع * خرج به زنا المكره فان
الاكراه يسقط الحد كما سيأتي وهذا التعريف في حق الرجل * واما
الزنا في حق المرأة فعبارة عن تمكينها من مثل هذا التمل كما في النهاية
فثبت اذا شهد بالزنا اربعة رجال في مجلس متجد فلو شهدوا مترتين
لا تقبل * وقوله بلفظه اى لفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام وكذا
ما يفيد معناه كما سيأتي لابلغ الوطاء او الجماع اذ لا يفيد ذلك فائدتاه
﴿ فيسأل الامام منهم مال الزنا * وكيف هو متى زنى ابن زنى ﴾
﴿ عن زنى فان اجابوا المستله * بان رأوا كائلا وسط لمسكته ﴾
﴿ وعدتوا سرا كذا في اللعن * بحكم به من بعد ذا التبين ﴾
أى يسأل الامام او نائبه الشهود مال الزنا لانه قد يطلق ويراد به

وان يكن بالقدر اي في السر
ألف والفسان هنا في الجهر
فان على الاعراض فالالفان
والهزل زائد وذو بطلان

يعنى ان كان الهزل في القدر بان اتفقا على الحد
في العقد وتواضعا على البيع بألثى درهم على ان
يكون الثمن ألف درهم فان اتفقا على الاعراض
عن المواضعة فالثمن ألفان وبطل الهزل بالاعراض
عن المواضعة

وان توافقا بان لم يحضر

شيء بحين البيع اذ لم يحضر
كذلك حيث الاختلاف حاصل
فالهزل من غير ارياب باطل
وصحح بالالفين هذا وانعقد
لديه لـكن خالفا في ذا الصد
فكان بالذي تواضعا العمل
لديهما والعقد بالالف حصل

يعنى وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء أو اختلفا في
البناء والاعراض فالهزل باطل والعقد صحيح
بالالفين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وخالفاه
رحمهما الله في ذلك ايضا فندهما العمل بالذي تواضعا
عليه واجب فينعقد البيع عندهما بالف ويبطل
الالف الذي هزلا به وهذا بناء على ما تقدم من ان
الاصل عنده الحد وعندهما المواضعة

وان توافقا على البناء

على الذي كانا بلا امتراء
تواضعا فعنده الالفان
وقدر الالف بهذا الشأن

يعنى ان توافقا على البناء على ما تواضعا عليه فالثمن
الفان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى واما عندهما
فالثمن ألف * له اننا لو علمنا بموافقتهما حتى يكون
الثمن الفان كما قالوا يفسد العقد لان الالف الذي هو
غير داخل في العقد حينئذ يكون قبوله شرطا في
البيع فيفسد كما لو جمع بين حرم وعبد فوجب
العمل بالحد في أصل للعقد لانهما سجدا في أصل

الوطء الحرام مطلقا وقد اذنته الشارع على غير هذا الفعل بقوله العينان
ترنيان وكيف هو فان الوطاء قد يقع بلا التقاء الختانين وابن زنى لانه
في دار الحرب لا يوجب الحد ومتى زنى فان التقادم لا يوجب الحد
وبمن زنى فقد تكون المزية ممن له فيها شبهة ملك كجارية الابن فان
بينوه وقالوا رأيناها كالليل في المسكحة وعدلوا في السر والعان حكم
بالزنا بشهادتهم فلو لم يزيدوا على قولهم زنى لا يحد هو ولا الشهود لانهم
شهدوا بالزنا وسواهم للاحتياط احتيالا للدرء ولذا لم يكتف بظاهر العدالة
قال عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود ما استطتم ولو وصفوا الزنا بغير
وصفه يحدون

﴿ وان اقر اربعا في اربعة * مجلس ورد الا الرابعة ﴾
﴿ يقبله ثم بعد ذاك مسائل * كما مضى فان يبين ما عمل ﴾
﴿ يندب هنا تلقينه الرجوع * كما تلى النص به تشريرا ﴾

اي ان اقر سواء كان مسلما او كافرا حرا او عبدا بالزنا اربع
مرات في اربع مجالس من مجالس التقرير يردده الامام كل مرة الا المرة
الرابعة ففي المرة الرابعة يقبله ثم يسأله كما مره قيل الا في متى زنى لانه
الاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسأله لاحتمال
كونه في زمن الصبا فان بينه يندب تلقينه الرجوع لقوله عليه الصلاة والسلام
لما عز لعلك لمستها او قبالتها

﴿ وانه من قبل حد ان رجع * او فيه فالحد يقينا امتنع ﴾

اي ان رجع عن اقراره بالزنا قبل الحد او في اثباته يمنع عنه الحد
والا يحد

﴿ فالمحسن الرجم وذو قد عرفا * بمسلم حر غدا مكلفا ﴾
﴿ وكان منه الوطاء قدما قد صدر * على صحيح من نكاح معتبر ﴾
﴿ اذ كان بالاحصان كل يوصف * فالحكم رجم في فضاء متلف ﴾
بعد أن عرف الزنا وطريق ثبوته شرع في بيان ما يترتب عليه من الحكم
وهو الحد وانه نوعان الاول الرجم وهو الحد المحسن وهو اعني المحسن
في باب الزنا المسلم الحر المكلف اي العاقل البالغ الواطيء بنكاح
صحيح اي من صدر منه الوطاء بنكاح صحيح قبل ان يصدر منه زنا
فحصول الوطاء بالنكاح الصحيح شرط لحصول صفة الاحصان
وليس بقاؤه شرطه حتى لو حصل منه الوطاء بنكاح صحيح في عمره

البيع ويكون الثمن الفين تصحيحاً للعقد * ولهما ان
غرضهما من ذكر الالف الذي هزلابه السمعة
لاجعله مقابلاً بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه
سواء وهو رواية عنه ايضاً

وان يكن في الجنس لامحاله

فالبيع جائز بكل حاله

يعني اذا وقعت المواضعة في جنس الثمن بان تباعا
بمائة دينار وتواضعا على ان يكون الثمن ألف درهم
فالبيع جائز بكل حال واللازم مائة دينار سواء
بني على المواضعة او اعراضاً او لم يحضرها شيء أما
أبو حنيفة فقصده مرّة على اصله من عدم اعتبار
المواضعة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً للعقد بما سمي
من البديل ضرورة اقتضاه الى البديل. واماها فقد
احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن
والمواضعة في قدره. ووجهه ان العمل بالمواضعة
مع صحة البيع يمكن في الاولى دون الثانية لان
البيع لا يصح بدون تسمية البديل فاذا اعتبرت
المواضعة كان البديل الف درهم وهو غير مذكور
في العقد والمذكور في العقد يكون مائة دينار وهي
غير البديل بخلاف المواضعة في القدر فانه يمكن
تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد بالالف
الموجود في الالفين كذا في التلويح

واذ بما لامال فيه يحصل

يصح ذا والهزل فيه يبطل

يعني اذا حصل الهزل بشيء لامال فيه كالطلاق
والعتاق بلا مال والمفوع عن القصاص واليمين والنذر
فانه يصح ويبطل الهزل * وصورة الطلاق والعتاق
ان يتواضع الزوج والمرأة والمولى والعبد بان يطلقها
ويعتقه علابية ولا يكون ذلك مراداً له وهكذا في
المفوع عن القصاص * وصورة اليمين ان يتواضع مع
امرأته أو عبده على ان يعاقب الطلاق أو العتاق
بدخول الدار ويكون في ذلك هزلاً وهكذا في
النذر والسكوت صحيح والهزل فيه باطل لقوله عليه
الصلاة والسلام ثلاثة جدهن نجد وهزلهن نجد
النكاح والطلاق واليمين * وفي بعض الروايات

مرة ثم زال النكاح وبقي مجرداً فزنى كان حده الرجم ويشترط ان يكون
كل منهما حال الوطء بنكاح صحيح متصفاً بصفة الاحصان حتى ان
المالوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح ثم عتقوا يكونا محصنين
وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها
وكذا اذا تزوج كناية ووطئها وكذا الزوج لو كان موصوفاً باحدى هذه
الصفات وهي حرة عاقلة بائنة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج
ثم وطئها الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا
الوطء لان الوطء نما شرط لكونه مشبهاً عن الحرام وهو انما يكون مشبهاً
اذا خلا عما يخل بالزينة كالنكاح والجنون والرق والكفر كما في الدرر
فحكاه اثني المحصن انه يرحم في فضاء حتى يموت فقوله متلف بالرفع
نعت للرحم

﴿ فيبدأ الشهود فالامام * يرحمه وبعد ذا الانام ﴾

﴿ فان ابى الشهود أو ان غابوا * أو ماتوا فالسقوط لا يرتاب ﴾

اي يبدأ الشهود برحمه ثم يرحمه الامام ثم الناس كما روى عن علي رضي
الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الأداء ثم يستعظم المباشرة فكان
في بدايته احتيال الدرء المبيح عليه الحد فان امتنع الشهود من الابتداء
سقط الحد وكذا اذا غابوا او ماتوا كما في الهداية

﴿ وفي المقر يبدأ الامام * بالرحم ثم بعده الانام ﴾

أي ان كان مقرراً يبدأ الامام برحمه ثم الناس كما روى عن علي
رضي الله عنه ورمى صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحصبة
وكانت اعترفت بالزنا

﴿ وغسل المرجوم ثم كفنا * ثم الصلاة منهم ليدفنا ﴾

أي يغسل من رجم ويكفن ويصلى عليه ثم يدفن لقوله عليه الصلاة
والسلام في ما عرّضني الله عنه اصنعوا به كما تصنعوا بموتاكم فانه تاب
توبة لو قسمت توبته على أهل الحجاز لو سعتهم وقد رأيت يغمس في
أنهار الجنة ولا أنه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالتقول قصاصاً وصلى

عليه الصلاة والسلام على الغامدية بعد ما رجحت كما في الهداية

﴿ والحر غير محصن فالجلد * أي مائة توسطاً بحد ﴾

﴿ وذا بسوط ليس فيه عقده * مفروقاً ضرباً بيم جلده ﴾

﴿ متقياً فرجه والراس * ووجهه ونازع اللباس ﴾

وبخلاف البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية
 لانه لا يصح بدون تسمية الثمن بخلاف النكاح
 واما ان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا
 في الاعراض والبناء ففي رواية محمد عن أبي حنيفة
 يجب مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى عملا
 بالهزل كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة
 الثمن في البيع وما بطل المسمى لم يمتثل وفي
 رواية ابي يوسف اللازم المسمى قياسا على البيع
 وعندهما اللازم مهر المثل بناء على ترجيح
 المواضع بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى
 لرجحان المواضع وعدم ثبوت المال بالهزل
 ولا المتواضع عليه لعدم التسمية فيلزم
 مهر المثل

وقد أكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها
 فحضر لها الى صدرها وأمر الناس فرجوها واذا ترتب عليها الجذفلا
 تجلد الابعد الفاس لانه نوع من المرض فيخشي عليها التلف
 فيؤخر الى البرء منه كما تقدم في المرض

- ﴿ وتدراً الحدود مثل ماورد * بالشبهات للحديث المعتمد ﴾
- ﴿ كشبهة ثابتة في الفعل * كظن ما ليس دليل الحل ﴾
- ﴿ دليله اذاً فلا يحد * من ظن حلا في الذي نفذ ﴾
- ﴿ من وطئه جارية للاصل * وزوجة وشبهة المحل ﴾
- ﴿ وهي بأن قام دليل نافي * لحرمة ذاتا لها ينافي ﴾
- ﴿ كأمة لابن كذا المعتد * من الكنايات فلا تحده ﴾
- ﴿ وان أفر هنا بالحرمة * كامة ملك له بالشركة ﴾
- ﴿ كذلك في مبيعة من قبل ما * للمشتري يدفعها مسلماً ﴾

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود بالشبهات
 والمراد بشبهة الفعل ان يظن ما ليس دليلاً للحل دليله لمجرد اشتباه
 الامر عليه من غير دليل شرعي يورث شبهة ملك في الحل بخلاف
 شبهة المحل وهي التي تنشأ عن دليل اذا لوحظ ذلك الدليل في حد
 ذاته مع قطع النظر عن المانع كان منافياً للحرمة . فالاول أعني شبهة
 الفعل كوطئه أمة أصله كايه أو أمه وان علا وأمة زوجته وكوطئه
 أمة سيده ووطء المرتنن جارية مرهونة عنده ومعتدته بثلاث أو
 بطلاق على مال وأم الولد اذا اعتقها مولاه لان اتصال الاملاك بين
 الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطاء جارية أيبه كما في
 العكس . وغنى الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك
 عائلاً فأغنى أي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة كون
 مال الزوجة ملكاً للزوج . واحتياج العبيد الى أموال الموالى مع كمال
 الانبساط بين ممالك مولى واحد مع انهم معذورون بالجهل مظنة
 لاعتمادهم حل وطاء اماء المولى . ومالكية المرتنن المرهونة ملك يد
 يوهم حل وطينها وبقاء أثر الملك وهو العدة لا يبعد ان يصير سبياً لان
 يشبه عليه حل وطاء المعتدة بثلاث وبطلاق على مال والمعتدة
 بالاعتاق حال كونها أم ولد . وفي الشبهة بالفعل أعني هذه لا يحد الجاني
 اذا ادعى ظن الحل كقوم سقوا خيراً لا يحد من لم يعلم منهم انه خمر

وان يكون المال فيه المقصدا
 كالحلح والعق بمال أو جدا
 فان باصه فان توافقا
 على البناء فهي كانت طالقا
 والمال لازم لان الهزلا
 في الخلع لاتأثير منه اصلا
 وليس بالبناء فيه مختلف
 كذلك الاعراض او اذ يختلف
 ليهما لكن لديه لا يقع
 لكن هما ان اعراضا وقع

يعنى ان كان المال مقصودا في الذي وقع فيه الهزل
 كالحلح والعق على مال وكذا الصلح عن دم عمد
 وانما كان المال مقصودا في ذلك لانه لا يجب
 بيون الذكر فلما شرطاه علم انه المقصود فحينئذ
 فان كان الهزل واقعا في اصله بان طلق امرأته على
 مال او خالها بطريق الهزل وكذا اذا اعتق
 عبده على مال فالطلاق واقع وكذا العقق والمال
 لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا لانه
 بمنزلة خيار الشرط والخلع لا يمتلعه عندهما لانه
 تصرف بين من جهة الزوج كانه قال لها ان
 قبلت المال المسمى فانت طالق واذا لم يمتل
 الخيار لا يمتل الهزل ولا يمتل للرجال عندهما
 سواء بنيا على المواضع أو اعراضا عنها او اختلفا

وفي السكوت الخلع حقا يلزم
 والمال أيضا لازم محتم
 لبطلان الهزل عندها ورجحان الجدد عنده
 وان يكن في القدر ان توافقا
 على البناء فهي كانت طالقا
 لديهما فالمال حتما حقا
 وعند طلاقها تماقا
 على اختيارها فان توافقا
 هما على الاعراض كانت طالقا
 والمال كلا لازم مقرر
 وان على لاشيء ثم يحضر
 يقع وكان المال فيه حتما
 وان يكن في الجنس فالسعي

العدة اما كان يقع في قلب كل منهما شيء لدخول أخيه بامرأته واذا
 طلق كل زوجته قبل دخول او خلوة لا يجب العدة واذا طلق بعد
 الدخول فعدتها من دخل بها لا تمنعه من نكاحها ولم يبق في قلب كل
 منهما شيء
 ﴿وما على خليفة حد بلى في المال والتصاص كالخلفى سوا﴾
 يعني لا يقيم الحد على الخليفة سواء كان حد الزنا او السرقة او شرب
 الخمر لان الحدود حق الله تعالى والخليفة هو المقيم لها وفعل نائبه كفعله
 فلا يزجر به بخلاف حقوق العباد كالاموال والتصاص لان حق
 الاستيفاء لمن له الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه
 جاز من غير حكم حاكم وههنا يمكن استيفاؤه من الخليفة اما بتكليفه هو
 بنفسه واما بالاستعانة بالمسلمين عليه كما ذكره الزياهي

﴿ فصل حد القذف ﴾

﴿ حد قذف مسلم تعفنا عن الزنا حر غدا مكافئا ﴾
 ﴿ ان كان بالصریح من لفظ الزنا فان ذا شره أي يكون محصنا ﴾
 المحصن في باب القذف هو المسلم الحر المكلف أي العاقل البالغ
 العفيف عن الزنا فليس الكافر محصنا لقوله عليه الصلاة والسلام من
 اشرك بالله فليس بمحصن فلا يحد من قذفه وكذا الصبي والمجنون
 والعبد والامة وكذا من لم يتعفف عن الزنا لان القاذف صادق فيه
 وعتقه اعم من ان يكون وطى بنكاح صحيح اولا وبهذا التعميم يمتاز
 عن المحصن في باب الزنا والمحصنة كالمحصن فن قذف المحصن او
 المحصنة بالزنا بلفظه الصريح كزنت او زان او زانية حد حد القذف
 كما بينه

﴿ ومثله ان قال وهو مغضب * ان لست بابن خالد وهو الاب ﴾
 ﴿ او ليس هذا لايه ينسب * لاما اذا يقول وهو يعتب ﴾
 أي ومثل القذف بالزنا قوله لرجل لست بابن خالد وكان خالد
 أباه اذا قاله وهو مغضب أي في حالة الغضب لانه عند الغضب يكون
 المراد به حقيقة فيكون نفيًا لنسبه من أبيه وكذا اذا قال ليس هذا
 لايه او لست لايك لانه اذا نفي نسبه من أبيه فقد نسبه الى الزنا
 لانه اذا لم يكن ثابت النسب يكن ولد زنا فهو في الحقيقة قذف لامة

يعني اذا كان الهزل واقعا في القدر بان سميا
 الفين مثلا والبدل الواقع خلافه فان اتفقا على البناء
 على المواضعة كانت طالقا لان الهزل لا يؤثر عندهما
 مع انهما لم يهزلا باصلا فالمال كله لازم لما قدمناه
 عن التلويح من انه وان كان مالا اسكنه ثابت في
 ضمن الخلع وعند يتعلق بطلاقها على اختيارها
 الطلاق لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور
 في الخلع والخلع من جانبه يتعلق بالطلاق بقبولها
 وقد عاقه بكل البدل وهو الفان مثلا والمرأة
 ما قبلت بعضه في الجدد لكونهما هازلين في الف
 فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها
 فلا بد من وقوعه ليقع الطلاق وان اتفقا على
 الاعراض وقع الطلاق ولزم المال كله لرضاهما
 بذلك وان اتفقا بان قالوا لاشيء حضرنا ثم أي
 هناك لم يحضرنا شيء حين الخلع وقع الطلاق
 ووجب المال كله عنده لانه حمل على الجدد وهو
 اولى من المواضعة وعندها كذلك لان الهزل
 لا يؤثر عندهما وان اختلفا فكذلك عندهما وعند
 القول لمن يدعى الاعراض وقوله وان يكن في
 الجنس الخ يعني وان كان الهزل في الجنس بان
 ذكره الدنانير تلجئة وغرضهما الدنانير فالسعي

لديهما بكل حال يوجب
 وعند ماسياه يطلب

وان على البناء فيه يتفق
فهنا توقف الطلاق
وان يكون منهما الوفاق
ان ليس شيء يوجب المسمى
ويلزم الطلاق فيه حتما

ولذا يشترط احصائها في ترتيب حد القذف على القاذف هذا اذا قلنا
ذلك مفضيا واما اذا قاله معاتبا لا يحد لانه يريد نفي مشابهته لايه في
اسباب المروءة ولو قال لست ابن فلان يعني جده لا يحد لانه صادق
وكذا لو قال انت ابنه لانه ينسب اليه مجازا كما في بني آدم

وهو ثمانون لكل حر * والعبد نصفها عليه يجزى *
يعنى اذا كان القاذف حرا يحد الحاكم ثمانين سوطا بقوله تعالى
(والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة) وان كان القاذف عبداً يحد اربعين سوطا لمسكان الرق
(ولو عن المسكان كان غائبا * مقدومه هذا اذا ما ظالما *
بالحد مقدوم كقذف ميت * يقدح في انتسابه ان ثبت *
كوالد وان تلا كذا لولد * ايضا وان يدغل فدا به يحد *

يعنى يحد القاذف ولو كان المتذوف غائبا عن مجلس القذف كما
قله صاحب الدرر عن التارخانية ونما يحد القاذف اذا طالب المتذوف
بالحد لانه حقه من حيث رفع العار * (وقوله) كقذف ميت الخ
معناه ان حد القذف مما يكون اذا طالب به المتذوف كالمطالبة في قذف
ميت اذا قذفه احد والمطالبة ممن يقدح في انتسابه الى الميت الزنا
اذا ثبت كالولد وان عملا والولد وان سفل لان العار ياتحق به
لذلك لمسكان الخزية فيكون القذف متاولا له معنى كما في الهداية
(ولا يطالب سيد كلا ولا * ابا بقذف أمه ان فعلا *
أى لا يطالب العبد سيده بقذف أمه الحرة ولا الابن ابا بقذف

أمه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب
ابنه ولذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره
له ان يطالب لتحقق النسب ونسب المانع كما في الهداية
(والارث والعفو ووضح المال * في حد قذف لم يجز بحال *
أى لم يجز فيه ارث ولا عفو ولا ضاح مال فلو مات المتذوف
بطل الحد خلافا للشافعي لان حق الشرع غالب فيه عندنا والارث
يجزى في حقوق العباد ولو عفا للمتذوف لا يجوز لانه لا يملك اسقاط
ما هو حق الله تعالى وكذا لو صالح المتذوف على مال اذ لا يجوز
الاعتياض عما هو حق الله تعالى

وان يقل لغيره يازنى * فقال لا بل انت ذك الثاني *

ومدعي الاعراض بحيث يختلف
القول قوله على الذي سلف

قوله يختلف بالبناء للمجهول يعنى اذا اختلفا
فالقول لمدعي الاعراض على منوال مسلف من
اعتبار الحد

والهزل الابرء شرعا يبطل
كما خيار الشرط فيه يجعل

يعنى ان الهزل يبطل الابرء فلا يسقط الدين
كخيار الشرط فيما اذا قال ابرأتك على ابي بالخيار
لان في الابرء معنى التاميك وهو يرتد بارد

واذ يكون الهزل في الاقرار
فيما احتمال الفسخ فيه جاري

أولا فان الهزل فيه يبطل
وهزله في ردة اذ يعصم

كفرا يكون لا بما به هزل
لكن بعين الهزل كفره حصل

فمتحقق ذا على هذي السفة
وان من انواع ذلك السفة

يعنى ان الهزل يبطل الاقرار سواء كان ذلك
اقرارا بما لا يمتثل الفسخ كالطلاق والعتاق أو
يتمثل كالبيع والاجارة * وصورة المواضعة ما نقل عن

المسوط لو تواضعا على ان يقرأ التهما تباعا هذا
العبد أمس بألف درهم ولم يكن بينهما بيع في
الحقيقة ثم يقول البائع للمشتري كنت بعثك عبدي
هذا يوم كذا ويقول الآخر صدقت فليس هذا
بيع لان الاقرار خبير يحتمل الصدق والكذب
وهنا ثبت كونه كذبا بالمواضعة فلا يكون حقا
بالاقرار حتى لو اجزاء لم يجز لان الاجازة تلحق
المتقدم وبالاقرار كاذبا لا يعتمد الا ترى انهما
لو تواضعا في طلاق أو عتاق أو نكاح لم يكن
طلاقا ولا عتاقا ولا نكاحا كذلك لو اقر بشيء
من ذلك بلا مواضعة وان كان القاضي لا يصدقه
في الطلاق والعتق على انه كذب فثبت الفرق بين
الانشاء والاخبار في هذه التصرفات * وقوله
وهزله في ردة الخ يعني ان الهزل بالردة كفر كما اذا
قال الصم اله هازل ولا يكون كفرا بهذا القول الذي
هزل به لکن يكون كفرا بنفس الهزل لان
الهزل جاد في نفس الهزل مختار للكلم بكلمة
الكفر راض بالكلم وان لم يكن معتقدا للادل
عليه كلامه فكان مستخفا على هذه الصفة التي
ذكرناها وهي نفس التكلم وذلك كفره قال الله تعالى
قل ابله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتدروا
قد كفرتم بامانكم فلا اعتبار باعتقاده حيث
كان مستخفا بالدين بخلاف المكروه وأما اذا هزل
الكافر بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازل فانه
يجب ان يحكم بالاسلام في أحكام الدنيا كالسكره
ترجيحا لجانب الايمان لکن لو رجع لا يقتل بل
يجبس حتى يعود الى الاسلام * وقوله وان من أنواعه
الخ بيان للنوع الرابع من العوارض المكتسبة
وانما كان السفه منها لان السفه يعمل باختياره على
خلاف موجب العقل فلا يكون سماويا

ذا خفة عنها صدور الفعل

على خلاف موجبات العقل

هذا على وفق ما في التوضيح فانه قال السفه خفة
تعزري الانسان فبعضه على العمل بخلاف موجب
العقل * وعرفه غير الاسلام بانه العمل بخلاف
الشرع بوجهه وتبليه يكون كل فاسق سفهيا وانما

(حدا وعمره اذا ترد * كذا فلا لعان بل تحد)
أي ان قال رجل لا خريازني فرد اثنى كلامه عليه بقوله لا
بل انت حد لان معناه لا بل أنت زان واما الزوجة اذا ردت كذلك
ان قال لها يزانية فقالت بل أنت حدث ولا لعان
(لان تقل مجيبة اني بكاه * زنت اذهداً يكون ذا كاه)
أي لا حد ان قل اني زنت بك تحاطب زوجيا مجيبة له لانه
يكون ذلك هدراً فلا لعان أيضا به

فصل حد الشرب

(ومن يكون شارباً للخمرة * وان يكن شارباً قطرة)
(ومثله أيضا اذا ما أخذ * ريحها موجودة كذا اذا)
(جاؤا به سكرن لا تقبل له * من النبيذ او بما مثله)
(وصاحيا به اقر اوشهد * عليه عدلان بذلك فاعتمد)
(وشربه يعلم منه طوعا * يحد صاحيا بذلك شرعا)
أي من شرب الخمر ولو قدر قطرة منه أو أخذ بريح الخمر أو سكر
وزل عمله بنبيذ وما مثله من المسكرات غير الخمر وافر به أي بشرب
الخمر أو بالسكر بنبيذ من النبيذ ونحوه صاحيا أو شهد عليه رجلان
عدلان لا رجل وامرأتان اذ شهادة النساء لا تقبل في الحدود وعلم
من الشرب طوعا فانه يحد صاحيا * فقواه وريحها موجودة جملة حاله من
الضمير في اخذ قيد الاخذ أي اخذ وريحها موجودة حالة لاخذ وان
زالت رثحتها قبل الوصول الى الحاكم لبعيد الطريق * وقواه لا عقل له
صفة كاشفة لسكران فان المراد بالسكر عند ابي حنيفة في حق وجوب
الحد ان يزول عقله بحيث لا يفرق بين الرجل والمرأة وفي حق حرمة
الاشربة ان يهذي وعندها ان يهذي مطما وقيد الحد بحالة الصحو
لانه لا يحد سكران لان المراد بالحد الانزجار والظاهر انه لا يتألم
حال السكر

(والحد في الثبوت والسكينة * كمثل حد القذف بالسوية)

(اعني ثمانين اسكلاً حر * والعبد نصفها عليه يجرى)

(مفرقا في ضربه مثل الزنا * بنزع ثوبه كما تبينا)

أي الحد هنا كحد القذف في الثبوت حيث يثبت كل منهما بشهادة

قيد بوجه لما سيأتي من ان التبذير اصله مشروع
وهو البر والاحسان الا ان الاسراف حرام
وخصه الفقهاء بما يتنى عليه منع المال ووجوب
الحجر عن السرف والتبذير وهو المراد هنا كإقال

وانه التبذير أيضا والسرف

وانه بالشرع حقا اتصف

السرف والاسراف مجاوزة الحد والتبذير تفريق
المال اسرافا قال في غاية البيان السفيه من عادة
التبذير والاسراف في النفقة وأن يتصرف تصرفات
لا لغرض أو لغرض لا يعمد العقلاء من أهل
الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغنين واللمايين
وشراء الخمر الطيارة بثمانين الفين في التجارة
من غير محمدا * وقوله وأصله بالشرع الخ اي ان
أصل ذلك مشروع لان اصل البيع البر والاحسان
مشروع لان ذلك تصرف في ملكه والمالك هو
المطلق للتصرف الا ان الاسراف حرام

فلم يكن يحل بالاهلية

أو يمنع الاحكام ذي الشرعيه

لانه لا يحل بالقدرة لا ظاهراً لسلامة بدنه ولا باطنا
لكمال عقله فلا يمنع شيء من الاحكام الشرعية
لبقاء الاهلية فيبقى أهلاً لوجوب حقوق الله تعالى
فيكون أهلاً لحقوق العباد بالطريق الاولى

وماله بالنص عنه يمنع

في أول البلوغ فهو المجمع

أي يمنع مال السفيه عنه في اول ما يبلغ ويبقى في
يد من كان في يده وذلك مجمع عليه والمراد بالنص
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم اضافة
الاموال الى الاولياء على معنى انها من جنس ما يقيم
الناس بها معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم او
لانهم المتصرفون فيها القوامون عايلهم علق ايتاءهم
الاموال بالناس رشد وصلاح على وجه التذكير
المفيد للتقاعيل فاقام أبو حنيفة رحمه الله تعالى
السبب الظاهر للرشد وهو أن يبلغ سن الحدود
فانه لا ينفك عن الرشد الا نادراً مقام الرشد على
ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب

لرجال ولا تقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحدود وفي الكفية كما
بينها بقوله اخفي ثمانين الخ وقوله مفرقا اي يحد مفرقا في ضربه مثل ما
تقدم في الزنا مع نزع ثوبه

هـ (لكن اذا اقر او ان يشهدوا هـ بعد زوال ريحها او يوجد هـ

هـ (ريج بلا الثبوت او اذا رجع هـ عن الذي اقر فالحدامة مع هـ

هـ (كما اذا اقر حال السكر هـ او كان مكرها بذلك النكر هـ

أى ان اقر أو شهد عليه الشهود بعد زوال رائحة الخمر لا يبعد
لمسافة أو وجد منه رائحة الخمر وكذا اذا تقيأها من غير ان يقر أو
يشهدوا عليه أو رجع عما اقر يمنع الحد عنه كما اذا اقر حال السكر أو
كان مكرها وكذا المضطر اما اذا اقر أو شهدوا عليه بعد زوال الرائحة
فالتقادم وهو مقدر بزوال الرائحة هـ عن عمر رضي الله عنه انه أتى
برجل شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحتها واعترف به فجزره ولم يحد
واما اذا وجد منه رائحة الخمر أو تقيأها من غير ثبوت باقراره أو
شهادة فلانه يحتمل انه شربها مكرهاً أو مضطراً ولا حد فيه والرائحة
تحتمل كما قال الشاعر

يقولون لى أن قد شربت مدامة هـ فقلت لهم لا بل أكلت السرف جلا
كذا اذا جاؤا به سكران لاحتمال ما ذكرنا ولا احتمال انه سكر
من المباح واما اذا رجع عن الاقرار فلان الحد خالص حق لله تعالى
فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود واما اذا اقر وهو سكران فلان
الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فأورث الشبهة
فلا يعتبر فيما يتدرى بالشبهات الا انه يقبل اقراره في السرقة في
حق المال لانه من حقوق العباد قال في البرزوية تنسلا عن شرح
الطحاوي السكران كالتصاحي في أقواله وفعله لا في الردة فانه
لا يجرم امراته هـ قال صدر الشريعة لا يثبت ارتداده لانه أمر حقيقي
استفادى لاحكامى فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر ولما لم
يصح ارتداده لا يثبت توبه كفسخ النكاح وفي جامع الفصولين
اسلام السكران يصح لا رده ويحجر على العود الى الاسلام ويقاد
بمرجب القود ولو قذف أو اقر به لزمه الحد ولو زنى حد صاحياً ولو
أقر بشيء من الحدود لا يحد الا في حد القذف وفيه السكران من
خمر أو مشربة متخذة من تمر أو زبيب كبيب ومثك وغيرها تنفذ

فقال يدفع اليه المال بسد خمس وعشرين سنة
 أو نس منه الرشد أو لا وهما تمسكا بظاهر الآية فقالا
 لا يدفع اليه حتى يؤانس منه الرشد ثم بعد اجتماعهم
 على منع مال من بلغ سفيها اختافوا في حجر من
 صار سفيها بعد البلوغ أي منعه عن التصرفات
 القولية فتقول ان تصرفه اما ان يكون فيما لا يبطله
 الهزل كالشكاح والطلاق والعتاق فانك صحيح
 اتفاقا واما ان يكون فيما يبطله الهزل كالبيع والشراء
 وغيرهما فانك صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 لان الحجر غير مشروع عنده فتصح تصرفاته
 لمصلحة وغيرها كهتة للمعتق والمعاين فلا حجر عنده
 في شيء من ذلك . وعندهما يجوز الحجر عليه في
 هذا أي فيما يبطله الهزل . والى هذا الخلاف أشار بقوله

ولم يكن لديه أصلا . موجبا
 حجرا كذا ليهما ان يوجبا
 في كل ما بالهزل ليس يبطل
 لغيره فالحجر فيه يحصل

لها ان هبنا الحجر بطريق النظر دون العقوبة
 والزجر . والسفيه وان لم يستحق النظر له من جهة
 انه فاسق لكنه يستحقه من جهة انه مسلم ولذا
 جاز عفو الله تعالى عن صاحب الكبيرة وان لم
 يتب وعفو الاولياء والحنى عليه في الدنيا عن
 القصاص والحمايات والمسالم حال السفه مفتقر الى
 النظر له فيحجر وللقياس على منع المال فانه انما
 منع عنه ليقى ملكه فلا بد من منع نقاد التصرف
 والا لا يبطل ملكه باتلافه بالتصرفات فلم يكن
 للولي في الحفظ الا المؤمنة والكلفة . ولانه انما
 صححت عبارات العاقل وجوزت تصرفاته ليكون
 نفعه له ليحصل المطالب فاذا كان ذلك ضررا كان
 النفع في الحجر . ولان في حجره دفع الضرر عن
 أهل الاسلام فان السفيه باتلافه واسرافه يصير
 مظنة لديون الناس ومظنة لوجوب النفقة عاينه
 من بيت ائمه فيصير على المسلمين وبالآ وفي بيت
 ما لهم عيالا . كما حكى ان بعض طلبة العلم في بخارى
 دخل ذات يوم في سوق النجاسين فمشق جارية
 جسنا فتعجز عن مكابدة شهائدهم جوبها وكان

تصرفاته كطلاق وعتاق واقرار بدين أو عين أو تزويج صغير أو
 صغيرة أو اقراض واستقراض وصداقة وهبة وبه أخذ عامة المشايخ
 وفيه وكيل البيع والشراء لو سكر بنبيذ لانه يعرف البيع والشراء
 والقبض جاز على موكله كما لو باشر بنفسه . وقال بعضهم لا يجوز اذ
 بيع السكران انما جاز زجرا عليه فلا يجوز على موكله ثم قال والاطلاق
 الذي ذهب ثلثه وبقى ثلثه فاجمعوا على انه لو سكر به يحد ويقع
 طلاقه ويجوز يمه وشراؤه وفيه من سكر بنبيذ غسل أو ذرة أو حبوب
 اختفرا في تصرفه حسب اختلافهم في حده . ثم نقل عن المدعية انه
 لا يقع طلاقه بمنزلة النائم ومن ذهب عقله يندح أولبن الرماك
 انتهى . لكن نقل في شرح لوهبانية عن البرازية ان من سكر من
 الاشرية المتخذة من الحبوب والعسل فالخيار في زماننا لزوم الحد لان
 الفساق يجتهدون عليه وكذا المختار وقوع طلاقه لان الحد يحد لدرته
 والطلاق يحد في ما يوجب ما يحد فيه . فلان يقع ما يحد في أولى
 وقد تقدم . وفي كتاب الاشرية القائل عنه في تجريم الخيش ووقوع
 طلاق المتحشش . وفي الخزانة ولو أسلم الحربي في دارنا ثم شرب
 الخمر وقال ما علمت بالحرمة لا يحد والدمي لو أسلم وشرب يحد ولا
 يحد كافر بالسكر بالخمر وغيرها

﴿ وشاهد بالحد ان تقادما ه رد اذا كان لعذر عادما ﴾
 ﴿ لا يحد تقذف ومال ضمن ه في سرقة لكن من القطع امن ﴾
 يعني ان شهد بحد متقادما نادما للعذر في تأخير الشهادة ان كان
 قريبا من امامه رد لان تأخير الشهادة ان كان للستر فيتهم حيث
 لا قدم عليها بعده لضغينة أو غداوة وان كان لا للستر فسق وشهادة
 الفاسق مردودة لكن حد التقذف اذا أجز الشهادة فيه لا ترد لان
 تأخيرها لعذر شرعي وهو عدم الدعوى لان الدعوى شرط في حق
 التقذف كاتر حقوق العباد واذا شهد في السرقة مع التقادم ضمن
 السارق المال لان التقادم في الشهادة اذا منع الحد لا يمنع المال لان
 المال يثبت مع الشبهة فصار كما لو شهد بالسرقة رجل وامرأتان حيث
 يثبت المال ولا يقطع .
 ﴿ وفي تقادم الحدود طرا ه بحد غير الشرب ان اقرا ﴾
 يعني في تقادم الحدود اذا أقر بحد متقادما بحد اذ رد الشهادة

مع التقادم انما كان للهمة ولا تهمة في اقرار الانسان على نفسه ولا
يحد في الشرب اذا اقر به مع التقادم لما مر ان التقادم يمنع
﴿ ثم زول ريحه تقادم ٥ وفي سواه قدر شهر لازم ﴾
أي تقادم الشرب بزول الريح وفي غير الشرب التقادم بمضي شهر
على الاصح واحاله مسألة اليمين اذا حلف ليقض دينه عاجلاً فان
قضاه فيما دون الشهر بر والا فلا ذكره الزيلعي
﴿ وان تكن غائبة وبالزنا ٥ قد شهدوا عليه حد هنا ﴾
﴿ لكنهم بسرة ان يشهدوا ٥ من ثائب لاحد فيه يورد ﴾
أي ان شهدوا عليه بالزنا مع غيبة المزنية يحد وان شهدوا عليه
بالسرة مع غيبة المسروق منه لا يحد. قال صدر الشريعة اعلم ان
للدعوى شرط لظهور السرقة ولقطع اليد وان كان من حقوق الله
تمالى لانه لا شك ان المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود
من السارق اذ يمكن ان يكون مالكاً للسارق بطريق الارث او ملكاً
لذى محرم وهو غير عالم به ففي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في
غيته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان فيها توهم نها
لو كانت حاضرة ادعت امرأً يسقط الحد فلا اعتباره لان المزنية
راضية بالزنا فتكون متهمتي في دعوى ما يسقط الحد انتهى

﴿ وفي الجنايات اذا يتحد ٥ جنساً كفي في الكل حد واحد ﴾
يعني ان الجنايات اذا اتحد جنسها وتعددت كفي في جميعها حد
واحد فمن قذف او زنى او شرب مراراً فحد فهو للكل فن قذف
جماعة بكلمة واحدة كان قال يازناة او بكلمات متفرقة كان قال يزيد
انت زان وكذا العمروه ومثله من زنى او شرب مراراً يكفيه حد
واحد لان المقصود من الحد حقاً لله تعالى اخلاء العالم من الفساد
والانزجار عن سببه في المستقبل وهو يحصل بحد واحد ويحتمل
حصوله فيتمكن فيه شبهة فوات المقصود والحدود تدراً بالشبهات
بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد الاغراض
مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف
صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل لكل
جنس الا ما قصد بشرته ٥ حكى ان ابن ابي ليلى كان قاضياً بالكوفة
فسمع رجلاً عند باب المسجد يقول يا ابن الزانين فأمر به فأدخل

لا يملك قوت يومه فاستعار من بعض الناس ثياباً
فاخرة وبغلة لا يركبها الا اعظم الملوك فامس لباس
الثياب وركب بغلة التدليس وشركاء درسه يمشون
في ركابه حتى دخل السوق فظن التجار أنه حاكم
بخارى الملقب بصدر جهان فجلس ودعا صاحب
الجمارية وسأومه واشترأها بألف دينار واعتقها
وتزوجها في المجلس بمحضرة العدول ورجع الى
منزله محبوراً وانقلب الى أهله مسروراً ورد
العوادي الى أهلها فلما جاء البائع لتقاضي الثمن لقي
المشترى وعرف فتونه واخذ يثمت عثنونه والحاصل
ان هذا الحجر عندهما لدفع ضرر الغامة وانه
مشروع اجماعاً كدجبر المفتي الماجن ونحوه ٥ وله
انه حي مخاطب اذ الخطاب بالاهلية وهي بالتميز
والسفه لا يوجب تقصاناً فيه بل عدم عمله مكابرة
وتركاً للواجب ولذا يخاطب بمقوق الشرع ويحسب
في ديون العباد وتصح عباراته في الطلاق والعتاق
ويجب عليه العقوبات التي تندرى بالشبهات مع
ان ضرر النفس أشد من ضرر المال فتصرفه يكون
صادراً عن اهله في محامه فلا يمنع

وان من انواع ذلك السفر

وان حده الصحيح المعتبر

أن فارق البيوت من مقامه

وقصده السير الى مرامه

مسافة الثلاثة الايام

مع اليسالي تلك بالتخام

ولا ينافي ذلك الاهيه

اصلا ولا احكامها الشرعيه

انما لا ينافيها لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة

لكنه حقا مظنة النصب

فكان للتخفيف نفسه السبب

أي انه لما كان مظنة التنب كان بنفسه من اسباب
التخفيف سواء حصل به مشقة او لاحق لو تزه
شخص من موضعه الى بستان لحقته (١) مشقة فاعتبر
(١) كذا بالاصل الذي بأيدينا وفي العبارة سقط ظاهر
ولعل الاصل ولحقته مشقة فانه لا يترخص لكون

خروجه الى البستان ليس مظنة التنب بخلاف المسافر السفر الطويل فانه يترخص ولو لم تلحقه مشقة لكون سفره مظنة التنب فاعتبر الخ

ولم يكن في حكمه هنا المرض
اذ كان ههنا تفاوت الغرض
فان ذا يكون ذا تنوع
وانه في قصر ذات الاربعة
مؤثر مؤخر الصيام
لمدة تكون من ايام

انما لم يكن كالارض لتفاوت الغرض في ذلك فالرخصة
متعلقة بنفس السفر بخلاف المرض فانه متنوع الى
ما يضربه الصوم والى ما لا يضربه بل ربما ينعفه
فلذا تعلق الرخصة بالمرض الذي يوجب المشقة
بازدياده فالسفر يؤثر في قصر الرباعية بحيث لا يبقى
الا كمال مشروعا كما تقدم فكان ظهر المسافر وغيره
سواء ويؤخر الصوم الى عدة من ايام آخر لافي
اسقاطه فيبقى فرضا حتى صح ادائه بخلاف الصلاة
فان الرخصة فيها رخصة اسقاط

وحيث كان ذا بالاختيار

فليس موجبا بالاضطرار
فمن يكون اصبح الصباح
عليه صائما فلا يباح
هناك فطره اذا مسافرا
يكون كالقيم حيث سافرا
ولا كنا المريض فلا فطر
له فما هنا اختيار

يعني انه لما كان السفر اختياريا حاصلا باختيار
المبد فلا يكون موجبا بالضرورة اللازمة لامكان
دفع الضرورة بالامتناع عن السفر كان الحكم ان
المسافر اذا اصبح صائما لا يباح له الفطر وكذلك
القيم اذا سافر لا يباح له الفطر لتقرر الصوم عليه
بالشروع ولا ضرورة تدعو الى الافطار * قيد بقوله
صائما لانه لو نوى فسخ الصوم قبل الفجر يباح
له الفطر كمن عزم على صوم النفل ثم رجع قبل
الصبح حيث يباح له الاكل ولا يلزمه القضاء ولا
كذلك المريض اذا تكلف الصوم لتحمل زيادة
المرض ثم بدا له ان يفطر حيث يحل له ذلك لان

المسجد فضر به حدين ثمانين ثمانين فأخير ابو حنيفة بذلك فقال اخطأ
قاضي بلدتنا في مسألة واحدة من خمسة اوجه وحده من غير خصوصية
المقذوف . وضر به حدين ولا يجب الاحدواحد ولو قذف الماء . والى
بين الحدين والواجب ان يفصل بينهما بيوم او اكثر . وحده في
المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام جنبوا صبيانكم مساجدكم
ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم . والخامس ينبغي ان يكشف
ان المقذوفين حيان او ميتان ايكون الخصومة اليهما او الى ولديهما
(هذا) وان اجتمعت اجناس مختلفة من الحدود على واحد بان قذف
وزني وشرب وسرق فيقام عليه الكل ولا يوالى خيفة الملاك لكن
ينظر حتى يبرأ فيبدأ بمحد المقذوف لان فيه حق العبد ثم الامام مخير
ان شاء بدأ بمحد الزنا وان شاء بدأ باقطع ثبتهما بالكتاب ويؤخر
حد الشرب لانه اضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب
القصاص يبدأ بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم لاقوى
فالاقوى ذكره الزيلي

فصل التعزير

هو لغة من العزر بمعنى المنع على ما في الكشف وقيل بمعنى الردع
والزجر وهو في الشرع تأديب دون الحد . والحد زجر . ومقدر والتعزير
زجر غير مقدر وهو مشروع بالكتاب والسنة . واجماع الامة قال الله
تعالى واضربوهن الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك
عن اهلك وروى انه عليه الصلاة والسلام عزر رجلا قال اغيره
يا محنت وجس رجلا البهمة . واجمعت الامة على وجوبه في كبيرة
لا توجب الحد وجناية لا توجب الحد وهو قد يكون بالحبس وقد
يكون بالصفع وتفريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف غير القذف
او بالضرب . وقد يكون بنظر القاضي بوجه عبوس وليس فيه شيء
مقدر وانما هو مفوض الى رأي الامام على ما تقتضي الجناية فينبغي
غاية التعزير في الكبيرة كما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير
الجماع او جمع السارق المتاع ولم يخرج . وينبغي ان ينظر الى احوال
الناس فان منهم من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر بالكثير
وذكر في النهاية له مراتب . تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء

المرض سهوى بوجوب ضرورة لازمة

وذلك في الحالين حيث يفطر

فما هنا كفارة تقرر

فشبهة يكون ههنا السفر

مبيحة للفطر فهي تعتبر

ولا كذا المقيم حيث افطرا

فان يسافر بعد ذلك كفر

وما كذا يكون حال من عرض

عليه بعد فطره هنا المرض

قوله وذلك اشارة الى المسافر المذكور أي لو أفطر ذلك المسافر في المسائين عمدا فلا كفارة عليه لان السفر شبهة مبيحة للفطر فلا تجب الكفارة لانها تدرى بالشبهات كالحدود ولا كذا المقيم النوى للصوم فانه ان أفطر ثم سافر بعد ذلك فانه يكفر ولا يسقط عنه الكفارة لان وجوبها تقرر عليه فلا يسقط بفعله خلافاً ان أفطر ثم عرض عليه مرض مبيح للفطر فانه يسقط الكفارة لما ان السفر أمر اختياري والمرض سهوي فاذا وجد المرض في آخر النهار يزيل استحقاق الصوم لانه يبيح له الافطار وزوال الاستحقاق لا يتجزى فيصير زايلا من أوله كالحلض فيصير شبهة في سقوط الكفارة حتى لو أكرهه السلطان على السفر في اليوم الذي افطر فيه متعمدا تسقط عنه الكفارة في رواية الحسن عن أبي حنيفة

وبالخروج كان رخصة السفر

لما عن النبي صح واشهر

ليست الى تمام علة السفر

فتلك للتحقيق قطعاً تعتبر

يعنى ان الرخصة المتعلقة بالسفر تثبت بالخروج لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام كان يرخص حين يخرج وليست الرخصة الى تمام السفر الذي هو العلة وان كان القياس ان لا يثبت الحكم قبل تمام العلة فتركنا القياس عملاً بالسنة وكان ذلك تحقيقاً للرخصة في حق جميع المسافرين فانها لو توقفت على تمام السفر لما ترخص الا لمن قصد

والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضى بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاشراف وهم الامراء والداهاقين بالاعلام والجرالى باب القاضى والمحدومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا الكلام كله وبالضرب وروى عن أبي يوسف ان التعزير بأخذ الاموال جائز للامام وفي الخلاصة يجوز التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى او الوالى ومن جملة ما يجوز فيه عدم حضور الجماعة وقال الزاهدى التعزير به يجوز للسلطان كما هو مروى عن أبي يوسف ولم يذكر كنهية وأرى ان يأخذه وبمسكه بان آيس عن توبته يصرف الى ما يرى ثم هو قسمان حق العبد وحق الله تعالى فما كان حق العبد يجوز فيه البراء والعفو والشهادة على الشهادة واليمين ان انكر انه سبه يخلف ويقضي بالاكل وما حق الله تعالى فانه يجب على الامام ولا يحل له تركه ويجوز اثباته بمدع يشهد به فيكون مدعياً وشاهداً اذا كان معه آخر لان حق الله تعالى ما تعلق نفعه بالعمامة فهو أعم من الحدود والتعازير نقله ابن نجيم في فتح القدير ثم قال فالاعلام ولاخبار للقاضى يكتفي في التعزير ولا يتوقف على الدعوى حيث كان من حرق الله تعالى وقد فسره في القنية بان ارتكب منكراً آيس له حد مشروع من غير أن يبيى على أحد ثم قال فان قلت يحتمل انه تاب عن المنكر قلت قال في القنية التعزير لا يسقط بالتوبة فان قلت اذا أخبر المدول القاضى ان فلانا يؤذى المسلمين بشره وفساده فهل يفتيه عن البلد قلت قال شيخ الاسلام العيني انه يفتى وبه فتى عبد الله بن عمر وأصله حديث من اكل ثوماً او بصلاً فلا يقرب من مسجدنا هذا فن اذى الناس في المسجد يخرج منه ومن أذاهم مطلقاً يفتى عن البلد ذكره في شرح البخارى ونقل عن فتاوى قاضى خان ان من يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخاد في السجن الى ان تظهر توبته فقد استفيد منه ان التعزير يكون بمجرد التهمة فلو أخبر المدول القاضى ان فلانة تذهب الى بيت فلان الاجنبى فانه يمنعها ويوزرها ولا عبرة باحتمال انها تذهب اليه لمصلحة اذا لا اعتبار للاحتمال في باب التعزير والآكل في نهار رمضان يعزر ويحبس وكذا مسلم يبيع الخمر او يأكل الربا يعزر ويحبس وكذا المغني والخث والناتحة ومن رأى رجلاً مع امراته او محرمة يزني بها وهما مطاوتان

حل له قتل الرجل والمرأة جميعاً كذا ذكره العلامة ابن نجيم ورويت في بعض كتب الفقه ان اقاتل اذا ادعى القتل لما ذكر فان القاضي يتنحس عن حال المقتول فان كان متبها صدق اتمه تن بيمينه ولا شيء عليه وسئل المرجوم ابو السعود مفتي قسطنطينية عن رجل تصد للواصة بصبي فلم يجد الصبي للخلاص منه طريقا سوى ان قتله بالله جارحة وشهد المدول بصدق الصبي فاذا يترتب عليه فاجاب لا حاجة الى الشهادة بل اذا كان الرجل معروفا بالنسب فلا يتعرض الى القاتل وتكون شهادتهم مؤيدة لقوله وقد علم مما ذكرنا جواز التعزير بالفي وبالقتل وان التعزير لا ينخص القاضي لان لرجل يميز زوجته والسيد عبده ثم الحر والعبد والمسلم والذمي في التعزير سواء كما قتل عن خزنة الاكل ويميز الصبيان أيضا تأديبا وتقبل في التعزير شهادة النساء مع لرجل

﴿ وتسعة مع الثلاثين غدا * اكثره والضرب فيه شدا ﴾
أى ان التعزير اذا كان بالضرب تسعة وثلاثين سوطا لانه لا يتجاوز فيه حد الحد وحد العبد في الشرب والقذف اربعون ويشدد الضرب في التعزير لانه اخف من الحد عددا فلا يخفف في الوصف كيلا يثبت المقصود ولهذا لا يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب قائما في ازار واحد كما في الدرر

﴿ ودونه الزنا ثم الشرب * ودونه القذف فخف الضرب ﴾
أى ضرب الزنا اشد من الشرب لثبوته بالكتاب والشرب اشد من القذف لانه مقطوع وفي القذف احتمال صدق القاذف موجود وعجزه عن البينة يحتمل انه لعينتهم أو ابائهم

﴿ اقله ثلاثة وصحوا * ضربا مع الحبس عساه يصلح ﴾
أى اقل الضرب في اتميز ثلاثة لانه لا ينزجر بما دونها وجاز الجمع بين الضرب والحبس رجاء صلاحه اذا احتج الى زيادة تأديب ﴿ وقذف كافر به يميز * كالعبد فالاحسان لا يقرر ﴾

أى اذا قذف المملوك بالزنا او قذف كافر به يميز فقط ولا حد لان هذا جناية قذف وقد امتنع الحد لعدم الاحسان فيجب التعزير ويبلغ به غاية ما قدمنا ﴿ وان يقل مسلم يافسق * او قال يا كافر اويا سارق ﴾

كذا من الانواع ههنا الخطا وذاك عذر صالح ان يسقط حقوقه سبحانه اذا وقع عن اجتهاد منه فالائم ارتفع فشهة يصير في العقوبة اذا لم يكن بقصده مطلوبه فلا يكون آثما ولا يحد ولم يكن شرعا عليه من قود

السادس من العوارض المكتسبة الخطا وهو ان يقصد بالنعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضضة تسري الى الحلق والرمي الى الصيد فيصيب آدميا وهو صالح لسقوط حقوق الله سبحانه اذا وقع عن اجتهاد فيرتفع به الائم حتى لو أخطأ في القبلة بعد الاجتهاد جازت صلاته ولا يأثم ولو أخطأ في الفتوى بعد الاجتهاد لا يأثم ويستحق أجره واخذنا وفي قوله صالح اشارة الى جواز المؤاخذة بالخطا عقلا كما هو مذهب أهل السنة لقوله سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسئنا او أخطأنا اذ لو لم تكن جائزة عقلا لم يكن لهذا الدعاء كبير معنى وذهبت المعتزلة الى عدم جواز المؤاخذة والآية حجة عليهم والخطا بصير شهة مسقطا للعقوبة لان ما صدر منه لم يكن مطلوب عن قصد فلا يكون آثما ولا يؤاخذ بحد حتى لو زفت اليه غير امراته فوطأها ظانا انها امراته لاحد عليه وكذا القود حتى لو رمى الى شخص ظانا انه صيد فقتله لا قصاص عليه ولا يأثم اتم القتل العمد وان اتم لترك التثبت

ولم يكن عذرا بحق عبد فيوجب الضمان بالتعمدى

كالورمى الى شاة أو بقرة ظانا صيدا وانلفه أو اكل مال غيره ظانا انه ماله لانه ضمان مال وهو يعتمد عصمة المحل وكونه مخطئا لا ينافي عصمته

يصح منه منها ان اعتنا

(من كل ما يكون منه العار ه عزز لا ياتس يا حمار)
(يا نور او يا كلب يا خنزير ه فلم يجب بذلك التعزير)
(لكن اذا ما قال ذا العلوي ه او ذاه عزز في القول اقوى)

يعنى اذا قال المسلم يا فاسق او يا كافر او يا سارق من لاناظا التي
ياحق منها العار عزز وكذا يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا
من يامب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخث يا
خاين يا ابن الفحشه يا زنديق يا فرطيان يا موبى الزونى والمنحوس
يا حرام زاده ويرز في كل ذلك لانه اذ ه الخلاق الشين وكذا اذ
قال يا ابن الناسق يا ابن الكافر او الصراني او قال المرأة يا نجبة
ولا يعز ان قال له يا تيس يا حمار يا كلب يا خنزير يا نور وكذا يا بقر
يا حجام يا باها يا مواجرا يا ناكس يا مكس يا سخرة يا ضحكة يا ابه
يا موسوس لكن اذا قال هذا علوى وعالم وكذا اصالح يرز لانه
يعد شيئا في حقهم ويأثمهم الوحشة بذلك قال الزبيدي وهذا اقول
احسن ما قيل قال صدر الشريعة لاناظا لدلة على القبايح لا تحصى
فالواجب ان يجعل لذلك ضابط وقد عرفت ان نسبة المحسن الى
الزنا توجب حد القذف ونسبة غير المحسن لا توجب لكن توجب
التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحسن الى غير الزنا لا توجب حد
اقتداف فهل توجب التعزير اولا فان نسبه لي فعل اختياري يحرم
في الشرع ويعد عارافي العرف يجب ولا فلا لأن يكون من الاشراف
وتما قالا الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير
يا حمار لان المراد معناه المجازى كابلد وهو خلتى وكذا القرد يراد به
قبيح الصورة والكلاب يراد به سيء الخلق الا ان يقال لانسان
شريف النفس كعالم او علوى او رجل صالح فانهم أهل الاكرام
فيعز باهاتهم بخلاف الاراذل اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات
ولا يبالون من ان يقال لهم واتما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن افعال
اختيارية لا تحرم في الشرع مع انها تعد عارا في العرف كالحجام
ونحوه يراد به دني الهمة وكذلك يانا كس ان قيل الاشراف يعز
واميرهم لا الاترى ان السوقية لا يبالون بافعال فيها الدناءة والفسدة
واتما قلنا ويعد عارافي العرف احترازا عن افعال اختيارية تحرم شرعا
ولو تعد عارا في العرف كاهب النرد والغنا واعمال الديوان في زمانا

كذلك نجب الدينة عليه لامه من حقوق العباد وجبت
بدلا لامحل ولما كان معذورا بالخطأ وجبت
على عاقته تخفيفا عليه وانما وجبت الكفارة
التفسير وترك الثبوت والاحتياط وانطق الخاطيء
صح طلاقه قضاء بان اراد ان يبيع مثلا فجزى
على لسانه انت طالق لان الغفلة عن معنى اللفظ
أمر خفي فأقيم تمييزه بالقل والبلوغ منام القصد
كالسفر مع المشقة نفيا للحرج قيد بالقضاء لانه
لا يقع ديانة

والبيع منه فاسد اذا شها

بها يبيع من يكون مكرها

ان صدق الخدم بانه صدر

وكان مخطيا كذلك يتبر

يعنى ان باع الخاطيء بان اراد ان يبيع فجزى على
لسانه بعت كذا وكذا وقال الآخر قبلت انمقد
فاسدا كبيع المكره لان جريانه منه اختياري
فينمقد لوجود اصل الاختيار وينمقد لعدم الرضا
ان صدقه خصمه في انه كان مخطيا

وان من انواعها الاكراها

وذا ثلاثة ولا اشتباها

من انواع العوارض المكتسبة الاكراه وهو
اخرها وحده حمل الغير على مالا يرضاه وهو ثلاثة
انواع لا اشتباه فيها لانه اما ان يعدم الرضا ويفسد
الاختيار وهو الماجيء اولا يكون كذلك فلما ان
يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو اقمم الثاني
اولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو القسم
الثالث ولا يمكن فساد الاختيار بدون اعدام الرضا
لامتناعه عقلا فكانت الاقسام ثلاثة كما قال

ويعدم الرضا وايضا يفسد

منه اختياره اذا يهدد

واته للمجنى او يفقد

رضاه واختياره لا يفسد

للاختيار مفسدا ان اعلم

يعنى انه اما ان بعدم الرضا ويفسد الاختيار فهو الملعوب وهو الاكراه بالقتل او بقطع عضو من الاعضاء فخرمة العضو كحرمه النفس والاختيار هو القصد الى امر متردد بين الوجود والعدم داخل تحت قدرة الفاعل بترجيح احد الطرفين على الآخر فان صحيح منه ان يكون الفاعل فيه مستبدا والفساد ان يكون اختياره مبينا على اختيار الغير فاذا اضطر الى مباشرة امر بالاكراه كان قصده في المباشرة دفع الاكراه فيختار الفصل اختيارا فاسدا لابتنائه على اختيار المكروه ولا بعدم الاختيار من الاصل بل يفسد واما الرضا فيعدم قوما ان بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار فهو الاكراه بالقييد والحبس او بضرب لا يخاف منه على نفسه او عضوه وانما لا يفسد هذا الاختيار لعدم الاضطرار الى مباشرة ما كرهه عليه لتمكنه من الصبر على ما هدده به بخلاف الاول او لا بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار كما مثل له بقوله

كحبس عرسه كذا ابوه

او ابنه او مثله اخوه

وكذا كل ذي رحم محرم منه وقوله ولا الاختيار مفسدا تصریح باللازم لان الرضا يستلزم صحة الاختيار وهذا القسم لم يذكره في التوضيح قال بعض الفضلاء في حواشي التلويح انه انما لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه وانما ذكرناه اقتفاء لما في المنار ومتابعة لفخر الاسلام قال في فتح المحنى شرح المنفى الاكراه بحبس ابيه او ابنه او كل ذي رحم محرم منه بما لا يهمله ولا بعدم الرضا حتى لو اكرهه بحبس احد هؤلاء لبيع عبده فباع في القياس البيع جائز لان هذا ليس باكراه حقيقة فانه لا يهدد بشيء في نفسه وبحبس ابيه لا يباحقه ضرر وفي الاستحسان ان ذلك اكراه ولا ينقد بهيه وشيء من كسر فاته لان حبس ابيه يلحق به الهم والحزن

ثم كنية التعزير وكيفية منوخ الى رأي الامام ويراعى فيه عظم الجناية وصفها وحال اقاتل والمتول فيه انتهى وتعل في المؤيدية عن محمد لو قال لرجل يا كذاب يعزز والرجل اذا كان يشتم الناس فان يكن ذا مروءة محترما يوعظ وان كان دون ذلك يؤدب وان كان شتاما يضرب ويحبس أخذ خطوط الفقهاء الى خصمه فقال ليس كما افقوا اولاً اعلم بهذا يعزز ويعزز من اخترط سيفنا وسكيننا او عصا فلم يضرب ومن وجد في بيته خمرأ او وجد معه آلة الخمر يعزز للتهمة كما مر ولو مال المعلوم انفسق يا فاسق لا يعذر كما في الدرر عن فتاوى قاضي خان ولو اراد اثباته بالبينه لا تسمع بخلاف ما اذا قال يا زني فاراد اثباته حيث تسمع لانه يثبت عليه الحد وهو حق الله تعالى وسئل المرحوم أبو سعود عن من شتم دين الاسلام وایمانه بلفظ الجمل فاجاب يكفر ويجدد ايمانه ونكاحه وسئل أيضاً عن شتم علم زيد بلفظ لالة فحكم نائب الشرع بكفره وتبريق زوجته ثم رفع الى القاضي فلم يحكم بذلك فأى الحكيمين يكون نافذاً فاجاب ان كان علم زيد من المعلوم الدينية فالحكم الاول نافذ ولا فالثاني نافذ وسئل عن قال لمن يقرأ كتاب المتوسط في النحو أنت نجس وكتابك نجس فاجاب انه يعزز تعزيراً بليغاً ولا يحكم بكفره ان لم يقل ذلك عن الكتاب وتجميع ما فيه وسئل عن يدال الدرهم في الجامع من الجزر بن فاجاب يعزز تعزيراً بليغاً ويأثم من يهطيه وسئل عن يسب العلماء في المجالس ويظهر فاضهم فاجاب ان كان ذلك منه لهلومهم الدينية يكفر وان كان لا يرتكبه بعضهم من الشبهات فلا ولا ينبغي ان يفتري على البري منهم وسئل عن قال لمن يصاحب الكفار أنت كافر فاجاب ان رأى محبته وميله اليهم في الغاية فلا شيء عليه وسئل عن حلف لاخر في خصوصه فلم يعتمد على عينه فقال له أنت كافر أنت يهودى فاجاب يستغفر وفي معنى المفتي المسلم لم اذا شتم الذمي يعزز كما في فتاوى القاضي ومن آذى غيره بقول أو فعل يعزز كما في التارخانية ولو يعزز العين كما في الفتاوى الزينية ولو قال للذمي يا كافر يأثم ان شق عليه كما في الفنية

ومن يمتم في الحد فهو يهدر * ومثله من مات اذ يعزز

أى من حد أو عزز فمات من ذلك فدمه هدر لان الحد

ما يباحق به حبس نفسه او اكثر فان الولد الصالح ربما يختار السجن والحبس مكان ابيه ليخرج ابوه فكما ان التهديد في حق نفسه بعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحبس ابيه كذا في المبسوط اه وهو مشكل فان مافي المبسوط مشعر بان هذا القسم كالقسم الثاني في اعدام الرضا وعايه فينبغي ان يكونا قسما واحدا وهو ما يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ولو سلم وجود الرضا فيه فانطبق حد الاكراه بالحمل على مالا يرضى او على ما مكروه عايه محل تأمل وقد استفينا شروط الاكراه في كتابنا الموسوم بالفوائد السمية شرح منظومتنا الموسومة بالفرائد السنية

ولا ينافي كل ذى الاقسام

باسرها اهابة الاحكام

لان الاهلية نابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه

لا يخل بشيء من ذلك

وذاك بين رخصة وحظر

والفرض دائر بغير نكر

يعنى ان امر المكروه دائر بين الرخصة والحظر والفرض فهو مبتلى في الايمان بما اكروه عليه فالرخصة كما اذا كره على اجراء كلمة الكفر فانه يرخص له والحظر كما اذا كره على الزنا والقتل فان فعلهما حرام والفرض كما اذا كره على اكل الميتة أو شرب الخمر فانه يفترض عايه الاقدام على ذلك فلو صبر حتى قتل عوقب عايه لثبوت اباحتها في هذه الحالة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ولم تذكر الاباحة كما في المنار وغيره كما مثلوا له بالاكراه على افساد الصوم حيث انه يبيح الفطر لما ذكره الفقهاء وغيره من ان هذا القسم لا وجود له لانه اذا كره على الافطار في رمضان فان كان مسافرا كان الافطار فرضا وان كان مقبلا كان رخصة فان صبر حتى قتل كان شهيدا واما التمثيل للاباحة بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ففيه ان ذلك داخل في الفرض حتى يعاقب عايه لو لم يفعل كما بينا

والتعزير يجب على الامام اتامته اذ هو مأمور به والواجب لا يجماع الضمان كالتعداد والبرزخ اذا لم يتجاوز المعتاد قال الزياهي وروى عن ابي يوسف ان القاضي اذا لم يرد في التعزير على مائة لا يجب الضمان اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان اكثر ما يعزر به مائة فان زاد فئات يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فحاصل القتل بمأذون وغير مأذون فتتصف لدية

لكنما الزوج اذا ما عزراه زوجته فدمها لن يهدرا

يعنى اذا عزز الرجل زوجته على ترك الزينة أو الاجابة الى فراشه وعلى الخروج من البيت فانت لا يهدر دمه لان هذه الاشياء مباحة يرجع منها اليه لا اليها فيتقيد بالسلامة وذكر الحاكم انه لا يضرب امرأته على ترك الصلاة ويضرب ابنة على ذلك ولو ادب المعلم الصبي فئات منه يضمن عندنا وعند الشافعي وقال مالك وأحمد لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب والجد أو الوصي اذا ضربه ضرباً معتاداً ولو ضربه ضرباً شديداً لا يعتاد مثله في التأديب يضمن باجماع الفقهاء كما في بعض شروط التقاية والله اعلم

كتاب السرقة

السرقة لغة أخذ الشيء من الغير أى شئ كان وشراً أخذ مكلف أى عاتل باغ خفية قدر عشرة دراهم مضر به جيدة ان كان قدر العشرة المذكورة ملكاً أو محرراً من جهة المكان أو حفظ الحافظ بغير شبهة فقد زيد على المعنى للقرى أوصاف كون السارق مكاناً لان الجناية لا تتحقق بدون العقل والبلوغ والتقطع جزاء الجناية وكونه مالا مقدراً بعشرة دراهم اذ النص في السرقة بجمل بين في الحديث حيث قال عليه الصلاة والسلام لا يقطع السارق الا في الجن والجن الذي قطعت فيه اليد على عهده عليه الصلاة والسلام كان يساوي عشرة دراهم واعتبر كونها جيدة لانه لو سرق قدر عشرة دراهم ردية لا يقطع واعتبر كون الاخذ بخفية وهو اما ابتداء أو انتهاء كما اذا باشر سبب الاخذ خفية وأخذ خفية أو ابتداء فقط كما اذا ثقب الجدار خفية وأخذ المال المالك من مكابرة جهراً واعتبر كون ذلك القدر ملكاً لانه لو كان كحصر المسجد واستار الكعبة مما ليس مملوكاً للعباد لا يقطع وكونه محرراً لانه لو سرق نحو باب

فالاختيار فيه حتى يحصل

لانه حمل لتفاعل على ان يختار ما هو الامور عليه فكيف يبطل الاختيار

وان يمارضه هنا الصحيح

من اختيار يوجب الترجيح

لذا على ما كان ذا فساد

ان كان يمكننا بلا ترداد

يعنى اذا عارض الاختيار الفاسد وهو اختيار
المكروه بالفتح اختيار صحيح وهو اختيار المكروه
وجب ترجيح الصحيح على الفاسد لان الفاسد
كالمعدم في مقابلة الصحيح هذا ان امكن الترجيح
بجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابله وحينئذ
يصير المكروه آلة للمكروه

وحيث لم يمكن الى ما يفسد

يكون منسوبا فنه يوجد

يعنى وحيث لم يمكن ترجيح الصحيح ببق منسوبا
الى الاختيار الفاسد لسلامته عن معارضة الصحيح
ولا صلاح كان في الاقوال

لان يكون آلة المقاتل

فقطه استحصال باللسان

من غيره فليس بالامكان

لذا عليه الاقتصار يحصل

فان يكن للفسخ ليس يقبل

ولا توقف له على الرضا

فبالنفاد القول في هذا ماضي

يعنى ان المكروه لا يصح ان يكون آلة لغيره في
الاقوال اذ لا يمكن ان يتكلم الانسان بالسان غيره
فانحصرت الاقوال باحكامها عليه فان كانت
الاقوال الصادرة من المكروه مما لا يقبل الفسخ
ولا يتوقف على الرضا فانه ينفذ وذلك كالسكاح
والطلاق والنذر والاسلام والعقود وكذا الرجعة
والتدبير والعفو عن دم العمدة والطهارة والايلاء
والتيه والاسلام فان هذه لا تختمل الفسخ وتتوقف
على القصد والاختيار دون الرضا والمراد بالاسلام

لدار والزرع الذى لم يخصص لا يقطع والحريز قد يكون بالمكان
سواء امكن الدخول فيه كاليات أولا كالجوارق وقد يكون بالمحافظ
كالجالس عند الله في الطريق أو في المسجد حتى لو سرق شيئا من
تحت رأس نائم في الصحراء أو في المسجد قطع وعقوبتة شبيهة
لانه لو سرق من بيت محرم دراهم لا يقطع ثم المراد حافظ بسلام
بالحفظ فلو سرق من الصبي أو المجنون لا يقطع كما نقل عن جواهر
القمه وفي الخلاصة يستوى كون المحافظ مستيقظاً أو نائماً والمتاع تحت
جنبه أو رأسه في الصحراء أو في المسجد ولو كان بين يديه
فالمصحيح انه حرز

﴿ أخذ مكاف قدر العشرة ه دراهم مضرورية محرره ﴾

﴿ جيدة بخنية ان كانا ه مالكا ومحرزاً ه نامكانا ﴾

﴿ أو حفظا حافظ بدون شبهة ه فان أقر مرة بالسرقة ﴾

قد علم فائدة هذه التبريد مما تقدم (وقوله) فان أقر شرط جوابه
الآتى فعندها أى ان أقر بها مرة وعند أبى يوسف يشترط لاقرار
مرتين في مجلس مختلف

﴿ كذلك ان يشهد بها اثنان ه ويستل الامام للبيان ﴾

أى كاقراءه ان شهد بالسرقة رجلان اذ لا تقبل شهادة النساء

في الحدود فيسئل الامام الشاهد تائلا

﴿ ماهي وكيف اين كان ومتى ه ممن وكم وبيننا وثبتا ﴾

أى يسئل الامام الشاهدين ما السرقة لانها تطلق على استماع
كلام الغير سراً قال الله تعالى الا من استرق السمع وتلى عدم
اعتدال الركوع والسجود قال عليه الصلاة والسلام ان أسوء الناس
من سرق من صلاته ولانه ربما يتروم انها لا تحتاج الى الخفية كفى
السرقة الكبرى أعنى قطع الطريق ويسأله كيف كانت سرقة يعلم
انه أخرج وناول آخر من خارج أو أدخل يده من النقب أو الطاق
وأخذ وابن كان لانه لا قطع على من سرق من دار الحرب ومتى
سرق ليعلم انها متقدمة أولا لان القطع لا يقام مع تقادم الشهادة
ومن سرق بجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم أو أحد
الزوجين وكم سرق لان النصاب شرط فيعلم قدر المسروق فان بين
الشاهدان هذه الأشياء وأثبت السرقة

ما يعم اسلام الحربي والذمي وأما ما نقله صاحب
التوضيح من صحة اسلام الحربي دون الذمي معللاً
بان اكراه الحربي على الاسلام حق فلا يقطع عن
فعل الفاعل واكراه الذمي على الاسلام ليس بحق
فيطلق فانما هو منذهب الشافعي رحمه الله تعالى
كما بينه هو لامذهب أئمتنا كما ظن

وان يكن للفسخ فيه محتمل

كذا توقف على الرضا حصل

كالبيع كان ذاك ذا انعقاد

ولا رضا فكانت ذا فساد

يعنى اذا كان القول بمحتمل للفسخ ويتوقف على
الرضا كالبيع والاجارة ونحوها فانه يتعقد لكن
لانعدام الرضا يتعقد فاسداً لان الاكراه لا يمنع
انعقاد السبب لصدوره من أهله في محله ولكنه
يمنع نفاذه لقوات شرطه الذي هو الرضا فلو اجاز
التصرف بعد زوال الاكراه صريحاً أو دلالة صح
لوجود الشرط كالبيع بشرط أجل فاسد فذا سقط
من له الاجل ما شرط قبل تقررره كان البيع جائزاً
فكذا هنا

ولا يصح ههنا الاقرار

أحلالاً لان ما به الاخبار

دلت على انعدامه ذي الحال

وما كما اقواله الافعال

يعنى لا يصح مع الاكراه اقرار أحلالاً في شيء من
الاشياء سواء كان مما لا يمتثل للفسخ كالطلاق
والعتق والعنو عن دم عمد ونحوها أو مما يمتثله
كالبيع والاجارة وبراء الدين لان صحته تعتمد
قيام ما اخبر به وقد دلت الحال على انعدامه وهي
قيام السيف على رأسه فان اقراره لدفعه لا لوجود
الخبر به وكذا اذا حدد بحبس أو قيد لقوات الرضا
بسبب ما يباحته من الهنم والهنم وعدم الرضا يمنع
ترجيح الصدق وانما عتق في قوله هذا ابنى وهو
أكبر سنا منه لجعله مجازعاً في اقراره بالعتق فلم يظهر
انتفاء ترجيح الصدق في اقراره بخلاف الاكراه
فانه لا يمكن جعل اقراره مجازعاً عن شيء ولا يزد
اقرار السكران لانه مؤاخذ به زجراً وقوله وما

(فمندها اليدين منه تتقطع * كذا اذا في سرقة اجتمعوا)
(ان كل واحد ها أصاب * من الذي قد سرقوا نصيباً)
(ولو يكون البعض في ذالحال * لا الكل أخذاً لهذا المال)
قوله فمندها جواب الشرط أي ان اقر بالسرقة مرة أو شهد عليه
بها ثمان وأهلها القاضي لاسئلة المذكورة وبها ما سألهما وثبت يقطع
حينئذ (وقوله) كذا اذا في سرقة الحربي اذا تشارك جماعة في السرقة
وأصاب كل واحد منهم قدر النصيب فيقتطعون جميعاً وان كان الآخذ
لهذا المال بعضهم كان أخذه واحداً وخرج به لا يخرج بقوة الباقين
فيقتطعون جميعاً سداً لباب الفساد والقياس ان يقطع الآخذ منهم
وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان
تولى الآخذ الصبي والمجنون لا يجب عليهم التقطع وان أخذ الكبار
العتلاء وجب لان الآخذ أصل ولدرء يقع بسقوط الحد من الأصل
فيستقط عن التبغ دون العكس فاما الحامل فانه لا يتمكن من الخروج
الابوة الردء فصاروا مبشرين ذكره تزييحي
(لا قطع في الثمانيه أي مثل القصب * وسمك والصيد أيضاً والخشب)
في المغرب شيء فافه وثقه حقير وخسيس والمراد به ما يوجد في
دارنا مباحاً مثل القصب وكذا الحشيش والخشب والسمك طرياً
كان اولاً والصيد فلا قطع في هذه الاشياء
(وقاسد بسرعة مثل الغن * ماله رطوبة كذا لرطب)
أي لا قطع أيضاً فيما يفسد سريعاً كالفاكهة الرطبة مثل الغن
والرطب دون التمر والتزييب
(واللحم والثمار من فوق الشجر * والزرع لم يحصد فذا لا يعتبر)
اللحم مما شابه الفاكهة في تسارع الفساد اليه ولو كان قديداً
لانه يتوهم فيه الفساد فلا قطع وكذا لا قطع فيما هو مهياً للاكل كما
نقل عن شرح الطحاوي بخلاف ما لم يكن مهياً للاكل كالخبطة
والدكر وهذا في غير ستة اقمحط ففيها لا قطع في الطعام يتسارع اليه
الفساد اولاً محرراً اولاً لان لضرورة تبسج مال التميز بقدر الحاجة
ولا قطع في ثمر على الشجر وزرع لم يحصد فذا لا يعتبر موجباً للقطع
لعدم الاحراز وان كان في حائط كالبطيخ
(وألة اللهو كذلك المطرب * من الشرايب والصايب الذهب)

كذا الخ يعني ان افعال المسكره ليست كاقواله ثم اشار الى بيان ذلك بقوله

فذلك قسمان فكلاقوال

قسم فليس صالحاً بخال

لان يكون آلة في الفعل

لغيره كوظئه والاكل

اذا كله ووظئه استحلالا

بآلة السوى ولا محالا

يعني ان الافعال قسمان أحدهما كلاقوال فلا يصاح فيه ان يكون آلة له ليره كالزنا والاكل اذ يستحيل ان يكون أ كلا بقم الغير فلا يحتمل النسبة الى الحامل من حيث انه آكل بالاتفاق حتى لو اكره على الاكل صائماً فسد صومه لاصوم الحامل واما في نسبه الى الحامل من حيث انه اتلاف فقد اختلفت الروايات ففي شرح الطحاوي والخلاصة لو اكره على اكل مال الغير وجب الضمان على الآكل دون المسكره بالمسكره وان كان الفاعل يصاح آله من حيث الاتلاف كافي الاعتاق لان منفعة الاكل تحصره لا للمسكره فيجب الضمان عليه كما لو اكره على الزنا لم يجب الحد على المسكره ووجب العقر على الزاني ولا يرجع به على المسكره بخلاف الاكراه على الاعتاق لان ماله العبد نافع بلا حصول نفع للفاعل وذكر في التمه لو اكره على اكل طعام نفسه ان كان جائعاً لا يرجع على المسكره بشيء وان كان شعباناً رجع بقيمته عليه لان في الاول حصلت منفعة الاكل له وفي الثاني لم تحصل ولو اكره على اكل طعام الغير فاكل فالضمان على المسكره لا الآكل وان كان جائعاً وحصلت المنفعة له لانه اكل طعام المسكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكره على القبض وكما قبضه المسكره صار قبضه منقولا الى المسكره فكان المسكره قبضه بنفسه وقاله كل ولو قبضه لنفسه حتى صار غاصباً ثم مال الطعام بالضمان ثم اذن له فاكل لا يضمن الآكل نقله ابن نجيم

اي لا تطع ايضا في آله لاهو كالدف والطبل والبربط والمزمار والطنبور اما عند ابي حنيفة رحمه الله فاعدم تقوهها حتى لا يضمن مثلها . واما عند ابي يوسف فلان آخذها يتأول بالتهي عن المنكر فأورث شبهة ولو كان لدف والطبل لغير اللهو اختلف فيه وكذا لا تطع في المطرب من الاشرية اي بالمسكر لانه ان كان حلواً فما يتسارع اليه الفساد وان كان مرّاً فن كان خيراً فلا قيمة له وان كان غيره فالعلماء في تقوهه اختلفوا والنص ورد في المال المقوم وقيد بالمطرب لانه يقطع في الخلل ولا قطع في صايب من ذهب وكذا اذا كان من فضة وكذا الشطرنج والنرد لان من يأخذها يتأول بالمسكره نهيًا عن المنكر بخلاف الدرهم التي عليها التمثال لانها ما عدت للعباد كالعصايب فلا يتأول في كسرها

﴿ او الصبي الحر لو محلي * ومصحف أيضا وان تحلي ﴾

اي لا تطع أيضا في أخذ الصبي الحر ولو كان محلي وكذا المصحف لان الحر ليس بمال والمصحف ليس بمحرز للتمول وما عليهما تابع لهما ﴿ ودفتري لا دفتر الحساب * والباب للمسجد كالكتاب ﴾

أي لا قطع في دفتر لا يكون دفتر الحساب لان غير دفتر الحساب المقصود ما فيه وهو ليس بمال ولانه ان كان من الكتب الشرعية كالتفسير والفقه والحديث فكالمصحف وان كان شيئاً مكروهاً فكالمطنبور واما دفتر الحساب فالمدكور في الكافي أن المقلد ود دفتر مضي حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ والمقتسود الكاغذ فيقطع ان بلغ نصاً ولا تطع في باب المسجد لعدم الاحراز فكان كباب الدار فلا يقطع فيه كما لا يقطع في الكتاب وان اختلفت العلة فيهما

﴿ والفهد والكتاب كذاك العبد * اعني الكبير ليس فيه حد ﴾

اي لا قطع في الفهد والكتاب أيضا لان جنسهما مباح الاصل كذلك لا قطع في العبد الكبير لان أخذها غصب او خداع لا سرقة واما العبد الصغير ففيه اقطع نقل عن ابن المذر اجمع أهل العلم على قطع سارق العبد الصغير اذا لم يعبر عن نفسه وبميزوان كان يعبر عن نفسه فلا قطع فيه بالاجماع

﴿ والخلس والنيش وبيت المال * والنهب او خيانة الاموال ﴾

اي لا قطع ايضا في الخلس وهو ان يأخذ المال من اليد بسرعة

كتلف نفساً هنا أو مالا

الثاني من قسمي الافعال ماليس كالاقوال لان
المكروه فيه يكون صالحاً لان يكون آلة لغيره
كتلف نفس أو مال فانه يمكن للمكروه ان يتخذ
المكروه آلة ويضرب به نفساً أو مالا فينتلفه فيكون
الفعل منسوباً الى المكروه بالكسر

لذلك في الشرع على من اكرها

كان القصاص دون شخص اكرها

أي لاجل ان المكروه يمد آلة كان القصاص في
القتل العمد على المكروه بالكسر دون المكروه بالفتح

كذا يدى الذي يكون عاقلاً

لمكروه اذا كان هذا الحامل

أي كذلك تجب الدية على عاقلة المكروه بالكسر
وذلك في القتل خطأ كما لو اكرهه على رمى صيد
فرماه فاصاب انسانا كانت الدية على عاقلة المكروه
لانه لما اكرهه بالملجيء والانسان مجبور على حب
الحياة اقدم عليه وان كان حراماً فعارض الاختيار
الفساد اختيار صحيح فكان المكروه بالفتح آلة
بمنزلة سيف أو عصا وخرج من البين وصار
الفعل مضافاً للحامل. وكذلك اطلاق المال يضاف
الى الحامل هذا كله اذا كان بالملجيء. وأما اذا كان
بغيره كالاكراه مجبس أو قيد فلا ينسب الفعل الى
الحامل بل يكون القول أو الضمان على الفاعل
بخلاف ما اذا اكرهه على البيع والشراء حيث يفسد
البيع وان كان الاكراه بغير الملجيء لان صحتهما
تتوقف على الرضا وأما نقل الفعل الى الحامل فانما
يكون عند فساد الاختيار بواسطة جميع الاختيار
الصحيح على الفاسد

وجرمة الاشياء مثلما عرف

تنوعت جرمة لاكتشف

ولم يكن منوطة برخصه

كقتل مسلم فنك غصه

وكالزنا منه ومنها التكتشف

كالخمر والميت فذا نصاً عرف

جهرآ ولا في النباش لما روى ان مروان أتى بقوم يبنشون القبور فضر بهم
ونفاهم والصحابة متوافرون وأخذ نباش في زمن معاوية فسأل من
الصحابة والفقهاء فأجمعوا أن يضرب ويطاف به ولا في لاخذ من مال
بيت المال لان له حقا فيه فاختل الحرز ولا في خيانه وهي لاخذ مما في
يده على وجه الامانة تموله عليه الصلاة والسلام ليس على خان ولا
منتهب ولا مختلس قطع

﴿ وكل مال كان فيه يشرك * كذا بمثل حقه اذ يفتك ﴾

﴿ حالا يكون المال او مؤجلا * لانه بحقه تأولا ﴾

﴿ وان يزد لاما اذا ما سرقا * عروضه فاقطع فيه حقا ﴾

أي لا قطع أيضا في كل مال له فيه شركة ان سرق أحد الشريكين
من حرز الآخر مالا مشتركا بينهما لانه أخذ ماله حق فيه فينتهض
شبهة دافعة للحد كذا لا قطع ان فتك باخذ مثل حقه بان كان له
على آخر دراهم حالة او مؤجلة فسرق منه مثلها لانه استيفاء لمثل حقه
والحال والمؤجل سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وان يزد بان أخذ
زايدا على حقه لانه بمقدار حقه يكون شريكا فيه وهو شائع لاما اذا
سرق عروضه أي ليس كذلك لانه ان سرق من مديونه عروضاً
يقطع اذ ليس له ولاية الاستيفاء منه الا فيما بالتراضي

﴿ كذلك لا قطع بما به قطع * ان باقيا بحاله فيمتنع ﴾

أي كذلك لا يقطع فيما قطع فيه ولم يتغير عن حاله كان سرق
عينا فقطع فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها بخلاف ما اذا تغيرت كان
سرق قطنا فقطع ثم نسج فسرقه حيث يقطع ثانيا

﴿ ولا بمال محرم ذى رحم * او غيره من بيته فاي علم ﴾

أي لا يقطع أيضا لو سرق من مال ذى رحم محرم او من مال غير ذى
رحم محرم اذا كان من بيت ذى الرحم المحرم لانه مأذون في الدخول
اليه عادة فاختل الحرز بخلاف ما لو سرق مال ذى الرحم المحرم من
غير بيته لوجود الحرز

﴿ والزوج والعرس ولا من سيد * او عرسه او المضيف فاعدد ﴾

أي لا قطع أيضا في مال الزوجة اذا أخذه الزوج ومال الزوج
اذا أخذه الزوجة ولا من السيد اذا أخذ العبد وكذا في السيدة ولا
في أخذ العبد من عرس سيده ولا في مال المضيف اذا أخذه المضيف

شروع في بيان أثر الاكراه في الحرمات بالاسقاط
وعدمه والحرمات أنواع فمنها حرمة لا ترتفع
بالاكراه ولا يتعاق بها رخصة كقتل المسلم وكذا
جرحه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره
والمكره عليه في ذلك سواء لانه كما يتألف المكره
لو لم يقدم على قتله يتألف المكره عليه لو اقدم على
قتله فسقط المكره في حق تناول دم المكره عليه
للتعارض بينهما فيحرم القتل وكأثرنا منه يعني من
الرجل لما فيه من فساد الفرائض ان كانت منكوحه
الغير وضياح النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل
حكماً للولد فيحرم كالقتل وانما قيد بالزمان الرجل
لانها لو اكرهت على التمكن من الزنا رخص لها
في ذلك لان التمكن ليس قتلاً حكماً لان نسب الولد
لا يقطع عنها وانما ذلك في فعل الرجل ولذا لو
اكرهت على الزنا بالحبس لاتخذ لان الكامل
يوجب الرخصة فاورث القاصر شبهة بخلاف الرجل
فانه اذا اكره على الزنا بالحبس يحق وقوله ومنها
المنكشف أي النوع المنكشف وهو الحرمة التي
تسقط بالاكراه كالخمر والميتة والخنزير فان حرمتها
لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
فان الاستثناء من التحريم اباحة وذلك كمن اضطر
الى هذه الاشياء بجوع او عطش حيث يباح له
ذلك فيثبت ان للاحرمه في ذلك حالة الاكراه
فاذا امتنع من تناول صار مضيعاً دمه انما ان كان
علماً بسقوط الحرمة والا فيرجى ان لا يأنم لانه
قصد التحرز والموضع خفي فيعزر بالجهل وهذا
اذا كان بالمعنى فلو كان بالقاصر كالقيد والحبس
لم يحل له تناول لكن لو شرب لاحد عليه
استحساناً لقيام الشبهة بخلاف المكره بالقاصر على
القتل فانه يقتصر كما بينا

لانه مأذون بالدخول

﴿زوج مولاة ومن مكاتب﴾ وممن تقسمه المكاسب ﴿

أي لا يقطع اذا أخذ المبد من زوج سيده كما اذا أخذ من عرس
سيده ولا اذا أخذ المولى مال مكاتبه لان له عليه حقا ولا في مال
ممن لان له فيه حقا

﴿والدار بالاذن اذا ما يدخل﴾ ولا من الحمام حيث يحصل ﴿

﴿ولا من الخائض للتجار﴾ فلاذن كالخائضات فيها جارى ﴿

أي اذا سرق من دار اذن بالدخول فيها او من الحمام لا يقطع وكذا

لا يقطع اذا سرق من حوانيت التجار او من الخائضات للاذن عادة

واعلم ان الحرز بالمحافظة لا اعتبار به مع وجود الحرز بالمسكان لان

الحرز بالمحافظة يدل عن الحرز بالمسكان لان الحرز في الحقيقة ما يمنع

وصول الغير الى المال لكن لا يصير المال بالمحافظة مخفياً فكان ناقصاً

في معنى الحرز فلو سرق من الحمام في وقت الدخول فيه وفيه حافظ

لا يقطع لان الحمام حرز وقد اختل بالدخول فيه بالاذن فلا اعتبار

بالمحافظة فيه بخلاف المحافظة في المسجد فان المسجد ليس بحرز فاعتبر

المحافظة هكذا نقل عن شمس الأئمة وقاضي خان وهو الصحيح ولو

كان باب الدار مفتوحاً بالنهار فسرق منها لا يقطع لانه مكابر وليس

بسارق ولو كان في وقت العشاء بعد انقطاع انتشار الناس يقطع وفي المحيط

الغشاش الذي يهوى لفتح باب الناس ما يفتحه اذا فشق بابا في الدار

او في السوق نهراً وليس في الدار ولا في السوق أحد لم يقطع وان كان

فيها أحد من أهلها وأخذ المتاع وهو لا يعلم به يقطع ثم اذا سرق من الحمام

في وقت لا يؤذن لاس بالدخول فيه يقطع وحوانيت التجار والخائضات كالحمام

لانها بنيت للاحراز والاذن مختص بوقت التجارة ذكره الزيلعي وغيره

* كذا من الدار اذا ما اخرجها * او تناول اللص وكان خارجاً *

* كذلك ان بالقب تدخل اليد * او طر صرة بكم يعقد *

* من خارج كذا سارق الجمل * من القطار او حمل ان حمل *

* لكن عليه ربه ان ناما * يقطع كذا بحفظه ان قاما *

يعني اذا سرق شيئاً ولم يخرج من الدار لا يقطع لان الدار حرز

فلا بد من الاخراج منها وكذا اذا دخل بيتاً وتناول من هو خارج لان

الاول لم يخرج والثاني لم يهتك الحرز فلم تتم السرقة وكذا اذا قب

وحرمة ليس تكون منكشف

لكن برخصة تكون نصف

وذا كما الاكراه في ان يجري

على اللسان منه لفظ الكفر

فان اجراء كلمة الكفر على اللسان حرام لانه كفر وهو لا يتحمل السقوط لان التوحيد واجب على المبادأبداً فلا تسقط حرمة الكفر بالاكره الا انه رخص اجراؤها بالاكره بشرط اطمئنان القاب بالنص في قصة عمار لما روى ان المشركين أخذوه ولم يتركوه حتى نال من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما ورائك قال شر ما تركوني حتى نالت منك وذكرت آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئناً بالايان قال عليه الصلاة والسلام فان عادوا فعدوا معناه الى الطائفة وفيه نزل قوله تعالى الا من اكرهه وقلبه مطمئن بالايان ولان في اجراء كلمة الكفر فوات التوحيد صورة لامعنى لاطمئنان القاب بالايان فلو امتنع من ذلك فات حقه في النفس صورة ومعنى فاجتمع حق العبد في النفس وحق الله في الايمان فيزجج حق العبد لحاجته وان الله لغني عن العالمين ومن هذا المعنى سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة والصوم وقتل صيد الحرم في الاحرام

وحرمة للانكشاف تقبل

وما بالاكره لها تحول

لسكن لرخصة تكون تحتل

كاكل مال الغير فهو لايجل

يعنى من أنواع الحرمات حرمات تحتل السقوط في الجملة باسقاط من له الحق لكنها لا تتحول بالاكره ولا تسقط به لكنها تحتل الرخصة بالاكره كما كل مال الغير فانه لايجل لقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولان حرمة وعصمته لحق صاحبه وهي باقية وهي وان سقطت باباحة المالك لا تسقط بعذر الاكره وانما برخص في ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة الاموال فجاز ان يجعل وقاية للنفس ولو استوفاه ضمنه لبقاء عصمته كمن اصابته محضة فانه يحل له تناول مال الغير رخصة لا أباحة مطلقة لان حرمة كحق

يتا وادخل يده فيه وخرج قدر النصاب لما روى عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان طريقاً لا يقطع وفسروه بهذا وكذا اذا طرأ شقي صرة خارجة من كم غيره لان الرباط من خارج فالطريق يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز وان كانت الصرة داخلة قطع لان الرباط من داخل فالطريق تبقى الصرة داخل السكم فيجد الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطريق حل لرباط ينعكس الحكم لانعكاس عنقه وكذا لا تطلع اذا سرق جملاً من قطار او جملاً سواء كان معه سائق او قائد او لا لان مقصودهما السوق والتعمد وقضت المسألة لا الهنظ لا اذا قام صاحبه عليه او قام بحفظه فانه يقطع والزوم على الحمل او يقرب منه حفظ له كذا في الدرر

﴿ لكن يشق الحمل شرناً يقطع * ان اخرج النصاب فهو يشرع ﴾

﴿ كذاك من مقصورة من دار * فيها مقاصير على الجوار ﴾

﴿ لصحنها كذاك ذو مقصوده * من مثاها للغير في ذى الصورة ﴾

﴿ كذاك في الصندوق ادخال اليد * والحكم والجيب بلا تردد ﴾

اي اذا شق الحمل واخرج قدر النصاب يقطع لان الجوارق حرز

وكذا يقطع ان اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير متجاوزة في الدار

الى صحنها فانه يقطع وكذا يقطع صاحب مقصورة سرق من مقصورة

أخرى لغيره في ذى الصورة وهي اذا كانت لدار جامعة لمقاصير يعني

اذا كان فيها حجرات يسكن في كل منها من لا تعلق له بالحجرة التي

سكن فيها غيره لا دار الواحد بيوتها مشغولة بمتاعه وخداه وبينهم

انبساط ومثل هذه المدرسة اذا كان فيها حجرات يسكن في كل منها

من لا تعلق له بالآخرى كما في بعض شروح الوقاية وكذا يقطع ان

ادخل يده في صندوق غيره او كنهه او جيبه لان هذه الاشياء حرز

لما فيها والمراد ادخال اليد والاختنا فانه يقطع بالتردد اذا سرق النصاب

﴿ كذاك ان يسرق وبعدينبذ * في الدرب ثم بعد ذلك يأخذ ﴾

﴿ كذاك على الحمار حيث يحمله * وبه يده يسوته فينقله ﴾

اي كذاك يقطع من يسرق نصاباً ويقيه في الطريق ثم يأخذ لان

ذلك معتاد بين السراق ليمتكنوا من استدفاع رب الدار فاذا أخذه

بعد ذلك لم يعترض عليه يدأخرى كذاك اذا حمل على نحو حمار وساته

ليقله لا ان سار الحمار بنفسه لان للبهيمة اختيار فلا ينسب اليه

﴿قطع يمين سارق من زنده * الا بحر الوقت او بيرده﴾

﴿مع حسمها واذ يعود تقطع * رجل له يسرى عساه يردع﴾

﴿وثالثا لا تقطع اكن عزرا * بحبسه لتوبة كي تظهرا﴾

أى تقطع يمين السارق من زنده الا بحر الوقت او بيرده يعنى الشديدين لانه يخاف التلف فيهما والمراد من الحد انزجر لا التلف والقطع ثبت بالنص اكن مجعلا اذ اريد نطق من المنكب ومن المرفق ومن الرسغ والشرع بين ان المراد من الرسغ بهمله صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين — واما اليمين فلقرأة بن مسعود فاقطعوا يماهم والقرأة المشهورة يعمل بها عندنا ثم تحسم بأن تمس في الدهن المغلى وعبر مع الاشارة الى المسارعة في ذلك لينقطع الدم ثم ان عاد تقطع رجله اليسرى من الكعب فان عاد ثالثا لا ينقطع بل يعزى بالحبس الى ان تظهر توبته لما روى عن علي رضي الله عنه 'ذا سرق السارق قطعت يده فان عاد قطعت رجله اليسرى فان عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا انى استجى من الله ان ادعه ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ورجل يمشي بها وروي ان عمر رضي الله عنه اشتار الصحابة في ذلك فأجمعوا على قول علي رضي الله عنه وقال الشافعي رضي الله عنه ان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى ورابعا تقطع رجله اليميني ودليله يدكر في المطولات

﴿واقطع حيث الخصم كان المالك * أو ذا يد حافظة كذا الكا﴾

﴿كبحو مودع ومثل غاصب * والاب والوصى والمضارب﴾

أى انما يقطع بخصومة المالك أو ذى يد حافظة مثل المودع والغاصب والاب والوصى والمضارب وكذا المستعير والمستأجر والقابض على سوم الشراء والمتولى والمرتهن والمستبضع وصاحب الربا بأن باع عشرة بهشرين وقبض العشرين فسرت منه حيث يقطع السارق بخصومته اذ المشتري شراء فاسداً في يد المشتري بمنزلة المنصوب — واما العاقد الآخر في عقد الربا فهو بالتسليم لم يبق له ملك فليس له ولاية الخصومة وانما اعتبرت خصومة ذى اليد الحافظة لان له يداً صحيحة وهي مقصودة كالمالك فاذا أزيلت كان له ان يخاصم لاعادتها لانه ان كان أمياً فلا يتمكن من اداء الامانة الا باستردادها وان كان ضميماً فلا يتمكن من اسقاط الضمان عن نفسه

العبد الا انه عارضه أمر فوقه وهو الاكراه والاضرار

فدين ان للقتل فيهما صبر

فانه هو الشهيد المعتبر

يعنى انه اذا صبر على القتل في اجراء كلمة الكفر وتناول مال الغير حتى قتل صار هو الشهيد المعتبر لبقاء الحرمه كما بنا فكان باذلا مهجته في رضى الله سبحانه وتعالى

وان لله من المحامد

ما ليس يحصيه لسان الحامد

ثم صلاته مع السلام

على النبي المصطفى التهامي

وآله وصحبه الاجناد

والتابعين مرشدي العباد

قد فرغ من تأليف هذا الشرح المسمى بارشاد الطالب الى منظومة الكواكب مؤلفه الفقير الى مولاه عز شأنه عبده محمد بن حسن المعروف بالكواكبى غفرت زلاته واقبلت عثراته أمين وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

تم

الا بان يقول سرق مني --- فاذا كان أصلاً في الخصومة كان له الاستيفاء عند اثبوت بلا حضرة المالك ولان التمتع حق الله تعالى بخلاف القصاص . والوكيل اذا لم يكن ذا يد حافظة واذا جازت الخصومة بمجرد اليد الحافظة وكان التمتع جائزاً ففي خصومة المالك أولى كما ذكره الزيلعي وغيره . ولو رده الى مالكه قبل الخصومة أو ملكه أو قصت قيمته قبل التمتع أو سرق وشهد عليه شاهدان وادعى ملكه وان لم يبرهن أو سرق وادعى أحدهما الملك لا قطع في ذلك كله

﴿ ولو أقر العبد فيها يقطع * والرد للمسروق منه ﴾ (شرح)

أي اذا أقر العبد بالسرقة يقطع ويرد ما سرق الى المسروق منه ان كانت العين قائمة

﴿ وبعد قطع ان يكن مستهلكا * فلا ضمان مثل ما ان هلكا ﴾

يعني اذا قطع السارق حراً كان أو عبداً فإن كان مسرقه ايقياً رد الى مالكه وان يكن مسرقه هالكاً أو مستهلكاً بأن أنافسه السارق فلا ضمان قوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت بينه

﴿ وقال في المنية للامام * ان يقتل السارق والحرامي ﴾

لسعيه في الارض بالفساد * سياسة لمقصد السداد ﴾

ذكر هذا في منية المفتي وان هذا سياسة لاحد اذا رأى الامام المصلحة فيه وقد حملوا على معنى السياسة ما روى انه عليه الصلاة والسلام أتى بلص فقال اقتلوه قاتوا يا رسول الله فما سرق فقال اقتلوه ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخناسة فقال أبو بكر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم حين قال اقتلوه وقد تقدم مثل هذا في حد الزنا والسياسة باب واسع وقد تكلم عليه المولى علاء الدين في كتابه معين الحكام بما لا مزيد عليه وسيأتي قريباً ما يتعلق بالسياسة في الفصل الآتي

﴿ فصل قطع الطريق ﴾

﴿ وتقطع معصوم على من قد عصم * جزاؤه من محكم النص علم ﴾

﴿ لبعض الفضلاء في مدح هذا الكتاب ﴾
الحمد لله الذي أوقد على منار جامع الاصول مصابيح منظومة الكواكب . وزينه بنثر جواهر بحر معرفته بضيائه نورها ظهر طريق الارشاد للطلاب . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي زكت منه الاصول والفروع فهو محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم بن لؤي بن غالب . وعلى آله وأصحابه الذين ما برحت سيوفهم في سبيل الله على الفوارب . صلاة وسلاماً دائماً باقين ما تماقت الشوارق والفوارب . وبعد فما من الله على من المواهب . وصرت أجر ذيل الفخر على العشيرة والاقارب . ان شرفت بكتابة الكتاب الموسوم بارشاد الطالب الى منظومة الكواكب زين الله وجود مؤلفه وهوزين الوجود . وحفظ معارفه التي سارت في التهام والتجود . ياله مؤلف وقع على صحته الاجاع والقياس . فلا يحمل عليه مؤلف ولا يقاس . جزى الله مؤلفه عن الكتاب والسنة . بكل حرف اضعاف نعمة ومنه . طالمات يرعى النجوم . رعاه المالك الحمي القيوم . حتى امتزل الدرر من أفلاكها . وحكمها في النظم باسلاكها وغاص بحار المعارف فما زاغ ولا صدف . وميز اللؤلؤ من بين الصدف . وبالغ في نقد كلماته اصلاحاً وايضاحاً . فلم يدع في كيس الجوهر صفاحاً . كم قيد مطلقاً فلاح من قيده الفلاح . وكم جمع مفرقاً بين فيه الفساد من الصلاح . فما أحق بنشره ان يفوت على الجواهر الجياد . وما اجدر بنظمه ان يسمو على عقود الاجياد . تالله انه لذخيرة القصور . وخيبة الكمال في طي العصور . لله دره من خبير بمواقع السداد . بصير بسبيل الصواب والارشاد . فما انقل ميزان اعتباره . وما أوري

المعصوم من عصم دمه سالماً كان أو ذمياً أي تطعم معصوم الطريق
 علي معصوم مثله جزاؤه علم من محكم النص وهو قوله سبحانه وتعالى
 إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن
 يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلف أو يغرقوا من
 الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا
 الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم
 المراد محاربة أولياء الله على حذف مضاف أو أن المسافر لما كان
 متيكلًا على الله كان المتعرض له كأنه محارب لله والمراد التوزيع
 على الأحوال إذ الجزاء متفاوت بتفاوت الجناية وأنواع الجناية معلومة
 والمهم بيان أنواع الجزاء ثم قصد قطع الطريق قد يكون من جماعة
 متمتعين عن طاعة لإمام وقد يكون من واحد يقدر على الامتناع كما
 في الدرر وأقسامه ستة لأنه إما أن يخوف فقط وجزاؤه الحبس للتوبة
 كما ذكرنا - وإما أن يأخذ المالك فقط فتقطع يده ورجله من خلاف
 أو يقتل فقط فيقتل حداً أو يجمع بين الأخذ والقتل فيقطع ويقتل
 أو يصاب أو يقتل بدأ أو يصاب حياً ثم يبيع بطنه بمرح ليموت وإما
 أن يجرح فقط فإصاحب الحق القصاص إن كانت الجراحة مما فيه
 القصاص والارش إن كانت مما فيه الارش أو يجرح ويأخذ المالك
 معاً فيقطع وتهدر الجراحة فالأقسام ستة لا خمسة كما قيل وقد فصلها بقوله
 ﴿ قبل أخذ المال والقتل معاً * إن يأخذ الحبس لكما يردعا ﴾
 أي إن أخذ قبل أخذ المال وقبل القتل بأن أخذ ولم يصدر منه
 شيء من الأخذ والقتل يوجب بعد التعزير حتى يتوب لا بمجرد القول
 بل بأن يظهر عليه سيما الصلاح والحبس هو الذي فسروا به قوله
 سبحانه إن يغرقوا من الأرض إذ هو أبلغ وجوه النبي كما ذكره الزيلعي
 قال القائل

﴿ خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلست من الموتى ولست من الأحياء ﴾
 ﴿ إذا جاءنا السجان يوماً حاجة * عجبنا ولما جاء هذا من الدنيا ﴾
 ﴿ وبعد أخذ المال إن أصابا * كل من الذي جنى نصابا ﴾
 ﴿ فيده والرجل من خلاف * قطعهما شرعاً بلا اختلاف ﴾
 أي إن مسك بعد أخذ المال تقطع يده ورجله من خلاف أي
 يده اليمنى ورجله اليسرى إن أصاب كل واحد منهم قدر انصاب

زناد اختياره واختباره . وكيف لا وهو الكوكب
 الذي مابرح الأيام تستمد من نور فوائده اشراقه .
 والاقلام تستلبي من فرائده ما تحل به من رياض
 الدفاتر أوراقا . واني لما علمت حله الوافر الزيد
 وغفوه الكامل المديد . قوي منى الجنان . ودخلت
 من أوراته المميرة الى الجنان . وطفقت اسرق
 من انفاسه . واثني على نفسه . وامدحه بانفذه
 متفقا عليه من كيد . كالبحر يطره السحاب
 وماله فضل عليه . لانه من مائه والا فامبلغ
 قواي بعد ما شهدت الائمة الاعلام . واثبتت
 السادة الحكم . اذ لست من رجال هذا المجال
 ولبتي كنت بمن بصني الى حسن استماع الاقوال .
 ولو وقتت لوقفت عند قدرتي . وما زاحت يوما
 بريك نظمي ونثري . لكنني دعيت فاجبت .
 وأمرت فاطمت . وجرى القلم فكتبت

كواكب الهدى اهدت للورى نورا
 فاستكمل الدين اشراقا وتنويرا
 على منار الملا نودي الحى على
 كتاب رشد لواء دام منشورا
 من حسن توضيحه التلويح لاح ومن
 ترتيبه أصبح التهذيب تحريرا
 منشور ما فيه من حسن المسائل قد
 فاقت على الروض منظوما منشورا
 فامعن مطالعة في ذالك كتاب تنل
 حظا غدا من أصول الدين موفورا
 وقل لمن فيه قد جادت قريحته
 لازال سعيك عند الله مشكورا
 يا جابراً نرثي فضلا بمدة من
 كسر الزمان به قد عاد مجبورا

من المال الذي أخذوه

﴿وقتلته حداً لدينا ان قتل * من دون اخذ المال هذا ان حصل﴾
 اي من قتل ولم يأخذ مالا فحده عندنا ان يقتل اي يقتل حداً
 لا قصاصاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فهو حق الله تعالى عندنا
 فليس للولي العفو والصالح

﴿والاخذ والقطع معا فاقطع * والقتل او صلب قضاءه الشرع﴾
 ﴿او قتله بدأ كذا ان يءابا * وبيع بطنه برمج او جبا﴾
 ﴿لكي يموت فالامام خيراً * بين الثلاث مثلاً قد قررا﴾
 ﴿والجرح لا غير فأرش او قود * لصاحب الحق بهذا الشرع ورد﴾
 ﴿والجرح والاخذ اذا ما يفعل * فالقطع والهدر لجرح يحصل﴾

يعنى ان صدر منه اخذ المال والقتل مما فالامام مخير بين احوال
 ثلاث اما القطع المذكور والقتل صبراً او القتل صلباً واما قتله بدأ
 من غير قطع واما صلبه حياً وتبيع بطنه برمج حتى يموت وان جرح
 فقط فلا حد ولصاحب الحق القود ان كانت الجراحة مما يجرى فيه
 القود والارش ان كانت مما يجرى فيه الارش وان جرح واخذ
 المال يقطع القطع المذكور اي يده اليمنى ورجله اليسرى ويهدر
 الجرح لان حكم ما دون النفس عندنا حكم المال والقطع مع الضمان
 لا يجتمعان ثم لاحدان قتل واخذ المال فتاب قبل ان يمك الاستداء
 المذكور في الآية الكريمة وكذا اذا كان معه غير مكلف او ذو

رحم مرحم من المارة او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق
 ليلاً او نهاراً بالمصر وعن ابي يوسف اذا قطع الطريق ليلاً في المصر
 يجزى عليه حكم قطاع الطريق قال في شرح الطحاوي وغيره وعليه
 الفتوى ثم غير المباشر في الاخذ والقتل كالمباشر فتجزي الاحكام
 على الكل بمباشرة البعض لانه حكم متعلق بالمخاربة فيستوى فيه
 المباشرة والردء والعصاء والحجر لقطاع الطريق كالسيف ومن خنق
 رجلاً حتى قتله فعليه الدية ومن اعتاد الخنق في المصر قتل سياسة
 دفعاً لشره ومن السياسة ما حكى عن ابي بكر الاعمش ان السارق
 اذا انكر فالامام ان يعمل فيه بأكبر الراي فان غلب على ظنه ان
 المال عنده وعاقبه فيجوز وكذا لو رأى رجلاً جالساً مع الفساق او
 يمشي مع السراق ويغلبه الظن اجازوا قتل النفس كما لو دخل عليه

فن تطاول بقصر في مدها فذا
 عليه أصبح ثوب الفضل متصوفاً
 معسور كل دقيقات العلوم لذا
 فكر له نأق قد صار ميسوراً
 ماروضة الانس حياها الحيا سحرأ
 فاصبح الطل فيها الذر مبذورا
 وقام فيها خطيب الروح يسمعا
 صوت السرور بحسن السجع تقريراً
 فيها نسيم صبا قاي لذك صبا
 والزهرة فيه ربا ورداً ومنشورا
 لو ان ميتا اصابته روائحها
 لارتاح من قبره نشوان منشورا
 يوما بانضر مما سطرته يد
 منه كعقد بجيد العيد مزوروا
 والله يسر لي فضلا كتابة ما
 خطت يدها وعاد القاب مسرورا
 فالحمد والشكر لله العظيم على
 حسن التمام مدى الايام مذكورا
 عند السكال لسان الحال ارخ يا
 صح الكتاب (١) بعون الله مسطورا

لقد انشأت هذا التقرير متحفظاً بالله الحفيظ
 وقدمته الى المولى منكسراً ليقاباني بجزره

(١) * محرر على النسخة المنقول منها مانصه *
 فيكون تاريخ النظم ١٠٤٨ وهذا سهو والصحيح
 انها (١٠٧٣ * او ١٠٨١) اذا حسبنا الحاء (١)
 لانه مؤلف بعد شرح منظومة الفروع كما استفاد
 من كلامه في أول هذا الشرح وتاريخ الفروع ١٠٦٨
 كما ذكره المؤلف في آخر شرحه

(١) ياض بالاصل لكون الورقة مقطوعة

رجل شاهراً سلاحاً وغلب على ظنه انه يريد قتله وحكي ان عصاما
ابن يوسف دخل على امير بلخ فآثي بسارق فانكر فقال الامير هاتوا
السياط فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام مارايت
جورا اشبه بالعدل من هذا نقله الزبلي

كتاب الجهاد

هو ائمة بدل الجهد والطاقة يقال جاهدت العدو اذا حاربت به
جهداً ثم غلب على قتال الكفار وقد يعنون بكتاب السير جمع سيرة
من السير ثم نقلت الى الطريقة والمذهب ثم غلب على السيرة في
العاملة مع الكفار واهل الذمة والبيعي ونحو ذلك

﴿ بالنص بدأ طاعة الجهاد ﴾ فرض كفاية على العباد ﴿
﴿ فان يقيم البعض هذا يسقط ﴾ شرعا عن الباقي بهذا يضبط ﴿
﴿ اولاً فكل آثم الا على ﴾ صبي او عبد ومقعد فلا ﴿
﴿ وائمة واقطع واعمى ﴾ لعجزهم عن الجهاد حكماً ﴿
اي ان الجهاد فرض كفاية ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم
باقتال وان لم يقاتلوا نقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة الى غير ذلك
من الآيات وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض منذ بعثني الله
تعالى الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل
عادل الى غير ذلك من الاحاديث وعليه انعقاد اجماع الامة وانما كان
فرض كفاية لانه لم يشرع اعميه اذ هو قتل وفساد في نفسه بل لاعلاء
كلمة الله تعالى واعزاز دينه وادفع الفساد فاذا حصل هذا المعنى
من البعض يسقط عن الباقي كصلاة الجنابة ودفعها ورد السلام فيتولى
البعض الجهاد والبعض التجارة والحرف والحرف التي تقوم بها المصالح
والتقوية الذي يدل على انه فرض كفاية قوله سبحانه (لا يستوى
القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر) الى قوله سبحانه وكلا وعد
الله الحسنى حيث وعدا القاعد بالحسنى وحيث كان فرض كفاية يسقط
عن البعض باقامة البعض فان لم يقمه البعض بان لم يقمه أحد اثم
الكل لانه واجب على الكل فيأثمون بتركه (وقوله) الا على
صبي الخ . استثناء من العباد أي ليس هو فرض على الصبي والعبد
والمقعد والمرأة والاطع والاعمى لقوله تعالى (ليس على الاعمى حوج

وأثنته معتندرا ليجلاني بستره والله يزيد
كوكبه النير كمالاً وقدره المنيف اجلا لا ينشر
هذا الفضل الطيب وليسبح هذا الوابل الصيب
على طلبة العلم والعفاء . ويحى حماه . ما أبقاء
بحرمة نبيه ومصطفاه محمد صلى الله
عليه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم
الدين والحمد لله رب العالمين

٢

﴿ وهنا كتب الفاضل الشيخ راغب الطباخ مانصه ﴿
قد تم نقل هذه النسخة المباركة من نسخة
كائمة في المكتبة الاحمدية الشهيرة في مدينة حلب
وقوبلت على نسخة ثانية في المكتبة المذكورة
أيضاً وفي المكتبة نسخة ثالثة أيضاً وهذه الزيادة
أعنى قوله (لبعض الفضلاء في مدح هذا الكتاب
الخ) مثبتة في نسختين دون الثالثة وهي لبعض
معاصري المؤلف رحمه الله ولم اظفر باسمه اه
في ٥ جمادى الاولى سنة ١٣٢٢

كاتبه من خدمة طلبة العلم محجب
محمد راغب طباخ

٢

والى هنا قد تم شرح المنظومة الاصولية
« بمطبعة كردستان العلمية » في سنة
١٣٢٧ هجرية ويكمل هذا المجلد
ببقية شرح المنظومة والفروعية

الآية نزلت في أصحاب الأعداء حين هربوا بالخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت آية النخف ولأنهم عاجزون ولأن النبي مظنة الرحمة فلا يؤتى به نال المنكحة والمرأة والمعد مشغولان بخدمة الزوج والمولى وحقها متقدم على حق الشرع حاجتها وتحتي الشرح هذا وقد كان صلى الله عليه وسلم في ابتداء الأمر مأمراً بالتمسك بتوابعه سبحانه فاصفح الصفح الجليل والأعراض بقوله (واعرض عن المشركين) ثم أمر بالدعوة بالمودعة والمجادلة الحسنة بقوله سبحانه (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والمودعة الحسنة) الآية * ثم أمر بالتال إذا كانت البداية منهم بقوله سبحانه (أذن الذين يقاتلون بأنهم ظلموا الآية) ثم أمر بالقتال بدءاً في بعض الأوقات بقوله تعالى (فاذا انسأخ الأشهر الحرام) الآية * ثم أمر بالقتال بدءاً مطلقاً في الأزمان كلها بقوله تعالى (وأتاكم حتى لا تكون فتنة) التي خير ذلك من الآيات والأخبار المطابقة وقد حاصر عليه الصلاة والسلام الطائف عشرتين من الحرم والمخاضرة نوع من القتال فحينئذ إذا خلا الزمان عن الجهاد في ديار الإسلام أتم المسلمون كلهم غير أصحاب الأعداء لأنه فرض كفاية بدءاً وإن لم يقاتلوا

﴿ لكن على نفر لانا ان يهجموا * ففرض عين لازم محتم ﴾

﴿ لا رأة الخروج كي تؤدي * ولو بلا اذن هنا كالعبد ﴾

أى الجهاد فرض عين إن هجم الكفار على نفر من تنور الإسلام قتل صاحب النهاية والذخيرة إن الجهاد إذا جاء الغير إنما يصير فرض عين على من قرب من العدو فإما من وراءهم بعيد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسلمهم تركه إن لم يحتج إليهم فإن احتيج بان عجز التريب للعدو عن المقاومة أو لم يعجزوا لكنهم تكاسلوا فإنه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة ثم وثم إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرقاً وغرباً على هذا التدرج كالصلاة على الميت فإن من مات في ناحية من نواحي البلد فعلى أهل محله وجيرانه أن يقوموا بأسبابه وليس على من يبعد من الميت أن يقوم بذلك إلا إذا علم أن أهل المحلة يضعرون حتموه أو يعجزون عنها كان عليه أن يقوم بحتموه — فكذا هنا فتخرج المرأة والعبد بلا إذن من المولى والزوج لأن المقصود لا يحصل إلا بإقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض عين كسائر النروض من الصلاة والصوم بخلاف ما قبل التبريد إذ غيرهم كفاية فلا ضرورة إلى إبطال حتمها كذا في الدرر

﴿ ويكره الجمل إذا ما يوجد * فيء ولم يكره إذا ما يتقدم ﴾

الجمل ما يجعل للعامل في عمل والمراد به أن يجعل الامام على أرباب الأموال شيئاً بلا طيب أنفسهم يتقوى به الغزاة فإنه مكروه مع الفيء أي إذا كان في بيت المال فيء لأنه يشبه لاجرة على الطاعة وحقه حرام فيكره ما أشبهه ولأن مال بيت المال معد لنواب المساكين وهذا منها وإن لم يوجد في بيت المال فيء لا يكره لأن الضرورة ماسة إلى ذلك فيتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى وقد أخذ النبي عليه الصلاة والسلام دروعاً من صفوان عند الضرورة بغير رضاه وقيل يكره أيضاً والصحيح الأول لأنه تعاون على البر وجهاد من البعض بالمال ومن البعض بالنفس ومن الناس من لا يتقدر على الجهاد بالنفس قال الله تعالى (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وقال عليه الصلاة والسلام المؤمنون كالبنان يشد بعضهم بعضاً قلله الزباني

﴿ ثم إلى الإسلام بعد الحصر * دعاهم فإن أبوا الكفر ﴾

﴿ دعاهم جزية إن يتقبلوا * فسالناهم يقينا يجعل ﴾

﴿ كذا عليهم ما علينا يوجب ﴾ فان ابو عنها فحتماً حوربوا ﴿

حاصله ان الامام يحاصرهم ويدعوهم الى الاسلام هو او نائبه فان امتنعوا عن الاسلام ا كفرهم دعاهم الى الجزية واجراها عليهم ان قبالوا ﴿ فحينئذ لنا مالهم وعلينا ما عليهم فان ابوا الجزية حوربوا ﴿ فقواتهم بما يهلكهم وقولهم لهم مالنا وعلينا ما علينا ليس على عمومهم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغير ما يوجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاضون فالذي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نأمرهم بالعبادات بل المراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضوا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض لذلك لانه قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول على رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دمايتهم كدمائنا واموالهم كما وانا ذكره صدر الشريعة

﴿ ولا تقاتل من له لم تبلغ ﴾ دعوة الاسلام فلم يسوغ ﴿

اي لا تقاتل من لم تبلغه دعوة الاسلام بل يجب اننا ندعوه الى الاسلام ليعلم اننا نقاتله على الدين لا على سبي الدراري وسلب الاموال . فن قاته قبل الدعوة يأثم — واما من بلغه الدعوة فيندب بتجديدها في حقه

﴿ وحر بنا بما لهم فيه ضرر ﴾ ففسد الزرع وتقطع الشجر ﴿

اي انا نحاربهم بكل ما يكسر شوكتهم وكل ما فيه الحاق الضرر بهم كالرمي بالنبل وتحرقتهم وتفريقهم ونصب المنجنيق عليهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم — والحاصل بكل ما يكون فيه الحاق الفيتظ بهم وكسر شوكتهم وتفرق شملهم ولو كان معهم مسلم تترسوا به فقصدهم بالقتال ولا تقصده ليلزم الاثم فان اصابوا منه فلا دية ولا كفارة

﴿ من غير ما عذر ولا غلول ﴾ او مثله للنهي في المقول ﴿

وهو ماروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا امر اميراً على الجيش اوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين . ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله فاتوا من كفر في سبيل الله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا . قال في الهداية الغدر الخيانة وتقص العهد . وقال عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة فيشبهه على الناس التفرقة بين الغدر وخذع الحرب فاقول ما دامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نراهم اننا لنحاربهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فأتيتهم بيانا ونحو ذلك بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم قرار على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى آمنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا استئمان وعهد فالحاربة تقص عهد . وهذا ليس من خداع الحرب بل من خداع السام فيكون غدرًا وغلول السرقة من المغنم والمثلة من مثل به يمثل كقتل قتلا أي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغير مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه ذكره صدر الشريعة

﴿ وغير ذى التكليف فيه اوردا ﴾ نهى عن القتل لمن قد اعدا ﴿

﴿ والشيخ فانيا كذاك الاعمى ﴾ ومراة للنهي عنهم حتما ﴿

﴿ الا الذى أعد للمقاتله ﴾ او كان ذا رأى لدى المنازله ﴿

﴿ او كان ذا مال يحتم به ﴾ او كان ذا ملك لفل حزبه ﴿

اي لا يجوز قتل غير المكاف كالصبيان والمجانين وقتل المقعد والشيخ الفاني والاعمى والمرأة للنهي عن قتلهم في الحديث

الا ان يكون أحدهم أعد للقتال او كان ذا رأى في منازلة الحرب او كان ذا مال يحشم بسبب المال على المقاتلة او ملكا
لقصد ان يفتل حزبه وتكسر شوكتهم

﴿ وقتله بدأ أباه الكافرا * ما جازبل اذا بقتل جاهرا ﴾

أى لا يجوز الابن ان يقتل اباه الكافر ابتداء لقوله سبحانه (وصاحبهما فى الدنيا معروفًا) وليست البدائة فى القتل
من المعروف ولانه تسبب فى حياته فلا يكون هو سببا لغناؤه . واما اذا قصد الاب قتل الابن ولم يمكنه الدفع عن نفسه الا
بقتله جازله قتله فان اباه المسلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر اولى كذا فى الدرر

﴿ ومصحف ومراة ان يصحبا * فى الجيش ان يخف هنا ان يعطبا ﴾

يصحب بالبناء للمجهول أى لا يصحب المصحف والمرأة فى الجيش ان يخيف عليه العطب أى ان كان لا يؤمن
على الجيش لما فى ذلك من تعريض المصحف الاستخفاف والمرأة للضياع والفضيحة

﴿ ووصولوا اذا يكون الصلح * خيراً والا فهو لا يصح ﴾

﴿ وجاز بالمال اذا ما يفتقر * اليه اولا فهو ليس يعتبر ﴾

أى يجوز ان يصالحهم الامام بلا مال اذا كان الصالح خيراً للمسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها . وقد
صالح عليه الصلاة والسلام أهل مكة على ان يضع الحرب عشر سنين ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة بل يجوز
أكثر اذا كان فيه الخيرية — واما اذا لم يكن خيراً فلا يجوز لقوله تعالى (ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون) وجاز
الصلح بالمال اذا كان بالمسلمين حاجة اليه لان هذا جهاد معنى . واذا جاز بلا مال فيه أولى وان لم يكن بالمسلمين حاجة
لا يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى هذا ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الصلح بالمال يأخذونه من المسلمين لا يفعل
الامام ذلك لما فيه من اعطاء الذمة والحاق المذلة الا ان خاف الهلاك * وقد أراد عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب ان
يصرف الكفار بث ثمار المدينة فى كل سنة فقال سعد بن معاذ وسعد بن عباد يارسول الله ان كان هذا عن وحي
فامض فيما أمرت به وان كان رأياً رأيتك فقد كنا فى الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين وكانوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا شراً
أوقرى فاذا أعزنا الله وبعث فينا رسوله نعطهم الذمة لا نعطهم الا السيف . فقال عليه الصلاة والسلام انى رأيت العرب
رمتكم عن قوس واحدة فأحييت ان أصر فهم عنكم فان أيتم ذلك فأنتم وذلك . ذكره الزبيلى وغيره

والمال فى الصلح فشرعاً يصرف * على الذى فى جزية سيرف

لكنتا للحرب حيث نزل * بدارهم غنيمة ذا يجعل

يعنى ان المأخوذ من المال فى الصلح يصرف مصارف الجزية فى مواضع تعرف فيما سيأتى لانه مأخوذ بقوة المسلمين
كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فان المسلمين اذا نزلوا بدار الحرب فداحهم الكفار على مال فحينئذ يكون غنيمة
وحكمه معروف ونبذ الصلح لهم لن يمتعا * ان كان نبذ الصلح حقاً أنفعا

يعنى اذا كان نبذ الصلح أضع من الصلح فللامام أو نائبه نبذ الصلح لان المصلحة لما تبدلت كان نبذ الصلح جهاداً
صورة ومعنى وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من اعلامهم بالنبذ لقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
على سواء ان الله لا يحب الخائنين) أى على سواء منكم ومنهم فى العلم فلا بد من اعلامهم بالنبذ ومن اعتبار مدة يتمكن فيها
ملكهم من نفاذ الخبر الى اطراف مملكته لانه بذلك ينتفى الغدره وفى المغرب نبذ الشيء من يده طرحه ونبذ العهد تقضه

وهذا من ذلك لانه لما أخبرهم بتقضى العهد فكانه طرقت عليهم

وقوتلوا شرعاً اذا ما تناهوا * من قبل نبيذ وابتداء ما نوا

وصولح المرتد والباغي بلا مال ولا يرد ما انفصلا

أي يقاتلهم الامام من قبل ان يبيد انبيهم اذا خافوا العهد وكذبوا ابتداء لان النبيذ لتقضى العهد وقد انقض - وكذا ان
دخل جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم الى دار الاسلام وقاتلوا المسلمين - واما ان كان ذلك بغير اذن ملكهم انتقض العهد
في حقهم لا حق غيرهم وان لم يكن لهم منعة لا يكون دخولهم تقضاً ويصالح المرتدين والباغين حتى ينظر في أمرهم بلا
مال لان في أخذ المال منهم تقريراً لهم وان أخذ منهم الا لا يرد لان فيه تهرية لهم
ولا تباع آلة الحرب منهم كالخيل والحديد والسلاح
منهم ولو من بعد صلح فقد * لانه لهم يكون كالمد
أي لا تباع آلة الحرب منهم كالخيل والحديد والسلاح ولو من بعد صلح لانه يكون ذلك قوة كالمد لهم لان صلحهم
وان كان فهو على شرف الانتقاض

ومح في الشرع امان السر * وسرة وان يكن ذاك شر

يندمع التأديب لاذي الاسر * أو تاجرهم ولا ذي الكفر

أي صح ان حر وكذا الحرمة من المسلمين كافر أو كفاراً أو أهل حرم أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين
قتلهم ان كان الصلح خيراً . وان كان شراً يبيده الامام أو نائبه بأدب معطى الا امان الا ان يأمره الامام بذلك ولا يصح
امان الاسير معهم والتاجر أيضاً لانهما مقهوران تحت قهر الكفار اذا كانوا ثم أي عندهم ولا امان الكافر كالذمي لانه
منهم بهم ولا ولاية لهم

ولا امان من يكون اسماً * ولم يهاجر نحوفا مستسلياً

أي ولا يصح امان من أسلم في دارهم ولم يهاجر اليناعين ما ذكرنا أيضاً

والمد محجوراً كذلك ذو الصبا * كذي الجنون في الصحيح مذهبا

أي لا يصح امان العبد حال كونه محجوراً ومثله الصبي المحجور وهما كالجنون في الصحيح من المذهب . اما الصبي فاذا
كان لا يعقل كان كالجنون وان نقل وكان محجوراً عن القتال فيكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد . وان كان مأذوناً له
القتال فلا يصح انه يصح بالاتفاق - واما العبد فاذا حجج عن القتال لم يصح امانه عنده وان أذن له فيه صح امانه كذا في الدرر

فصل المغنم

ان يفتح الامام صلحا ببلده * يعمل بفحواه كذا من بعده

وارضها تبقى على الملكية * لهم وان بقوة فتكبه

قهرها وعترة فالامام * فيما اختيار أحد الاحكام

أي ان يفتح الامام ببلدة صلحا يعمل بفتحها أي بمرجبه ويعمل به من بعده فلا يغيره هو ولا من بعده وكانت
الارض على ملكهم . ولو فتح البلدة بالفتك قهرها وعترة فالامام اختيار احداً لاحكام . وقد بينها بقوله

فان يشأ تقسيمها وينتأ * تقسيمها فضل فدي ملك لنا

أى ان شاء قسمها وينتأ يعنى الفاتمين فتكون ملكا لنا كما فعل عليه الصلاة والسلام بخير وحينئذ يضع عليها العشر
اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي وقوله ينتنا ظرف المصدر اعنى التقسيم قدم عليه لاتوسع في الظروف
سيما في الشعر

وان يشأ لأهلها نفرا * تفضلا فكان كل حرا

بجزية لرؤس والخراج * على أراضيمم للاحتياج

أى وان شاء أقر أهلها عليها وتركهم احرار لا تسلب ذمة للمسلمين وكانت الاراضي مملوكة لهم توضع الجزية على
رؤسهم والخراج على أراضيمم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها وترك دورهم وعقارهم
في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم، والخراج على أراضيمم، ولم يقسمها بين الفاتمين قالوا الاول أولى عند حاجة الفاتمين
والثانى عند عدمها فتكون ذخيرة لهم لوقت الاحتياج * قال الزيلعي هذا فى المقارء وأما الممتول وحده فلا يجوز لمن به عليهم
لانه لم يرد به الشرع فاذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من الممتول قدر ما يتيأ لهم به العمل لان عمر رضى الله
عنه ترك لهم ذلك وهو اشدوة في الباب

وان يشأ نفيأ لهم ناهم * وانزل البلدة من سواهم

بوضعه الخراج لو كفارا * كانوا كذا الجزية والاسارى

أى وان شاء نفيأهم من تلك البلدة وانزل بها قوما آخرين، ووضع الخراج على الاراضي والجزية على أنفسهم لو كانوا
كفارا فان التوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء يوضع على المسلمين وقوله الاسارى
مبتدا خبره ما يأتى بعده أى وأما الاسارى

فانه فى شأنهم بخير * فى القتل واسترقاقهم والافر

هذا وتركه لهم احرارا * وذمة لنا اذا ما اختارا

الا من ارتد ومشركي العرب * فالسيف أو اسلامهم حكم وجب

أى وأما الاسارى فانه بخير ان شاء قتلهم كما فعل صلى الله عليه وسلم لان فيه حسم مادة الشرك وان شاء استرققهم
وهذا أوفر للمنفعة على المسلمين أو تركهم احرارا ذمة لنا الا المرتدين ومشركي العرب اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو
المسلم فأحد الامرين حكم وجب فيهم

ومنهم يحرم كالفداء * وردهم أيضا الى الاعداء

كهمر دابة اذا ما القتل * شق فلا يجوز هذا الفعل

أى يحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منهم كالفداء وهو ان يترك ويأخذ منهم مالا أو أسيرا
مسلم فى مقابلته لانهم يعودن حربا على المسلمين ودفع شرهم خير من استمناذ الاسير المسلم من أيديهم وفي المن خلاف
الشافعي رحمه الله تعالى — وأما الفداء قبل الفراغ من الحرب فجاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا
وبالنفس عند ابي حنيفة، ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان، وعند الشافعي يجوز مطلقا ويحرم ردهم الى دارهم
لان فيه تقوية لهم على المسلمين وقوله كهمر دابة أى كما يحرم عقر دابة يشق تقها يعنى اذا اراد الامام العود الى دار

الاسلام ومعه مواشي لا يقدر على تحملها لا يعقرها ويتركها بل تذبح وتحرق لئلا ينتفع بها الكفار فهو كتحريب البناء وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالار الا ربهما وتحرق الاسلحة وما لا يحرق كالسديد يدفن كذا في الدرر
 ونم قسم مغمم بل يودع * قسما تقسمه هنا فيشرع

أي تحرم قسمة المغمم ثم أي في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام بل يودع بالقسم فيرد ويقسم هنا وذلك اذا لم يكن للامام جمولة بيت المال تحمل عايبها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحمواها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحموها اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية لانه دفع ضرر عام يتحمل بضرر خاص كالواستأجر دابة شهراً فضت المدة في المسافة او استأجر سفينة فضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عايبها اجارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم رواية اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نكحت دابة المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء لا ابتداء وهو أسهل منه ثم منع القسمة ثمة بناء على ان المالك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعند الشافعي يثبت * وينبئ على هذا الاصل مسائل كثيرة كافي الدرر

﴿ والردء مثل لاحق من المدد * ثم كصما مقاتل كل يعد ﴾

نقل عن المغرب الردء بالسكسر العون تقول رداه أي اعانه فالصدر بمعنى اسم الفاعل أي المعاون للمقاتلين بخدمة او غيرها ومدد لحق الامام ثمة كالمقاتل في المغمم ولو كان لحوق المدد بعد انقضاء الحرب دفعا للتعادي وترغيبا في حضور الجهاد
 ﴿ لا ان يمتم ولا السوقي فلم * يكن مقاتلا فعد كالعدم ﴾

أي لا يستحق من المغمم كالمقاتل من يموت ثمة ولا السوقي الذي لم يقاتل بل توجه للتجارة فهو كالعدم وانما لم يستحق من مات ثمة لما بينا من الاصل فلا يورث نصيبه خلافا للشافعي رحمه الله

﴿ وقسط من مات هنا فيورث * لامن عليه الموت ثم يحدث ﴾

أي يورث نصيب من مات هنا أي في دار الاسلام لانه ملكه بالاحراز لامن مات ثمة في دارهم لما بينا

﴿ والدهن كالطعام حل ثمة * عند احتياجه بغير قسمه ﴾

﴿ كذلك الاحطاب والسلاح * لا بعد اخراج فلا يباح ﴾

أي يحل في دار الحرب للحاجة قبل القسمة الدهن والطعام والخطب والسلاح— وكذا علف الدواب ولا يباح ذلك بعد الخروج من دار الحرب للضرورة ثمة ولا ضرورة هنا * وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فأنأكله ولا نزرعه

﴿ ونم من يصير مسلما سلم * نفسا وطفلا فهو حقا قد عصم ﴾

﴿ كذلك المال الذي كان معه * أو عند معصوم يكون أودعه ﴾

يعني ان من أسلم في دار الحرب منهم قبل ان يأخذه المسلمون عصم نفسه وطفله فلا يجوز قتله ولا استرقاقه لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الحديث وطفله تبع له في الاسلام بخلاف ولده الكبير فانه حربي غير تابع— وكذا زوجته وحملها فانها حربية غير تابعة له في الاسلام وحملها جزء منها فيتبعها في الرق— كذلك عصم المال الذي معه لسبق يده الحقيقية عليه— وكذا المال الذي أودعه عند معصوم مسلما أو ذميا اذ يد المودع كيد المودع * وأما ما أودع عند حربي فهو في عندهم * وكذا ماله الذي في يد معصوم غصبا

فهو فيء عند أبي حنيفة رحمه الله

﴿ لراجل سهم كذا سهمان * لفارس ذا حكم هذا الشأن ﴾

﴿ بوقت ماجاوز نفس الدرب * معتبر لافي شهود الحرب ﴾

أي بعد تخميس الامام يكون للراجل سهم ولل فارس سهمان وحكم ذلك معتبر بوقت مجاوزة الدرب وهو مدخل دار الحرب لا وقت شهود الوقعة والحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى فمن جاوز الدرب فارسا فنفق فرسه فله ما للفارس ولو دخل راجلا فاشترى فرسا وقاتل فارسا فله سهم الراجل وجواب الشافعي على العكس في الفصاين كما في بعض الشروح

﴿ والحس للمسكين واليتيم * وابن السبيل ثم بالتقديم ﴾

﴿ خص الفقير من ذوي القربى على * جميعهم دون الغني فهو لا ﴾

أي يقسم الحس على ثلاثة أسهم للمسكين واليتيم وابن السبيل فيعطى لكل واحد نصف سهم وتقدم فقراء ذوي القربى أي قرابة النبي صلى الله عليه وسلم على الاصناف الثلاثة أي تدخل أيتامهم في سهم اليتامى ومساكينهم في سهم المساكين وابن السبيل منهم في سهم ابناء السبيل * ثم يقدم كل نصف منهم على الذي يدخل فيه وهذا اختيار الكرخي وهو الأسح ولا يعطى الغني من ذوي القربى خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

﴿ وخمس الذي لدارهم دخل * اذا أغار لا اذا هذا حصل ﴾

﴿ من غير اذن أو بغير منعه * فلم يجز تخميسه في شرعه ﴾

أي خمس أي اخذ منه الحس من دخل دار الحرب فأغار فأخذ مالا لا أن كان ليس له منعة أي لا يخمس من دخلها ان لم يكن له منعة أو ان لم يأذن له الامام بالدخول لان الحس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ماتؤخذ من الكفار قهر أو هو أما بالمنعة أو باذن الامام لانه بالاذن التزم نصرته

﴿ وجوزوا التنفيل للامام * نفلا يزيد على السهام ﴾

﴿ مثل الذي مع القتل من سلب * وكالذي في سرجه او في القتب ﴾

أي جاز للامام اعطاء النفل أي شيئا يزيد على سهم الغنيمة وقت القتال حنا عليه كسلب القتل فيقول من قتل قتيلاً فله سابه وهو أي السلب مامع القتل من ثوب أو سلاح وما وضعه من ماله في السرج أو في القتب فان لم ينقله بالسلب أو غيره يكون ذلك لجميع الجند

﴿ فصل الاستيلاء ﴾

﴿ وسبى أهل الحرب اهل الذمة * من دارنا لاملك فيه ثمة ﴾

أي لو سبى اهل الحرب أهل الذمة من دارنا لا يملكونهم ثمة في دارهم لانهم احرار والحر لا يملك كما نقله صاحب الدرر عن واقعات الصدر

﴿ وسبى أهل الحرب أهل الحرب * يستتبع الملك كما في السلب ﴾

﴿ كذا اذا استولوا على الاموال * لنا واحرزوا بهذا الحال ﴾

أي اذا سبى بعض أهل الحرب بعضا واستولوا عليهم يملكونهم وكذا اذا استولوا على أموالهم لان الكافر يملك بمباشرة سبب الملك كالاختطاب والاصطياد والشراء فيملك بهذا السبب وهو الاستيلاء كما يملك به المسلم كذا اذا استولوا

على أموالنا واحرزوها يملكونها عندنا، وأما عند الشافعي رحمه الله فلا يملكون أموالنا وان احرزوها في دارهم لان
استيلائهم محذور ابتداء اي عند الاخذ من دارنا فكذلك انتهاء اي عند الاحراز بدارهم لبقاء عصمة المسلم ان سبها الاسلام
فصار كاستيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلائهم على رقابنا والكفار غنابيون بالخطوبات كالزنا والربا ولنا قوله تعالى
(للفقراء المهاجرين) الآية والتفريق من لملك له فلو لم يملكها الكفار لكانوا الغنياء ولان الاصل في الاموال الاباحة وعدم
العصمة لقوله سبحانه (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وانما يحصل الاختصاص والعصمة بسبب من الاسباب
كالشراء ضرورة التمكن من الانتفاع بلا منازعة، فاذا زال ذلك التمكن بسبب احراز الكفار بدارهم اموالنا عادت الى
الاصل وصارت كالصيد مباحة الاصل، بخلاف استيلاء المسلم على ما للمسلم لان تمكنه قائم فيبقى اختصاصه وعصمته،
وبخلاف رقابنا لانها لم تخلق محلاً للملك لان الآدمي خلق لان يملك لان يملك * وانما يثبت فيه حماية الملك بالكفر العارض
وبخلاف ما اذا لم يحرزوها في دارهم لان الظاهر ان المسلمين يستبقونها منهم ما لم يحرزوها بدارهم فلو شري تاجر منهم
شيئاً من أموالنا قبل ان يحرزوها بدارهم ووجده مالكة أخذت بلا شيء بخلاف ما اذا شري ذلك بعد الاحراز بدارهم
كاسيأتي

* ولو يكون المال عبداً مؤمناً * ومثله مملوكة لآخرنا *

أي انهم يملكون أموالنا بالاستيلاء عليها واحرازها وان كان ذلك عبداً مؤمناً او أمة مؤمنة لآخرنا أي لا يملكون
الحر منا لما تقدم ان رقابنا ليست محلاً للملك

* والعبد آبقا اليهم دخل * وان يكن في قهرهم هذا حصل *

* ولا مكاتب ولا أم الولد * ولا مدبر فكالحر بعد *

قوله والعبد عطف على قوله حرنا أي لا يملكون العبد اذا ابق ودخل الى دارهم وان حصل في قهرهم بان أخذوه
وقيدوه عند أبي حنيفة خلافاً لما قاله اذا أخذوه قهراً بان قيدوه فانهم يملكونه عندهما وأما اذا لم يأخذونه قهراً فانهم
لا يملكونه اتفاقاً ولا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد لان كل واحد من هؤلاء يعد حراً من وجه

* ثم عليهم اذا استولينا * بشرط ان يحرزهم لدينا *

* كما لهم كانوا لملك * وما لهم لنا بغير شك *

يعنى اذا استولينا عليهم بشرط احرازنا اياهم في دارنا كما لهم اذا استولينا عليه من الاحراز كانوا ملكاً لنا وكان مالهم
ملكاً لنا أيضاً ان قد سقطت عصمتهم وعصمة مالهم جزاء للكفر فجعلهم الله عبيداً لعبيده المؤمنين

* لكنهم ان غلبوا علينا * وبأخذوا المال الذي لدينا *

* اذا غابنا فالذي منا وجد * في الغائبين ماله الذي فقد *

* فالأخذ مجانبيل القسمة * لابعدها فأخذه بالقيمة *

يعنى اذا غلبوا علينا وأخذوا مالنا فاذا غابنا عليهم فمن وجد منا ماله في يد الغائبين أخذه بلا شيء قبل القسمة واخذه
بالقيمة بعد القسمة لان الملك القديم لما زال ملكه لما قررناه آنفاً زال بغير رضاه فكان له أخذه نظراً له الا ان في الاخذ
قبل القسمة يقل الضرر بالمأخوذ منه للاشتراك في أخذه بلا شيء بخلاف ما اذا كان بعد القسمة فينبئد يأخذه بالقيمة ولا
يخفى حسن التعبير باذا في استيلائنا عليهم وفيما اذا غابناهم والتعبير بان وبالمضارع في جانبهم لتحقق نصرتنا بوعده جل سلطانه

﴿والأخذ بلائتمان قد تقررا * ان تاجر أموالنا منهم شرا﴾

﴿وتاجر إذا اشترى منهم اذن * يأخذه المالك لكن بالئمن﴾

يعنى اذا اشترى تاجر شيئا من مالنا من الكفار وأخرجه الى ديارنا فالملك القديم يأخذه بالئمن هذا ان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة فأخذه المالك القديم بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ مجانا يباحق الضرر به وان كان ملكه بمقد فاسد أو بغير عوض بان وهبوه اسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذه لان أخذه بمثابة لا يقيد كما في الدرر

﴿وبالئناع العبد حيثما ابق * اليهم ثم شراهما اتفق﴾

﴿منهم لتاجر فهنا العبد * لاغير مجانا هنا يرد﴾

يعنى اذا ابق العبد من ديارنا بالئناع ودخل آبقادار الحرب فشراه مع ائناع رجل وأخرجه الى ديارنا يأخذه مالكة القديم مجانا لانهم لم يملكوه كما سبق ويأخذ الئناع بالئمن لانهم ملكوه

﴿وعبدهم في دارهم ان اسلموا * فجاءنا من بعد ذا مستسما﴾

﴿يعتق كما اذا علمهم نظهر * كالعبد مسلما شراه كافر﴾

﴿مستامن هنا اذا ما أدخله * لدارهم والعتق لا ولاء له﴾

يعنى اذا اسلم عبد عند أهل الحرب في دارهم ثم جاءنا يعتق كما اذا ظهرنا عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولان ذلك أحرز نفسه بالاسلام ولو دخل دارنا ثم اسلم لا يكون حرا وهذا كالعبد مسلما شراه كافر مستامن أى كعبد مسلم شراه مستامن من دارنا وأدخله دارهم حيث يعتق لان ازالة المسلم عن ملك الكافر واجبة بالبيع كى لا يبقى تحت ذلة ولا يذهب ماله بغير عوض ما دام في دار الاسلام لان مال المستامن حرمة كمال الذي فاذا عاد الى دار الحرب سقطت حرمة ماله وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه وعن اعتاقه عليه اذ لا ينفذ قضاء عليه في دارهم فاقيم احراره بدار الحرب مقام القضاء بالعتق اقامة للشرط مقام العلة لان تباين الدارين شرط لزوال الملك في الجملة الا ترى انه اذا سبي أحد الزوجين تقع الفرقة بينهما لتباين الدارين وما نهن فيه وجب ازالته عن ملكهم قبل ادخاله دارهم وقالوا لا يعتق وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد ذميالان المستامن يجبر على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب وقوله والعتق الح أى لا ولاء لهذا العتق اي لا ينشأ منه الولاء كما ذكره صاحب الدرر

﴿فصل المستامن﴾

﴿وانه من بالامان يدخل * لغير داره فشرعا يشمل﴾

﴿من كان مسلما وحريرا فلا * لتاجر منا تعرض الى﴾

﴿دمائهم ثم ولا للمال * فالشرط مرعى بكل حال﴾

أى ان المستامن من يدخل بالامان الى غير داره فيشمل المسلم اذا دخل دار الحرب بالامان والحربي اذا دخل دار الاسلام بالامان فلا يتعرض تاجرنا اذا دخل دارهم الى دمائهم ولا الى أموالهم لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غير

﴿والمال ان يخرج اذا تصدقا * لكن له تعرض قد اطلقا﴾

﴿ ان يغصب المالك هنالك المالك * منه كحبسه كذا اذا فتك ﴾

﴿ بعلمه فيه ولكن لم تبغ * فروجهم ثم لمعنى قد وضح ﴾

اي لا يجوز له التعرض لما لهم لكن اذا أخرجه أي اذا تعرض اليه وأخرجته تصدق به لانه ملكه حراما— اما المالك فلانه مال مباح بالاستيلاء عليه— وأما كونه حراما فلانه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك حرمة وما كان هذا سبيله فشأنه التصديق لكن اذا أخذ سلطانهم ملكه أي ماله أو حبسه أو فتك بالبناء للمجهول أي فتك به غير سلطانهم بعلمه بأخذ ماله أو حبسه حل للتاجر التعرض لما لهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض لما لهم كالأسير والمتلصص ولا يلتبس في انه لا يستباح فروجهم ولا يتعرض البهالان الفروج لأتخذ الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار— وهذا هو المراد بقوله لمعنى قد وضع ولو وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته فان لم يعطها حربي جاز له وطئها لان أهل الحرب لا يملكونهن بالاستيلاء كما تقدم فهن باقيات على ملكه وان وطئها حربي فلا يطأها الا بعد العدة وأما أمته المأسورة فلا يطأها لانهم يملكونها بالاستيلاء كما تقدم

﴿ مستأمن ادانه ذو الحرب * أو عكسه ومثل ذاق الغصب ﴾

﴿ وبعده جآ فليس يقضي * لواحد من ذين شرعا أيضا ﴾

﴿ ان كان كل منهم ذا حرب * مستأمن جاء بهذا الضرب ﴾

أي جعل الحربي المستأمن مديونا أو عكسه أي أدان المستأمن الحربي ومثل هذا في الغصب أي ان غصب أحدهما من الآخر وبعد هذا جاء به البناء واستأمن الحربي فلا قضاء لواحد منهما بشيء شرعا اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية والولاية وقت الادانة أصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من أفعاله— وانما التزمه في المستقبل وأما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم كما مر أيضا— وكذا الحريان اذا فعلا ذلك وجآ البناء مستأمنين بهذا الضرب أي في هذا النوع المذكور كذا بينه صاحب الدرر

﴿ في دارنا الحربي لن يمكننا * حولاً بلى قيل له وبيننا ﴾

﴿ ان أنت عندنا تقيم عاما * نضع عليك جزية تماما ﴾

﴿ فان يقيم حولاً فليس يرجع * اذ صار ذميا فشرعا يمنع ﴾

أي لا يمكن حربي دخل البناء مستأمن سنة في دارنا بل قيل له ان أقت هنا سنة نضع عليك الجزية وانما لا يمكن سنة ثلاثا يكون عينا وعونا علينا لهم فان أقام سنة صار ذميا ملتزما بالجزية فيمنع من الرجوع الى دارهم وفي الهداية اذا دخل حربي دارنا بامان وتزوج ذمية لم يصير ذميا اذ له ان يطلقها ويرجع ولم ياتزم المقام وفي الهداية أيضا قبل باب النفقة ان المطلقة لو أرادت ان تخرج بولدها الى وطنها والزوج قد تزوجها فيه كان لها ذلك لان الزوج التزم المقام فيه شرعا وعرفا لقوله عليه

الصلاة والسلام من تأهل ببلدة فهو منهم • ولهذا يصير الحربي ذميا فليوفق بين كلاميه

﴿ وكلما الصلح عليه قد وقع * من جزية تغييره قد امتنع ﴾

الجزية نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق ولا يغير عما وقع عليه الاتفاق والنوع الثاني جزية يضعها الامام اذا غلب عليهم وهي المذكورة في هذا الفصل الاتي

﴿ فصل الجزية ﴾

الجزية ما يؤخذ من الذمي باعتبار رأسه وجمعها جزا كلحية ولحي سميت بذلك لانها تجزى عن القتل اذ بقبولها

- * والله اذا اعطى الامام النصرا * عليهم فهو اذا اقرأ *
 * املاكهم جزية تقدر * على الكتابي كذا تعتبر *
 * على المجوسي كذاك الوثني * الاعجمي ثم ذا على الغني *
 * في كل عام جزية ثمانية * وأربعون درهما ذي جاريه *
 * كذا على الاوسط نصفها يجب * وربعا على فقير يكتب *

يعنى ان الله تعالى اذا اعطى امامنا النصر عليهم وغابهم فاذا اقرأ املاكهم في أيديهم وفي التعبير باملاكهم اشارة الى انها تبقي على ملكهم اذا اقرأوا عايبا فحينئذ يقدر الجزية عليهم على الكتابي والمجوسي والوثني الاعجمي اذا كان كل من هذه الاصناف غنيا ثمانية وأربعين درهما هي جزية في كل سنة جارية تؤخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم والغني هو الذي ظهر غناه بان ملكه عشرة آلاف درهم فصاعدا ويؤخذ من المتوسط نصفها أربعة وعشرون درهما في كل شهر درهماً ويؤخذ من فقير هو من أهل الكسب ربعها وهو اثنا عشر درهما في كل شهر درهماً والمتوسط من يملك مائتي درهم الى عشرة آلاف درهم والفقير من لا يملك مائتي درهم * ثم لا يخفي ما في التعبير باذ التي هي للمضى من الحسن وهي أبلغ من اذا كما لا يخفي

- * لاعابد الاوثان ان من العرب * بل عرسه وطفله بذال السبب *
 * فيء لنا ومثله المرتد * فحكم ذين واحداً بعد *

يعنى لا توضع الجزية على الوثني العربي بل اذا ظهرنا عليه كان طفله وعرسه فيئاً لنا ولا توضع على المرتد بل طفله وعرسه فيء لنا أيضاً لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وذراريهم وكانوا مرتدين

- * كذاك لم يقبل سوى الاسلام * من ذين عندنا أو الحسام *

أي ليس قبل من ذين أي الوثني العربي والمرتد الا الاسلام أو السيف لان كفرهما قد تغلظ أما وثني العرب فلانه عليه الصلاة والسلام نشأ بين ظهورهم . والقرآن نزل بلغتهم فلم تجز في حقهم اظهر — وأما المرتد فلانه كفر يربه بعدما عابن الاسلام ووقف على محاسنه ولا توضع الجزية على الزنديق أيضاً لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ وتاب تقبل توبته وان لم يتب يقتل وفي جواهر الاحكام مانصه سئل عن الملاحدة حكمهم حكم أهل الردة أم أهل النبي وعن المقاتلة معهم وحكم أموالهم وذراريهم وقنائهم وقتيلهم وعن توبتهم — فاجاب باختلاف العلماء فيهم . قال بعضهم حكمهم حكم أهل الردة فانهم يجوزون النسخ ومن يكون هذا معتقده يكون حكمه حكم أهل الكفر دماءهم مباحة وأموالهم وذراريهم لاهل الاسلام . وفي قول أبي يوسف ومحمد حكم ديارهم حكم دار الحرب لظهور أحكامهم فيها . وفي قول أبي حنيفة رضي الله عنه لما لم تكن أراضيهم متاخمة لدار الحرب لا يكونون سيأ وان لم يظهروا قوهم انهم يجوزون النسخ وادعوا التأويل يكون حكمهم حكم أهل النبي يقاتلون وتخرج أموالهم من أيديهم وتوضع في بيت المال وتصرف في مصالح المسلمين وأما توبتهم فانهم يقولون مقالة أهل الباطن ان الاوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال لفظ هو علم على شيء في شيء آخر ويقولون ان المراد من كتاب الله وأخبار الرسل لا يفهم باصل الوضع . فعلى هذا لو قال أحدهم تبب يجوز ان

يريد معنى آخر فلا يفهم منه التوبة . ولما المعنى اشار أبو حنيفة رحمه الله بقوله اقبلوا الزنديق وان قال تبت ولان
 اختلفوا في ان حكمهم حكم أهل الردة او أهل النبي فلا خلاف في وجوب العقوبة معهم وتضييق جرمهم وكسر شوكتهم
 ولقتلهم حكم أهل النار لا يصلح عليهم ولا تنبئ الحكم الشهادة لا يسلمون ويصلح عليهم النبي - وعلى هذا المتوال افي
 العلامة أبو السعود لما سئل عن الشيعة ايجل قتالهم ويمد غزاة وهل يكون المقتول منا في ذات شهيداً مع انهم يدعون ان
 رئيسهم من آل النبي عليه الصلاة والسلام وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا آله الا الله فاجاب ان قتالهم جهاد أكبر
 والمقتول منا في المعركة شهيد وانهم باغون بالخراب عن جماعة الامام وكافرون من وجود كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث
 وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كثيراً وضالاً صركا من اهل النفاق المذكورة وان كفرهم لا يستمر
 على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئاً فشيئاً فمن كفرهم انهم يهتدون الشريعة الشريفة وكتب الشريعة وأئمة الدين ويسجدون
 لرئيسهم المعين ويستحلون ما ثبت حرمة بالدلائل القطعية ويسبون الشيخين رضي الله تعالى عنهما وسبهما كفر ويسبون
 الصديقة ويطيئون ألسنتهم في حقها وقد نزلت برأة ساحتها ونزاعتها رضي الله عنها فياحذرون بذلك الشين محضرة التي عليه
 الصلاة والسلام وهو سب منهم لحضرة صلى الله عليه وسلم فاذا اجمع علماء الامصار على اباحة قتالهم وان من شك في
 كفرهم كان كافراً فمند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا
 من القتل ويرجي لهم العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وايش بن سعد وسائر العلماء
 العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويتلون حذراً ثم امامنا أيده الله تعالى اذا عمل بأحد أقوال الأئمة كان مشروعا
 وأما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عايه آثار اعتقادهم الشيع فلا يتعرض اليه ولا تجري عايبهم الاحكام المذكورة وأما
 رئيسهم ومن تابعه وقاتل قتاله فلا توقف في شأنه أصلاً لارتكابهم أنواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال
 معهم أهم من القتال مع سائر الكفار فان أبا بكر رضي الله عنه قدم القتال مع مسيامة ومن تابعه على القتال مع غيره مع
 ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفر ولم يفتح الشام وغيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيامة واشياعه
 وهكذا فعل على رضي الله عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم أهم بلا ريب ولا شبهة بان قتلنا في معر كتهم شهيد وأما
 ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي عليه الصلاة والسلام فحاشا ان يكون له مع هذه الافعال الشيعه علاقة في هذا
 النسب الطاهر وأما رئيسهم الكبير اسماعيل في ابتداء خروجه كما نقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به
 من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهما دهم بالقتل فاطهروا الاثقال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا
 والحقوقه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حزة ابن الامام موسى الكاظم الذي هو
 سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية واما العقب من أخيه أبي محمد قاسم ابن حزة ابن الامام موسى الكاظم ولو فرض
 صحة نسبه فانما لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي من يحيى شريعتهم وهذا كنعان بن النبي نوح
 من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى أبيه ولو كان يجدي نفعاً لما عذب واحداً من بني آدم النبي وسئل
 أيضاً رحمه الله عن عساكر الاسلام اذا سبوا اولاد القزل باش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم
 وشرايتهم فاجاب بان آباءهم وأمهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيئون اللسان علي الصديقة وقد
 ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جداً الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء وأما من كان منهم ابن خمس سنين أو ستة
 يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقاً أصلاً ولا يسري اليه كفر آبايتهم وأمهاتهم

﴿ ولا على الراهب ان لم يختلط * بالناس في الصحيح مما قد ضبط ﴾

﴿ ولا على الصبي والمماوك * ولا على المرأة والصعلوك ﴾

﴿ ان لم يكن مكتسبا والاعمى * وزمن فمهم سواء حكما ﴾

أى لا توضع الجزية على رهب لا يخالط الناس فى الصحيح المضبوط من القول عن الامام الاعظم وعند أبى يوسف
توضع عليه اذا كان يقدر على العمل ولا على الصبي والمملوك والمرأة والفقير الذى لا يكتب والاعمى والزمن فهم سواء
فى الحكم أى فى عدم أخذ جزية منهم

وتسقط الجزية بالاسلام * لغوت معناها وبالجمام

لانها شرعت عموية لهم فى الدنيا كما سيأتى وقدفات ذلك المعنى بالاسلام والموت

وعنده فى الجزية التداخل * وذلك بالتكرار فيها حاصل

يعنى انه اذا اجتمع على الذمى اكثر من حول لا يأخذ منه الا عن حول واحد عند أبى حنيفة رحمه الله وأما عندها
وعند الشافعي وأحمد فيؤخذ منه الجميع

ومالم أحداث بيعة ولا * كنيسة او بيت نار نصطلى

فى دارنا لكن يعاد منهم * لوضعه المعروف منه فى القدم

أى لا يمكنون من أحداث بيعة وهي معبد النصارى ولا كنيسة وهي معبد اليهود وقد يطلق كل منهما على الأخرى
وكذا يمنعون من أحداث بيت نار وهو معبد المجوس * ومثل ذلك الصومعة فيمنعون من أحداث ذلك فى دارنا فى الأمصار
والقرى لان دارنا يقام فيها شعائر الاسلام فلا تعارض بما يخالفها وكذا يمنعون من بيع الحجر والخنزير وضرب الناقوس
خارج الكنيسة لكن لا يمنعون من إعادة المهدم الى وضعه الذى كان عليه فى القديم لانه جرى التوارث من لدن النبى
عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك الكنائس فى امصار المسلمين ولا يقوم البناء دائما فكان دليلا على إعادة المهدم
الى وضعه القديم على قدر البناء الاول فلا يمنع منه لكن يمنع من نقلها الى موضع آخر لانه أحداث

ثم اذا الذمى دارا اشترى * فذا على البيع يقينا أجبرا

لها من المسلم ان بالمصر * كانت وبعض لم يقل بالجزير

الا اذا الشراء منهم يكثر * فالبيع منه لم يلق اذ يصدر

قال فى الدرر الذمى اذا اشترى دارا اي أراد شراها فى المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من
المسلم * وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا اكثر ذلك ذكره قاضى خان

وانه فى زيه يميز * وفى سلاحه كذا التميز

فى سرجه ومثل ذلك المركب * فيمنع الخليل فليس يركب

كلا ولا يعمل بالسلاح * ويظهر الكسبيج لاتضح

ويركب السرج من الاكاف * ضرورة فمثل ذلك كافي

أى يميز الذمى عن المسلم فى زيه وفى سرجه ومركبه فلا يركب الخليل ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكسبيج وهو بضم
الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق وسكون الياء بعدها وآخره جيم وهو خيط غليظ يشده الذمى
فوق ثيابه ليتضح انه ذمى والمقصود اظهار النصارى عليهم اثلا يميل اليهم من ضعف يقينه من المسلمين ويركب السرج من
الاكاف وهو المعروف بالسمر عند الضرورة كسفره ومرضه فيكتفى بذلك

وميزت في الطرق والحمام * نساؤهم عن حرم الاسلام

ثم علي دورهم يعلم * خشية استغفار شخص لهم

أي يميز نساؤهم عن نساء أهل الاسلام في الطرق وفي الحمام بعلامة ويعلم علي دورهم بعلامة لثلاثا يستغفر أحد لهم كلسائل اذا وقف علي دورهم. واختلفت الرواية في اسكانهم بين المسايين في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة ذكره ابن نجيم في الاشباه والنظائر وذكر فيها ان الذمي حكمه حكم المسلمين الا انه لا يؤمر بالعبادات ولا تصح منه ولا يصح تيممه ويصح وضوءه وغسله فلو اسلم جازت صلاته ولا يأثم علي ترك العبادات علي قول ويأثم علي ترك اعتقادها اجماعا ولا يمنع من دخول المسجد جنباً بخلاف المسلم ولا يتوقف جواز دخوله المسجد علي اذن مسلم عندنا ولو كان المسجد الحرام ولا يصح نذره ولا سهم له من الغنيمة ويرضخ له ان قاتل او دل علي الطريق وتقام الحدود عليه كلها الا حد شرب الخمر ويجسد ولا يرحم ولا يراق خمره بل يبرد عليه اذا غضب منه ويضمن متلفها له الا ان يظهر بيعها بين المسلمين فلا ضمان في اراقها حينئذ او يكون المتلف اماما يرى ذلك بخلاف اتلاف خمر المسلم فانه لا يوجب الضمان وان كان المتلف ذمياً وينبغي أن يكون اظهار شرابها كاظهار بيعها ولا يمنع من اس الحرير والذهب ولا يتعرض لهم لو تناكحوا فاسداً او تبايعوا كذلك ثم اذا اسلموا ولا يلبسون الطيالة والاردية ولا لباس أهل العلم والشرف ولا يبدأ الذمي بسلام ولا يزداد في الجواب علي وعليك ويكره مصافحته ويحرم تعظيمه ويكره للمسلم أن يؤجر نفسه من كافر لمصر العنب وفي المتقط كل شيء امتنع منه المسلم امتنع منه الذمي الا الخمر والخنزير ولا يكره عيادة الجار الذمي ولا ضياقته ولا تعتبر الكفاة بين أهل الذمة الا اذا كانت بنت ملك وخذعها حائك او كناس فيفروق لتسكين الفتنة كما في البرازية والاسلام يهدم ما قبله من حقوق الله تعالى دون حقوق الآدميين كالتقصاص وضمان المتلف الا في مسائل لو اجنب ثم اسلم لا تسقط ولو زني ثم اسلم وكان زناه ثابتاً بينة مسلمة لم يسقط الحد باسلامه والا سقط ولا توارث بين المسلم والكافر ويجري الارث بين اليهود والنصارى والمجوس اذا الكفر ملة واحدة وخرج المرتد اذ كسب اسلامه لورثته المسلمة انتهى ويجبر الذمي علي بيع عبده المسلم وأمه المسلمة حتى لو باع مسلم من كافر عبداً صغيراً او أمة صغيرة يعزز المسلم لان الصغير الذي يطاع من دار الحرب بلا أم واب مسلم شراً ولو باع الذمي من مسلم عبداً كافراً او أمة كافرة فاسلم العبد او الامة ثم ظهر عيب قديم يرد علي الذمي ويجبر علي بيعه من مسلم كما افتي به العلامة ابو السعود ويصح اسلام الذمي مكرها فلوارثه حبس وأجبر علي الاسلام ولا يقتل ويصح اسلامه سكرانا فلوارثه حبس حتى يموت ولا يقتل

وانه بدارهم ان لحقا * فتقض عهده اذن تحمقا

كما اذا استولى علي مكان * لخر بنا والضرب والطعان

فصار كالمترد اما ان اسر * كان رقيقا لا اذا هذا امر

بجزية ثم اباه اوزني * بمرأة مسلمة او ان جنى

بقتل مسلم كذا ان شتا * نينا المعظم المسكرما

صلي عليه الله ثم سلما * مشرفا مكرما معظما

يعني أن الذمي ينتقض عهده اذا لحق بدار الحرب او غلب علي موضع لخر بنا فيصير كالمترد في حل قتله وسائر احكامه الا انه اذا اسر يسترق وقوله لا اذا هذا امر الخ أي لا ينتقض عهده اذا أمر بالجزية فانتع لانها كالدين اوزني بمسلمة

او قتل مسلماً او سب النبي عليه الصلاة والسلام • وعند الشافعي رحمه الله تعالى ينتقض عهده بسب النبي صلى الله عليه وسلم لان بالسب ينتقض الايمان فتمتص الامان اولى ولنا ان السب كفر والكفر المقاتر لا يمنع العهد فكيف بالكفر الطارى هذا— واما ان سبه مسلم او سب واحداً من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حداً ولا توبة له أصلاً سواء كان بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائباً من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الأدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولانه عليه الصلاة والسلام وكذا سائر الانبياء بشر والبشر جنس يلحقهم المرة الامن اكرمه الله تعالى والبارى منزه عن جميع المعائب • وبخلاف المرتد لان الارتداد معنى ينفرد به المرتد ولا حق فيه لغيره من الأدميين ولكونه حق الغير * قلنا اذا شتمه مسكران يقتل ولا يعفى ويقتل حداً— وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري وأهل الكوفة قال الخطابي لا اعلم اختلافاً بين المسلمين في وجوب قتله اذا كان مسلماً— قال ابن سحنون المالكي ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في كفره وكفر وكذا في البرازية وفي الاشياء والنظائر للعلامة ابن نجيم رحمه الله كل كافر تاب قتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة الاجماع الكافر بسب النبي وسب الشيخين او احدهما والسحر ولو امرأة وبالزندقة اذا أخذ قبل توبته * ثم قل عن فتح القدير ما نصه انكار الردة توبة فاذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض اليه * ثم قال وقوله لا يتعرض اليه انما هو في مرتد تقبل توبته في الدنيا— واما من لا تقبل توبته كالردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم والشيخين كما قدرنا فانه يقتل وستل العلامة ابو السعود عن ذمي سب النبي عليه الصلاة والسلام * فقال رجل من المسلمين لا يلزم هذا الذمي شيء * فاجاب بأن القائل يكفر لكن ان قال لا يلزمه القتل فهو كذلك عند أبي حنيفة * واما ان اعتاد السب فانه يقتل في جميع الاقوال * واما ان لم يكن معتادة فانه يعزر تعزيراً شديداً ويترك في المجلس زمناً طويلاً

- ﴿ ثم الذي يؤخذ منهم يصرف * على المصالح التي ستعرف ﴾
- ﴿ كسد ثغر أو بناء قنطرة * أو جسر أو كفاية مقدره ﴾
- ﴿ للعلماء ذى وللقضاة * كذلك العمال والغزاة ﴾
- ﴿ كذا ذرارهم بقدر يكتفى * وحسبنا الله تعالى وكفى ﴾

يعنى ان ما يؤخذ منهم سواء كان جزية أو خراجاً أو ما أخذ منهم بلا قتال يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال والغزاة وذرارهم لانه مأخوذ بقوة المسلمين فيصرف في مصالح المسلمين وهو لاء المذكورون عملة المسلمين قد حبسوا أنفسهم لمصالح المسلمين فكان الصرف اليهم تقوية للمسلمين ولو لم يعطوا تعطلت مصالح المسلمين لانهم يشتغلون بالكسب ضرورة ولا شبهة ان نفقة الدرارى على الاباء فيعطون كفايتهم لئلا يشتغلوا عن مصالح المسلمين ولا خمس في ذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يخمس الجزية لانه مال أخذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة— قال الزيلعي ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من أهل الحرب وأهل الذمة اذا سروا عليه وما صالح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف في مصالح المسلمين * ثم قال واعلم ان ما يجبي الى بيت المال أنواع أربعة (أحدها) هذا وقد ذكر بمصرفه (والثاني) الزكاة والعشر ومصرفه ما ذكره الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى انما الصدقات للفقراء الآية وهي سبعة أصناف ذكرت في كتاب الزكاة (والثالث) خمس الغنائم والمعادن والزكاة ومصرفه ما ذكره الله تعالى بقوله فان لله خمسة الآية (والرابع) اللقطات والتركات التي لا وارث

لها وديات مقبول لاولى له ومصرفها القيط الفقير والقرء الذين لا ارباء لهم يتعلمون منه نفعهم وادويتهم وتكفن منه موتاهم وتمقل به جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع شيئاً يختصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكماً يختص به فان لم يكن ببعضها شيء فالاام ان يستقرض من النوع الآخر ويصرفه الى ذلك * ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنمة على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئاً لانهم مستحقون للصدقة بالقرء كذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسياً

﴿ ومن يم في نصف حول منهم * فانه من العطاء يحرم ﴾

أى من مات ممن يقوم بمصالح المسامين في نصف السنة حرم من العطاء لانه صالة فلا تملك قبل القبض * قال صدر الشريفة وأهل العطاء في زماننا القاضى والمفتى والمدرس — وانما قال في نصف حول لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرفه الى قريبه لانه أوفى عناء فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء ولو عجل له كفاية سنة — ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندها لا يرجع وهو يعتبره بالاتفاق على امرأة ليتزوجها وهما يعتبرانه بالهبة ذكره الزيايى — وتقل صاحب الدرر عن فوائد صاحب المحيط ان الامام والمؤذن اذا كان لها وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه في معنى الاجرة انتهى لكن الاعدل ما ذكره الطرسوسى في أنفع الوسائل فانه بعد ما نقل عن التنية ان من ام بمسجد سنة فلما أدركت الغلة مات فهي لورثته بخلاف رزق القاضى واذا أخذ الامام الغلة وقت الادراك — ثم انتقل لا يتردد منه حصه ما بقي من السنة كالقاضى مات وأخذ رزق السنة — وكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس يعنى اذا كان العطاء مساهمة فأخذ المتعلم وقت القسمة ثم ترك المدرسة فاذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام في أكثر السنة فلامتولى ان يعطى كل واحد ما شاء اذا كان الوقف على كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر وقت وجود الغلة وان الاوقات تجوز على الفقهاء الاغنياء اذا فرغوا أنفسهم للنفقة ﴿ وفي نسخة للنفقة فليحرق ﴾ فانه يجوز كالتقير مانصه وحاصله فهذه الفرع التي ذكرها في التنية فيها ما هو صريح ان المدرس والامام والمؤذن لا يعتبر في حقهم وقت خروج الغلة وما ذاك الا لان هذه الوظائف فيها شوب الاجرة لان المدرس يتردد الى مكان معين يقرأ ويفيد ويهدى الثواب الى الواقف — وكذا الفقهاء والامام وكل ذلك ليس بواجب عليه فكان القدر الذى يتناوله في مقابلة هذا العمل في معنى الاجرة ولذا صرح باستحقاق الغنى من الفقهاء ولو لم يكن في معنى الاجرة لما جاز للغنى فجاز أخذه قياساً على الاستئجار على الطاعات على ما عليه الفتوى والمدرس اذا مات في اثناء السنة قبل مجي الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد باشره مدة ثم عزل أو مات ينبغي ان ينظر وقت القسمة الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده وييسط المعلوم على المتدين وينظر كم يكون للمنصل والمتصل فيعطى بحسب مدته ولا يعتبر زمان الغلة كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف عليهم فانه يعتبر في الاولاد وجود من كان موجوداً وقت ادراك الغلة وهو وقت ان يصير لها قيمة فان مات أحد من الموقوف عليهم قبل ان يصير للغلة قيمة لا تصير ميراثاً وان مات بعد ذلك صارت ميراثاً فيفترق الحكم بين الموقوف عليهم وبين المدرسين والفقهاء وصاحب وظيفة ما من جهات البره والحاصل ان الجامكية في الاوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فأعتبر شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقبله من المعلوم كما قدمنا والحل للاغنياء وشبه الصلة باعتبار انه اذا قبض المستحق المعلوم ثم مات أو عزل

حيث لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقت وهذا هو الاشبه بالفته كما لا يخفى وسئل العلامة أبو السعود عن زيد من الغزاة كأمروف في زماننا بالسباهي صاحب التيمار اذا تصرف أحد عشر شهراً في تيماره بأمر سلطاني فعزله السلطان عن نصره وولى عمراً فتصرف شهراً وكان من حين القاء البذر في الارض الى زمن الحصاد ثمانية أشهر سبعة منها في زمن زيد والشهر الواحد في زمن عمرو * فهل يأخذ كل منهما ما يخصه بالحصة * فأجاب ان حاصل التيمار ليس كحاصل الاوقاف فلا يعتبر في مقابلة الخدمة بل كل من وقع الحصاد في زمن تحويله كان المحصول له * وسئل المرحوم بجي أفندي مفتي قسطنطينية أيضاً عن زيد يتصرف بأمر سلطاني في تيمارات فوجه السلطان عز نصره ذلك التيمار الى عمرو ووقع الحصاد في زمن عمرو * فأراد ورثة زيد قسمته بالشهور ليأخذوا حصة زيد * فأجاب ليس لهم ذلك وسئل عن صاحب زعامة من الغزاة توجه الى السفر السلطاني فمات ولم يكن له من يضبط محصولة فبقي في يد الرعية فوجه السلطان دام نصره ذلك الى آخر * فأراد ورثة زيد أن يأخذوا الحاصل من الرعايا * وأراد وكيل السلطان ان يأخذه لبيت المال * فأجاب يأخذه الوكيل لبيت المال * وسئل في زيد هو أمير لواء وجه السلطان منصبه الي عمر و وكان في مسافة بعيدة عن المنصب فلما وصل الي منصبه كان الحصاد أدرك وقبضه زيد فاذا قال عمرو المحصول لي لان الحصاد أدرك بعد تاريخ الامر السلطاني الذي بيده فهل يأخذه من زيد أجاب لا * وسئل عن زيد تقاعد عن السفر السلطاني فوجه السلطان تيماره الي عمرو وكان بعيدا فما جاء الا وقد أدرك الحصاد وقبض الغلة زيد فلن المحصول * أجاب بأن زيدا لا يستحقه بسبب قعوده عن السفر السلطاني فيضبط لبيت المال * وسئل عن زيد توجه الي السفر السلطاني وكان له زعامة قبض محصولها وكيه ثم مات زيد فأراد ابنه قبضها من الوكيل ارثاله * وأراد وكيل السلطان أخذها لبيت المال * فأجاب هي للوارث * وسئل عن زيد يتصرف في تيمار شاعه وتعه فوجه السلطان له عمرو وأمر فجاه وقبض الغلة من الرعايا فجاه زيد حيا فهل يطلب المحصول من الرعايا اجاب يطلبه من عمرو * وسئل عن زيد يتصرف في تيمار بأمر سلطاني سافر فجاه عمرو وقبض الغلة من الرعايا من غير أن يكون له تعاق بذلك بل قبضه بغير حق فاذا عاد زيد فمن يطلب المحصول * اجاب من الرعايا وهم يطلبونه من عمرو ثم اكثر هذه المسائل وان كانت منفهة مما مهدنا الا اني ذكرتها للتمرين لسكثرة الوقوع

﴿ فصل المرتد ﴾

- ﴿ ذوردة عليه الاسلام عرض * مع كشف شبهة له ان تعترض ﴾
- ﴿ لكنه يمهل حيث اسمعلا * بالحبس اياما ثلاثة ولا ﴾
- ﴿ فان يتب عن ماسوى الاسلام لا * يقتل او عما اليه انتقلا ﴾
- ﴿ فان أبي يقتل ولكن كرها * من قبل عرض قتله تنزها ﴾

أى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشف شبهته ويمهل بالحبس ثلاثة ايام متتابعة ان طلب المهلة وقيل يمهل مطلقا فان تاب عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه لا يقتل وان ابى التوبة يقتل لكن يكره قتله قبل عرض الاسلام عليه ومعني الكراهة ترك الذنب فلو قتل قبل العرض فلا ضمان في قتله لان كفره مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب * وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه فكان كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان رواية لا تقبل توبته كما قال مالك وفي رواية تقبل كقول

الشافعي كذا في بعض الشروح . وقد مر ذلك

- * (وملكه عن ماله يزول * في الشروع موقوفا له يؤل *
- * (ان عاد الاسلام اما ان قتل * ومات اولدارهم ان يرث *
- * (ثم به يحكم فالمدبر * كأم مولود له يجر *
- * (ودينه الذي عليه اجلا * يحل ان كان كيت نزلا *

أى ان ملك المرتد يزول عن ماله في الشروع زوالا موقوفا على تبين حاله فيؤل أى يعود اليه ان اسلم ويجعل هذا العارض وهو الارتداد كان لم يكن في حق الملك وانما قيدنا بهذا لان هذا العارض معتبر في حق احباط العمل من الطاعات وفي الفرقة بينه وبين زوجته وفي حق فرضية تجديد الايمان وان لم يسلم بل مات او قتل على رده او لحق بدارهم وحكم بالحوقة بدارهم فمدبره كأم ولده يعتق لانه باللاحق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام الاسلام لا تقطاع ولاية الا لزام عنهم فصار كالميت حيث يعتق مدبره وأم ولده الا أنه لا يستقر لحاقه الا بحكم الحاكم لاحتمال ان يعود اليان وكذلك يحل الدين المؤجل عليه لانه نزل منزلة الميت كما تقرر والدين المؤجل يحل بموت المدين

والسكب في اسلامه للوارث * ان مسلماً يجرى على التوارث

أى كسب اسلامه لو ارثه المسلم وقال كسب اسلامه وردته كلاهما لو ارثه المسلم

وكسبه في رده يعتبر * فيأ ودين كل حال قرروا

بأنه يقضى من الذى كسب * في ذلك الحال بذأ الحكم وجب

أى كسب رده في ودين كل حال يقضى من كسبه في ذلك الحال أى دين حال الاسلام يقضى من كسبه في حال الاسلام * ودين حال الردة يقضى من كسبه حال الردة

وباطل نكاحه والذبح * وارثه أيضا فلا يصح

لكن طلاقه كذا استيلاده * صح ولا يبطله ارتداده

أى يبطل نكاحه وذبحه وارثه لان هذه الامور تعتد الملة ولا ملة له وصح طلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع -- وكذا اذا ارتدا معاظقتها فاسلما معافان النكاح لم يفسخ فيقع الطلاق وصح استيلاده فان أمته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه منه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده

والبيع كالمعاملات يوقف * الى انجلاء الحال حيث يعرف

فانه بعد اذا ما اسلما * ينفذ منه كلما تقدا

وان يكن بدار حرب لحقا * ووقع الحكم به محققا

وان يمت كذا اذا ما يقتل * لم ينفذ الكل ولكن يبطل

يعنى ان يبعه وكذا معاملات من مفاوضة وشراء واجارة ورهن ووهبة وعق وتديبر وكتابة ووصية بكل ذلك موقوف الى انكشاف حاله فانه بعد ذلك اذا اسلم فنذلك منه وان لحق بدار الحرب وحكم بالحقه او مات كما اذا قتل بطل الكل فان اتى من قبل حكم مسلما * صار كمن شخص ما ارتدادا قدما فعندها الوارث شرعا ضمنا * ما كان بالانلاف فيه قد جنى

وان اتى من بعده وماله * مع وارث فانه يناله

اى ان اتى مسلماً قبل الحكم بلحاظه صار كمن لم يتقدم منه الارتداد اى كمن لم يرتد حتى لا يعتق مدبره ولا أم ولده فمعهدا
أى فى هذه الحالة يضمن بالتشديد له الوارث ما كان اتلفه من ماله وان اتى مسلماً بعد الحكم باللاحاق وكان ماله مع وارثه
فانه يأخذه . واما ان ازاله عن ملكه فلا يأخذه اذ لا ضمان باتلاف مال مباح

وردة من أحد الزوجين * فاسمحة نكاح ذات الين
والحبس فى مرتدة قد شرعا * حتى اذا تسلم حبس منها
من غير أن تقتل لكن من قتل * مرتدة فلا ضمان اذ فصل
وصح من مرتدة تصرف * وكسبها للوارثين يصرف
اما اليهودي اذا تنصرا * وعكسه فانه ان يجبرها

أى ردة أحد الزوجين فسح لا طلاق عند أبي حنيفة وأبى يوسف وعند محمد رحمهم الله ردة الزوج طلاق * ثم شرع
فى بيان حكم المرتدة بانها تحبس الى ان تسلم ولا تقتل حرة كانت او أمة يجبرها مولاها وروى انها تضرب فى كل يوم مائة
فى الحمل على الاسلام ومن قتل مرتدة فلا ضمان * وقال الشافعي تقتل المرتدة وصح تصرف المرتدة وكسبها سواء كان فى الاسلام
او فى الردة لو ارثها ولو تنصر اليهودي او تنصرت النصارى لا يجبره على العود ويترك

وصح اسلام صبي يعقل * كذا ارتداده وليس يقتل
اذا ابى الاسلام لكن يجبر * عليه شرعا مثل ما قد قرروا

أى صح اسلام الصبي الذى يعقل كذا ارتداده واذا أبى عن الاسلام لا يقتل لكن يجبر على الاسلام * قال الزيلعي
وان كان لا يعقل لا يصح منه شىء - وكذا المجنون وكذا السكران فى الردة دون الاسلام ولاحق الساحر بالمرتدة * قال ابو حنيفة
يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله انوب واترك اذا شهد الشهود انه الآن ساحرا واقربه وكذلك المرأة الساحرة تقتل لان
عمر رضى الله عنه كتب الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة وكذلك الزنديق يقتل ولا تقبل توبته لما روي عن عكرمة
رضي الله عنه ان عليا رضي الله عنه أتى بزنادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس . فقال لو كنت انالم احرقهم لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تعذبوا بعذاب الله تعالى ولتقاتهم بقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه

﴿ فصل البغاة ﴾

- ﴿ قوم على شريعة الاسلام * ان خرجوا عن طاعة الامام ﴾
- ﴿ فاننا ندعوهم ونرفع * شبهتهم عساهم ان يرجعوا ﴾
- ﴿ فانهم تحيزوا واجتمعوا * قتالهم بدا لهذا يشع ﴾
- ﴿ فقتل الجريح والمهزما * تنبهه لكن هذا حينما ﴾
- ﴿ كان لهم جمع وحبس مالم * جاز الى وقت صلاح حالهم ﴾

يعني ان البغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فدعوهم الى العود اليه ونكشفت شبهتهم فان تحيزوا واجتمعوا حل
لنا قتالهم بقاء خلافا للشافعي لان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا انهم تمسكوا واجتمعوا فان صبر الامام الى بداهتهم ربا

لا يمكنه دفع شرهم * ثم اذا قاتلناهم تقتل جريحهم وتبع المهزوم منهم ان كان لهم جمعية ونجس ما لم حتى يتوبوا لان الاسلام يعصم النفس والمال وحبس ما لم لدفع شرهم فاذا تابوا دفع شرهم في دفع المال اليهم

﴿ وجاز عند حاجة نستعمل * سلاحهم وخيلهم ففعل ﴾

اي جاز لحاجة ان نستعمل خيلهم وسلاحهم لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولي

﴿ من غير ان نسي لهم ذراري * لعصمة الاسلام ثم الدار ﴾

اي لا يجوز ان نسي ذراريهم لعصمة الاسلام والدار

﴿ وقتل باغ عاد لان ادعى * حقية فارثه ان يمنعا ﴾

﴿ كالعكس والباغي اذا ما يقتل * مثاله لاشي فيه يقتل ﴾

اي اذا قتل الباغي عادلا مدعي حقية ذلك يرثه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما كرهه وهو قتل العادل باغيا حيث يرث الباغي واذا قتل باغ مثله في عسكرهم ثم ظهر الامام عليهم فانه لا يلزم القتال شي من قصاص اودية لان ولاية الامام منقطعة عنهم اذ ذلك

﴿ كتاب الجنایات ﴾

الجنایات اسم لفعل محرم شرعا سواء تعاق بال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما يتعلق بالنفس وهو القتل وبالاطراف ويسمي قطعاً او كسراً او شجاً كما خص مما يتعلق بالمال باسم القصب والسرقة والجنایة كما في الخزانة وغيرها

﴿ القتل أنواع فمنها العمد * وشبهه وخطأ عمد ﴾

﴿ وما جرى مجراه ثم بالسبب * ذي خمسة كل له حكم وجب ﴾

﴿ فالعمد ضربه بما يفرق * اجزاً وصدماً كقنار محرق ﴾

﴿ كذا محددولو من الخشب * او حجر او فضة او من ذهب ﴾

المراد بالقتل في هذا الباب القتل التي تتعلق به الاحكام المذكورة من القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث والاثم والا فانواع القتل أكثر من خمسة كالقتل برجم وقصاص وقطع طريق * ثم الانواع الخمسة هي العمد وشبه العمد والقتل خطأ وما يجري مجرى الخطأ والقتل بالسبب فالعمد هو القتل قصداً بما يفرق الاجزاء كالنار - وكذا المحدد ولو من الخشب أو الحجر أو الفضة أو الذهب أو ليطقة وهي قشر القصب * قال في الخزانة والحاصل ان القتل اذا وقع بالمحدد من الآلة أو غيرها مما يجري مجراها في تفريق الاجزاء تعلق به وجوب القصاص * حديداً كانت الآلة أو غيره وان شئت قلت كل ما يقع به الزكاة اذا وقع به القتل ففيه القصاص واذا قتل بمحديدة لاحد لها مثل عامود او سندان ففي المتوسط فيه القصاص وفي غيره لا قصاص واذا ضرب رجلاً بصخرة ومات لا قصاص * قيل لابي حنيفة رحمه الله تعالى ارايت لو كانت صخرة عظيمة قال ان ضربه بجبل ابا قيس لا يجب عليه القصاص وهي مسألة القتل بالقتل * وقوله ابا قيس على لغة ﴿ ان اباها و ابا اباها * قد بلغنا في المجد غاياتها ﴾ فلو ضرب رجلاً بسيف في عمد فخرق السيف العمد فقتله لا قصاص ولو لوى ثوباً فضرب به رأس رجل فشجه فهو عمد فلو مات من ذلك صار خطأ - ولو ضربه بيده أو نعله أو شي لا يقصد به القتل فمات من ذلك اذا ضربه ضربة لا يخاف على مثلها القتل فمات كان خطأ - اما اذا والى في الضربات حتى مات ويخاف في مثلها الموت فهو حينئذ شبه عمد - واذا تعمد الرجل شيئاً من انسان فأصاب منه شيئاً آخر فهو عمد وان أصاب

الملاك عن نفسه وهو ليس سبياً ولو ضربه بحجر او خشب عظيم فهو شبه العمدة عنده وعمد عندهم * وفي الخلاصة ولو غرق صبياً أو باناً في البحر لا قصاص عليه عند ابي حنيفة وعندهما يجب القصاص والحجر العظيم على هذا الخلاف - واذا شق رجل بطن رجل واخرج امعاءه وضرب رجل آخر عنقه بالسيف فالقاتل هو الذي ضرب العنق فيقتص ان كان عمدا * وفي البرازية شق بطن انسان بمجديدة وضرب الآخر عنقه بالسيف عمدا ان كان يتوهم بقاءه حيا بعد الشق يقتل الذي ضرب العنق وان كان لا يتوهم بقاءه حياً وانما بقي فيه اضطراب المقتول فالقصاص على الذي بقر البطن ويعزر ضارب العنق * وفي المسئلة الاولى يجب على الذي بقر البطن ثلث الدية فان نفذت الى الجانب الآخر ثلثا الدية كما هو حكم الجائزه - وكذا لو جرحه جراحة مشخنة والمثخن مالا يتوهم معه البقاء - فالقاتل هو المثخن هذا اذا تعاقبا ولو مما فكلاهما قاتلان ولو جرحه واحد واحدا والاخر عشرًا فالموجب عليهما على السواء لان الانسان قد يموت بجراحة واحدة ولا يموت بمشعر جراحة ولو القاه من جبل او سطح لا قصاص عليه عنده خلافاً لقتل رجلاً في النزح ويعلم انه لا يمشي لولا القتل يجب القصاص ولا قصاص في الطامة والوكزة ولوجأة والدفعة * قال بعتك دمي بانف او بفلس فقتله يجب القصاص * ولو قال اقتلني فقتله يجب عليه الدية لا القصاص ولو قال اقطع يدي فقطع لاشيء عليه

﴿ وحكمه الاثم مع الكفارة * ودية غليظة مختاره ﴾

اي حكم شبه العمدة الاثم لانه ارتكب فعلاً محرماً وهو الضرب والكفارة لشبهه بالخطأ بالنظر الى الآلة ودية غليظة لما سياتي

﴿ وهي على عاقلة تعد * والشبه فيما دون نفس عمد ﴾

اي الدية المذكورة على العاقلة لانها وجبت بالقتل ابتداء فكانت على العاقلة كالخطأ وتجب في ثلاث سنين وقوله والشبه النخ جملة مستأفة اي شبه العمدة وهو الضرب بغير آلة جارحة فيما دون النفس من الاعضاء عمد لان اتلاف مادون النفس لا يختص بالآلة دون آلة بخلاف اتلاف النفس فليس فيما دون النفس الا عمداً وخطأ كما في غاية البيان * واذا كان عمداً ففيه القصاص ان كان مما يراعي فيه المأثله

﴿ والخطأ المذكور فهو إما * فعلاً كرمي غرض ومرمى ﴾

﴿ اصاب انساناً وأما قصداً * كرمي مسلم يظن صيداً ﴾

﴿ وما جرى مجراه كالذي انقلب * في نومه فمات زيد بالعطب ﴾

﴿ فحكما كفارة مع الدية * أيضاً عليهما اذ هي المؤديه ﴾

أي القتل خطأ نوعان خطأ في الفعل كأن يرمي غرضاً بفتح العين المعجمة والراء الهلدي التي ترمي عليه السهام أو ان يرمى ما يقصد بلرمي فيصيب انساناً فهذا خطأ في الفعل لان فعله لم يقع في المحل الذي قصده وخطأ في القصد وهو كان يرمي مسلماً يظنه صيداً او يظنه حربياً لانه اصاب المحل الذي قصده وخطأ في ظن المسلم صيداً أو حربياً وانما صار الخطأ نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القاب والجوارح فيحتمل في كل منهما الخطأ على الانفراد كما ذكرنا أو الاجتماع بان يرمي آدمياً يظنه صيداً فأصاب غيره من الناس * وقوله وما جرى مجراه مبتدأ خبره قوله كالذي انقلب النخ أي القتل الجارى مجرى الخطأ هو كفعل الذي انقلب في حال نومه على زيد فمات زيد من فعله فهذا جارى مجرى الخطأ وليس خطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء لكن لما وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما أتاه كفضل الطفل فجعل كخطأ

لانه معذور فيه وقوله حكمها أى حكم القتل خطأ بنوعيه وما جرى مجرى الخطأ الكفارة والدية على العاقلة أيضاً لقوله سبحانه (فتحريم رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) ولا يأتى القاتل في ذلك للقتل بل لترك التحرز اذ الافعال المباحة لا يجوز مباشرتها الا بشرط ان لا يؤذى أحداً ولفظ الكفارة يؤذن بالائتم لانها للستر ولا ستر بدون الائتم - وفي الذخيرة قصد ان يضرب يد رجل فأصاب عنقه فهو عمد وفيه القود ولو اصاب عنق غيره فهو خطأ لان البدن محل واحد فيما يرجع الى قصد الضارب . وفي الاول اصاب المحل الذى قصده . وفي الثانى اصاب غيره وفي المجنبى - وبهذا تين ان قصد القتل ليس بشرط لكونه عمداً . وقد سبق منا مثل ذلك وفي المبسوط . وانما وجب على النائم الدية لوجود التلق ووجوب الكفارة وحرمان الارث لجواز ان يكون شاوياً - وهذا الجواز يكفى لترك التحرز ولقصد استعمال الميراث ولو وقع من سطح على انسان فقتله او كان على دابة فوطئت انساناً فمات او كان في يده لينة أو خشبة فسقطت على انسان فمات فهو مثل النائم الذى انقلب ولو رمي رجلاً فأصاب حائطاً . ثم رجع السهم فأصاب الرجل فهو خطأ ولو ادلى رجلاً الى البئر بأجرة ليظهره فانفلت الجبل من يده فسقط ميتاً كان عليه الدية كما افتي به العلامة أبو السعود

﴿ وقتله نسيباً كاهلك * بحفره البئر بغير الملك ﴾

﴿ فدية لاغيرها الذى وجب * لا أرت في قتل سوى ما بالسبب ﴾

أى القتل بسبب هو كهلاك شخص بسبب حفر رجل بئراً في غير ملكه - وكذا وضع الحجر في غير ملكه أو وضع خشبة على قارعة الطريق * قال صاحب الدرر الا ان يمشي الهالك على البئر ونحوه بعد علمه بالحفر فيئذ لا شيء على الحافر ونحوه وحكمه الدية على العاقلة لان الفاعل سبب التلف وهو متعد فيه فكان كانه الموقوع في البئر والدافع على الحجر والخشب فوجب الدية وهى على العاقلة ولا ارث في جميع أنواع القتل الجسمة الا في القتل بسبب لان حرمان الارث بالقتل ولا قتل هنا - وانما الحق بالقاتل في حق الضمان صيانة للدم عن الهدر على خلاف الاصل فبقي في حق الارث على الاصل والتحقق بالقاتل في حق الضمان فيضمن سواء كان الواقع حراً أو عبداً أو دابة . فالضمان عليه كما في الخزانة وفيها ولو سقاء سما فقتله فهو بسبب لانه لم يقتله مباشرة ولا هو موضوع للقتل . ولهذا يختلف باختلاف الطبائع وان رفعه اليه فشربه فلا شيء عليه . ولا على عاقلة لان الشارب هو الذى قتل نفسه وصار كما اذا تعمد الوقوع في البئر غماً أو جوعاً فهو هدر

﴿ باب ما يوجب القود وما لا يوجبه ﴾

﴿ اذا يكون قاتل مكلفاً * كذا القاتل ان يكن متصفا ﴾

﴿ بعصمة الدم هنا مؤبداً * من حيث من لقتله تعمداً ﴾

﴿ وشبهة الولاد ثم ترتفع * والمملك فالقصاص بعدها شرع ﴾

يعنى اذا كان القاتل مكلفاً وكان المقتول معصوم الدم على التأيد من حيث القاتل عمداً ولم يكن بين القاتل والمقتول شبهة الولاد والمملك فالقصاص مشروع قيد يكون القاتل مكلفاً اي عاقلاً بالغاً لما مر ان غير المكلف ليس أهلاً للعقوبات قال في الخلاصة ليس للصبي والمجنون عمد وهو خطأ منهما ويكون المقتول معصوم الدم ابداً بان يكون مسلماً أه زمياً احتراز عن المستأمن فان عصمته موقفة الى حين رجوعه وقيد بكونه من حيث القاتل اي عمداً بالنظر اليه احترازاً عما اذا قتل زيد بكراً عمداً حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشر زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى أولياء

بكر لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا - فلذا وجب على بشر النصاص ان كان قتله عمدا والدية ان كان خطاه
 (وقوله وشبهة الولاد الخ) جثة حالية أى والحال ان شبهة الولاد بينهما مرفوعة - وكذا شبهة المالك وهو احتراز عما
 اذا كان بينهما شبهة ولاد أو ملك اذ لا قصاص حينئذ كما يأتي قريبا (وقوله فالقصاص الخ) جواب الشرط أى فالقصاص
 بعد هذه الشروط مشروع

﴿ فالحرق بالحرق وبالعبد كما * تقتل بالذمي شرعا مسلما ﴾

﴿ لا واحد من ذين بالاستئمان * بل ذا بمنته لامر بين ﴾

أى يقتل الحر بالحر ويقتل الحر بالعبد - وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد ويقتل المسلم بالذمي لاستوائهما في عصمة
 الدم على التأييد ولقول على رضي الله عنه انما اعطوا الجزية لتكون أموالهم كأموال كاهن والناسود ماءهم كدمائنا (وفي قوله كما تقتل بنون
 الجمع ايذان) بان ذلك عندنا فان الشافعي لا يقتل المسلم بالذمي . وقوله لا واحد من ذين الخ اي لا يقتل المسلم والذمي
 بالاستئمان بل يقتل المستأمن بمنته لامر بين وهو المساواة بينهما

﴿ وبالصبي البالغ ومن عقل * بذى الجنون حينما له قتل ﴾

﴿ كذلك بالاعمى صحيح يقتل * وزمن وناقص والرجل ﴾

﴿ بامرأة كذلك فرغ قتلا * باصاه لاعكسه وان علا ﴾

أى يقتل البالغ بالصبي والعاقل بالجنون ويقتل الصحيح بالاعمى ويقتل الصحيح بالزمن وناقص الاطراف ويقتل
 الرجل بالمرأة والفرع بالاصل كل ذلك لعدم النص والتساوي في عصمة الدم . فقوله وزمن وناقص بالرجل عطف على
 الاعمى . وقوله والرجل بامرأة من قبيل العطف على معمولي عامل واحد يقتل الصحيح بالاعمى وبالزمن والناقص ويقتل
 الرجل بالمرأة وقوله لاعكسه اي لا يقتل الاصل بفرعه وان علا وهو يتناول الاب والام والجد والجدة والاصل فيه قوله
 عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده . قال في شرح مختصر الطحاوي . الاب والجد وان علا اذا قتل الابن فلا قصاص
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد والد بولده ولا السيد بعبده . وتجب الدية في ماله لان هذا عمد والعاقلة لا تعقل العمد
 الا ان القصاص سقط للشبهه فتجب الدية في ثلاث سنين لانها وجبت لاعن صالح وكذلك الام والجدة وان علنا فانه
 لا يجب القصاص في النفس ولا فيما دونها اذا كان خطأ تجب الدية على العاقلة على ما ذكرنا في قتل الاجنبي والجنانية عليه
 ولو اشترك في قتل رجل رجلان أحدهما ممن يجب عليه القصاص لو انفرد والآخر ممن لا يجب عليه القصاص لو انفرد كالحاطي
 والعماد أو اذا قتل أحدهما بالسيف والآخر بالعصا فلا يجب عليهما القصاص ولكن تجب الدية والذي لا يجب عليه
 القصاص لو انفرد تجب الدية على عاقلة كالحطية والذي تجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية في ماله لان هذا عمدا لا أن
 القصاص سقط للشبهة فتجب الدية في ماله والاب والاجنبي اذا اشتركا تجب الدية في مالهما لان الاب لو انفرد كانت تجب الدية
 في ماله وفي البزاية صبي في يد أبيه جذبه انسان من يده والاب يمسكه حتى مات فالدية على الجاذب ويرثه أبوه وان
 جذبا حتى مات عليهما الدية ولا يرثه أبوه

﴿ وسيد بعبده كلا ولا * بعبد فرعه فدا لن يقتلا ﴾

أى لا يقتل السيد بعبده لانه لا يستوجب القصاص لنفسه على نفسه ولا بعبد ولده اذ لا يستوجب ولده عليه ذلك
 والواجب في ذلك التعزير ولا قصاص ولا دية

﴿ وان يكن مكاتب قد قتلا * فمات عن مال يوفي البدلا ﴾

﴿ ووارث وسيد له معا * فقتل قاتل له لن يشرعا ﴾

يعنى اذا قتل أحد المكاتب ومات المكاتب عن مال يفي بدله وكان له سيد ووارث لا يقتل به لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا أو رقيقا فعلى الاول الولى هو الوارث وعلى الثاني الولى السيد فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص فان لم يترك وارثا غير سيده أو ترك ولا وفاء في ماله أفاد سيده لتعنيه .

﴿ وان يرث على أبيه القودا * يسقط اذا احترامه تأكدا ﴾

اي ان ورث الابن قصاصا على ابيه سقط قصاصه لحرمة الابوة هكذا وقعت عبارة الهداية وغيرها * قال في النهاية وذلك بان قتل الاب ام ابنه مثلا وورث الابن قصاص أمه على أبيه حيث يسقط القصاص لحرمة الابوة . فقال بعضهم الاول ان يقال استحقه على ابيه مكان ورثه لما سيجيء ان القود يثبت للوارث ابتداء لا ارثا عنده . وعندهما يثبت للمقتول ثم يخلفه وارثه ونقل الفاضل الشمني عبارة النقاية هكذا وتسقط الدية وقود ورثه على ابيه . ثم قال لان الدية والقود عقوبة والابن لا يستوجب على ابيه عقوبة * وصورة المسئلة ان يقتل الاب أبا امرأته وله منها ابن ثم ماتت امرأته قبل ان يقتص منه فان ابنها منه يرث القصاص الذي على ابيه ويسقط اه — وهذا التصوير الذى ذكره صحيح غير ان ذكره الدية فيما نقله من المتن وذكره في الشرح الظاهر انه سهو من قلم الناسخ اذ ليس ذلك فى النقاية ولا فيما رأيناه من المتن وغيرها ولا وجه لسقوط الدية لانه اذا قتل ابنه كان عليه الدية وهي للوارث كما سبق عن شرح الطحاوي فبالاولى لزوم الدية هنا فلينظر

﴿ وما بغير السيف يستوفي القود * كما به نص الحديث قد ورد ﴾

وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف أى لا قود يستوفي الا بالسيف والمراد به السلاح

﴿ وجزا ان يستوفي الكبير * من قبل ما ان يكبر الصغير ﴾

قال فى الهداية ومن قتل وله أولياء صغار وكبار فالكبار ان يقتلوا القاتل عند أبي حنيفة . وقال ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزى وفى استيفائهم الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين وأحدهما غائب أو كان بين الموليين وله انه حق لا ينجزى وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كمالا كما فى ولاية الانكاح بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو من الغائب ثابت ومسئلة الموليين ممنوعة اه

﴿ وقتل مسلم يظن مشركا * اذا التقى صفاها معتركا ﴾

﴿ يلزمه كفارة مع الديه * اذ خطأ في القصد كان مرديه ﴾

أى اذا التقى صفتان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وتلزمه الدية والكفارة اذ هو خطأ فى القصد كما سبق . وفى الهداية قالوا تجب الدية اذا كانوا مختلطين فان كان فى صف المشركين لا تجب الدية لسقوط عصمته بتكثير سوادهم * قال عليه الصلاة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم اه

﴿ ولو قتل العمد لا ولى له * فالامام قتل شخص قتله ﴾

﴿ كذا من الامام جاز الصالح * لا العفو فهو منه لا يصح ﴾

أي اذا قتل رجل رجلا لاولى له عمدا فالامام قتل القاتل وله ان يصلح لان السلطان ولى من لاولى له وليس له العفو لان فيه ضررا للعامة كذا في الدر

- * ومن بفعل نفسه قد هلكا * وأسد وحية اشتركا *
- * مع رجل كان هنا لت الدية * يلزم ذاك رجلا في الاقضية *

قال في الهداية ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره أسد وأصابته حية فمات من ذلك كان على الاجنبي ثلث الدية لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدرًا في الدنيا والآخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معتبر في الآخرة حتى يأثم عليه وفي النوادر ان عند أبي حنيفة رحمه الله يغسل ويصلى عليه فلم يكن هدرًا مطلقًا فكان جنسًا آخر وفعل الاجنبي معتبر في الدنيا والآخرة فصار ثلاثة أجناس فكان النفس ثلثت بثلاثة أفعال فيكون الثالث بفعل كل واحد ثلثه فيجب ثلث الدية على الرجل اه فصار هذا كالقتل الحاصل من عمد وخطأ وشريك الاب والمولى في القتل حيث لا يجب القود كذا في بعض الشروح وقد سبق منا نقل نظيره عن شرح الطحاوي

- * والدم من مكلف شرعا هدر * اذا على المسلم سيفه شهر *
- * كذا العصال كنهها اذ تشهر * في المصر بالنهار ذا لا يهدر *

قال في الهداية ومن شهر على المسلمين سيفًا فعليهم ان يقتلوه لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفًا فقد أطل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته ولانه تعين طريقًا لدفع القتل عن نفسه فله قتله (وقوله) فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر وفي شرح الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحًا ليلاً أو نهاراً أو شهر عليه عصا ليلاً في المصر أو نهاراً في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما يبناء وهذا لان السلاح لا يابث فيحتاج الي دفعه بالقتل والعصا الصغيرة وان كانت تلبث واسكن في الليل لا يباحقه الغوث فيضطر الى دفعه وكذا في النهار في غير مصر في طريق لا يباحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرًا * قالوا فان كانت لا تلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما اه وحاصله انه يهدر دم من شهر على رجل سلاحًا ليلاً أو نهاراً في مصر وغيره وكذا شاهر العصا ليلاً أو نهاراً في غير المصر — وأما من شهر العصا نهاراً في المصر فدمه ليس هدرًا بل يقتل من قتله عمدا خلافاً لها فان عندهما اذا شهر عليه شيئاً ليقتله به فقتله المشهور عليه لاشيء يجب عليه كما في شرح الطحاوي * ثم الظاهر من تعاميل صاحب الهداية انه لا فرق في قتل شاهر السلاح بين ان يقتله المشهور عليه أو غيره للدفع عن المشهور عليه كما صرح به الشمني في شرح النقاية ولو شهر سلاحاً فضرب وانصرف فقتله المضروب يقاد به لانه بالانصراف عادت عصمته الزائلة فاذا قتله قتل معصوماً فيقتص

- * وان سوى مكلف كذا فعل * فدية في مال من له قتل *
- * وقيمة يكون في قتل الجمل * اذا عليه صال أو اذا حمل *

يعنى اذا شهر الصبي او المجنون سيفاً على رجل فقتله المشهور عليه عمدا كان عليه الدية في ماله لان العاقبة لا تعقل العمد — وكذا اذا صال على رجل فقتله الموصول عليه كان عليه قيمته وذلك لان فعل الصبي والمجنون والدابة غير متصف بالخطر فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة ومقتضى قتل النفس المعصومة في الأدمى عمدا وجوب القصاص لكنه امتنع لوجوب المبيع وهو دفع الشر فيجب الدية فيه والقيمة في الدابة كذا في الدرر

﴿ والظن ان يغلب على رب المحل * فيمن اعياه بالسلاح قد دخل ﴾

﴿ بان هذا قاصد ان يقتله * فقتله شرعا هنا يحل له ﴾

يعنى اذا كان الرجل في داره فدخل عليه رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار أنه قاصد قتله حل له قتله كذا في الدرر • ومن دخل على غيره ليلا فأخرج السرقة فبعه فقتله فلا شيء عليه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أي لاجل مالك ولأن له ان يمنع بالقتل ابتداء فكذا له ان يسترده انتهاء اذا لم يقدر على أخذه منه الابن ولو علم انه لو صاح عليه يطرحه فقتله بعد ذلك يجب عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المغضوب منه اذا قبل الغاصب يجب عليه القصاص لانه يقدر على دفعه بالاستغاثة بالاسلمين والقاضي فلا تسقط عصمته بخلاف السارق الذي لا يندفع بالصباح * ذكره الزيلعي وفي شرح النقاية للشعبي لو أراد رجل ان يأخذ مال مسلم أو يقطع عضوه أو يزني بامرأته فله دفعه بغير السيف فان لم يندفع فقتله لا خلاف لاهل العلم فيه ولو نظر انسان في بيت آخر من ثقب أو شق باب قطعته صاحب الدار بحجارة أو رماء بحصاة ففقتله عينه يضمن عندنا ولا ضمان عند الشافعي لما روي أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام لو ان امرأ اطاع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقتت عينه لم يكن عليك جناح ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث يقتضي عدم سقوط عصمته وان مجرد نظره لا يبيح قلع عينه كما لو نظر من الباب المفتوح أو دخل فيه فظفر فيه والمراد بما روى أبو هريرة المبالغة في الزجر اهـ

﴿ باب القود فيما دون النفس ﴾

﴿ والشرط فيما دونها المائثة * فحيث بالامكان كانت حاصله ﴾

﴿ فعندها كان وجوب القود * كقطعه يدا على تعمد ﴾

﴿ من مفصل ومارنا والاذنا * اذ حفظها فيما ذكرنا أمكننا ﴾

أى شرط القود فيما دون النفس من الاعضاء المائثة فحيث أمكن حصولها فعند ذلك يجب القود لقوله تعالى (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) أى ذوق قصاص ولفظ القصاص ينبي عن المائثة فكل ما امكن فيه حفظ المائثة يجب فيه القصاص وما لا فلا • ولا عبرة بكبر العضو وصغره لانه لا يجب التفاوت في المنفعة الا في الشجة اذا أخذت ما بين قرني المشجوج ولم تأخذ ما بين قرني الشاج كما سيأتي ثم مثل لما يمكن فيه حفظ المائثة بقطعه عمداً يد رجل من المفصل • وقوله ومارنا واذنا عطف على اليد اى وكقطعه مارن الانف وقطعه الاذن اذ يمكن حفظ المائثة في كل ما ذكرنا من قطع اليد من المفصل ومارن الانف • وقطع الاذن بخلاف قطعه اليد من نصف الساعد او قطعه قسبة الانف اذ لا يمكن فيها المائثة لاحتمال الزيادة والنقصان لو قص — وكذا اذا قطع رجل رجل من المفصل عمداً يجب القصاص ولو من نصف الساق لا اذ لا يمكن المائثة — وكذا الاصبع اذا قطعها عمداً يجب القصاص ولو قطع منها مفصلاً عمداً يجب القصاص • واما الاذن فيجب فيها القصاص اذا قطعت عمداً لا يمكن المائثة فيها

﴿ وحفظها في كل شجة متى * امكن فالقصاص فيها أثبتا ﴾

يعنى ان كل شجة امكن فيها حفظ المائثة يثبت فيها القصاص وذلك كالموضحة وهي التي توضح العظم كما سيأتي وما لا يمكن فيه المائثة فلا قصاص فيه

﴿ وضارب العين اذا ازالا * ضياءها فاصبحت تمثالا ﴾

﴿ جزاؤه بحمل قطن رطب * مغطيا لوجه رطب الضرب ﴾
 ﴿ ثم بمرآة تكون حاميه * قوبل عنه عينه المساويه ﴾
 ﴿ ولا يقاد حيث عين تقاع * اذلا مساواة اذن فيمنع ﴾

يعني اذا ضرب عين رجل وأزال نورها وكانت العين باقية كالمثال الذي لا روح فيه فقصاصه أن يجعل على وجه الضارب وعلى عينه الاخرى وعلى اطراف العين التي يقتص منها قطن رطب وتقابل عينه التي يقتص منها بمرآة محمية ويقرب المرأة منها كما قضى بذلك على رضي الله عنه بمحضر الصحابة ولم ينكره أحد منهم فكان اجماعا ولا يقاد اذا قلع عين رجل اذلا يمكن المائة في قلعها اللدية عمداً كان او خطأ * وفي الخلاصة عن شرح الطحاوي القصاص في العين انما يجب اذا ذهب ضوءها والعين قائمة — اما اذا قلع الحدقة قنما او وجأ بالسكين تجب اللدية دون القصاص لانه يؤدي الى استيفاء الزيادة لان فيها من العروق ما يمنع التساوي وطريق استيناء القصاص أن يدعو القاذي بالمرآة فيوقد عليها النار فيحميها ويقربها من العين التي يقتص منها ويمسك الاخرى بخزقة او قطة مبالولة فاذا سال ناظره كيف عنه واذا انكر الضارب ذهب ضوءها ذكر القدرى أنه يعرف ذلك بنظر الاطباء اليه * وقال ابن مقاتل يستقبل عين الشمس مفتوح العين ان دمعت عينه علم أن الضوء باق وان لم يعلم بذلك يعتبر في ذلك الدعوى والانكار والقول قول الضارب مع يمينه على البتات

﴿ والعظم الا السن ليس من قود * فيه كما النص بهذا قد ورد ﴾
 ﴿ فكسر سن فيه سن تبرد * والقاع فيه القاع شرعا قود ﴾

اي لا قود في العظم الا السن لقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم * والمراد غير السن لقوله سبحانه السن بالسن فان كسر سن رجل يبرد سنه بالمبرد وان قامها تقلع سنه * ونقل الزيلعي رحمه الله عن المبسوط أنه لا قصاص في القاع اذ ربما تفسد لهاته فعمذرت المائة ولكن يبرد بالمبرد الى موضع أصل السن ولو تحرك السن بالضرب يؤجل سنة * فان اخضرت او احمرت او اسودت تجب دية خمسمائة على الضارب في العمد وعلى العاقلة في الخطا وان اصغرت الصحيح انه لا يجب عليه شيء ذكره قاضي خان * وفي شرح الطحاوي اذا ضرب رجل سن رجل حتى تحرك فانه يتأني حولا فان لم يسقط فلا شيء على الضارب وعن أبي يوسف حكومة عدل الا ترى أنه لو جرح رجلا فانه لا يعتبر الحال ولكن ينظر ان سرى الى النفس جعل قاتلا وان لم يسر الى النفس جعل جارحا * ثم اذا تحرك وسقط ان كان خطأ يجب خمسمائة على العاقلة وان كان عمداً يقتص فان قال الضارب سقط لا من ضربي وقال المضروب من ضربك فالقياس ان القول للضارب

﴿ ولم يكن ما بين أنتي والذكر * في طرف أصلا قصاص يعتبر ﴾

﴿ كالحر والعبد كذا العبدان * ومسلم وكافر سيان ﴾

أي لا قصاص بين طرفي الرجل والمرأة كما لا قصاص بين طرفي الحر والعبد ولا بين طرفي العبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية النفس كالاموال ولا مماثلة بين طرفي الذكر والانثى للغاوت بينهما في القيمة بتقويم الشارع ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين للغاوت في القيمة وان تساويا فيها فذلك بالحرز والظن ليس يقيين فصار شبهة فيمنع القصاص بخلاف طرفي الحربين لان استواءهما متيقن به بتقويم الشارع وبخلاف النفس لان القصاص فيها يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه كما ذكره الزيلعي * وقوله ومسلم وكافر الخ جملة مستأنفة أي وطرفا المسلم والكافر سيان او المسلم والكافر سيان في الاطراف اي مثلان فيجري القصاص بينهما للتساوي في الارش

﴿ وان يدا من نصف ساعد قطع * فلا قصاص فيه اذ قد امتنع ﴾

لعدم المائة كما سبق لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ولا مائة اذ قد يتعدى كسر العظم الى موضع آخر

﴿ كذلك في جائفة اذ تبرأ * وان سرت يقتص ليس يدرأ ﴾

أي لا قود في جائفة وهي الجراحة التي تبلغ الجوف اذا برئت لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن أن يجرح الثاني على وجه يبرأ منه فيكون اهلاكا فلا يجوز أما اذا سرت يقتص ولا يدرأ القصاص والالايقاد حتى يظهر الحال من البرء والسراية كما في الدرر

﴿ ولا قصاص في اللسان والذكر * الا بما فوق الختان ان بتر ﴾

أي لا قصاص في اللسان والذكر لانهما ينبتان وينقبضان فلا يمكن حفظ المائة فيهما الا اذا بتر اي قطع الحشفة من الذكر لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل— ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر او بعض اللسان لا يجب القصاص لجباله المقدار بخلاف ما اذا قطع كل الاذن او بعضها لانها لا تقبض ولا تنبسط ولها حد معلوم والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان المائة بخلاف قطع بعضها تعذر المائة كما ذكره الزيلعي

﴿ ومن جنى ان كان مشلول اليد * كقتص اصبع به ان يوجد ﴾

﴿ او كان رأس الشاج جرم اكبرا * من رأس مشجوج فشرعا خيرا ﴾

﴿ من كان مجنبا عليه في القود * وكامل الارش بذ الشرح ورد ﴾

يعني يخير المجني عليه بين أخذ الارش الكامل والقود ان كان في يد القاطع شل أو نقص حصل بقتد شيء من أصابعه أو كان رأس الشاج أكبر من رأس المشجوج— اما الاول فلان استيفاء حقه بكاله متعذر فيتخير بان يستوفي دون حقه بالقطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن أتلف مثليا لاسنان فاقطع عن ايدي الناس ولم يبق منه الا الرديء فانه مخير بين ان يأخذ الموجود وبين ان يعدل الى القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقطت الزيادة ولو سقطت يده المعيبة قبل تخير المجني عليه بطل حقه ولا شيء له لان موجب العمد القصاص عينا كما سبق وحقه سابق فيه قبل اختيار المال كما اذا كانت صحيحة فاذا فات الحل بطل الحق بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب ارش اليد لانه قد أوفى بها حقا مستحقا عليه فسلمت له معنى فيغرم للاول بخلاف النفس اذ اوجب على القاتل القصاص لغيره فقتل به حيث لا يضمن لانها ليست في معنى المال فلم تسل له— واما الثاني وهو ما اذا كان رأس الشاج أكبر بان كانت شجة مستوعبا ما بين قرني المشجوج وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فلان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وباستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما لحق المشجوج فيخبر أيضا وفي عكسه وهو ما اذا كان رأس المشجوج أكبر يتخير أيضا لتعذر الاستيفاء كاملا لما فيه من زيادة الشين ذكره الزيلعي وعلى هذا السن والاطراف اذا كان طرف الجاني أو سنه معينا يتخير المجني عليه بين الدية كالا والاستيفاء كما نقل عن المجتبي ويعتبر المساواة في القطع اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى والاصابع كذلك ابهام اليمنى بأبهام اليمنى وكذا اليسرى

﴿ وشرعا القصاص حق الوارث * كدية تجرى على التوارث ﴾

﴿ كسائر الاموال ليس لبس * فالزوج يستحقها والعرس ﴾

يعنى ان القصاص حتى الوارث فكل وارث يلى القصاص وان الدية تجرى على التوارث بالفرضة الشرعية كسائر الاموال فيستحقها الزوج والزوجة على الفرضة الشرعية * وقال مالك والشافعي لا حق للزوجين في القصاص ولا في الدية لان الوراثة خلافة وهي بالنسب لا بالسبب لا تقطانه بالموت. ولما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقا فلورثته ومن ترك كلا فعلى والقصاص حقه فيكون لجليههم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأة أشيم الضبي من دية زوجها ولان القصاص حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابان فمات أحدهما عن ابن كان القصاص بين الصبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجيه تبقى بعد الموت حكما في حق الارث ويثبت الارث مستندا الى سبيه وهو المرح وكان على رضي الله عنه يقسم الدية على من أحرز الميراث. والدية حكما حكم سائر الاموال ولذا لو أوصى بثالث ماله تدخل الدية فيه. والقصاص بدل النفس كالدية يورث كسائر أمواله... ولذا لو اقلب والا تقضي به ديونه وتنفذ منه وصاياه ذكره الزبيلي رحمه الله تعالى

﴿ ويسقط القصاص موت من قتل * وعفو بعض الاولياء ان حصل ﴾

﴿ وصاحبه ثم اذن للباقي * حصته منها بالاستحقاق ﴾

أى يسقط القصاص موت القاتل فلا شيء لورثة المقتول لان موجب العمد القود عينا كما تقدم. وقد فات المحل بموت القاتل ويسقط القود أيضاً عفو بعض الاولياء وصاحبه أيضاً لان القود حق الورثة كما سبق. وكل منهم يتمكن من التصرف بحقه عفواً وصالحاً— واذ سقط حق البعض في القود سقط حق الباقيين فيه لانه لا يتجزى— وحينئذ كان لباني الورثة حصته من الدية لانه تعذر استيفاء القصاص لمعنى في القاتل بسبب عفو البعض عنه اذ صار بذلك معصوم الدم فيجب المال كما في الخطأ ولا حصة في المال الواجب للقاتل ولا للمصالح. وفي الخلاصة العفو عن القاتل أفضل ولو قتل رجل رجلاً عمداً وله وليان فصالح أحدهما القاتل على خمسين الفاً جاز في نصيبه بخمسة وعشرين الفاً. وللآخر نصف الدية خمسة آلاف بخلاف قتل الخطأ حيث لا يجوز الصالح عنه بأكثر من جنس الدية وتماه في الخلاصة في شرح الطحاوى. وان كان الولي اثنين فقتله احدهما صار مستوفياً لان أحد الورثة خصم في الاستيفاء وان عفا أحدهما بطل نصيبه من غير مال واقلب نصيب الآخر مالا ولو ان الذي لم يعرف قتل هذا القاتل فهو على وجهين. اما ان يكون عالماً بعفو صاحبه أولاً. فان كان عالماً سقط القصاص للشبهة ويجب عليه في ماله نصف الدية لان النصف بالنصف صار قصاصاً وزمه النصف الآخر. وان كان عالماً بعفوه الا انه لا يعلم ان دمه صار حراماً عليه فانه يجب القصاص وله على المقتول نصف الدية انتهى

﴿ والجمع بالفرد كذا بالعكس * القتل لازم بغير لبس ﴾

يعنى اذا قتل جماعة واحداً عمداً تقتل الجماعة به لقول عمر رضي الله عنه لو تمالا عليه أهل ضعاء لقتلهم ولان القتل بطريق التغالب غالب وفي القصاص حكمة الاحياء كذا العكس أى يقتل واحد بجماعة قتلهم عمداً

﴿ فان ولى واحد منهم حضر * يقتل له والباقي ليس يعتبر ﴾

أى اذا قتل واحد جماعة فحضر ولى واحد بالاضافة أى ولى أحد المقتولين قتل له وسقط حق الباقيين * وقال الشافعي يقتل بالاول منهم ويجب للباقيين المال. وان اجتمعوا ولم يعرف الاول قتل لهم وقسمت الديات بينهم * وقيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته كذا في الهداية. ونقل عن بعض شراح مختصر القدوري فيما اذا قتل جماعة واحداً انما يقتص منهم جميعاً اذا وجد من كل واحد جرح يصلح لزهوق الروح— واما اذا كانوا معينين للاخذ والامساك فلا قصاص عليهم

انتهى وهذا بخلاف قطاع الطريق اذ قد تقدم ان غير المباشر منهم كالمباشر وان العصا والحجر منهم كالسيف

﴿ وان يدا يقطعها اثنان * تشاركا فالارش يضمنان ﴾

يعني اذا قطع رجلان يد رجل واحد بأن أخذنا سكيناً واحدة من جانب وامراها على يده حتى قطعت يضمنان دية اليد ولا يقطعان

﴿ والعبد بالتقصص ان اقرا * يقتص مثل من يكون حراً ﴾

اي اذا اقر العبد بقتل عمده يقتص منه كالحرة لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم—وانذا لا يجوز اقرار المولى عليه بالحد والتقصص ولانه غير متهم في هذا الاقرار للحقوق الضرر به فيصح منه ويبطل حق المولى فيه ضمناً وكم من شئ يصح ضمناً ولا يصح قصداً بخلاف اقراره بالمال لانه اقرار على المولى بابطال حقه قصداً لان موجه بيع العبد والاستيفاء—وكذا اقراره بالقتل خطأ لان موجه دفع العبد او الفداء على المولى ولا يجب على العبد شئ فلا يصح سواء كان محجوراً أو مأذوناً له في التجارة لانه ليس من باب التجارة فكان باطلاً كما ذكره الزياي وغيره

﴿ بسهمه رماه عمداً ان نفذ * لغيره فان يموتا فالقود ﴾

﴿ في أول وكان في الثاني لديه * شراً عليه اذ هي المؤديه ﴾

اي من رمى رجلاً عمداً بسهم فأصابه ونفذ السهم الى آخر فقتله يقتص منه الاول حيث قتله عمداً وكان على عاقلة الدية في الثاني والعاقلة هي المؤدية لان هذا قتل خطأ

﴿ وان عن القطع تمنا لكن هلك * فانه يديه من يدفئك ﴾

يعني اذا قطع رجل يد رجل عمداً فعما المقطوع عن القطع ثم مات يلزم القاطع دية في ماله—وكذا العفو عن الشجة فهو كالعفو عن القطع وهذا عنده * وقالوا اذا عمن القطع او الشجة فهو عفو عن النفس أيضاً حتى اذا مات بالسراية لا ضمان لان العفو اذا اضيف الى الفعل يراد موجه وهو ضمان الطرف ان لم يسر وضمان النفس ان سرى فيتناولها كما اذا عفا عن الجنابة او القطع وما يحدث منه كما سنين ولان العفو يتناول الساري والمقتصر فهو جنسان هما نوعاه حتى ان من أمر انسانا بقطع يده فقطعها وسرى الى النفس لا يجب شئ لان اذنه بالقطع يتناوله—فكذا العفو يتناول ما يحدث ولان السبب يذكر ويراد به المسبب كالأبراء عن الغصب ابراء عن موجه وله ان حقه في القتل دون القطع لانه لما سرى تبين انه كان قتلان من الابتداء فعنوه انما كان عن موجب القطع فيبطل—الاترى أن من قال لا قطع لي قبل فلان لا يوجب البراءة عن القود في النفس وكان القياس القصاص لانه معصوم عمداً الا أنه سقط استحساناً اذ صورة العفو أورثت شبهة وهي دائرة للقصاص لا المال لانه لا يثبت معها ولا نسلم ان الساري نوع من القطع بل الساري قتل ابتداء تبين بالسراية لان المعتبر في الجنابات ما كمل لان أصل الفعل قد يكون غير موجب للقصاص في النفس—ثم يصير موجبا بالسراية * وقد يكون موجبا للقصاص—ثم يصير غير موجب كما اذا قطع يده من الفصل فسرى الى نصف الساعد وباعتبار المال تبين انه لم يكن له حق في اليد كما ذكره الزياي—وان كان القطع خطأ فهو على هذا الخلاف أيضاً الا أنه في الخطأ من اثنت وفي العمدة من جميع المال كما في الهداية كما سيأتي في الوجهين الآخرين * وفي البرازية اشهد المجرور ان فلانا لم يجرحه ومات اذا كان جرحه معروفاً عند الحاكم والناس لا يصح اشهادهم والا صح فان برهن الوارث في ذي الصورة على فلان بالجرح لا يقبل وعفو الاولياء قبل موت المجرور يصح كما يصح عفو المجرور—وقيل بعضهم عن المنتقي رجل جرح فقال فلان قتلني ثم مات

فبرهن وارثه على آخر بذلك لا يقبل * ولو قال قتيبي فلان ومات فبرهن وارثه على آخر تقبل وهو مبني على افادة التقديم
الحصر كما هو مقرر في موضعه

﴿ وان عن القطع وما قد يحصل * او عن جنابة فيه ينقل ﴾

﴿ في العمدة لا شيء به ويعتبر * من ثلث ان خطأ كان صدر ﴾

اي ان ثلثا المقطوع عن القطع وما يحصل منه او عن الجنابة في العمدة لا يلزم القاطع شيء وفي الخطأ من ثلث ماله
كالوصية بالمال وذلك لان العفو عن القطع وما يحصل منه حريج في العفو عن السراية كما في العفو عن الشجة وما يحدث
منها والجنابة اسم جنس يتناول الساري والمقتصر والقتل ابتداء الا ترى ان قوله لا جنابة لي قبل فلان يوجب البراءة عن
الكل فكذا هذا فيعتبر في الخطأ من ثلث المال لان موجب المال وقد تعاق به حق الورثة كسائر أمواله فيعتبر من الثلث
وفي العمدة من كل ماله لان العمدة موجبه القود عينا كما مر مرارا ولم يتعاق به حق الورثة لسكونه ليس بمال وصار كالوصية
بأعارة أرضه حيث لا يتقيد بالثالث سواء كان ذلك في الصحة او المرض لان المنافع ليست بمال فلم يتعاق به حق الورثة
والعفو في هذين الوجهين عفو عن النفس بلا خلاف بخلاف الوجه الاول

﴿ ثم القصاص ثابت للوارث * في الابتداء لا على التوارث ﴾

﴿ فليس بعض الوارثين خصما * عن بعضهم في الاقتصاص حكما ﴾

﴿ فان يبرهن اذ أخوه غائب * بقتل ذا اباه اذ يطالب ﴾

﴿ يعيدها من غاب حينما حضر * لا مخطيا فذا كدين يعتبر ﴾

يعني ان القصاص يثبت ابتداء للورثة بطريق الاخلافة عن المقتول لا بطريق الارث لانه يثبت بعد الموت والميت
ليس أهلا لان يملك شيئاً الا ما اليه حاجة كالمال عنده وعندهما بطريق الارث والفرق بين الاخلافة والارث ان الارث يستدعي
سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث * والاخلافة لا تستدعي ذلك اذ هي ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله
فيها اذا اعتدى القاتل على المقتول كان للمقتول ان يعتدي بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز فقام الورثة مقامه من غير ملك
له وانتقال منه اليهم . فصار هذا كالعبد يقبل الهبة ويقع الملك ابتداء للمولى بطريق الاخلافة عنه . وقوله تعالي (ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) نص على ان القصاص ثبت للوارث ابتداء كما ذكره الزبلي . ثم فرع على كونه يثبت ابتداء
لاورثة ان بعض الورثة لا ينتصب فيه خصما عن الباقي لانه ليس موروثا عن الميت كالدية والدين كما سيأتي فان برهن
زيد في حال غيبة أخيه الوارث معه على قتل ابيه اي على ان عمرا مثلا قتل ابا عمدا تقبل بينته لكن اذا حضر أخوه
يعيدها لان الاخ الحاضر لم يكن خصما عن الغائب اذ ليس القصاص بطريق الارث وهذه عنده وعندهما لا يكلف الغائب
اعادة البينة لان ذلك بطريق الارث عندها وما يملكه الورثة بطريق الارث يكون أحدهم فيه خصما عن الباقي كما
سيأتي — وهذا الخلاف انما هو في مجرد لزوم الاعادة وعدمه اذ قد أجمعوا على قبول بيينة الحاضر وان لا يقضى بالقود ما لم يحضر
الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع وعلى ان القاتل يجب ان يصر متهما بالقتل اذا قام
الحاضر البينة عليه والمتهم يجب — ولو أقام القاتل البينة على ان الغائب عفا . فالحاضر خصم وسقط القصاص لان القاتل ادعى
على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو من الغائب فان نصب الحاضر
خصما عن الغائب وصار الغائب مقضيا عليه تبعا . وقد تقدم منا نظائر ذلك في كتاب القضاء (وقوله) لا مخطيا الى آخره أي

لا يعيدها ان كان القتل في هذه الصورة خطأ لانه يعتبر كالدين وفي الدين اذا أقام أحد الورثة بينة على ان لا يسه على فلان كذا وكان أخوه غائبا فحضر لايحتاج الى اعادة البينة . قال صدر الشريعة اعلم ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقيين أى قائم مقام الباقيين في الخصومة اذا ادعى أحد الورثة شيئا من التركة على أحد وأقام البينة عليه ثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوي وكذا اذا ادعى أحد على أحد الورثة شيئا من التركة وأقام البينة عليه ثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعى الي ان يدعى على كل واحد منهم

﴿ ولو رماه مسلم فارتدا * نجاهه السهم اذن لا بداء ﴾

﴿ من انه يديه حيث المعتبر * الرمي والوصول ليس يعتبر ﴾

يعنى ان العبرة بحال الرمي لاحال الوصول فلو رمى شخصا حال كونه مسلما فارتد المرعى اليه فوصل السهم اليه فمات تجب الدية على الرامي عنده . وعندهما لاشيء به اذ بالارتداد سقطت عصمته فصار كما اذا أبرأ الرامي عن موجب الرمي وكالمغصوب منه اذا أعتق المغصوب فان الغاصب يبرأ عن الضمان

﴿ اختلاف الشهود في المكان * وآلة لفت أو الزمان ﴾

﴿ لكن بدى بقول ليس اعلم * باى شيء قتله فتلزم ﴾

اى ان اختلفا شاهدا القتل في مكانه أو في آتته أو في زمانه لفت شهادتهما وكذا اذا قال أحدهما قتله بعضا - وقال الآخر جهات آتته لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة والمطلق يغير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فتأفوا ولو شهدا بقتله وقالا جهانا آتته وجبت الدية لانهما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب أقل موجه وهو الدية ونجيب في ماله لان الاصل في الفعل العمد والعاقلة لا تحمله

﴿ يقتص ان يهلك بجرح كانا * صدوره من جارح عيانا ﴾

﴿ أو يشهدان ان زيدا قد جرح * عمر أو في الفرائس من هذا ان طرح ﴾

﴿ حتى قضى النجس فبهنا القود * يكون لازما اذا عمدا قصد ﴾

يعنى ان طريق ثبوت القصاص غير الاقرار نوعان أحدهما ان يخرج رجل رجلا بمحضر جماعة فمات من ذلك . والثانى ان يشهد رجلان انه جعله مجروحا وذا فراش حتى مات فحينئذ يلزم القودان كان ذلك عمدا كما في الدرر

﴿ فصل الدية ﴾

الدية مصدر من ودى القاتل المقتول اذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم أطلق على نفس المال تسمية بالمصدر والتاء في آخرها عوض ع الواء في أولها كالعدة والعظة تقول في الامر يكتفى . ومنه الحديث قوموا فدوه كذا في النهاية *

﴿ وانها شرعا تكون ما بديل * عن قتل نفس للولى من بديل ﴾

كما يناء آتفا

﴿ والارش اسم للذي يعين * لما يكون دون نفس يضمن ﴾

أى الارش اسم لما يجب على مادون النفس كذا في الدرر

- * وانها من ذهب مقدره * بالنف دينار هنا محرره *
- * وهي من الدراهم المرصيه * عشرة آلاف غدت فضيه *
- * كذا من اجمال مقدار المائة * لا غير عند المتقدمين صدر الفضة *

يعنى ان الدية هي أحد الانواع الثلاثة المذكورة وهي الف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الابل * ثم الخيار في ذلك الى القائل لانه هو الذي يجب عليه كما في كفارة اليمين ولا يكون الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند امامنا المتقدمي صدر فئة الأئمة أي الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا يجب منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الخيل مائتا حصة كل حصة ثوبان ثم الدينار متقوم في الشرع بعشرة دراهم لان نصاب الفضة في الزكاة متقوم بمائتي درهم ونصاب الذهب فيها بعشرين ديناراً فيكون غنياً بهذا القدر من كل واحد منهما . اذ الزكاة لا يجب الا على الغني فيعلم بذلك علماً ضرورياً ان الدينار متقوم بعشرة دراهم كما ذكره الزيلعي رحمه الله

- * وهذه في شبه عمد تقسم * ارباعاً اذ تغليظها محتم *
- * بنت المخاض واللبون جندعه * وحقه حكم قضته الشرعه *
- * وانها في خطأ وما جرى * مجرد اخماس فما قرراً *
- * أربعة وابن المخاض اخمس * فتمت الاخماس ليس لبس *

الاشارة بهذه الى المائة الكاملة من الابل — وكذا الضمير في انها عائد اليها أي هذه المائة من الابل تقسم ارباعاً في شبه العمد لان تغليظها واجب فهي الدية المغاظة ثم بين أنواع الارباع وهي بنت المخاض واللبون أي بنت اللبون والجذعة والحقة فيؤخذ من كل نوع ربع وهي خمسة وعشرون تغليظاً وانها أي وان امانية الكاملة من الابل في الخطأ وما جرى مجراه اخماس فمن الانواع المقررة المذكورة وهي الاربعة التي ذكرت أربعة اخماس والخنس الخامس ابن المخاض فيؤخذ من كل نوع عشرون فتمت الاخماس ولا لبس فيها وتامة في المطولات

﴿ في هذه الثلاثة الكفاره * كما أتى في محكم العبارة ﴾

أي الكفارة لازمة في هذه الانواع الثلاثة من القتل وهي شبه العمد والخطأ وما جرى مجرى الخطأ كما أتى به النص في الذكر الحكيم وهو قوله سبحانه وتعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) الآية . قال الزيلعي وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمداً في حق الضرب فتناولها الآية ولا يختلفان فيه لعدم النقل في الاختلاف بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مغلظة والمقادير لا تجب الا سماعاً فلا يجوز الاطعام هنا ولا الجنين لان الاطعام لم يرد به النص والمقادير بالسباع . والجنين لا تعرف حياته ولا سلامته ولانه عضو من وجهه فلا يدخل تحت النص

- * ثم الديات في النساء النصف * من الرجال ليس فيه خلف *
- * في النفس ان كانت ودون النفس * فانها النصف بغير لبس *

أي ان دية المرأة في النفس وما دونها على النصف من دية الرجل اذ قد ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان حاملها أنقص من حال الرجل ومنفعتا أقل * وقد ظهر أثر النقصان بالتصنيف في النفس فكذا في اطرافها واجزائها اعتباراً بها كذا في الهداية . وقال الشافعي اذا كان الارش بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة سواء فان زاد على الثلث فيؤخذ حاملها على النصف من حال الرجل وبيانه ما حكى عن ربيعة . قال قلت لسعيد بن المسيب . ما تقول فيمن

قطع أصبع امرأة قال عليه عشر من الأبل قات فان قطع أصبعين قال عليه عشرون من الأبل قات ان قطع ثلاثة قال عليه ثلاثون قات فان قطع أربعة أصابع قال عليه عشرون من الأبل قات سبحان الله ما كثر المها واشتد المصاب قل ارشها قال اعراقى انت قات لابل جاهل مسترشد او عاقل مثبت فقتال انه السنة وبه أخذ الشافعي كذا في النهاية قال الزيلعي وقوله سنة محمول على انه سنة زيد لانه لم يرد الا عنه موقوفا ثم قال على هذا قطع الاصبع الرابعة لا توجب شيئا بل يسقط ماوجب بقطع الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا تجوز نسبته اليه ومن المحال ان تكون الجناية لا توجب في الشرع شيئا وأقبح منه ان تسقط ماوجب بتغيرها وهذا مما تحياه العقلاء بالبدية اه

﴿ ودية الذمي مثل المسلم * من غير فرق فيهما فليعلم ﴾

أي دية الذمي مثل دية المسلم من غير فرق لقوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذى عهد في عهده الف دينار وبه قضى أبو بكر وعمر رضی الله عنهما قال الزيلعي والمستأمن دية مثل دية الذمي على الصحيح

- ﴿ ومارن الأنف كذلك الذكر * كذلك ما فوق الختان ان يتر ﴾
- ﴿ والحس كالسمع وشم أو بصر * والذوق والعقل كنفس يوتبر ﴾
- ﴿ ولحية وشعر رأس حاقما * هذا اذا لم يبتنا لامطلقا ﴾
- ﴿ وفي لسان يمنع النطق وفي * منع اداء غالب من أحرف ﴾
- ﴿ وكلما فوت بالاتلاف * كمال جنس النفع في الاطراف ﴾
- ﴿ كذلك ان يزل من الجمال * ما كان مقصودا على الكمال ﴾
- ﴿ فدية تكون مثل النفس * في كل واحد بغير لبس ﴾

الاصل في الاعضاء انه اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الاذى على الكمال تجب الدية لان فيه اتلاف النفس من وجه اذ النفس لا تبقى منتفعا بها من ذلك الوجه واتلاف النفس من وجه فيلحق بالاتلاف من كل وجه في الاذى تعظيما له لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية والنص الوارد في البعض يكون واردا في الباقي دلالة لانه في معناه والاعضاء على خمسة أنواع منها ماهو افراد ومنها ماهو مزدوج ومنها ماهو اربع ومنها ماهو اعشار ومنها ما يزيد على ذلك فالاول كالانف واللسان والثاني كالعينين والاذنين والثالث كاشفار العينين والرابع كالاصابع والخامس كالاسنان اذا ثبت هذا فقول في مارن الانف الدية وهو مالان منه مما دون القصبه وكذا اذا قطع الارنبه وهي طرف الانف او قطع المارن مع القصبه لما في ذلك من تقويت المنفعة وازالة الجمال على الكمال وفي الذكر الدية أيضا كدية النفس لتقويت منفعة الوطئ وغيره—وكذا الحشفة لانها الاصل في منفعة الايلاج—وكذا في كل واحد من نوع السمع والبصر والشم والذوق لان لكل واحد منها منفعة مقصودة—وكذا العقل اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك—وكذا اللسان لفوات منفعة النطق—وقد روى ان عمر رضی الله تعالى عنه قضى لرجل على رجل بارب ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمعته وبصره وكلامه—وكذا اذا كانت الجناية في اللسان مانعة من أداء اكثر الحروف تجب الدية كاملة لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام وان قدر على اكثرها فحكومة عدل وكذا في اللحية اذا حلت الدية كاملة—وكذا شعر الرأس لقوله عليه الصلاة والسلام ان لله ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالقرون والذوائب ولان الاصبع يتكافى في ستر رأسه فكان شعر الرأس جمالا بخلاف شعر الصدر والساق اذ لا منفعة

فيهما ولا جمال . وانما قيد بعدم النبت لانهم ما لو نبنا كما كانا لا يجب شيء لان فعل الخافي لم يبق له اثر فكان كالضربة اذا زال أثرها ولا فرق في هذا بين الخطأ والعمد ولا بين الرجل والمرأة ولا بين الصغير والكبير ويؤجل ستة فان نبت الشعر لم يجب الدية ولكن يؤدب وان مات قبل مضيتها لا شيء فيه وفي الشارب حكومة عدل على الصحيح لانه تابع للحية وفي حية الكوسج الاصح ان كان على ذقنه شعرات معدودات لا يجب شيء لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك وهي الخد والذقن جميعا لكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان فيه بعض جمال وان كان متصلا فكل الدية لانه ليس بكوسج . وفي لحيته جمال ولو نبتت للحية بيضاء ففي النوادر عن أبي حنيفة لا يجب شيء كذا ذكره الزيلعي *

﴿ وكل ما يكون من اثنين * في بدن * وذلك كالعينين ﴾

﴿ فدية كاملة والنصف * في واحد من زين ليس خلف ﴾

هذا هو النوع الثاني وهو المزدوج أعني ما يكون في البدن منه اثنان كالحاجبين والعينين والاذنين والشفتين واليدين والرجلين وتدي المرأة فان الواجب في كل اثنين الدية كاملة لما في ذلك من تقويت جنس المنفعة والجمال على الكمال كما تقدم . والواجب في الواحد منها نصف الدية . والاصل في ذلك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال في العينين الدية وفي أحدها نصف الدية وفي اليدين الدية وفي أحدها نصف الدية وانما قيدنا بتدي المرأة لان في تدي الرجل الواجب حكومة عدل اذ ليس في ذلك تقويت منفعة ولا جنس جمال بخلاف تدي المرأة -- وكذا حلماتها فيهما كمال الدية وفي الحملة الواحدة نصف الدية *

﴿ كذلك في اشفار عينين تجب * في كلها كاملة كما حسب ﴾

﴿ في اثنين منها قدر نصف الكامله * والرابع في الفرد يكون حاصله ﴾

هذا هو النوع الثالث وهو ما يكون في البدن منه أربعة كاشفار العينين جمع شفر وهو منبت الاهداب جميع هذب وهو الشعر الذي على العين ففي الاشفار الاربعة الدية كاملة لما في ذلك من تقويت المنفعة والجمال على الكمال . وفي الاثنين منها النصف . وفي الواحد الربع -- وكذا في الاهداب الاربعة مثل الاشفار -- وكذا الجفون ولو قطع الجفون بأهدابها تجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كشيء واحد ذكره الزيلعي *

﴿ وعشرها في كل اصبع عدا * وثائه في مفصل لها بدا ﴾

﴿ وذلك غير مفصل الابهام * ففيه نصف العشر بالتام ﴾

هذا هو النوع الرابع وهو ما في البدن منه أعشار وهو الاصابع سواء كانت أصابع اليدين او الرجلين ففي كل اصبع عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل اصبع عشر من الابل وفي كل مفصل منها ثلث دية أصبع وهو ثلث عشر الدية ما عدا مفصل الابهام ففيه نصف دية الاصبع وهو نصف عشر الدية لان في الابهام مفصلين وفي كل اصبع غيره ثلاثة مفاصل فتقسم الدية عليها وهو نظير اتمام دية اليد على الاصابع كما سيأتي *

﴿ ومثله السن فنصف العشر * من دية فيه بغير نكر ﴾

هذا هو النوع الخامس وهو ما يزيد على الاعشار في البدن وهو الاسنان فيجب في كل سن نصف عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل سن خمس من الابل . ومن الدراهم خمسمائة درهم والاسنان كلها سواء فلا يعتبر التفاوت كالايدي والاصابع ولان في بعضها زائدة منفعة وفي البعض الآخر زائدة جمال فاستويا وفي الانسان من الاسنان اثنان وثلاثون سنا عشرون

ضرسا واربعة انياب واربع ثنابا واربعة ضواحك فكان الواجب في جميعها ستة عشر ألف درهم هذا اذا كان خطأ واما
العمد ففيه القود كما تقدم . وقد استشكل زيادة ذلك على دية النفس حيث كان اتلاف النفس اتلافا لها من كل وجه واتلاف
كل الاسنان اتلافا لها من وجه حسبما قررناه آنفا فكيف يزيد هذا على اتلاف النفس من كل وجه وأجيب بان هذا
ثابت بالنص على خلاف القياس فلا يجب أن يذكر له وجه معقول واثن وجه فالوجه ما ذكره صدر الشريعة من أن عدد
الاسنان وان كان اثنان وثلاثين الا ان الاربعة الاخيرة التي تنبت او ان الحلم قد تنبت لبعض الناس . وقد لا تنبت لبعض
فالعدد المتوسط ثلاثون ولكل سن منفعتان منفعة المضغ ومنفعة الزينة . فاذا زال سن واحد زالت المنفعتان بالكيفية
وزالت منفعة المضغ من السن الذي يحازيه وان كانت الزينة باقية فيه . وحيث كان العدد المتوسط ثلاثين في السن لزيادة
ثلاث عشر الدية لتام المنفعة فيه من الوجوه المذكورين المضغ والزينة . وفيما يحازيه نصف الثلث لزوال نفع المضغ فقط . ولا
ريب ان ثلث العتس وسدسه هو نصف العشر *

﴿ ونفع عضو ان يزل كالصلب * ان يتقطع نسل له بالضرب ﴾

﴿ فدية العضو وذا كما الشلل * او الهمى من فعله اذا حصل ﴾

يعنى اذا ضرب عضواً فأزال نفعه بالضرب تجب دية كاملة كما اذا ضرب عينه فذهب ضوءها أو يده فشلت لان
وجوب الدية لتفويت جنس المنفعة فاذا زالت منفعتها كلها وجب موجه كله ولا عبرة للصورة بدون المنفعة لكونها تابعة
فلا يكون لها حصص من الارش الا اذا تجردت عند اتلاف بان اتلف عضواً ذهبت منفعتها فح تجب حكومة عدل ان
لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء وارشه كاملا ان كان فيه جمال كالاذن الشاحصة . واذا ضرب صلب رجل فاقطع ناله
كذلك وجبت دية لتفويت المنفعة على الكمال — وكذا لو أحده تفويت منفعة الجمال على الكمال ولو زالت الحدبة لاشيئ
عليه لزوالها لاعتدل ولو بقي أثر الضرب ففيه حكومة عدل بقاء الشين بقاء الاثر ذكره الزياهي

﴿ فصل في الشجاج ﴾

الشجاج بكسر الشين جمع شجة بفتحها وهي مختصة بالوجه والرأس لغة . وما كان في غيرها يسمى جراحة والحكم
مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرها نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر — وانما تجب حكومة العدل
لان التقدير بالتوقف وهو انما ورد فيما يختص فيهما ولانه انما ورد الحكم فيهما معنى الشين الذي يلحقه بقاء الاثر من
الجراحة . والشين يختص بما يظهر في الغالب وهما العضوان لاسواهما — واما اللحيان فهما من الوجه تندنا كذا في الهداية وقسام
الشجاج عشرة وذكر الجائفة بينهما كما هنا وفي غالب الكتب وقع اتفاقا لاختصاصها بارش معلوم من بين سائر الجراحات
كما قال في الايضاح ليس شيء من الجراح له ارش معلوم غير الجائفة كذا ذكره في النهاية
﴿ ولا قصاص في الشجاج ما عدا * موضحة ذا ان تكن تعسدا ﴾

أى لا قصاص في نوع من أنواع الشجاج الا في الموضحة وهي التي توضح العظم أى تبينه . قال في الهداية في الموضحة
القصاص ان كانت عمداً لانه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص في الموضحة ولانه يمكن ان تنتهي السكين الى العظم
فيتساويان فيتحقق القصاص ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها لانه لا حد ينتهي السكين اليه
ولان فيما فوق الموضحة يعني الهاشمة والمقمة والامة كسر العظم ولا قود فيه كما تقدم . وقال محمد في الاصل وهو ظاهر

الرواية يجب اقتصاص فيما قبل الموضحة يعني الحارصة والدائمة والدامية والباضعة والمتلاحة والسمحاق لانه يمكن اعتبار المساواة فيها اذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك ذائب فيسبر ذورها بمسبار . ثم يتخذ حديدة بمقدار ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق القصاص انتهى . نقل عن شرح الوافي ان الصحيح قول محمد لظاهر قوله تعالى (والجروح قصاص) مع امكان المساوات فيما ذكرنا

﴿ لا خطأ فقصف عشر لزمه * من دية وعشرها في الهاشمة ﴾

أى القصاص في الموضحة ان كانت تعمداً لا ان كانت خطأ فانها اذا كانت خطأ كان فيها نصف عشر الدية لازماً للشاج (وقوله) وعشرها في الهاشمة جملة مستأندة أي يلزم عشر الدية في الهاشمة مطلقاً عمداً كانت أو خطأ

﴿ وقدر ذين كان في المتله * تنقل العظم بأن تحوله ﴾

﴿ وثلمها في آمة وجائفه * فالحكم واحد ولا مخالفه ﴾

الإشارة بذين الى العشر ونصف العشر أو الى الهاشمة والموضحة خطأ أي قدر اللازم فيهما معاً وهو العشر ونصف العشر في المقامة . قال في شرح منظومة ابن وهبان هي باتشديد وفتح القاف قاله ابن السكيت وأيده بقول أبي عبيدة هي التي ينقل منها رأس العظام . ونص الفارابي على انها بكسر القاف وهي التي تنقل العظم وتكسره فقولنا تنقل العظم استئناف بياني وارد على الثاني والآمة على ما في الهداية هي التي تصل الى أم الرأس وهو الذي فيه الدماغ وفيها ثلث الدية وكذا في الجائفة وهي على ما في النهاية تقلا عن الايضاح ما يصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنب وما يصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطراً فذكرها في مسائل الشجاج وقع اتفاقاً

﴿ كذلك ثلثها اذا ما تفد * جائفة ثم هنا ما يورد ﴾

﴿ من التي أضحت تسمى الدامعه * كذلك السمحاق ثم الباضعه ﴾

﴿ حارصة لاحة وداميه * فهذه لهذه مساويه ﴾

﴿ في حكمها اذ كان حكم الكل * حكومة العدل وذى بالقل ﴾

يعني ان الجائفة اذا نفذت الى الجانب الآخر ففيها ثلثا الدية لانها جائفتان حينئذ—وبذلك قضى أبو بكر رضي الله عنه . وقوله ثم هنا ما يورد الخ يريد انما يورد في باب الشجاج من الشجة التي تسمى الدامعة وما عطف عليها متساوية في الحكم وهو ان في كل منها حكومة عدل . وقوله وذى إشارة الى حكومة العدل وهو مبتدأ وخبره البيت الآتي بعد هذا وهو قوله يقوم الخ كما سيأتي بيانه والدامعة بالعين المهملة هي التي تظهر الدم ولا تسيله بل يجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين . والسمحاق بكسر السين المهملة وبالهاء المهملة في آخرها قاف هي التي تصل الى جلد رقيقة بين اللحم وعظم الرأس تسمى سمحاق والباضعة بالباء الموحدة والصاد المعجمة التي تبضع الجلد أي تقطعه والحارصة بالحاء المهملة والصاد هي التي تحرص الجلد أي تحدشه ولا تخرج الدم واللاحة هي المعبر عنها في ذائب الكتب بالمتلاحة وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه . وقد دبر عنها في الوهبانية كما هنا ضرورة الوزن والدامية هي التي تسيل الدم تقطعه وحكم جميعها حكومة عدل اذ ليس فيها ارش . مقدر شرعاً ولا يمكن اهدارها . فيجب حكومة عدل فقد عرف من هذا كانه ان الشجاج ما يختص بالرأس والوجه وان انواعه عشرة وان ذكر الجائفة بينهما وقع اتفاقاً كما في الايضاح ولان فيها ارشاً مقدراً كالموضحة ونحوها ولان لاقتصاص الا في الموضحة خلافاً لمحمد رحمه الله وان الذي فيه ارش مقدر من انواع الشجاج هو الموضحة اذا

كانت خطأ وما فوقها عمداً كان أو خطأ—والمراد بما فوقها ما هو أشد نكايته منها وهي الهاشمة والمقنلة والآمة وإنما دونها من الدامعة وما عطف عليها ليس فيها ارش مقدر بل فيه حكومة عدل—وإنما يكون في غير الوجه والرأس لا يسمى شجاجاً بل هو جراحة وليس فيه ارش مقدر بل حكومة عدل كما تقناه من الهداية. قال في شرح مختصر الطحاوي بعد ان ذكر نوع الشجاج والجائنة ما حاصله وهذا كله اذا برئ، ولم يبق له أثر لا شيء عليه في العمد والخطأ الا رواية عن أبي يوسف انه يجب مقدار أجر الطبيب واما اذا بقي الاثر وكان خطأ فبما دون الموضحة ليس له ارش مقدر لكن يجب حكومة عدل— واما في الموضحة فعشر الدية خمساً منه في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة * ثم ذكر ارش ما فوق الموضحة أيضاً كما بيناه— واما في العمد فلا يجب اقتصاص الا في الموضحة

﴿ يقوم المشجوج لا بدى الاثر * عبداً كذا به وبعد يعتبر ﴾

﴿ فقد ربما بينهما تفاوتاً * من دية حكومة العدل أتى ﴾

يريد ان حكومة العدل حاصل هذين النيتين وهو ان يقوم المشجوج عبداً بلا هذا الاثر. ثم يقوم عبداً به أي بهذا الاثر فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية حكومة العدل فيفرض ان هذا المجروح عبد قيمته بلا هذا الاثر ألف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم. فالتفاوت بينهما مائة درهم. وهي عشر الألف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهو الف من عشر الألف التي هي الدية وهذا قول الطحاوي وبه يفتى وعليه فيجوز ان يزيد ارش ما دون الموضحة عليها وقال الكرخي انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب قدر ذلك من موجبها الذي هو نصف العشر كما سبق *

﴿ وان في أصابع اليد التي * بالكف او سواء نصف الدية ﴾

﴿ اما اذا كانت بنصف الساعد * فالنصف منها في اصابع اليد ﴾

﴿ ونصف ساعد به الحكمه * وانها كما مضى معلومه ﴾

﴿ ولم يكن شيء يقطع الكف * ارش اصابع بذلك يكفي ﴾

أى اذا قطع اصابع يد رجل سواء قطع معها الكف او قطع الاصابع الخمسة بدون الكف لزمه الدية لان في كل اصبع عشر الدية كما سبق فكان في الخمس اصابع نصفها ولان في قطع الاصابع تقويت جنس المنفعة وهو البطش وهو الموجب على ما مر ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها— واما اذا قطع الكف مع نصف الساعد فيجب نصف الدية وذلك للاصابع. ويجب حكومة عدل لنصف الساعد— وكذا اذا قطع اصابع الرجل سواء كان مع القدم او لا يجب نصف الدية للاصابع والقدم تبع لها ولو قطعها مع نصف الساق ففيه نصف الدية للاصابع وحكم عدل لنصف الساق وعن أبي يوسف ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجراحة الى المنكب فلا يزداد على تقدير الشرع. ولها ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل تبعاً في حق التضمين ولانه لا وجه لان يكون تبعاً للاصابع لان بينهما عضواً كاملاً وهو الكف ولا لان يكون تبعاً للكف لانه تبع ولا تبع للتبع وان قطع الكف من المنفصل وفيها اصبع واحدة ففيه عشر الدية ولو اصبعان ففيه خمس الدية ولا شيء للكف عند أبي حنيفة كما في الهداية * وقوله ولم يكن شيء يقطع الخ * تأكيد لما فهم من ان الكف تبع للاصابع ولا شيء فيها اذا قطعت مع الاصابع * وفي النهاية اذا قطع الكف ولا اصابع فيها. قال ابو يوسف فيها حكومة عدل لا تبلغ ارش اصبع *

﴿ وان في عين الصبي والذكر * منه كذا اللسان منه يعتبر ﴾
 ﴿ حكومة العدل اذا لم يعلم * صحتها بما يدل فاعلم ﴾
 ﴿ من الصبي ههنا على النظر * ونطقه كذا كتحريرات الذكر ﴾
 ﴿ وزايد الاصبع بالحكومة * أيضا به لازمة محتومه ﴾

يعني ان في عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل وتعلم صحة عينه بما يدل على نظره ويعلم صحة لسانه بنطقه وصحة ذكره بحركته عند البول * وقوله ونطقه تطف على ما يدل لا على قوله نظره — وكذا في عبارة النقاية كما لا يخفى * قال في شرح مختصر الطحاوي كل جنابة جنبت على ولود من فتي عين او قطع يدفتينها حكومة عدل الا ان يعلم سلامة عينه وسلامه ما قطع من اعضائه * فيجب فيها ما يجب في الكبير لانه اذا لم يعلم سلامته كان حكمه حكم اليد الشلا وفيها حكومة عدل وكذا لسان الطفل الذي لم يتكلم بعد واما اذا علم سلامته اعضائه من تحريك — او غيره فانه يجب فيه ما يجب في الكبير — وكذلك ذكر الطفل تجب فيه الدية كاملة يعني اذا علمت صحته (وقوله) وزايد الاصبع الخ يعني ان في الاصبع الزائدة حكومة العدل أيضا لانها جزء الادمى فيجب الارش فيها تشريفا له *

﴿ والحكم في موضحة ان يدخل * ارش لها في دية ان حصلا ﴾
 ﴿ منها ذهاب العقل لا كذا البصر * والسمع والنطق فليس يعتبر ﴾
 ﴿ كالعقل والعقل بها اذ يذهب * فالديه من قصاص يوجب ﴾
 ﴿ كقطع اصبع فثلث أخرى * او مفصل اعلى فثل قشري ﴾
 ﴿ سائرها او مثل من ذلك اليد * فليس في جميع ذلك القود ﴾

يعني ان من شج رجلا فذهب عقله — وكذا لو ذهب شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية لانه بفوات العقل تفوت منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوضحة فات — وارش الموضحة يجب بفوات جزء من شعر حتى لو نبت سقط والدية بفوات كل الشعر — وقد تعاقبا بسبب واحد فدخل الجزء في الجملة كما لو قطع اصبع يد رجل فثلث يده ولا كذا البصر والسمع والنطق فليس كالعقل بل يجب ارش الموضحة والدية لو شجه فذهب واحد منها * وقد تقدم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قضى في ضربة واحدة باربع ديات * وقوله والعقل بها الخ جملة مستأنفة أى لو شجه موضحة فذهب بها عقله فلا قود عليه عند أبي حنيفة رحمه الله — وكذا اذا ازال بها شعر رأسه اذ لا يمكنه ان يضره ضربة يزيل عقله أو شعر رأسه أيضا فانفت المانلة . فيجب الدية في ماله ويدخل ارش الموضحة في الدية كما بينا — وذلك كما اذا قطع اصبع رجل فثلث بذلك اصبع أخرى مجنبها حيث لا قود عنده ويجب دية الاصبعين وكذا اذا قطع المفصل الاعلى من الاصبع فثلث ما بقى أو كل اليد فلا قصاص في شيء من ذلك وينبغي ان يجب الدية في المفصل الاعلى وفيما بقى حكومة عدل كذا في الابضاح

﴿ والجرح قبل البريء لا يقاد * اذ قبل لا يتضح المراد ﴾

أي لا يقتص من الجرح حتى يبرأ قال الشافعي رحمه الله تعالى يقتص في الحال اعتبارا بالفصص في النفس لان الموجب قد تحقق فلا يعطل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يستأنى في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر فيها ما لها لاحاطة لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسري الى النفس فيظهر انه قتل وانما يتيقن الامر في البرء وفي الاختيار ولا يقتص

من الموضحة والطرف حتى يبرأ لما روي ان رجلا جرح حسان بن ثابت فجاء الانصار الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فطابوا القصاص . فقال عليه الصلاة والسلام انتظروا ما يكون من صاحبكم - وأما الجراحة الخطأ فلا شبهة فيها لانها ان اقتصرت فظاهروا ان سرت فقد أخذ بعض الدية فيأخذ الباقي ولو شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها أثر ونبت الشعر سقط الارش عند أبي حنيفة رحمه الله لزوال الشين الموجب . وقال أبو يوسف يجب ارش الام وهو حكومة عدل وقال محمد أجرة الطبيب لانه انما لزمه أجرة الطبيب وثمان الدواء بفعله وصار كأنه أخذ ذلك من ماله كذا في الهداية (وقوله) اذ قبل الخ بالضم للقطع عن الاضافة أي قبل براء الجرح لا يتبين المراد شرعا اذ ربما يسري للنفس فيكون قتلا كما تقدم وفي شرح مختصر الطحاوي ومن قطع يد رجل فاقص له منه ثم مات المقتص منه كانت ديته على المقتص له في قول أبي حنيفة رحمه الله لانه استوفى غير حقه لان حقه كان في اليد فكان مخيرا في الابتداء بين ان يستوفي على المائة وان لا يستوفي فكان مشروطا عليه سلامة العاقبة كمن جالس على قارعة الطريق فعثر به انسان فأتى عليه ضمانه . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب عليه شيء لانه كان مأذونا بالقطع فلا ضمان لما تولد منه كالقاضي قطع يد السارق فأتى ولو ان رجلا قال لآخر اقطع يدي فان كان للعلاج كالأكلة فلا بأس به والا لا يحل له القطع ولو قطع في الحالين فسرى الى النفس لا يضمن فان الامر كان بالحماية فلا يضر ما تولد منها . ولو قال له اقتاني لا يحل له قتله ولو قتله لا قصاص . ويجب عليه الدية في ماله . ولو قال له اقتل عبيد فقتله لا يجب شيء . والبزاع والحجما والختان والفساد ان فعل باذن صاحبه فسرى الى النفس فلا ضمان عليه لان أصل الحماية بالاذن فلا يضمن ما تولد منها

﴿ وعمد مجنون كذا الصبي * نطقاً حكمهما سوى ﴾

﴿ فدية تلزمها من غير ما * كفارة وارثه لم يحرم ﴾

قال في الهداية وعمد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة والمعنوه كالمجنون ولا يرمان الميراث لان ذلك عقوبة وهما ليسا من أهلها ولا كفارة عليهما لانها ستارة ولا ذنب تستره لانهما مرفوعا القلم

﴿ وضارب لبطن انثى ان ضرب * فالقت الجنين ميتاً واجب ﴾

﴿ بذلك غرة وذبي خمائه * دراهم قدرها من براء ﴾

﴿ وهي على عاقلة الذي ضرب * تكون لعايه ذال الحكم واجب ﴾

يعنى اذا ضرب بطن امرأة فالقت الجنين ميتاً يجب الغرة على عاقلة الذي ضرب وهي خمائة درهم أو خمسون ديناراً وهي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة السكل خمائة درهم سواء كان الجنين ذكراً أو انثى لاطلاق الحديث هو ما روى انه عليه الصلاة والسلام . قال في الجنين غرة عبد أو أمة قيمته خمائة ويروى أو خمائة . قيل ولهذا سميت غرة لان العبد يسمى غرة . وانما يجب على العاقلة لانها دية النفس والحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام قوموا فدوه الحديث

﴿ وحيا ان القت فأتى تلزم * على السكال دية تنتم ﴾

أي ان القت الجنين حيا فأتى تلزم دية كاملة لان الضارب أتلف آدمياً فيجب فيه الدية على السكال

﴿ ودية وغرة ان ميتاً * القت فأتى بالحديث أثبتا ﴾

أي يجب غرة ودية ان القت المرأة الجنين ميتاً فأتى الام لان الفعل يتعدد أثره فصار كما اذا رمى شخصاً فنقد السهم

منه الى آخر وماذا حيث يجب ديتان ان كان الاول خطأ والقصاص والدية ان كان الاول عمداً . وقوله بالحديث اثبتا يشير الى ما ذكره في الهداية بقوله وقد صح ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى في هذا بالدية والغرة

﴿ ودية الام فقط ان مات * فالقت الميت حين مات ﴾

يعنى يجب دية الام فقط ان مات ثم القت الجنين ميتا ولا شئ في الجنين . وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار كما اذا قتته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام أحد سببي موته لانه يمتحن بموتها اذ تنفسه بنفسها فلا يجب الضمان بالشك كذا في الهداية

﴿ وديتان ان تمت فتلقى * حيا فمات مستبين الخلق ﴾

يعنى اذا ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين حيا ثم مات فعليه ديتان دية الام ودية الجنين لانه قاتل شخصين كما في الهداية

﴿ وبعض خاقه فكالتمام * فيما ذكرناه من الاحكام ﴾

يعنى ان الجنين الذي استبان بعض خلقه كظفره وشعره بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ماروينا ولانه ولد في حق أمية الولد وانتضاء العدة والنفس وغير ذلك فكذا في هذا الحكم ولان بهذا القدر يتميز عن العاقبة والدم فكان نفسا كذا في الهداية وغيرها . وفي شرح النقاية للشمي ولو ضربها فالقت علقه فايست لها حكم في حق هذه الاحكام بلا خلاف ولو القت مضغة ولم يتبين شئ من خلقه فشهدت امرأة من القوابل انه مبتدأ خالق آدمي ولو بقي لتصور فلا عبرة فيه . وبه قال الشافعي في الاصح لانه كالعاقبة ويجب عندنا فيه حكومة اه

﴿ ثم الذي من الجنين أوجبا * لو ارث له سوى من ضربا ﴾

يعنى ان الذي أوجبه الشرع بسبب الجنين من غرة أودية يكون لو ارثه سوى الضارب حتى لو ضرب رجل بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث لانه قتل نفسا مباشرة ظلما ولا ميراث لقاتل بهذه الصفة

﴿ ونصف عشر قيمة فيعتبر * في أمة القت جنينها الذكر ﴾

﴿ وعشر قيمة له ان كانا * جنينها اني قد استباننا ﴾

﴿ من غير مولاه اذا ما كانا * وغير مفرور فحيث بانا ﴾

﴿ من سيد لها أو المفرور * فغرة بحكمها المذكور ﴾

يعنى اذا ضرب بطن امة فالقت جنينا فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى يجب عشر قيمته بان يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم قيمته فاذا ظهرت . فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى تجب عشر قيمته ولو لم يعلم ذكوريته ولا انوثيته يؤخذ بالتيقن كالخشي المشكل ولو ضاع الجنين ولا يمكن تقويمه باعتبار لونه وهيئته لو كان حيا ووقع النزاع في قيمته فالقول للضارب لانه منكر للزيادة كما لو قتل عبدا خطأ ووقع النزاع في قيمته وعجز القاضي عن تقويمه باعتبار هيئته لو كان حيا كان القول للقاتل مع البين فكذا هذا ذكره الشمني في شرح النقاية وانما قيد ذلك بكونه من غير مولاه ومن غير المفرور لانه لو كان من واحد منهما تجب الغرة بحكمها المذكور في جنين الحرة ذكرا كان أو انثى لانه حينئذ حر

﴿ وميتا ان أسقطت تعمدا * بفعالها أو بالدواء الولدا ﴾

﴿ فقرة هنا تؤدي العاقبة * في سنة تكون هذه كاملة ﴾

﴿ الا اذا ما الزوج فيه بأذن * فانها بذلك ليست تضمن ﴾

يعني ان المرأة اذا أسقطت الولد ميتا تعمداً بفعلها بان حلت حملاتها او وضعت شيئاً في قلبها أو بالدواء بان شربت دواء مسقطاً كانت الغرة على عاقبتها في سنة كاملة الا اذا أذن لها الزوج فانه لاضمان عليها وانما تضمن مع عدم الاذن لانها أتافته على وجه التعدي فصارت كما لو ضربها أبود فأسقطت ميتا ولا ترث لانها قاتلة ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها فلا شيء عليها الا ان تستحق لاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيدته ولو استحقت وجب للمولى لانه تبين انه ليس بمالك لها وانه مغرور وولد المغرور حر الاصل وهي متعدية ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت أفدها لانه الحكم في جنابة المملوك كذا في شرح النقاية للشمني

﴿ فصل من أحدث في الطريق ﴾

﴿ ان في طريق عامة مكانا * احسنه كنيفا أو دكانا ﴾

﴿ ان جرحنا ان كان لا يضر * جاز ونقضه لمن يمر ﴾

﴿ وان بمختص فلا يجوز * الا اذا شريكه يميز ﴾

﴿ فمن يمت بوقع هذا فالديه * عاقلة الباني لها مؤديه ﴾

﴿ كذلك في الطريق ان ياتي الحجر * ومثله البئر اذا به حفر ﴾

المراد بطريق العامة الطريق الاعظم والكنيف المستراح والجرح من بالجرح والصاد المهمة مجري ما يركب في الحائط وقيل جذع يخرج من الحائط لينى عليه والكلام ههنا في ثلاث مواضع احداث مثل هذا في الطريق والخصومة فيه وضمان ما يتلف به * قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي ان كان الاحداث يضر باهل الطريق ويحول بينهم وبين المرور في الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعة الطريق جاز له الاحداث ما لم يمتنع منه لان الطريق معد للتطرق وهو حق العامة وفي احداث شيء فيما هو حق العامة يعتبر الضرر لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ففيما يتمكن فيه الضرر هو آثم بالاحداث لتضرر الغير وفيما لا يتمكن فيه يعتبر بالنيابح الذي لا يضر بغيره وربما ينتفع به من حيث انه يتدفع به الثلج والحر والبرد. قال الفقيه أبو الليث وهذا نظير رجل له على آخر دين فان طالبه بقضائه لا يسعه تأخيره دفما للضرر عن صاحب الدين وان لم يطالبه كان في وسعه تأخيره لانعدام الضرر في حقه وعلى هذا لو قعد الرجل في الطريق يبيع ويشترى اذا كان الطريق واسعا لا يضر الناس بقعوده جاز له ان يقعد وان تضرروا لا يجوز - واما في الخصومة قال أبو حنيفة رحمه الله لكل أحد من عرض الناس ان يمتنع من الواضع سواه كان فيه ضرر او لم يكن ذا وضع بغير اذن الامام لان التدبير فيما يكون حقا للعامة الى الامام لتسكين الفتنة فالذي يوضع بغير اذنه لكل أحد ان ينكره وعلى قول ابو يوسف رحمه الله لكل أحد قبل الوضع ان يمتنع منه لا بعد الوضع لان قبل الوضع لكل أحد يدفيه والذي يحدته يريد ان يجعله في يده نفسه خاصة - فاما بعد الوضع فقد صار في يده فالذي يخاصمه يريد ابطال يده من غير دفع الضرر عن نفسه فيكون متعنتا وعلى قول محمد رحمه الله ليس له ان يخاصم في المنع ابتداء ولا في الرفع انتهاء اذا لم يكن فيه ضرر لانه مأذون في احداثه شرعا كما لو أذن له الامام

بخلاف ما لو كانت السكة غير نافذة فإنه ممنوع عن احدائه شرعا وان لم يتضرر به أهل السكة لأنه كالمالوك لهم وفي الملك
 المشترك لا يعتبر الضرر وعن أبي القاسم الصغار إنما يلتفت الى الخصومة اذا لم يكن للمختصم مثل ذلك من الجرح
 وغيره فإن كان له مثله لا يلتفت اليه لأنه متعنت وكان يتعين عليه ازالة الضرر عن الناس مما أحدثه هو بداء فلم يكن
 محتسباً بل متعتاً ثم لا يقضى بالهدم بخصومة الصبي والعبد المحجورين لان خصومتهم لا تعتبر في مالهما فضلا عن غيرها
 وان خصمه ذمى يقضى بالهدم لان للذمي حقا في الطريق— وهذا اذا بنى على طريق العامة لنفسه فإن بنى العامة كالمسجد
 ونحوه مما لا يضر بالمسلمين لا ينقض كذا روى عن محمد— واما في الضمان فان الذي أخرج في الطريق مثل ذلك ضامن لما
 اتفقه لأنه متعدد للتسبب الى الاتلاف من حيث أنه شغل بما صنع طريق المسلمين فيضمن كما لو حفر بئراً على قارعة الطريق
 لكن التلث ان كان آدمياً فالضمان على عاقبته وان جرح انسانا ان بلغ ارشه ارش الموضحة يجب على العاقلة وان كان
 دونه يجب في ماله وان أصاب مالا فالتلثه فضمانه في ماله انتهى * وحاصل ما هنا أنه اذا أحدث في طريق العامة شيئاً من مثل
 ما ذكر فان اضر بالناس لا يجوز له أن يفعل وان لم يضر بهم جاز لكن مع ذلك يكون لكل أحد نقضه لأنه تصرف
 في الحق المشترك فلكل تقضه كما في الملك المشترك وان لم يكن فيه ضرر وان أحدث مثل ذلك في طريق مختص أى
 غير نافذ لا يجوز له ذلك الا اذا أذن الشركاء وان لم يضر وضمن— فالتلثه من أحدث دية من مات بسقوط شيء من ذلك عليه
 كمن وضع حجراً في الطريق او حفر بئراً فتأذى به آدمي— وكذا صب الماء وربط الدابة ووضع الخشب والقاء التراب واتخاذ
 الطين ووضع المتاع— وكذا لو قعد في الطريق ليسترخي او ضعف عن المشي للاعياء او المرض فعثر به انسان فمات وجبت
 الدية لما قلنا فصار كحافر البئر ولو عثر بذلك رجل فوقع على آخر فمات فالضمان على الواضع لا على العاثر وان نحي شيئاً عن
 موضعه فعطب به انسان ضمن من نجاه لا الاول لأنه بالتسوية ازال اثر فعل الاول ولو رش الطريق او توضع فيه ضمن
 قالوا هذا اذا لم يعلم المار بالرش بأن كان اعشى او ايلا ولو علم لا يضمن لأنه خاطر بروحه لما تعمد المشي عليه فكان مباشراً
 للتلث فلا يضمن المسبب— وكذا لو تعمد المشي على الحجر او الخشب الموضوع فعثر به لا ضمان على الواضع * قيل هذا اذا
 رش بعض الطريق— اما اذا رش الجميع او احدث الخشبة في جميع الطريق فإنه يضمن لأنه مضطر للمرور عليه ولو وضع
 حجراً في الطريق ضمن ما احرق فإن حركته الريح الى موضع آخر لم يضمن ما احرق في ذلك الموضع الا أن يكون يوم
 ريح ولو أخرج الى الطريق روشنا او ميزاباً ونحوه ثم باع الدار لا يبرأ عن الضمان لان الجناية وجدت منه وهي باقية كمن
 وضع خشبة في الطريق ثم باعها وتركها المشتري حتى تعطب بها انسان فالضمان على البائع لان وضعه لم يتسوخ بزوال ملكه
 وبامتناع المشتري من الرفع مع تمكنه لا يكون ضامناً اذ ليس متسبباً بل تاركاً للمعروف فلا يضمن كمن رأى أعشى يقع في البئر
 فلم ينمعه من الوقوع حتى مات او رأى انساناً يموت جوعاً ومعه طعام فلم يطعمه حتى مات او مر بطريق فيه حجر فلم يرفعه
 حتى عثر به انسان فمات— وهذا بخلاف الحائط المائل اذا باعه صاحبه بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان
 حيث لا يضمن البائع كما سيأتي ولو سقط الميزاب فاصاب انساناً فمات به ان اصابه بطرفه الداخل لا ضمان لان ذلك القدر
 كان في ملكه وان اصابه بانظر الخارج فعليه الضمان لأنه متعدد فيه بشغل هواء الطريق ولو تنصف الميزاب فسقط منه
 ما خرج عن الحائط ضمن جميع الدية ولو اصابه الطرفان ولم يعلم أى طرف اصابه فعليه النصف والنصف الآخر هدر وعلى
 هذا لو جلس غيره على ثوبه وهو لا يعلم بجلوسه ثم قام فتحرق الثوب من قيامه وثقل الجالس او وضع انسان قدمه على مؤخر
 نعله في حال مشيه فرفع هو قدمه حتى تمزق النعل من فعله وثقل قدم الآخر يضمن الاجنبي النصف— وكذا قالوا في رجل

في يده ثوب لا آخر جذبه صاحب الثوب من يده ولرجل يمسكه فتخرق يضمن الممسك نصف الحرق كذا في الاختيار
وشروح النقاية ٥

﴿ وكل ما يتلف من بهيمة * يضمنه بماله من قيمه ﴾

﴿ هذا اذا لم يأذن الامام * به فذا الحكم اذن يقام ﴾

يعنى انه نفسه يضمن ما تلف بحمزه ونحوه من بهيمة فيضمنها بقيمتها وهذا أى الضمان في جميع ما ذكرنا اذا لم يأذن
الامام فان كان باذن الامام فلا ضمان . قال في الهداية ومن حفر بئراً في طريق العامة او وضع حجراً فتلف به انسان فديته
على عائلته فان تلفت به بهيمة فضاها في ماله لانه متعد فيه فيضمن ما يتولد منه غير ان العاقلة تتحمل النفس دون المال
فكان ضمان البهيمة في ماله والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشب لما ذكرنا بخلاف ما اذا كنس
الطريق فمطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه انما قصد دفع الاذى عن الطريق حتى لو شغل الطريق بجميع
الكناسة كان ضامنا ولو وضع حجراً فتحاه غيره عن موضعه فمطب به انسان فالضمان على الماحي . وفي الجامع الصغير في
البالوعة يحفرها الرجل في الطريق فان امره السلطان بذلك او اجبره عليه لا ضمان حيث فعل ما فعل بائر من له الامر في
حقوق العامة وان كان بغير امره فهو متعد فيضمن — وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما
ذكرنا وغيره لان المعنى لا يختلف واذا حفر في ملكه لا يضمن لانه غير متعد — وكذا اذا حفر بئراً في فناء داره لان له
ذلك لمصلحة داره والبناء في تصرفه . وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكا له او كان له فيها حق الحفر اما اذا كان لجماعة المسلمين
او مشتركاً بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن لانه متعد ولو استأجر رب الدار الفعلة لخراج الجناح ! والظلة فوق
فقتل انسانا قبل أن يترغوا من العمل فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم لانه انقلب فعلهم قتلا حتى وجب عليهم الكفارة
وان سقط بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا لانه صح الاستئجار حتى استحقوا الاجر ووقع فعلهم اصلاحا
وعماره فانتقل فعلهم اليه فيضمنه — وكذا اذا صب الماء في الطريق فعطب به انسان او دابة — وكذا اذا رش الماء وتوضأ لانه
متعد بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها او تعد او وضع متاعه لان لكل واحد أن يفعل ذلك فيها
لكونه من ضروريات السكنى كما في الدار المشتركة قالوا هذا اذا رش ماء كثيراً بحيث يزلق عادة — اما اذا كان قليلا
لا يزلق عادة لا يضمن ولو تعد المرور في موضع صب الماء فسقط لا يضمن الرش قليل هذا اذا رش بعض الطريق ولو
رش جميعه يضمن لانه مضطر في المرور ولورث فناء حانوت باذن صاحبه فضاها ما عطب على الأمر استحسانا — وكذا اذا
استأجر أجيراً ليبنى له في حانوته بناء فتعقل به انسان بعد فراغه فمات يجب الضمان على الأمر استحسانا ولو كان أمره
بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر انتهى ٥

﴿ وان يموت بالغم وسط البئر * اوجوته فلا ضمان يجري ﴾

أى ان مات الواقع في البئر بسبب الغم وهو الاختناق من هواء البئر او بسبب الجوع فلا ضمان على الحافر عند أبي
حنيفة رحمه الله لانه مات لمعنى في نفسه لا بمجرد الوقوع . وقال أبو يوسف ان مات جوعاً فكذلك وان مات غماً فالحافر
ضامن لانه لا سبب للغم سوى الوقوع — اما الجوع فلا يختص بالبئر . وقال محمد هو ضامن في الوجوه كلها لانه انما حدث
بسبب الوقوع ولولا ذلك كان الطعام قريبا منه . قال في الهداية وان استأجر أجيراً فخنر وهاله في غير فئانه فكذلك على المستأجر
ولا شئ على الأجراء ان لم يعلموا انها في غير فئانه فكأنوا مغرورين فصار كما اذا أمر آخر بنديج هذه الشاة فبذبحها ثم ظهر

انها اغيرة الا ان هناك يضمن المأمور ويرجع على الأمر لان الذابح مباشر والأمر متسبب والترجيح للباشرة وههنا يجب الضمان على المستأجر ابتداء لان كل واحد منهما متسبب والاجير غير متعمد والمستأجر متعمد فترجح جانبه وان علموا بذلك فالضمان على الآجر او ان قال لهم هذا فأتى وايس لى فيه حق الحفر فحفروا فأتى به انسان فالضمان على الأجراء لانهم علموا بفساد الأمر فما غرهم وفي الاستحسان الضمان على المستأجر لان كونه فائته بمنزلة كونه مملوكا له لاطلاق يده فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة فكفى ذلك لثقل الفعل اليه ومن جعل قطرة بغير اذن الامام فتعمد رجل المرور عابها فخطب فلا ضمان - وكذا الخشبة لان الاول تسمى بسبب والثاني تسمى مباشرة فكانت الاضافة الى المباشرة اولى ولان الحال قبل فاعل مختار بقطع النسبة كما في الحافر مع الملقى ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على انسان فخطب به فهو ضامن وكذا اذا سقط فمتر به انسان واذا كان المسجد للمشييرة فعلق رجل منهم فيه قنديلا أو جعل فيه بواقي فخطب به رجل لم يضمن وان كان النازل من غير المشيرة ضمن قالوا هذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن في الوجوهين لان هذه من القرب وكل واحد مأذون في اقامتها فلا يتقيد بشرط السلامة وله ان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون غيرهم كمنصب الامام واختيار المتولى وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير اهله فكان غير مقيد بشرط السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا أخطأ في الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا والطريق هنا الاستئذان من اهله وان جلس فيه رجل من المشيرة فخطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلاة وان كان في غيرها ضمن عنده وقال لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن ولتعليم او للصلاة او نام فيه في ثناء الصلاة او نام في غير الصلاة او امر فيه مار او قعد فيه فهو على هذا الاختلاف والمتكف على هذا وقبل لا يضمن بالاتفاق لما ان المسجد انما بنى للصلاة والذكر ولا يمكنه الأداء بالجماعة الا بالانتظار فكان الجلوس مباحا والمتنظر للصلاة في الصلاة حكما بالحديث وله انه نمانى للصلاة وهذه الاشياء من ملاحقتها ولا بد من اظهار التفاوت فكان الجلوس الاصل مباحا مطاقا للاحتمات مقيدا بشرط السلامة فيضمن كل شئ فيه اذا وطئ غيره والنوم فيه اذا اقلب على آخر فقتله وتام ذلك في الهداية *

وضامن ذوحائظ ان مالا * الى الطريق العام حتما مالا
ان مسلم للنقض كان طالبا * ذمى أيضا حراً او مكاتباً
من يكون مالكا للنقض * كراهن او أب طفل يقضي
عابه والوصي والمكاتب * وكل عبد تاجر وكاسب
ان هو لم يقض وان العاقله * تضمن فيه النفس فافهم حاصله
هذا اذا من نقضه تمكنا * في مدة نقض بها قد امكنا

أى ضمن ذوحائظ ان مال ذلك الحائظ الى طريق العامة مالا ان طلب مسلم نقضه او ذمى حراً كان الطالب او مكاتباً لان الناس في المرور بالطريق شركاء وطريق الطالب ان يقول انى تقدمت الى هذا الرجل لهدم حائظه ولا حاجة الى الاشهاد وانما يحتاج اليه ليتمكن من الاثبات عند الانكار وانما يكون طلب النقض ممن يملكه كراهن الحائظ فانه يملكه بفك الرهن وأب الطفل فان له لولاية بالتصرف في ماله - وكذا الوصي والمكاتب لانه المالك يداً فله ولاية بالنقض والعبد التاجر فبعد طلب النقض ان لم يقض ضمن ما تلف من المال فضمت عاقلته ما تلف من النفس هذا اذا تمكن من نقضه في مدة يمكن فيها النقض لانه ربما لا يقدر على الهدم لجهله به او لعدم الآلة فيحتاج الى احضار الاجراء فصار مدة

التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع وكان القياس عدم الضمان لانه لا صنع منه مباشرة ولا مباشرة بشرط هو متعد فيه لان الاصل البناء كان في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من صنمه فصار كما قيل الاشهاد ووجه الاستحسان انه لما مال فقد شغل هواء المسادين بملكه ورفع في يده فاذا طوب برفه فامتنع كان متعديا بمنزلة ما اذا وقع ثوب انسان في حجره يصيره متعديا بالامتناع عن التدليم اذا طوب به بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانه لو لم يوجب الضمان امتنع عن التفرغ فينتفع المارة حذرا على انفسهم فيتضررون ودفع الضرر العام من الواجب وكمن ضرر خاص يتحمل للدفع ضرر عام فيتحمل العاقلة ما تلف به من النفوس لانه جناية دون نخطأ فيستحق التخفيف عليه بالطريق الاولى واما ما تلف به من الاموال كالدواب والاروض فزمانه في ماله لان العواقل لا تنقل الاموال ثم لا يصح الاشهاد قبل ان يهن الحائض لعدم التعدي ولو في الحائط ابتدا ماثلا قالوا يضمن ما تلف من غير اشهاد فصار كاشراع الجناح ثم الحق في طريق العامة للعامة فيكنى بطلب واحد منهم وفي السكة الخاصة لاصحابها فيكنى بواحد منهم وفي الدار للمالك وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه كذا في الهداية والنهاية *

لا بايع قد باع بعد ما طلب * منه انتقاضه وبعده خرب

أى لا يضمن من باع داره بعد ما طلب منه انتقاض الجدار ثم خرب الجدار بان انهدم بعد بيته سواء قبض المشتري اولاً كما في الكافي لانه قد زال تمكنه من تقضه بالبيع بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانياً بالوضع ولم يفسخ بالبيع ولا ضمان على المشتري الا ان يطلب منه التقض بعد الشراء فيحينئذ يضمن لتركه التفرغ مع تمكنه بعد الطلب *

او مودع او ساكن او مرتين * ومثله مستأجر فما ضمن

فالسكن غير مالك للتقض * فليس بالضمان فيه تقضي

أى لا يضمن أيضاً من لا يملك التقض اذا طلب منه كالمودع والمرتين وساكن الدار ومستأجرها فلا ضمان عليهم لعدم قدرتهم على التقض *

وان يملك الدار جار كان له * ان يطلب التقض وحيث أجله

يصح منه مثلاً ان أبرأه * من حكم ما يجني عليه أجزاءه

يعنى ان مال الجدار الى دار جاره كان له ان يطلب منه تقضه لأن المطالبة الى مالك الدار كما تقدم وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه لأن لهم المطالبة بازالة ما يشغل الدار— وكذا ازالة ما شغل الهواء فان أجله صاحب الدار أو أبرأه— وكذا اذا فعل ذلك ساكنوها فذلك جائز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم بخلاف ما اذا مال الى طريق العامة فاجله القاضي او من اشهد عليه حيث لا يصح لان الحق لجماعة الناس وليس اليهما ابطال حقهم كافي الهداية *

وان بنى الجدار بدأ ماثلاً * فطلقاً كان الضمان حاصلًا

سواء طلب منه تقضه اولاً كما قدمناه نقلاً عن الهداية *

وتقض حائط الخمسة طلب * من واحد منهم وبعده تطب

شخص به فحكمه خمس الديه * عاقلة له هنا مؤديه

يعنى اذا كان الحائط لخمسة هم شركاء فيه طلب تقضه من أحدهم فلم ينقض حتى سقط وعطب به شخص ضمن عاقلة المطلوب منه خمس الديه لان الطلب صح في الخمس فيكون متعديا والشريك وان لم يتمكن من تقض الحائط لعدم

استبداده فيه الا أنه يتمكن من اصلاحه بالرافعة الى الحكم فيحصل الغرض فاذا ترك ضمن عاقبته كما في الهداية ه
والفرد من ثلاثة ان حفر ه في دارهم بئرا عليها قررا
من دية ثلثين قدر ما جرى ه ومثله ان حائطاً بها بنى
يعني اذا كانت الدار بين ثلاثة حفر أحدهم بئرا فمطب به انسان كان على عاقبته ثلثاً لدية لأنه متعدى في الثلثين
فكان الضمان بقدر تعدية وكذا اذا بنى بها حائطه

فصل ضمان الراكب

ينبغي ان يعلم ان ركوب الدابة وسيرها ان كان في ملكه لا يضمن ما تولد من سيرها وحركاتها الا الوطئ لانه
تصرف في ملكه فلا يتقيد بشرط السلامة كحافر البئر في ملكه الا أن الوطئ بمنزلة فعله لحصول الملاك بقله ولذا وجبت
عليه الكفارة في الوطئ دون غيره وان كانت في ملك غيره فانه يضمن ما جنت دابته واقعة كانت او سائرة وطناً او نفحاً
او كدماً لانه متعد في السبب لانه ليس له ايقافها في ملك غيره ولا تسيرها حتى لو كان مأذوناً في ذلك فحكمه حكم ملكه
وان كان في طريق العامة وهي مسألة الكتاب كما سيأتي فانه يضمن ما وطأت يديها ورجليها او كدمت او صدمت او
اصابت برأسها او خبطت ولا يضمن ما نذعت برجلها او ذنبها والاصل فيه ان المرور في الطريق العام مباح مقيد بشرط
السلامة لأن له فيه حقاً فكان مباحاً وفيه حق العامة لكونهم شركائه فيه فيتقيد بشرط السلامة نظراً للجانبين ومراعاة
للحقتين والايطاء واخواته مما يمكن الاحتراز عنه فصح التقييد بها والنفحة لا يمكن الاحتراز عنها حالة السير فلا يتقيد بشرط
السلامة فان اوقفها ضمن النفحة أيضاً لانه يمكن الاحتراز بان لا يقف بخلاف ما اذا راثت في الطريق او بالتهيئ تسير
او اوقفها لذلك حيث لا ضمان فيما تلف بذلك اذ لا يمكن الاحتراز اما حالة السير فظاهر وكذا اذا اوقفها لان من الدواب
مالا يورث حتى يقف كذا في الاختيار والملك المشترك بينه وبين غيره كملكه في حكمه سواء كان نصيبه قليلاً او كثيراً
وان دخلت الدابة ملك غيره بغير اذنه فاذا دخلت هي بنفسها لا يضمن شيئاً وان ادخلها ضمن الجميع سواء كانت واقفة
او سائرة وسواء كان معها من يسوقها او يقودها وراكبها او لم يكن لوجود التعدى بالادخال وباب المسجد كالطريق
في الوقوف ولو جعل الامام موضعاً عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث من الوقوف فيه وكذا وقوف الدابة في سوق
الدواب لانه مأذون فيه من جهة السلطان ولو اوقفها صاحبها في طريق المسلمين يضمن ما تلف بفعلها في الوجوه كلها لانه
بوقوف الدابة كان متديباً لان الطريق للسير لا للوقوف ولو كان سائرة فيه - ولم يكن صاحبها معها فان كان
سيرها بارساله ضمن مادام سيرها في وجهها ذلك ولم تجد عنه ميمناً ولا يساراً لان ارسالها بلا حافظ يحفظها سبب للاتلاف
وهو به متعد وان كان سيرها بنفسها فلا ضمان على صاحبها في الوجوه كلها وان كان صاحبها معها وهي تسير فان كان ركبها
فما وطأت يديها او رجليها فصاحبها مباشر للتلف وما كدمت فصاحبها متعد لانه يمكنه حفظها بابعادها عن المسكوم لانه
يكون بين عينيه وذكر التمرثاشي انها لو كانت سائرة وصاحبها معها قائداً او سائقاً او ركباً يضمن جميع ما جنت الا النفحة
بالرجل والذنب كذا في النهاية نقلنا عن الذخيرة وغيرها وفيها أيضاً ساق دابة عليها وقرحظة فالتفت شيئاً في الطريق نفساً
او مالا ان كان السائق او القائد او الراكب قال اليك اليك فان سمع هذه المقالة ولم يذهب فهو على وجهين اما ان لم يبرح
من مكانه باختياره او لم يجد مكاناً ليذهب فمكث حتى تخرق ثيابه في الاول لا يضمن صاحب الدابة وفي الثاني يضمن

فان لم يقل اليك اليك او قال ولم يسمع من على الطريق حتى تحرقت ثيابه او فسد شيء من متاعه يضمن لان التحرق مضاف الى سوقه فكان موجبا للضمان ذكره الامام المحبوبي *

وراكب بهيمة اذ تلفت * شيأ ضمانه عليه يعرف
بغير فحها برجل او ذنب * او روثها وبولها فما وجب
اذا تسير او اذا ماتت * للروث والبول وشيأ تلفت

أى يضمن الراكب في طريق العامة ما تلفت دابته بأن وطئت شيأ فالتفتها او أصابت يديها او رجلها او رأسها او كدمت او ضربت يديها او صدمت لان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن فيتعبد بشرط السلامة هذا اذا تلفت بغير الفح وهو بالحاء المهملة فانها اذا نفتت أى ضربت بحد حافرها او بذنبها فانه لا يضمن بذلك اذ لا يمكن الاحتراز عن ذلك وكذا اذا روثت او بالت في الطريق وهى سارة وكذا اذا اوقفها للروث والبول فالتفت بذلك شيأ فانه لا يضمن بذلك كله لان من الدواب من لا يفعل ذلك الا بالوقوف بخلاف ما اذا اوقفها لغير ذلك لانه متمدد بشغل الطريق اذ هو للساوك والسير لا للوقوف حسبما تقدم *

او اذ تصيب بالصغير من حجر * عينا وما كذا الكبير يعتبر
اذ في الكبير الاحتراز ممكن * من أجل ذلك فيه شرعاً يضمن

قوله او اذ تصيب عطف على نفتحها أى لا يضمن ان أصابت حجراً صغيراً ففتقت عينا وكذا اذا أثار غباراً فالتفت نوبا اذ لا يمكن التحرز عن ذلك (وقوله) وما كذا الكبير مستأنف أى ان أصابت حجراً كبيراً ففتقت عينا يضمن اذ يمكن الاحتراز عنه والدابة لا تظأ الحجر الكبير الا بتعسف من الراكب * قيل الحجر الكبير ما يراه الراكب من غير تكلف وفي الايضاح الراكب والرديف والقائد والسائق في الضمان سواء لان الدابة في أيديهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا وسائق وقائد كراكب * وفيهما التكفير غير واجب بل يلزم الراكب بالايطاء * ويجرم الارث مع الايضاء

يريد ان السائق والقائد كالراكب فكل ما يضمنه يضمنانه غير انه لا كفارة عليهم بل تلزم الكفارة الراكب فيما اذا أوطأ دابته انسانا فمات ويجرم الارث وما اوصى له به قال في الهداية وفي الجامع الصغير كل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما متساويان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقرب الدابة الى مكان الجنابة فيتعبد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز منه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما أوطأته دابته يديها او رجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الايطاء لان الراكب مباشر فيه لان التلف يتلقه وتقل الدابة تبع فان سيرها مضاف اليه وهما متسببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا الراكب في غير الايطاء وانما الكفارة حكم للمباشرة لا التسبب وكذا يتعلق بالايطاء في حق الراكب تحرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد لانه مختص بالمباشرة ولو كان ركب وسائق قيل لا يضمن السائق ما أوطأت الدابة لان الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق متسبب والاضافة الى المباشرة اولى وقيل الضمان عليهما لان في كل سبب الضمان اه فما وقع في عبارة الوقاية والنقاية من اطلاق الوجوب على الراكب تساهل فلذا قيدناه بالايطاء *

وفرسان باصطدام ماتا * او ماشيان حيث كل فاتا

كل على عاقلة للآخر ٥ دية في قولنا المحرر

يعنى اذا اصطدم الفارسان او الماشيان فماتا كان على عاقلة كل منهما دية الاخر كاملة في قولنا وعند الشافعي نصف الدية لان هلاك كل منهما بفعله وفعل صاحبه فيهدر فعله فيلزم النصف - ولنا ان فعل كل منهما مباح في حق نفسه فلا يضاف اليه الهلاك ٥ وفي غيره يضاف كالواقع في البئر ضمانه على حافره وان كان يتوسط فعله وهو مشيه الى البئر اذ لولاه ما وقع هذا ان كان خطأ فلو كان عمداً كان الواجب نصف الدية اتمافاً هذا اذا كانا حريين فان كانا عبيدين هدر دمهما لان كل منهما مات لا الى خلف ولو كان أحدهما حراً والآخر عبداً فعلى عاقلة الحر قيمة العبد في الخطاء فيأخذها ورثة الحر المقتول اذ خلف العبد الجاني بدلا بهذا القدر واما في الدم فنصف قيمة العبد على عاقلة الحر فيأخذها ورثة الحر المقتول وفي الايضاح قيل في أصل المسئلة هذا اذا وقع كل منهما على قفاه ولو وقعا على وجوههما فلا شيء فيه واذا وقع أحدهما على وجهه والآخر على قفاه فدية الذي وقع على وجهه هدر ٥ ودية الآخر على عاقلة صاحبه ٥ وفي الخلاصة مثل ذلك ٥

والسكب في النور اذا ما يتلف ٥ بسوقه فيه الضمان يعرف

لاطيره ومثله الذي انفت ٥ من دابة فما ضمانه ثبت

يعني ان أرسل كلبا وساقه فأتلف شيئاً في فوره ضمن لان فعل السكب بسبب سوقه يضاف اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره لاطيره فانه ان أرسل طيراً فأتلف لا يضمن لان الطير لا يحتمل السوق فكان وجوده وعدمه سواء وفي الهداية ذكر في المبسوط اذا أرسل دابة في طريق المسلمين وأصاب في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت بمئة او يسرة انقطع حكم الارشال الا اذا لم يكن لها طريق آخر سواء وكذا اذا وقتت ثم سارت بخلاف ما اذا وقتت بعد الارشال في الاصطياد ثم سارت فاخذت الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لتسكنه من الصيد وهذه تنافي مقصوده فيقطع حكم الارشال بخلاف ما اذا أرسله الى صيد فاصاب نفسا او مالا في فوره لا يضمنه مرسله ٥ وفي الارشال في الطريق يضمن لان شغل الطريق تعد اما الارشال للاصطياد فباح ولا نسب الا بوصف التعدي ولو أرسل بهيمة فافسدت زرعاً على فوره ضمن وان ماتت يمينا وشمالا وله طريق آخر لا يضمن انتهى وقوله ومثله الذي انفت يريد انه لا ضمان أيضا في الدابة المتقلبة مطلقا اذا أصابت نفسا او مالا ايلا او نهارة لقوله عليه الصلاة والسلام العجاء جبار - قال محمد العجاء هي المنزلة وقال ابن ماجة الجبار الهدر ولان فعلها غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارشال او السوق أو القود أو الركوب كما في الهداية ولو ساق دابة فوق السرج او شيء من أدواتها كاللجام على رجل فقتله ضمن ولو قاد قطارا فوطئ بعير انسانا ضمن عاقلة القائد ولو كان معه سائق فعلي عاقلتهما ولو كان السائق في وسط الابل وأخذ زمام واحد يضمن هو وحده ما عطب مما هو خانته ويضمنان ما تلف مما هو قدامه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصام الزمام والسائق يسوق ما قدامه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار لم يضمن ما أصابت الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها ولا ما أصابت الابل التي خلفه لانه ليس بقائدها الا اذا كان أخذها بزمام ما خلفه - اما البعير الذي هو راكبه فيجب عليه وعلى القائد ما أصاب بعير الايطاء - وأما ما أصابه بالايطاء فهو على الراكب وحده لانه مباشر ولو كان لرجل كلب عقور فلأهل القرية ان يقتلوه ولا يضمن صاحبه ما أتلف قبل التقدم اليه بل بعمده كالحائط المائل - وكذا الحكم في السنور الذي تأكل الطيور وفي شرح المتقى لو طرح رجل رجلا قدام أسد اوضع فقتله ليس على الطارح قود ولا دية لكن يعزر ويضرب ضربا وجيعا ويجبس حتى يتوب ٥

وراكب وناخس ان كانا * فناخس قد اوجبوا الضمانا
عليه حيث راكب لا يأذن * وان يكن بالاذن هذا يضمن

أى اذا اجتمع الراكب والناخس أى الطاعن يعود او نحوه يضمن الناخس فقط ان نخس بغير اذن الراكب ولو
بالنفة—وكذا ما ضربته بيدها او صدمته بفرستها والواقف فى ملكه والذي يسير فى ذلك سواء ولو كان الراكب واقفا
بدايته فى الطريق كان الضمان عليه وعلى الناخس نصفين لانه متعدد بالوقوف ولو نفعت الدابة الناخس كان دمه هدرأ
لانه بمنزلة الجاني على نفسه—ولو اتقت الراكب فقتله فديته على عاقلة الناخس ولو نخسها باذن راكبها فلا ضمان عليه لانه
بمنزلة نخس الراكب لانه أمره بما يملكه وهو فى معنى السوق ولو قاد دابة فخنسها رجل فانفالت من يد القائد فأصابت
فى فورها فهو على الناخس—وكذا لو كان لها سائق فخنسها غيره ولو كان الناخس عبداً فالضمان فى رقبته ولو كان صبيا فهو
كالرجل لانه مؤاخذ بافعاله كالبالغ ولو نخس الدابة شئ منسوب فى الطريق فنفتحت انسانا فقتلته فالضمان على من نصب
ذلك الشئ لانه متعدد بشغل الطريق فكان كأنه الناخس كذا فى الهداية *

﴿ وقتاً عين الشاة فيه يعتبر * ضمان نقصان ولا كذا البقر ﴾

﴿ فربيع قيمة كذا الجمال * والخيل والحير والبغال ﴾

أى ان فقأ عين شاة لرجل ضمن ما نقص من ماليتها ولا كذا البقر والجمال والخيل والحير والبغال لان فى فقأ عين
واحد منها ربع قيمته لما نقل انه عليه الصلاة والسلام قضى بذلك وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وقد قيد ذلك فى
الهداية بما يكون للقصاب * وذكر الشارحون ان ذلك ليس للتقييد اذ حكم كل شاة ودابة ما ذكر

﴿ فصل جنابة العبد ﴾

﴿ والنفس ان جنى عليها العبد * فانه يقتص وهو عمد ﴾

قد تقدم ان العبد يقتل بالحر وبالعبد وانما اعاده هنا تسمية وحاصله ان العبد ان جنى على النفس عمداً يقتص منه
وان جنى عليها خطأ أو على مادونها عمداً كان أو خطأ فحكمه حكم الخطأ الا تى بيانه (وقوله) وهو عمد جملة حالية من
ضمير يقتص

﴿ الا اذا وايه والمولى * تصالحا فصح وهو الاولى ﴾

﴿ أو ان عني وليه وليس له * بذلك استرقاقه فى المسألة ﴾

يعنى اذا جنى العبد عمداً على النفس يثبت القود فيقتص منه الا اذا تصالح ولى القتل ومولى العبد فيصح الصلح وهو
خير فلا قود حينئذ—وكذا ان عني ولى القتل جاز عفوه وليس للولى استرقاقه فى هذه المسألة أعنى صورة العمد لان
العبد مباح الدم

﴿ وان على مادونها فالعمد * كخطاء فى حكمه يعد ﴾

﴿ وان مولاه مخير هنا * فان يشأ يدفعه عما قد جنى ﴾

﴿ فكان ملكا للولى أو فدى * بالارش كل بالحلول قيدا ﴾

يعنى وان جنى العبد على مادون النفس فعمده كالخطأ لما تقدم ان ليس بين الحر والعبد قصاص فى ذلك ولا بين

العبدين * ثم بين حكم الخطأ بقوله وان مولاه الخ يعني اذا جنى العبد خطأ فمولاة محخير بين ان يدفعه الى ولي الجناية فيما كان
 الولي وبين ان يمدية بأرشفها سواء كانت الجناية على حر أو عبد في النفس أو فيما دونها قتل ارشها أو أكثر لما روي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما اذا جنى العبد فمولاة بالخيار ان شاء دفعه وان شاء فداء فعندنا موجب جناية العبد على المولى في دفعه
 أو يفديه * وعند الشافعي رحمه الله يجب على العبد فيباع فيه الا ان يفديه المولى وثمرة الخلاف ان بعد العتق يتبع العبد
 عنده وعندنا لا يتبع له لان الاصل في موجب الجناية الوجوب على الجاني الا ان العاقلة تتحمل عنه وهي بالقرابة ولا قرابة
 بين العبد وسيده فتجب في ذمته كما في الدين وتتعلق برقبته كما في الجناية على الاموال ولنا ان الاصل في الجناية حال
 الخطأ ان يساعد عن الجاني لانه معذور وتتعلق بأقرب الناس اليه تخفيفا وهو العاقلة وعاقلة العبد مولاه لانه به يستنصر
 ولذا كان أهل الديوان عائلة لديواني بخلاف الذي اذا تناصر بينهم فلذا وجبت في ذمته وبخلاف الجناية على الاموال
 اذا العاقلة لا تعقل الاموال وانما خير المولى تخفيفا عليه * ثم الواجب الأصلي هو الدفع ولذا يقطع الواجب بموت العبد الجاني
 قبل خيار المولى وانما قيد كل منهما بالحلول — اما العبد فلا نه من الاعيان ولا تأجيل فيها — واما الفداء فلانه بدله فله حكم
 المبدل ثم أيهما اختار المولى فلا شيء لولي الجناية غيره ثم اذا اختار المولى الارش فلا فرق بين ان يكون المولى قادرا
 عليه أولا عند أبي حنيفة لانه اختار أصل حق الاولياء فبطل حتمهم في العبد لان التعيين له وقال لا يصح اختياره للفداء
 اذا كان مفلسا الا برضاهم ولو لم يختار المولى شيئا حتى مات العبد بطل حق الجاني عليه وان مات بعد اختيار الفداء تعلق
 الحق بذمة المولى * ثم ان فداء فجني فهو كالأولى وان جنى جنايتين دفعه الى وإيهما يقتسمانه بنسبة حقهما
 أو فداء بأرشفهما

- ﴿ لكن في استيلاء مولى جاريه * مع جهله بكون هدى جانيه ﴾
 ﴿ كيبه العبد كذا ان دبره * أو ان يهب ومثله ان حرره ﴾
 ﴿ ان كان لا علم له بما جنى * فهنا الاقل شرعا ضمنا ﴾
 ﴿ من ارش أو من قيمة لان علم * فالارش لازم له شرعا غرم ﴾

يعنى اذا استولد المولى جاريته مع جهله بجانيته أو وهب عبده أو دبره أو أعتقه ان كان لا علم له بجانيته ضمن المولى
 الاقل من القيمة والارش المترتب على تلك الجناية وان علم غرم الارش لان المولى قبل هذه التصرفات كان مختاراً بين
 الدفع والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصير مختاراً للارش فتأتمت قيمة العبد والجارية مقامه ولا فائدة
 في التخيير بين الاقل والاكثر لأحد الجنس فوجب الاقل من القيمة أو الارش بخلاف ما اذا علم فتصرف هذه
 التصرفات فانه يصير مختاراً للارش ثم لا يخفى ان كلمة من في قوله من ارش أو قيمة يباينه أي الاقل الذي هو أحد
 الامرين ولا سبيل الى كونها تفصيلية للانع لفظا ومعنى وقد تقدم التخصيص في طلاق المريض وفي كتاب الرهن ولو علق
 عتق عبده بقتله زيدا أو رميه أو شجه ففعل غرم الارش لانه يصير مختاراً للفداء على تقدير الجناية ولو قطع عبد يد حر
 عمداً فدفعه السيد اليه فأعتقه فسرى فمات منه فالعبد صالح بذلك وان لم يعتقه برد على السيد ولولي مخير بين القتل والعتق
 كما مر ولو جنى مأذون مديون خطأ فأعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته أو من الدين ولولي الجناية
 الاقل منها أو من الارش لانه اذا أعتق المأذون المديون غرم الاقل — وكذا اذا أعتق العبد الجاني فكذا عند الاجتماع
 اذ لولا الاعتاق كان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين كذا في الدرر

﴿ فصل ﴾

﴿ وقاتل عبداً كذلك الجارية * عليه قيمة بذين جاريه ﴾

﴿ فان يكن بقدر ما للحر * أو حرة من الديات تجرى ﴾

﴿ فنقص قدر عشرة بحتم * ولا كذا في الغصب اذ يتم ﴾

يعني من قتل عبداً خطأ كان عليه قيمة العبد وحكمه حكم الامة في حق وجوب قيمتها على من قتلها فان بلغت قيمة العبد دية الحر أعنى عشرة آلاف أو بلغت قيمة الامة دية الحرة خمسة آلاف تنقص من كل منهما عشرة اعشار بالمحطاط رتبة الرقيق عن الحر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى — وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى يجب القيمة بالغة ما بلغت كما سيأتي في الغصب (وقوله) ولا كذا في الغصب الخ يعني يعتبر في الغصب قيمة كل منهما بالغة ما بلغت فلو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً وهلك في يده يلزمه تمام القيمة وكذا الامة

﴿ وما تكون في ديات الحر * مقدراً في قيمة ذا يجرى ﴾

﴿ ففي يد العبد يكون النصف * من قيمة له وليس خلف ﴾

أى كل ما قدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية في الحر اذ هو بدل الدم فن قطع يد عبد كان عليه نصف قيمته كما ان اللازم في مثله في الحر نصف دية ولو شجع العبد موضحة كان عليه نصف عشر قيمته كما ان اللازم في مثله في الحر نصف عشر الدية كما في النهاية

﴿ وقفاً عني عبده في الشرع * بخير السيد بين الدفع ﴾

﴿ فيه الى الجاني وأخذ قيمته * وبين أن يمسه في قبضته ﴾

﴿ من غير أخذ تقصه وقالوا * يأخذ منه التقص لا محالاً ﴾

يعني اذا قفا رجل عين عبد فان شاء السيد دفعه اليه وأخذ منه قيمته وان شاء أمسكه ولم يأخذ التقصان وهذا عند أبي حنيفة — وقالوا رحمهما الله تعالى بخير بين الدفع وأخذ القيمة وبين الامساك مع أخذ التقصان لان معنى الما ليه لا كان معتبراً وفاقاً وجب ان يتخير المولى كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقاً فاحشاً بخير المالك بين دفعه اليه وتضمينه قيمته وبين امساك الثوب وتضمين التقصان وله ان الما ليه ان كانت معتبرة في الذات فالادمية غير مهذرة فيها وفي الاطراف أيضاً ولذا لو قطع عبد يد عبد يؤمر المولى بالدفع أو الفداء ولو كان مالا محضاً لوجب ان يباع فيها ثم ان من أحكام الادمية ان لا يتقسم الضمان على الاجزاء ولا يتملك الجثة ومن أحكام الما ليه ان تنقسم وتملك فوفرننا على الشبهين حظهما من الحكم كذا في الدرر

﴿ فصل ﴾

﴿ مدبر اقر أو أم الولد * بما جنسه مخطئاً شرعاً يرد ﴾

﴿ فلم يجوز كذاك لاشيء على * كل ولو من بعد عتق حصلاً ﴾

﴿ لكننا الأقل مولى ضمنا * من أرش او من قيمة ان برهننا ﴾

يعني اذا أقر المدبر أو أم الولد بجناية خطأ يرد اقرارهما ولم يجوز ولا شيء به عليهم ولو بعد العتق لان موجب جنائيتها

الخطأ على السيد واقرارها لا ينفد عليه لكن ان برهن على ذلك بصيغة المجهول يضمن المولى الاقل من القيمة والاراش لان أبا عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه قضى بجناية المدبر على مولاه بمحض من الصحابة فصار اجماعاً ولانه بالتدبير والاستيلاء صار مانعاً دفع الرقبة عند الجناية ولم يصر مختاراً للدية لانه غير عالم بأنه يجنى فصار كما اذا فعله بعد الجناية غير عالم بها وانما وجب الاقل من قيمته أو من الاراش لان الاصل وجوب الدفع بالجناية وقد تعدد بسبب من المولى فتجب القيمة عليه لمنع منه ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ولا حق لولي الجناية في أكثر من الاراش ولا يثبت الخيار بين الاقل والاكثر في متحد الجنس بخلاف القن حيث يجبر بين الدفع والفدا لاختلاف الجنس كما في الهداية وغيرها

﴿ مدبر جنى ومولاه دفع * قيمته ثم جنى وما ارتدع ﴾

﴿ كان الولي ثانياً مشاركا * لأول ان دفعه لذلك ﴾

﴿ قضاء اولاً فهو مولى يتبع * أو الولي أولاً فيشرع ﴾

يعني اذا جنى المدبر جنايات لم يلزم المولى الاقيمة واحدة فاذا جنى فدفع مولاه قيمته ثم جنى ثانياً يشارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى فيما دفعه اليه المولى ان دفع بالقضاء لانه يكون حينئذ مجبوراً على الدفع بالقضاء والا أي وان لم يدفع بالقضاء فولي الثانية مخير ان شاء تبع المولى وان شاء تبع الولي الاول — وكذا حكم أم الولد

﴿ وغاصب الحرّ الصبي ان يمت * لدية بالحمى كذا ان يفت ﴾

﴿ ذا حجة فلا ضمان يعرف * لكن بنهش حية ان يتلف ﴾

﴿ من يعقل الغاصب فيه ضمنا * ديته كما الصبي ان جنى ﴾

﴿ بقتله عبداً لدية يودع * والمال ان يودع لدية يمنع ﴾

﴿ ضمانه لكن بلا ابداع * ضمانه يكون بالاجماع ﴾

يعني من غصب صبياً حرّاً أي اخذه بغير اذن وليه فمات عنده بالحمى أو مات حياً فلا ضمان فيه لكن ان مات بنهش حية وكذا ان مات بصاعقة تضمن عاقلة الغاصب دية وهذا استحسان والقياس عدم الضمان وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لان الغصب في الحرّ لا يتحقق اذ لو كان الصغير مكاناً لا يضمن مع انه حرّ بدأ فالحر رقبة ويبدأ أولى بعدم الضمان فيه وجه الاستحسان ان هذا ضمان اتلاف بالتسبب لاغصب لأنه تسبب بنقله الى أرض مسبعة او مكان الصواعق لان الصواعق والحياة والسباع لا تكون في كل مكان فكان بنقله الى مكان واحد منها متعدياً وقد ازال حفظ الولي فيضاف اليه بخلاف الموت حجة أو بالحمى اذ لا اختصاص له بمكان حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض فنقول انه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قتلاً تسيباً (وقوله) كما الصبي ان جنى الح يريد انه وجبت الدية على عاقلة الغاصب كما وجبت على عاقلة الصبي ان جنى بقتله عبداً أو دوع عنده حيث تجب دية العبد وهي قيمته على عاقلة الصبي (وقوله) والمال ان يودع النخ حيلة مستأنفة يعني ان يودع المال غير العبد عند الصبي لا يضمنه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله يضمن لأنه اتلف مالا معصوماً ولأبي حنيفة ومحمد ان المال غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوت العصمة حيث وضعه في يد الصبي — وأما العبد فعصمته لحق نفسه اذ هو مبقى على أصل الحرية في حق الدم وعلى هذا اذا أودع العبد الحميم مالا فاستهلكه لا يؤخذ بال ضمان في الحال عند أبي حنيفة ومحمد ويؤخذ به بعد العتق وعند أبي يوسف والشافعي يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة قال محمد في أصل

الجامع الصغير صبي^١ قد عقل وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي ابن اثني عشر وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالانفاق لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كذا في الهداية ونقل عن الكافي مثله وهو ان الخلاف في الصبي العاقل على الصحيح حتى يضمن غير العاقل بالاجماع لان تسليطه هدر وفعله معتبر وقوله لكن بلا ابداع النخ يعني به ان الصبي يضمن ما أتلف من المال اذا لم يكن مودعاً عنده بالاجماع لما سيثاتي انه مؤاخذ بأفعاله وصحة القصد لا عبرة بها وفي النهاية عن شرح الطحاوي ومن أودع عند صبي مالا فهلك في يده فلا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي فإنه ينظر ان كان الصبي مأذوناً له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجوراً عليه ولكنه قبل الوديعة بأمر وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة ومحمد لافي الحال ولا بعد الادراك* وقال أبو يوسف يضمن في الحال وأجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة ضمن في الحال

﴿ فصل القسامه ﴾

هي على بناء غرامة اسم مصدر لا قسم وقيل أهل اللغة يذهبون الى انها القوم الذين يحلفون سموا بالصدر ركز يدعدل وهي شرعا ايمان تجري على أهل المحلة التي وجد القتل فيها أو ماني معنى المحلة وركنهما قولهم بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً وسببها وجود القتل في المحلة أو ماني معناها كما سيثاتي وشرطها ان يكون المقسم حراً مكلفاً وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف سواء كانت الدعوى في القتل العمد او الخطأ

﴿ ميت به جرح يكون أواثر * من ضرب او خنق كذا اذا ظهر ﴾

﴿ من اذنه أو عينه بعض الدم * يوجد في محله لم يعلم ﴾

قوله ميت مبتدأ خبره الآتي قوله حلفاً وقوله به جرح صفة أولى له وقوله يوجد في محلة صفة ثانية له كما ان قوله لم يعلم صفة ثالثة* وانما قيد بالحرج أو اثر من ضرب او خنق او خروج الدم من اذنه أو عينه لأن الخالي من ذلك لا قسامة فيه ولادية اذ الدية لتعظيم الدم وصبائه عن الهدر— وذلك في القتل دون الموت حتف الاتف والقتل انما يعرف بالأثر

﴿ من كان قاتلاً له كالأكثر * او نصفه مع رأسه ان يظهر ﴾

قوله من كان قاتلاً نائب الفاعل ليعلم وحاصله ميت به جرح أو اثر ضرب او خنق— وكذا اذا خرج من اذنه او عينه بعض دم يوجد في محله لم يعلم قاتله— وكذا اذا وجد منه أكثره او نصفه مع رأسه وانما قيد بذلك لان الحكم في هذا الباب انما عرف بالنصف وهو انما ورد في كل البدن الا ان الأكثر له حكم الكل فلو وجد نصفه مشقوقاً بالطول أو وجد أقل من النصف ومعه الرأس أو وجد رأسه لشيء عليهم ولأننا اعتبرنا الأقل لا اجتمع ديات وقسامات في شخص واحد وجد متفرقا في محلات او قرى وهو غير مشروع فكذا ما يؤدي اليه قال في الهداية والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بجال لو وجد الباقي يجري فيه القسامة لا يجب فيه وان كان بجال لا تجري فيه القسامة تجب وصلاة الجنابة في هذا تجب على هذا الاصل لانها لا تتكرر

﴿ ثم ادعى وليه القتل على * جميعهم أو بعضهم فقط ولا ﴾

﴿ شهود فيما يدعيه حلفاً * خمسون حراً منهم مكلفاً ﴾

﴿ بالله ما قتلته أيضاً ولا * علمت من كان لهذا قاتلاً ﴾

﴿ يختارهم وليه وما على * وليه اليمين فيما نقلت ﴾

قوله ثم ادعى عطف على الاوصاف المتقدمة أي ميت صفة كذا وكذا ثم ادعى وليه القتل عمداً أو خطأ على جميع أهل المحلة أو على بعضهم مبهما أو معيناً ولا بينة له حلف منهم خمسون رجلاً حراً مكلناً يقول كل واحد منهم والله ماقتاته ولا علمت له قاتلاً يختارهم أي يختار الخمسون منهم ولي القتل لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل أو صاحلي المحلة لان محرزهم على اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل وما على المولى يمين فلا يخالف على انهم قتلوه وقال الشافعي اذا كان هناك لوث أي قرينة حال توقع في القلب صدق المدعى بأن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدّم أو ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول ان أهل المحلة قتلوه استحلّف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمداً كان القتل أو خطأ في قول * وقول يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في العمد وان نكل المدعى عن اليمين المدعى عليهم فان حلفوا تركوا ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليه التماس في قول والدية في قول وان لم يشهد الظاهر للمدعى حلف أهل المحلة له في البداية يمين المدعى لقوله عليه الصلاة والسلام للاولياء فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه ولان اليمين حجة ان يشهد له الظاهر كما في سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعى عليه لان الاصل في الذم البراءة والظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث فيكون اليمين حجة له لكن فيها نوع شبهة والقصاص عقوبة تسقط بها فلذا — أوجب الدية في الجديب * ولنا قوله عليه الصلاة والسلام (الينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) ولما روى انه عليه الصلاة والسلام كتب الى أهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين أظهركم فما الذي يخرجكم عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فأنزل الله على رسوله أمراً فان كنت نيا فاسأل الله مثل ذلك فكتب عليه الصلاة والسلام اليهم ان الله تعالى أراني ان اختار منكم خمسين رجلاً فيحلفون بالله ماقتاناه ولا علمنا له قاتلاً — ثم تفرمون الدية قالوا فقد قضيت فينا بالناموس أي بالوحي ولان اليمين ليست بحجة لاستحقاق شيء قابل من المال فكيف يكون حجة في النفس واليمين عندنا ليعطى القاتل بالتحرز عن اليمين الكاذبة فيقر فيجب القصاص واذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص

* ثم على جميع أهلها الدية * يقضى بها من بعد هذى التأدية *

* كذلك فردا منهم ان عيناً * لاغيرهم اذ كان ابراء هنا *

أي ثم يقضى بالدية على جميع أهل المحلة بعد تأدية الخمسين منهم الايمان المذكورة اذ قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام جمع بين الدية والقسامة — وكذا عمر رضي الله عنه * وكذا ان عين الولي واحداً من أهل المحلة فادعى عليه القتل ولا بينة له تجب القسامة والدية على أهل المحلة أيضاً سواء ادعى العمد أو الخطأ لان عين واحداً من غيرهم فادعى عليه فانه لا تجب القسامة والدية على أهل المحلة لانه يكون ابراء لهم من الولي فحينئذ ان اثبت ما ادعاه عليه بالينة فيها والا استحلّفه يمينا واحدة فان حلف برى وان نكل فالدعوى في المال تثبت به فان كانت في القصاص فهو على اختلاف مضي في كتاب الدعوى — وروى أبو يوسف في غير رواية الاصول ان الولي اذا ادعى على واحد معين من أهل المحلة تسقط القسامة والدية عن الباقي من أهل المحلة كما في الهداية

* لكن بها ان لم يجد خمسينا * لكي تم كرر اليمين *

* وان لليمين حبس من نكل * يكون حيث العمد في الدعوى حصل *

ان لم يوجد في المحلة خمسون رجلاً كرر اليمين عليهم كي تم خمسين يمينا ومن نكل عن اليمين منهم حبس حتى يخلف لان الحلف واجب تعظيماً لامر الدم ولذا يجمع بينه وبين الدية وهذا اذا ادعى الولي عليهم القتل عمداً فيحبس الناكل

منهم حتى يحلف واما في الخطأ فيضي بالدية على عاقبتهم ولا يحبسون كما النهاية وكذا نقل عن الخانية
 وليس في ميت اذا اتقى الاثر * قسامة كذا دم اذا قطر
 من فيه او من أنفه او الذكر * او دبره فانه لا يعتبر

أى ليس ما ذكر من القسامة والدية في ميت بغير أثر مما مضى من الجرح وما عطف عليه ولا ان كان دمه يقطر من
 فيه او أنفه او ذكره او دبره فلا يعتبر ذلك اذ الدم يخرج من هذه المواضع عادة بلا فعل من أحد بخلاف الاذن والعين
 ثم الجنين عد كالكبير * ان كامل الخلق بلا تكبير

أى ان الجنين الكامل الخلق كالكبير فان وجد به شيء من الاثار المذكورة في الكبير تجب القسامة والدية لان
 الظاهر ان تام الخلقة يفصل حيا وان كان ناقص الخلقة فلا شيء عليهم لانه ينفصل ميتا كما في الهداية *

لكن على بهيمة ان يوجد * عاقلة الذى يسوقها تدى

كقائد لها كذلك الراكب * وبين قريتين كان الواجب

هنا على الاقرب حيث يسمع * منه بها الصوت اذن فيشرع

يعني اذا وجد القتيل على دابة يسوقها انسان فالدية على عاقته دون أهل المحلة لانها في يده فصار كما اذا وجد القتيل
 في داره وكذا اذا كان قائدها او رابكها سواء كان مالكا او لا وان اجتمعوا فعايهم فصار كما اذا وجد في دارهم فان لم
 يكن مع الدابة أحد كان على أهل المحلة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذى فيه الدابة كما في النهاية وان وجد
 بين قريتين كان على أقربهما لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اتى بقتيل وجد بين قريتين فأمر ان يذرع وهذا محمول على
 ما اذا كان بحيث يبلغ أهله الصوت لانه ياحقه الغوث منهم فيمكنهم النصرة وقد قصروا وان كانوا بحيث لا يبلغهم الصوت
 فلا شيء عليهم اذ لم يكونوا قاتلين تقديراً وفي آخر القسامة من الهداية لو وجد رجل قتيلا في أرض رجل الى جانب قرية
 ليس صاحب الأرض من أهلها فهو على صاحب الأرض لانه أحق بنصرة أرضه من أهل القرية * وفي البرازية ان وجد
 بين قريتين أرضهما وطريقهما ملك لتقوم فهو على الرؤس وهذا قول محمد وان وجد في أرض قرية سكنه اقرب الى بيوت
 قرية أخرى ان كانت الأرض ملكا فعلى المالك والا فعلى أقربهما * وسئل محمد اذا وجد بين قريتين او هو أقربهما الى
 الحيطان أو الاراضي قال ان الاراضي ليست فى ملككم وانما تنسب اليهم كما تنسب الصحارى فعلى أقربهما بيوتا وانما
 يراعى حال الممكن الذى وجد فيه ان مملوكا على الملاك القسامة والدية على عاقبتهم وان مباحا لانه فى أيدي المسلمين
 فالدية فى بيت المال انتهى * وسئل المرحوم ابو السعود ان المراد بقولهم بحيث يسمع الصوت ان يسمع من نفس القرية
 او من فناءها فاجاب ان المراد ان يسمع من نفس القرية * وسئل عما اذا وجد القتيل في الجب هل يعتبر النداء من اعلاه
 او من جوفه فاجاب يعتبر من اعلاه *

❦ وان يكن بدار زيد يغرر * عاقلة له وزيد يقسم ❦ ٢

يعنى اذا وجد القتيل بدار رجل كان عليه القسامة فتكرر عليه الايمان وكان على عاقته الدية لان نصرته منهم وقوته
 بهم وانما تلزم الدية العاقلة ان ثبت ان الدار له بالينة هذا اذا كذب العواقل ان الدار له فيقيم البينة على ذلك ولا يكفي
 مجرد اليد اذ الظاهر حجة للدفع للاستحقاق كما مر مرارا قبل هذا على قولهما— واما على قول أبى يوسف فجرد السكى واليد
 كاف في القسامة والدية وسيأتى زيادة بيان لذلك *

﴿ لكن بدار نفسه ان يوجد * عاقلة الوارث في هذا تدي ﴾
 ﴿ ان كانت الدار له بالبرهنه * أعنى بأن يقيم في ذا البيته ﴾
 ﴿ لكن هما كالشافعي قالا * لا شئ فيه نعم ذامقلا ﴾

يعنى اذا وجد الرجل قتيلا بدار نفسه كان على عاقلة ورثته الدية لورثته وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله كما قال الشافعي رحمه الله لا شئ فيه ولا يخيصة ان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية على عاقلهم * ولها ان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كأنه قتل نفسه ومن قتل نفسه فدمه هدر وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفاً عنهم ولا يمكن الايجاب للورثة على الورثة. قال صدر الشريعة هذا هو الحق واليه اشارة بقوله نعم ذامقلا

﴿ وأهل خطة عليهم قرأ * قسامة لا ساكن ومن شرى ﴾

﴿ لكن ابو يوسف فيه قالا * يشترك الجميع لا محالا ﴾

الخطة بالكسر الارض التي عليها علامة والمراد بأهل الخطة الذين خط لهم الامام وقسم لهم الاراضي بخطه حين الفتح أي ان القسامة عليهم ولو بقي واحد منهم دون السكان والمشتريين فان باعوا كلهم فعلى المشتريين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له الحفظ وقد استوفى ذلك فصار كالدار المشتركة * ولها ان صاحب المحلة هو المختص في العرف بنصرة البقعة فيختص بالقسامة والدية ولان صاحب الخطة أصيل والباني دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وفي الدار المشتركة الولاية الى الملاك مطلقا بخلاف القرية والمحلة * قيل أبو حنيفة بنى ذلك على ما شاهده من عادة أهل الكوفة *

﴿ وقال في السكان والملاك * عليهم كانت بالاشترك ﴾

الضمير لابي يوسف أي قال أبو يوسف ان القسامة على السكان والملاك يشتركون فيها جميعا وعند أبي حنيفة ومحمد لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك كما في الهداية * قال في اليباع هذا اذا كان الكل فيها فان كان فيها سكان وليس فيها ملاك فعند أبي حنيفة والدية على الملاك دون السكان وعند أبي يوسف على السكان دون الملاك والملاك هم أصحاب الرقبة والسكان هم المستأجرون والمستعيرون والمرتهنون والمودعون انتهى * والقوى الآن على قول أبي يوسف رحمه الله فان المرحوم ابا السعود لما سئل عن ذلك اجاب بأنه لما كان جعل الدية على المتصرف ادعى الى الحفظ والحراسة عرض الامر على السلطنة العلية العثمانية أيدها الله تعالى وأبداها فبرز الامر الشريف بالعمل بقول أبي يوسف رحمه الله ثم نقل عن خزانة الاكمل ولو وجد قتيل في سوق له ارباب تجب القسامة والدية عندها على الارباب وقال ابو يوسف تجب على السكان * وسئل أيضاً عن زيد اذا أجر عمراً داره ثم وجد عمرو مقتولا فيها هل يلزم زيد المالك دية وهل اذا حكم القاضي بالدية على زيد ينفذ حكمه — فأجاب ان كان عمرو مستقلا بالتصرف من غير مشاركة زيد لا تلزم زيداً الدية ولا ينفذ حكم القاضي عليه به لان القضاة ممنوعون بالامر السلطاني من الحكم بذلك مأمورون بالحكم على قول أبي يوسف وسئل عن رجل يسكن مخزنا مستقلا من مخازن الخان اذا وجد قتيلا فيه هل على أصحاب المخازن الباقية دية فأجاب ان كان متصرفا على الاستقلال بمخزنه لا يلزمهم دية *

﴿ وهو اذا كان بيت مشترك * على الرؤس لا بقدر مملك ﴾

﴿ وانه في الفلك حيث كانا * تلزم مالكيه والسكانا ﴾

يعني اذا وجد القتييل في دار مشتركة كان على الرؤس لان صاحب القابل يساوى صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء فكان المعتبر عدد الرؤس كالشفعة واما في المحلة فقد افنى المرحوم ابو السعود بانها تعتبر على عدد البيوت وان الحاكم ان اعتبرها على عدد الرؤس جاز واذا وجد في السفينة كان على من فيها سكانا او ملاكاه قال في الهداية وهذا على ما روى عن ابي يوسف ظاهر والفرق لهما ان السفينة تنقل وتحول فكانت كالداية بخلاف المحلة والدار *

﴿ وهي على أهل محلة يرى * بمسجد لها كما قد قررا ﴾

يعني اذا وجد القتييل في مسجد المحلة فالقسامة على أهلها لان التدبير فيه اليهم كما في الهداية *

﴿ والسوق مملوكا على السكان * عند ابي يوسف لا النعمان ﴾

﴿ اذ عنده كذلك عن محمد * كانت على ملاكاه ان يوجد ﴾

يعني ان وجد القتييل في السوق حال كون السوق مملوكا تجب القسامة على السكان عند ابي يوسف لا عند ابي حنيفة ومحمد فانها تجب على الملاك عند وجود القتييل فيه *

﴿ وان يكن في السجن او في الجامع * والسوق غير المالك او في الشارع ﴾

﴿ ديته تلزم بيت المال * من غير ما قسامته بحال ﴾

يعني ان وجد القتييل في السجن أو في الجامع أو في السوق الذي لا يكون مملوكا أو في الشارع كان ديته لازمة لبيت المال ولا قسامة على أحد بحال من هذه الاحوال * اما السجن فلان أهله مقهورون فلا يتناصرون ولانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فغنمه اليهم وغرمه عليهم هذا عندها وعند ابي يوسف الدية والقسامة على أهل السجن لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل منهم * قال في الهداية وهذه فريضة المالك والسكان وهي تختلف فيها بين ابي حنيفة وأبي يوسف * وأما انجام الشارع والاعظم فلانها لعامة المسلمين من غير اختصاص وكذا الجسور العامة في بيت مال عامة المسلمين وكذا السوق اذا لم يكن مملوكا هو كالشوارع العامة فعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين كذا في الهداية * قال صاحب النهاية عند ذكر السوق الذي ليس بمملوك ما نصه أراد به ان يكون ثابتا عن الخمال اما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ أهل المحلة فتكون القسامة والدية على أهل المحلة وكذا في السوق النابي اذا كان من يسكنه في الليالي أو كان لاحد فيه دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع لانه ينسب الى التقصير فيجب عليه موجب التقصير كذا في مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة * ثم قال وفي المتقي اذا وجد قتييل في صف من السوق فان كان ذلك الصف بيتون في حوائطهم فالدية عليهم وان كانوا لا بيتون فالدية على من له ملك الحوائط انتهى * وبهذا أفنى المرحوم أبو السعود حين سئل عن قتييل وجد في جامع بمحلة أو في شارع أعظم قريب من قرية بحيث يسمع الصوت هل يلزم فيه أهل المحلة أو أهل القرية والدية والقسامة فأجاب ان الجامع مبي على اطلاقه في السكن في أي جامع وجد القتييل كان ديته في بيت المال واما لا قسامة فيه من الشوارع والاسواق فهو ما يكون بعيداً عن المحلات والقرى واما ما يكون قريباً منها فالدية والقسامة فيه على أهل أقرب المحلات والقرى كما هو مسطور في شروح الهداية والمحيط البرهاني والتاتارخانية * وسئل عن قتييل وجد بشارع أعظم قريب من المحلة فحكم حاكم بأن لادية على أهلها فهل يبطل حكمه فأجاب يبطل لان ما وقع في التون من حكم الشارع الاعظم ليس على اطلاقه بل هو محمول على ما يكون بعيداً عن المحلات واما ما كان قريباً منها فالدية فيه على أهل المحلة لا على بيت المال * وسئل عن قتييل وجد في الطريق العام في محلة

من محلات قسطنطينية هل يلزم دية أهالي المحلة — فأجاب نعم تلزمهم وتقل عن المنتقى اذا وجد القتل في بعض هذه الطرق العامة التي ليست ملكاً لآحد وانما هي جماعة المسلمين فان الدية على أهل المحال التي تشرع لهذا الطريق ثم قتل عنه أيضاً اذا وجد القتل في مثل خندق مدينة أبي جعفر فهو بمنزلة الطريق الاعظم على أهل المحال انتهى * قال صاحب الدرر الطريق يتقسم قسمين خاص وهو ما يختص بواحد أو أكثر ويكون له مدخل لا يخرج كما ذكر في بحث الزائفة المستطيلة والآخر طريق عام وهو مالا يختص ويكون له مدخل ومخرج ويسمى الشارع وهو قسمان أحدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه أكثرى لاهل المحلة وقد يكون لغيرهم أيضاً وهذا على ما قال في اليباع في مسجد محلة على أهلها كما لو وجد في شارع المحلة — والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السواء كاطرق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا على ما قال في الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة فيه انتهى * وقد عرفت ان الجامع مبقى على اطلاقه وان الشارع مقيد بما قدمناه وما يلحق بالشارع الاعظم والجسور العامة في وجوب الدية على بيت المال اذا وجد القتل فيه وكان بعيداً عن الاراضي التي تكون مرعى لاهالي القرى المعروفة بالميرية وهي الاراضي التي لا تكون عشيرية ولا خراجية ولا يعلم كيف تصرف السلطان فيها حين الفتح فكانت مجهولة الحلال والاراضي التي اقترض ملاكها فضبطت لبيت المال أيضاً وجعلها وكلاء السلطان حين تحرير الولاية اقطاعاً وسلموها الى الغازي المعروف بالسباهي في زماننا وتعرف بأرض التمار أو الى غير السباهي فان هذه الاراضي ليست ملكاً للسباهي ولا للمتصرف فيها وانما رقبته لبيت المال فتحكمها حكم الشارع الاعظم والجسور العامة فاذا وجد القتل فيها فاذا كانت قريباً من القرى فعلى أقربها وان كانت بعيدة فعلى بيت المال وان كان عليها أشجار هي ملك للرعية اذ مدار الدية على الاراضي ووجود الأشجار المملوكة فيها لا يوجب الدية لان يكون لآحد فيها مسكن ملك أو يخيم بها خيمة فيكون الدية حينئذ عليه لتركه الغوث كما حققه المرحوم أبو السعود واما الاراضي العشيرية والخراجية فهو على ملك أصحابها كما عرف في كتاب الجهاد فاذا وجد القتل فيها كان على المالك

﴿ لكن في الصحراء حيث يظهر * بالبعد عن عمارة ذا يهدر ﴾

﴿ وان يكن في نهر كبير * يهدر لان كان في الصغير ﴾

يعني اذا وجد القتل في بركة بعيدة عن العمارة أي بحيث لا يبلغ الصوت اليها فهو يهدر أي لا شيء فيه وانما قيد بالبعد لانه لو كان بالقرب من العمارة كانت القسامة على أهلها والمراد هنا البرية التي لا تكون ملكاً لآحد لانها اذا كانت ملكاً كانت القسامة على مالكها والدية على عاقلة وان وجد القتل في النهر الكبير كالفرات يكون هدراً لا شيء فيه لانه ليس في يد أحد ولا في ملكه اذا كان يمر به الماء بخلاف النهر الصغير وهو ما يستحق به الشفعة حيث يكون ضمانه على أهله لقيام يدهم وذكر شيخ الاسلام ان النهر الصغير اذا كان انبعاث مائه في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لانه في أيدي المسلمين بخلاف ما اذا كان انبعاث مائه في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون قتل أهل الحرب فيهدر وفي النهر الكبير اذا كان القتل محتسباً بالشط فهو على أقرب القرى كالموضوع على الشط اذ الشط في يد من هو بالقرب منه ألا يرى انهم يستقون منه الماء ويستقون دوابهم بخلاف النهر الصغير فان فيه القسامة والدية على أهله سواء كان القتل محتسباً بالشط أو مر بوطا عليه أو كان النهر يجري عليه كما نقل عن البدائع

﴿ واستحلف الذي يقول قد حصل * ذا القتل من زيد وزيد قد قتل ﴾

﴿ بالله ما قتله كلا ولا عرف فيه غير زيد قاتلا ﴾

أي يحلف من قال قتله زيد بالله ما قتله ولا عرف له قاتلا غير زيد

﴿ وفي محلة اذا ما يوجد * ما جاز من سكانها ان يشهدوا ﴾

﴿ بقتل من سواهم أو منهم * اذ كلهم خصم بهذا يتهم ﴾

أي لا تقبل شهادة أهل المحلة المذكورة على غيرهم بالقتل ولا على واحد منهم اما شهادتهم على غيرهم فلا تقبل عند أبي حنيفة وقالوا تقبل لان ولي القتل لما ادعى على غيرهم تبين ان ليسوا بخصماء غاية الامر انهم كانوا بعرضة ان يصيروا خصماء وقد بطل ذلك بدعوى الولي على غيرهم فتقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبلها * وله انهم خصماء بأنزالهم قاتلين بسبب تصديرهم واذا خرجوا من الخصومة كالوصي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها لانه خصم في حق اليتيم وان لم يخاصم اقيامه مقام اليتيم شرعا في حقوقه فاذا خرج من الوصاية بأن بلغ الغلام أو عزله القاضي فشهد لا تقبل * وحاصل هذا ان من صار خصما في حادثة ثم خرج من ان يكون خصما لا تقبل شهادته بالاجماع ومن كان بعرضة ان يصير خصما تقبل شهادته بالاجماع فهما يجمعان ان أهل المحلة ممن له عرضة ان يصير خصما وهو يجمعهم ممن صار خصما وهو على هذين الاصلين فيتفرع كثير من المسائل منها ان الوكيل اذا خصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته واذا لم يخاصم قبيل والشفيع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع واذا لم يطلب قبيل والوارثان اذا شهدا بالدين على الميت وثمة وارث آخر ولم يطالب الميراث قبلت لان الوارث مع الدين لا يصير خصما اذ الدين مقدم على الارث ولكنه بعرضة ان يصير خصما * ذكره صاحب النهاية والرازي بلعي * وانما بطلت شهادتهم بالقتل على من كان منهم لان الخصومة قائمة مع الكل الا ترى انه بمجرد دعواه على واحد منهم لا تسقط القسامة والدية عنهم فكانوا متهمين * وفي شرح مختصر الطحاوي اذا ادعى أهل المحلة على رجل منهم أو من غيرهم تصح دعواهم فان أقاموا البينة على المدعى عليه يجب القصاص عليه في العمد والدية في الخطأ اذا وافقتهم الاولياء في الدعوى فان لم يدعوا الاولياء على ذلك الرجل لا يجب عليه شيء ولا يجب على أهل المحلة شيء لانهم ائتمروا بالقتل على غيرهم انتهى * واذا اتى القوم بالسيوف فأجلوا عن قتل فهو على أهل المحلة الا ان يدعى الولي على القوم أو بعضهم ولو وجد قتيلا في معسكرا قاموا بفلاة من الأرض لملك لاحد فيها فان وجد في خباء أو فسطاط فعلى من يسكنه الدية والقسامة وان كان خارجا عن الفسطاط فعلى أقرب الأختية اعتبارا ليد عند انعدام الملك وان كان القوم لقوا قتالا ووجد قتيلا بين أظهرهم فلا قسامة ولا دية لأن الظاهر ان العدو قتله فكان هدرأ فان لم يلقوا عدوا فعلى ما بينا وان كان للأرض مالك فعلى المالك عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف كذا في الهداية ومن جرح في قبيلة فقتل الى أهله فمات من تلك الجراحة فان كان صاحب فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لاضمان فيه ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة أو المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه وصار كما اذا لم يكن صاحب فراش * وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولذا وجب القصاص فان كان ذا فراش أضيف اليه والا احتمل ان يكون من غير الجرح فلا ينزم بالشك ولو ان رجلا معه جريح به رمق حمله انسان الى أهله فسكت يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله في قول أبي يوسف وعلى قياس قول أبي حنيفة يضمن * وفي النهاية عن الميسر الجريح اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيته فمات بعد يوم أو يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذي يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويحیی فلا شيء على من حمله

﴿ واثنان لاسواهما ان كانا * في الدار والفرد بها ان بانا ﴾

﴿ من ذين مقتولارقيقته يد * عند أبي يوسف لامحمد ﴾

يعنى اذا كان رجلان في دار ثم وجد واحداً منهما قتيلاً يضمن الآخر ديته عند أبي يوسف وعند محمد لا يضمنه لانه يحتمل ان يكون قتل نفسه فلا يضمنه بالشك * ولأبي يوسف ان هذا الاحتمال ساقط لان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فصار كما لو وجد في الحماة حيث سقط هذا الاحتمال فكذا هنا ولو وجد القاتل في أرض او دار موقوفين على ارباب معلومين فعليه لانهم أحق الناس بتدبيرها ولو كانت وقفا على مسجد فكما لو كان في المسجد وقد مر حكمه كذا في الدرر وغيرها لكن قد تقدم ان القسامة على السكان والمتصرفين عند أبي يوسف وان القضاة مأمورون بالعمل بهذا — وقد سئل المرحوم أبو السعود عن زيد استأجر طاحون الوقف وكان فيها اجبره عمرو فبات عنده فيها بكر ثم وجد بكر قتيلاً وعمرو مجروحاً فسئل فقال جرحنى الحرامية وقتلوا بكرأ ثم مات عمرو ولم يثبت ما قاله فهل يلزم زيد الدية فأجاب ان كان عمرو يتصرف فيها بالاستقلال فلا يلزم الدية زيداً ولو كان بقرمها قرية بحيث يسمع الصوت منها لاتازمهم أيضاً وانما تلزم المتصرف والقضاة مأمورون بهذا * وسئل أيضاً عن وقف فيه أما كن متعددة كلها وقف وجد في واحد منها قتيلاً كان ذلك المسكن في اجارته وتصرفه بالاستقلال فأجاب بأنه اذا كان كذلك كان كأنه وجد مقتولاً في ملكه وسئل عن أهل قرية اجتمعوا في مكان منها فاقتل زيد وعمرو فقتل زيد عمراً فاذا انكر زيد القتل فهل تقبل شهادة أهل القرية عليه فأجاب ان كان محل القتل مملوكاً تقبل شهادتهم ولا تقبل شهادة المالك وقد تقدم عن البرازية ما يدل عليه

﴿ بقرية لمرأة ان يوجد * لها قسامة وعاقل يدي ﴾

أي لو وجد القاتل في قرية امرأة تازمها القسامة وتلزم عاقلها الدية وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف القسامة على العاقلة أيضاً

﴿ فصل المعاقل ﴾

جمع معقلة بضم القاف من عقل البعير سميت الدية بذلك لانها تمنع الدم من السفك

﴿ وانها عساكر الديوان * تؤخذ من عطية السلطان ﴾

﴿ ان منهم أولاً فحى القاتل * ثلاث اعوام هنا كوامل ﴾

﴿ دراهم ثلاثة أو أربعة * من كل فرد منهم جمعه ﴾

عساكر الديوان أهل الديوان وهم الجيش الذين كتبت أساميتهم في الديوان فتؤخذ الدية من عطاياهم وهي العطية التي يعطيها إياهم السلطان ان كان القاتل منهم وان لم يكن منهم فالعاقلة حية أى قبياته فتؤخذ في ثلاث سنين من كل واحد ثلاثة دراهم أو أربعة ففى كل سنة يؤخذ من كل منهم درهم أو درهم وثلث

﴿ والحى ان لم يتسع لها وجب * في ذاك ضم ما اليه في النسب ﴾

﴿ أدنى من الأحياء ثم الاقرب * اليه فالاقرب اذ يرتب ﴾

أى ان لم يتسع الحى يضم اليه أقرب الأحياء نسباً الاقرب فالاقرب كما في العصابات وأما الآباء والابناء فاختلف في دخولهم كما في الدرر

﴿ ثم الذي يبقى على الذي جنى * وانه كالفردي منهم ههنا ﴾

أى ثم الباقي من الدية التي لم يتسع الحمي مع ضم أقرب الاحياء نسبا اليه على الجاني لان اصل الوجوب عليه وانما يجوز عنه الى العاقلة للتخفيف والقتال كاحدهم لأنه الجاني فلا معنى لاجراجه عنهم

﴿ أما لعبد معتق فالعاقلة * من حي مولاه تكون حامله ﴾

﴿ كذلك المولى وحيه هنا * لعقل مولى للموالة جنى ﴾

أى عاقلة المعتق حي سيده لان نصرته بهم والعاقلة لمولى الموالة مولاه وحيه

﴿ واعتبروا في العجم التناصر * بحرفة أو ماسواها قررا ﴾

اي المعتبر في العجم التناصر سواء كان بالحرفة أو غيرها وافتي أبو الليث وأبو جعفر الهندواني وظهير الدين المرغيناني ان لا عاقلة للعجم لانهم ضيعوا انسابهم ولا يتناصرون فيما بينهم واكثر المشايخ قالوا للعجم عاقلة لان لهم عادة بالتناصر وبه كان يفتي شمس الأئمة الحلواني وقال الاسيجابي أهل صناعة القتال عاقلة وديوانه ولكن بشرط ان يكونوا يتناصرون بها وهو اختيار كثير من المشايخ

﴿ وحيث لا عقل فبيت المال * أولى على الجاني بهذي الحال ﴾

أى من ليس له ديوان ولا حي فعاقلة بيت المال وان لم يكن للمسلمين والعياذ بالله بيت مال كانت الدية عليه وروى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال شيء بالاجماع كما في الخلاصة

﴿ وما بنفس القتل شرعا تحمل * عاقله لا ما يصاح يحصل ﴾

﴿ او ما باقرار له تكذب * او قود يزول ليس يطلب ﴾

﴿ لشبهة كذا ان عمداً قتل * ابنا له وما بعمد قد حصل ﴾

﴿ وما جنى العبد وما كان هنا * من دون ارش موضح بل من جنى ﴾

أي يتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل والاصل في ايجاب الدية على العاقلة قوله عليه الصلاة والصلاة لاولياء الضاربة قوموا فدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فألقت جنينا فرفعوا الامر اليه عليه الصلاة والسلام ولان الخاطئ معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الآلة للتأديب لا للقتل وللنفس احترام فلا تهدر ولا وجه لا يوجب القود عليه وفي ايجاب جميع المال عليه استئصال ماله فضم اليه العاقلة لانهم قصروا بترك مراقبته كذا في الدرر ولا توجب علي العاقلة بما وجب بالملح او باقرار كذبه العاقلة فيه او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمداً ولا جنائية عبد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يعقل العواقل عمداً ولا عبداً ولا صالحاً ولا اعترافاً ولا مادون ارش الموضحة كما في الدرر *

﴿ كتاب الاكراه ﴾

الاكراه لغة حمل الفاعل على امر يكرهه وشرعاً كما قال *

﴿ ذا حملة الغير على فعل بما * كان رضا الغير بفعل معدما ﴾

﴿ لا اختياره بلي قد يفسد * حيناً وحيناً لا وليس تفقد ﴾

﴿ أهلية المكره حيناً أصلاً * اذ كان للخطاب شرعاً أهلاً ﴾

أي ان الاكراه شرعا حمل الغير على فعل وهو أعم من اللفظ وعمل سائر الجوارح بما أي شيء كان معدمارضا الغير بذلك الفعل وذلك الشيء أعم من ان يكون قتلا أو اتلاف عضو أو نفس أو حبسا أو ضربا أو قيدا وقوله لا اختياره عطف على رضي أي بما يعدم رضاه بالفعل لا يعدم اختياره اذ اختيار المكروه لا يزول بالاكراه اذ هو في الحقيقة حمل الغير على ان يختار الأهون عند الحامل والايسر على الفاء على من المكروه به والمكروه عليه بل لا يتصور الاكراه على ما ليس بالاختيار اذ لا يكره الشيخ على ان يكون شابا مثلا نعم قد يفسد اختياره حينما كما في المأجبيء بقتل أو اتلاف عضو وقد لا يفسد حينما كما في الاكراه بغير ذلك ولا تفقد بالاكراه أهلية المكروه لاجوب فكان أهلا للخطاب بالأداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ وان ما أكره عليه أما فرض أو مباح أو رخصة أو حرام وكل ذلك من آثار الخطاب حتى انه يؤجر على ذلك الفعل المكروه عليه مرة كالاكراه بالقتل على شرب الخمر وأكل الميتة فإنه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى قتل أثم لكونه مباحا لقوله سبحانه الا ما اضطررتم اليه وبأثم أخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل النفس المعصومة والزنا ويؤجر على الترك مرة كما في الحرام كقتل النفس المعصومة وكما في الرخصة كأجراء كلمة الكفر على لسانه وبأثم أخرى كما في الغرض كشرب الخمر مكرها كما بينا وكما في المباح كالاقتطاع في نهار رمضان مكرها وكل من الاجر والاثم آية الخطاب وحيث كان الاكراه حمل الغير على فعل بما يعدم رضاه كان شاملا لكل من قسميه أعنى المأجبيء وغير المأجبيء وكل من القسمين قسم للآخر حسبما حققه صدر الشريعة حيث قال بعد تعريف الاكراه بأنه فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه أو يفسد اختياره مانصه وتحقيقه ان الرضا في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالجبر أو الضرب لاشك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد في مقابلة تلف النفس أو العضو فان كل أمر فيه هلاك أحدهما فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المسكان العالي ومن الالتقاء في النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه وان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكندا في الاكراه عند خوف تلف النفس أو العضو اختيارا لامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول انتهى فما اعترض عليه بأنه قد جعل قسم الشيء قسما له حيث كان مفوت الرضا أعم من مفسد الاختيار ليس شيء لوضوح ان المراد فيفوت رضاه ولا يفسد اختياره أو يفسده كيف وقد صرح عقيبه بأن فوات الرضا أعم نعم التعريف بحمل الغير على فعل أولى من التعريف بفعل يوقعه وانسب بالمعنى اللغوي كما لا يخفى ثم ما ذكرناه من الاثم انما يكون اذا علم انه مباح ولم يفعل أما اذا لم يعلم فلا اثم في الامتناع لانه موضع الشبهة والخفاء كما بين في كتب الاصول هذا حكم الخطر والاباحة وأما حكم الصحة والفساد فالمكروه أعنى الفاعل ان صالح ان يكون آله للحامل كما في الاكراه على القتل واتلاف المال اذ يجوز ان يأخذ لحامل الفاعل فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه فكان الفاعل بالنسبة الى الحامل بمنزلة سيف أو سهم في يده كان الفعل منسوباً الى الحامل كأنه فعله بنفسه وخرج الفاعل من بين فقى الاقوال لا يصلح ان يكون آله لغيره اذ التكلم بلسان الغير لا يمكن فان كان القول مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لا يطل وينفذ على المكروه أعنى الفاعل كالطلاق والعتاق ونحوه كما سيأتي مفصلا لان مثل هذه التصرفات تكون بدون الرضا بدليل انها لا تبطل بالهزل وانما تتوقف على القصد والاختيار وذلك موجود كما عرفت وان كان مما يجتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر الا انه يفسد لفوت الرضا وكندا لا تصح أقارير المكروه كلها والافعال قسما فمنها ما لا يصلح ان يكون آله فيه

كالاكل والوظء لأن الاكل بضم الغير لا يتصور حتى لو اكرهه على الاكل في نهار رمضان يفسد صومه دون صوم الحامل ومنها ما يصلح أن يكون آله فيه كاتلاف النفس والمال وسيأتي حكم الضمان منفصلاً وأما شروط الاكراه فهي كما قال *

- ﴿ والشروط فيه قدرة للحامل * سلطاناً او اوصاً وخوف الفاعل ﴾
- ﴿ ايقاعه وما به قد خرفا * للنفس او للعضو كان متلفاً ﴾
- ﴿ فالملجئ المفسد ذا او موجبا * فقد الرضا كالحبس او ان يضربا ﴾
- ﴿ وكونه مما عليه اكرها * ممتعاً قبل لحق وجها ﴾
- ﴿ لنفسه او حق من سواه * او حق شرع الله جبل الله ﴾

يريد ان شروط الاكراه أربعة. الاول قدرة الحامل على تحقيق ما هدد به سواء كان الحامل سلطاناً أو لصاً وهذا عندها وعند أبي حنيفة رحمهم الله تعالى لا يتحقق الا من السلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فأجاب على ما شاهد واليوم ظهر الفساد وصار الامر الى كل متقلب فيتحقق الاكراه من السكل والفتوى على قولها كما في الخلاصة وعلى هذا فتوى المتأخرين كالمرحوم أبي السعود حيث افق بأن من أقر وهو في حبس حكم العرف ثم ادعى أنه كان مكرها في اقراره تسمع دعواه وافق حين سئل عن رجل أقر بشيء ثم ادعى اني كنت مكرها لان القاضي قال لي اما أن تقر واما اني أعرض في حقتك الى العتبة السلطانية أنه يكون ذلك اكرها وتسمع دعواه وفي القنية متغلب قال لرجل اما ان تبيع هذه او ادفعها الى خصمك فباعها منه فهو بيع مكره وفيه دلالة على أن الاكراه بأخذ المال اكراد شرعاً والثاني خوف الفاعل ايقاع الحامل ما هدد به بان يغلب على ظنه أنه يفعل والثالث أن يكون ما هدد به متلفاً للنفس او للعضو وهذا أعنى متلف النفس او العضو هو الاكراه الملجئ المفسد للاختيار كما تقدم فقوله او موجباً عطف على متلفاً يعني وكون ما هدد به موجباً فقد الرضا وذلك كالتهديد بالحبس او الضرب وكذا التهديد بالقيود وهو غير الملجئ قال صدر الشريعة واعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل ربما لا يعتمدون بالضرب او الحبس فالضرب اللين لا يكون اكرها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا أن يكون حبساً مؤبداً والاشراف يعتمدون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكرها لهم وفي شرح الوهبانية عن القنية قال لداينه ادفع الى القبالة أو اقر بان لا شيء لك على. والا أقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع أو اقر فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعى دينه عليه وقد تقدم ان ذلك يختلف باختلاف الزمان وما نقل عن القنية واقع في زماننا من بعض الولاة نسأل الله تعالى اللطف. وفي الخانية وجامع الفصولين ان مجرد أمر السلطان اكرها ولو بلا وعيد وتهديد والشروط الرابع كون الفاعل ممتعاً مما أكره عليه لحق نفسه كبيع ماله أو اتلافه أو حق شخص سواه كاتلاف مال الغير أو حق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوها

﴿ وانعدت تصرفات المكره * بالقول ان ملجئاً أو غيره ﴾

أى ان تصرفات المكره القولية منعقدة سواء كان الاكراه بالملجئ أو غيره فيما لا يحتمل الفسخ أصلاً كالنكاح والطلاق والعتاق والرجعة والاستيلاء والتدبير والعمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي في الايلاء والاسلام كما سيأتي فالاكراه لا يعمل في هذه المواضع اذ تصح كلها من المكره وما يحتمل الفسخ يفسخ وذلك كما بينه بقوله

﴿ كالبيع والشراء والايجار * والصلاح والابراء والاقرار ﴾

﴿ فان يشأ يبطله أو أجازا * فكل ذلك منه شرعا جازا ﴾

يعنى حيث كان بيعه وما عطف عليه منعقدًا فان شاء أمضاه وان شاء أبطله لان الاكراه مطلقا يعدم الرضا والرضا شرط صحة هذه العقود ففسد بانعدامه كما كانت المساواة شرط صحة البيع فى الاموال الربوية فحيث فانت كان البيع فاسدا على ما سبق ولا يخفى ان ذكر الابراء والاقرار فى التمثيل للانعقاد على سبيل التغايب كما وقع لصدر الشريعة والمراد ان ذلك مثلها فى انه ان شاء أمعله وان شاء أبطله

﴿ فيملك المقبوض من قد اشترى * فصح ان يعتق كذا ان دبرا ﴾

﴿ مؤديا قيمته ويلزم * ان طائما يقبض أو يسلم ﴾

يعنى ان البايع اذا كان مكرها والمشتري غير مكره قبض المشتري المبيع ملكه المشتري لان المبيع يباع فاسدا يملك بالقبض كما تقدم وبيع المكره فاسد لانعدام وصفه وهو الرضا كما بنا فاذا قبض المشتري المبيع وكان البايع مكرها فتصرف فيه المشتري تصرفا لا يمكن قبضه كان اعتقه أو دبره جاز ولزم المشتري قيمته كما فى سائر البياعات الفاسدة غير ان فى بيع المكره لا يقطع حق استرداد البايع اذا تداولته الايدي بأن باعه المشتري من آخر وباعه آخر من آخر ولم يرض البايع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثانى حق العبد وحقه لحاجته مقدم اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثانى كما فى الهداية (وقوله) ويلزم ان طائما الخ يعنى اذا قبض البايع الثمن طوعا فقد أجاز البيع وليس له فسخه بعد ذلك لان قبض الثمن دليل الاجازة كما فى البيع الموقوف وكذا اذا سلم طائما بأن كان الاكراه على البيع لاعلى الدفع لان ذلك دليل الاجازة وأما ان أسلم مكرها أو قبض الثمن مكرها فلا يكون اجازة ثم اذا قبض الثمن مكرها كان عليه رده الى المشتري ان بقى فى يده وان هلك لا يضمه لان الثمن كان عند المكره امانة لانه أخذه باذن المشتري والقبض اذا كان بأذن المالك فانما يجب الضمان اذا قبضه للملك وهو لم يقبضه له لكونه مكرها على قبضه فكان امانة كما فى السكافي وهذا بخلاف ما اذا أكرهه على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون فاسدا لان مقصود المكره اسم فاعل الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك فى الهبة بالدفع وفى البيع بالمقد على ما هو الاصل فدخل الدفع فى الاكراه على الهبة دون البيع كما فى الهداية ولو هلك المبيع فى يد المشتري ضمن قيمته للبايع لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه كما لو اعتقه وللبايع ان يضمه أيا شاء من الحامل والمشتري كالغاصب وغاصب الغاصب فان ضمن الحامل رجع على المشتري بقيمته لانه قام مقام البايع بأدائه الضمان لان المضمون يصير ملكا للضامن من وقت سبب الضمان وان تداولته الايدي وان ضمن أحد المشتريين نفذ كل شراء بعده أى بعد شرائه لانه ملكه باداء الضمان فظهور انه باع ملكه ولا ينفذ ما قبله لان استناد ملك المشتري حينئذ الى وقت قبضه بخلاف ما اذا أجاز المالك عقداً منها حيث ينفذ ما كان قبله وبعده لان المانع كان حقه وقد أجاز فيعود الكل جائزا وفى البرازية بعد ذكره الاكراه على البيع والهبة ثم تصرفه يعنى المشتري أو الموهوب له ان احتل النقص يقض ويأخذه المكره بخلاف سائر البياعات والهبات الفاسدة وان لا يحتمل النقص يضمن المكره اسم فاعل قيمته يوم التسليم الى المشتري وان شاء ضمن المشتري أو الموهوب له أى أيا شاء ضمنه قيمته يوم قبضه أو يوم أحدث فيه تصرفا لا يحتمل النقص بخلاف المشتري شراء فاسداً حيث لا يضمه يوم الاحداث بل يوم قبضه وفى البرازية أيضا طالبوه بمال باطل وأكره

على ادائه فباع جاريته بلا اكراه جاز البيع وهذه عادة الظلمة اذا صادروا رجلا ان يتحكموا بالمال ولا يذكروا بيع شيء والحيلة فيه ان يقول من أعطى ولا مال لي فاذا قال الظالم بع جاريته فقد صار مكرها على بيعها فلا ينفذ انتهى

﴿ وحل بالملحج شرب الخمر * ونحوه لكن بهذا الامر ﴾

﴿ ان كان لا يفعله ويصبر * يأثم لافي الكفر حيث يجبر ﴾

﴿ فانه بالصبر فيه يؤجر * كاعن الصحب الكرام يؤثر ﴾

أى يحل بالاكراه الملحج أعني بالقتل وقطع العضو وشرب الخمر ونحوه كما كل الميتة والدم ولحم الخنزير لان حرمة هذه الاشياء مقيدة بحال الاختيار وهى في حالة الضرورة ميقاة على أصل الحل لقوله سبحانه ونعالى الا ما اضطررتم اليه حيث استثنى حالة الضرورة والاستثناء تكلم بالباقي بمد الثنيا ولا شبهة ان الاضطرار حاصل بالملحج كما في حالة الحمصة وكذا لو خاف من الضرب على اتلاف نفسه أو عضوه حل له ذلك اذا غلب على ظنه تلف النفس أو العضو وقدره بعضهم بأدنى الحد وهو أربعون سوياً فان هدده بالاقل لا يسمعه ذلك لكن قال الزيلعي ان الرجوع في ذلك الى رأى المتبلى به فان غلب ظنه تلف النفس أو العضو وسمعه ذلك والا لا لكن ان لم يفعل وصبر آثم في هذه الصور كما في الحمصة أيضاً لانه بالامتناع عن المباح كان ساعياً في اتلاف نفسه الا ان يجهل الاباحة فتح يندر بالجهل هنا ولا يأثم ان الجئي على الكفر وصبر حتى قتل بل يؤجر لان حبيبا رضى الله عنه صبر حتى صلب وسماه عليه الصلاة والسلام سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة

﴿ ورخصوا بالملحج ان يظنوا * كفرًا اذا الايمان حقاً أضرا ﴾

أى رخصوا للمكره بالملحج التلغظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه حين ابتلى به فقال له عليه الصلاة والسلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عليه الصلاة والسلام فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية

﴿ كذا به رخص مال المسلم * ويضمن الحامل فيه فاعلم ﴾

﴿ لاقتله وان فيه الحاملا * يقاد في المد فقط لا القاعلا ﴾

أى كما رخص بالملحج اظهار الكفر رخص به اتلاف مال المسلم لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حال الحمصة وقد تحققت واصحاب المال ان يضمن الحامل لان المكره آلة له فيما يصلح ان يكون آلة فيه كما تقدم لاقتله أى لا يرخص بالملحج قتل المسلم فان أكره بقتل على قتل غيره لم يسمعه ان يقدم بل يصبر حتى يقتل هو فان قتله كان آمناً لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة أصلاً فان كان القتل عمداً يقاد من الحامل لان المكره آلة للحامل فيه أيضاً كما تقدم وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال زفر يجب على المكره وقال أبو يوسف لا يجب عليهما وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما واما في الخطأ فتجب الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه كما قتل عن المستصفي

﴿ والمكره النكاح والطلاق * منه يصحان كذا العتاق ﴾

﴿ ثم على الحامل شرعاً يرجع * بقيمة العبد كذاك بشرع ﴾

﴿ رجوعه ان لم يطأ بالنصف * من الندى سمي بغير خلف ﴾

قوله المكره مبتدأ أول والنكاح مبتدأ ثانى والطلاق عطاف أى ان النكاح والطلاق يصحان من المكره مطلقاً

باجيء أو غيره وكذا العتاق لان هذه الاشياء تصح مع الحزل وعند الشافعي لا تصح فيرجع المكره على الحامل في العتق بقيمة العبد فيضمنه مؤسراً كان أو معسراً ولا يرجع الحامل على العبد لانه مؤاخذ باتلافه ويرجع على الحامل في الطلاق بنصف المهران لم يطلأ لان ما عليه كان يحمّل السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بمثل الارتداد وتقبيل ابن الزوج وقد تأكد عليه بالطلاق فيضاف الى الحامل من حيث الاتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق وفي الهداية ولو أكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جازاً استحساناً لان الاكراه يؤثر في فساد العقد والوكالة اسم فاعل لا تبطل بالشروط الفاسدة ويرجع على المكره اسم فاعل استحساناً لان مقصوده زوال ملكه اذا باشر الوكيل

﴿ والنذر والايلاء واليمين * والني في الايلاء اذ يكون ﴾

﴿ ورجمة فمذه الاحكام * تصح والظهار والاسلام ﴾

﴿ لكن عن الاسلام حينما رجع * بحبس وقتله يقينا امتنع ﴾

أي يصح نذر المكره بأن أكره على نذر وصح ايلاؤه ويمينه بأن أكره على حلف على شيء وصح فيته في الايلاء لان النذر واليمين لا ياحقهما النسخ فلا يؤثر فيهما الاكراه وكذا الايلاء يمين في الحلال كما انه طلاق في المال والاكراه لا يمنع واحداً منهما والني في الايلاء يصح مع الحزل فكذا مع الاكراه وكذا تصح رجعته لانها استدامة النكاح فكانت ملحقة به وكذا يصح ظهاره لان الظهار من أسباب التحريم ويستوى فيه الجسد والحزل فكذا الطوع والكراه وصح اسلامه فانه اذا أكره عليه صار مسلماً اذا وجد أحد الركبتين قطعاً وفي الآخر احتمال فرجماً جانب الوجود احتياطاً لكن اذا رجع عن الاسلام بحبس ولا يقتل لتسكن الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من الابتداء فيكون كافر أصلياً فلا يكون مرتداً

﴿ وما بالاكراه تصح رده * فما ان ارتد تبين زوجته ﴾

أي لا تصح ردة من أكره على الردة فلا تبين زوجته لان الردة تتعاق بالاعتقاد بدليل ان من نوى ان يكفر يصير كافراً وان لم يتكلم بالكفر والاكراه دليل عدم كفر الاعتقاد فلو قالت امرأته بنت منك وقال أظهرت ذلك وتلمي مطمئن بالايان فالقول له استحساناً

﴿ لاحد بالزنا اذا الاكراه * كان من السلطان لا سواه ﴾

أي لا يحد المكره على الزنا اذا كان المكره له السلطان لا اذا كان من سوى السلطان فانه يحد الزاني بالاكراه حينئذ وهذا عنده وقال لاحد في الوجهين وهذا اختلاف عاصر كما يراه سابقاً حسبما ذكره الزيلعي

﴿ كتاب الحجر ﴾

الحجر لغة المنع ومنه الحجر بكسر اءاء للمقل لانه يمنع صاحبه عن الفساد قال تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي ذى عقل وهو شرعاً كما قال

﴿ وانه منع نفاذ القول * في الشرع لا منع نفاذ الفعل ﴾

أي هو في الشرع منع نفاذ القول لا منع نفاذ الفعل لان الحجر لا يتحقق في أفعال الجوارح وذلك لان أثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل باعتبار الشرع كالبائع ونحوه فجاز ان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلي اذ هو موجود خارجي كالمقتل واتلاف المال فلم يمكن اعتباره عدمه اذ يكون حينئذ منسقطاً

﴿ وسبب الحجر الجنون والصغر * ولرقى فالقول اذا لا يعتبر ﴾

فلا يجوز تصرف الجنون المغلوب بحال أصلاً ولو أجازته الولي لان صحة العبارة بالتمييز ولا تميزه وان كان يمكن تارة وينبثق أخرى فهو في حال افاقته كالماتل واما المعتوه فهو كالصبي الماتل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه قال الزياي وأحسن ما قيل فيه انه من كان قلب الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل الجنون فالمراد بالجنون ما يشمل القوى والضعيف كالمعتوه اذ كل منهما محجور كما بينا والمراد بالصغر ان لا يكون بالغاً وهو اما ان يكون عديم العقل بأن يكون غير مميز أو ناقص العقل بأن كان مميراً فلا ينفذ تصرفه الا باذن المولى قال في الذخيرة والمذهب عندنا ان الصبي الماتل صحيح العبارة فيما ينفعه من التصرفات كقبول الهبة والاسلام وفيما يتردد بين النفع والضرر كالتجارة هو صحيح العبارة انعقاداً لا نفاذاً وفيما يضره من كل وجه كالطلاق والعناق فهو فاسد العبارة نفاذاً وانقاداً وانما كان الرق سبباً للحجر لرؤية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده ولئلا تملك رقبته بتعلق الدين به غير ان المولى اذا أذن فقد رضى بنوات حقه فالعبد أهل في نفسه لانه مكلف محتاج كامل الرأي كالحر غير ان حجره لحق المولى والصبي يرتقب أهليته فاذا أذن المولى نفذ تصرفه وأذن المولى آية الاهلية وكذا المعتوه هو كالصبي الماتل بخلاف الجنون المغلوب كذا في الهداية وشرح الزياي

﴿ فان هم بالفعل مالا اتفقوا * كان عليهم الضمان يعرف ﴾

أى ان المحجورين وهم الجنون والصبي والعبد اذا اتفقوا بفعلهم شيئاً ضمنوا وهذا تفرع على قوله لانه نفاذ الفعل أى لا حجر في الأفعال كما تقدم لان اعتبار الفعل لا يتوقف على التصد كالذى يتلف بانقلاب النائم عليه فيجب عليهم الضمان أحياء لحق المتلف عليه حتى ابن يوم لو انقلب على قارورة فكسرهما ضمنها في الحال فاذا اتفقوا بفعلهم شيئاً ضمنوه في الحال وفي جامع الفصولين الصبي لو أتلف مال غيره بلا سبق ايداع او اقرض يضمن بالاجماع وفي النهاية من كتاب الكفالة قال قاضي خان اذا أقر العبد باستهلاك مال وكذبه المولى أو أقرضه انسان أو باعه وهو محجور أو وطى امرأة بشبهة بغير اذن المولى فانه لا يؤاخذ به في الحال وكذا لو أودعه انسان فاستهلك الوديعة لا يؤاخذ به في الحال حتى يعتنق * عند أبي حنيفة ومحمد وذكر في الفوائد الظهيرية اختلاف المشايخ في مراد محمد بقوله استهلك مالا لا يؤاخذ به حتى يعتنق بعضهم قال المراد اذا أقر بالاستهلاك وكذبه المولى وبعضهم قال المراد به العبد المحجور البالغ اذا أودع مالا فاستهلكه لا يؤاخذ به في الحال بل بعد الاعتناق عند أبي حنيفة ومحمد وذكر الامام الحنوبى في الجامع الصغير من مشايخنا من يحمل قوله استهلك ان يقر بأنه استهلك فلا يؤاخذ حتى يعتنق وأما اذا استهلك مال غيره عياناً يؤاخذ به في الحال فان كان له كسب يوفى ذلك من كسبه وان لم يكن له كسب تباع رقبته بدين الاستهلاك الا ان يقضيه المولى انتهى فقد بان بهذا ان الحجر انما هو منع نفاذ التصرف القولي كما ذكرناه كما في الوقاية والكنز وعامة المتون فمن عرفه بان منع عن التصرف مطلقاً يشمل منع العبد عن التصرف الفعلي الضار في الحال وقال عند قولهم فان اتفقوا أى المحجورون مالا ضمنوا مانعه الا ان ضمان العبد بعد العتنق مستنداً الى مانعته عن البدائع ان العبد اذا اتلف مال الغير انما يؤاخذ به بعد العتنق قائلان ان من قال هو يعنى الحجر مع نفاذ تصرف قولي لم يصب حيث أخرج منع الرقيق عن نفاذ تصرفه الفعلي في الحال لم يصب لما سمعت عن النهاية ان العبد اذا اتلف مالا عياناً يؤاخذ به في الحال ويباع فيه رقبته بمجرد مانعته عن البدائع لا يكفي في الرد على هؤلاء الأئمة رحمهم الله

﴿ فالعبد ان اقر ليس بنفد * في حق مولاه بلا يقيد ﴾

﴿ بحق نفسه فان بالمال * اقر لا يطالب ذا في الحال ﴾

﴿ بل بعد عتقه وليس يمهل * في الحدود والخصاص بل يعجل ﴾

تفريع على كون هذه الاعاني الثلاثة المذكورة موجبة للحجج في الأقوال دون الأفعال أي فالعبد اذا أقر لا ينفذ اقراره في حق مولاه بل ينفذ في حق نفسه لقيام أهليته ولا ينفذ في جانب السيد رعاية لحقه لان نفاذه لا يعري عن تعاقب الدين برقبته أو كسبه وكل ذلك اتلاف لمال المولى فلا ينفذ في حقه فان أقر العبد بمال لزمه بعد العتق لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يطالب منه في الحال لقيام المانع وان أقر بحد أو قصاص لزمه في الحال لانه مبقى على أصل الجزية فيهما لأنهما من خواص الانسانية وهو مملوك من حيث انه مال لامن حيث انه آدمي - ولذا لا يصح اقرار المولى عابه فيهما كما تقدم فينفذ اقراره على نفسه بهما وبطلان حق المولى فيهما ضمني كما ذكره الزياهي

﴿ وجاز شرعا منه ان يطلقا * لامنهما فلم يجوز ان يطلقا ﴾

﴿ كلا ولا الأعتاق والأقرار * فإلغى منهما اعتبار ﴾

يعنى جاز الطلاق من العبد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد والمنكاتب شيأ الا الطلاق وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه ولانه عارف وجه انصاحه فيه فينفذ ولا يجوز منهما الطلاق أى من الصبي والمجنون لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمعتوه ولا يصح اعتاقهما لتمحضه ضرراً في حقهما ولا اقرارهما لان اعتبار الأقوال بالشرع الا ترى انه يحتتمل الصدق والكذب والشارع قبل شهادة البعض دون البعض وفي رد اقرارهما نظر لها فيرد ولا يعتبر شرعا وسيأتي زيادة تفصيل في ذلك ان شاء الله تعالى

﴿ والجاهل الطيب كالسكاري * ان مفلسا يحجر للأضرار ﴾

﴿ كذلك مفت ماجن فيمنع * فالضرر العميم شرعا يدفع ﴾

أى يحجر على الطيب الجاهل والسكاري المفلس والمفتي الماجن دفعا للضرر العام اذ الطيب الجاهل يفسد على الناس ابدانهم والسكاري المفلس يفسد عليهم أموالهم فانه الذي يكاري الدابة ويأخذ الكرى فاذا جاءه أو ان السفر لادابة له ولا مال يشتري به دابة فينقطع المكثري عن الرفقة والمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة فيفسد أديانهم كالذي يعلم الزوجة لترتد فتبين من زوجها ويعلم الرجل ليرتد فتسقط عنه الزكاة ثم يسلم كذا نقل عن الكفاية والماجن من مجن الشيء يمجج مجونا اذا صاب أو غاظ وقولهم رجل ماجن كأنه مأخوذ من غاظ الوجه وقلة الحياء كما نقل عن الجوهرة وليس المراد بالحجج هنا حقيقة التي هي منع نفاذ التصرف الا ترى ان المفتي لو افق بعد الحجج واصاب جاز ولو افق قبل الحجج فاخطأ لم يجوز وكذا الطيب لو باع الادوية بعد الحجج نفذ بيعه فالراد به المنع الحسى وهو المنع عن العمل لأنه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يناقض هذا قولهم أسباب الحجج ثلاث كذا نقل عن البدائع

﴿ والدين كالفسق فليس فيه * حجير ولا في سفه السفية ﴾

السفه خفة تغمري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع أو العقل وغاب في عرف الفقهاء على تبذير المال واسرافه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل والمراد انه لا يحجر على الحر المكلف بسبب دين أو فسق أو سفه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله يحجر على السفه واذا طاب غرما لمفاس الحجج عابه حجير القاضى

ومنعه عن البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق زجرأله

- ﴿ والطفل ان غير رشيد يبلغ * اليه دفع المال لايسوغ ﴾
- ﴿ لكن من السنين ذا ان بلغا * خمسا وعشرين فشرعا سوغا ﴾
- ﴿ تسايه من بعدها ولو بلا * رشد ولكن قبلها ان حصلاً ﴾
- ﴿ منه بماله . تصرف نفذ * وان يكن من قبل معدوم الرشد ﴾

ليعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم الى قوله سبحانه فان آتتم منهم رشدا فأبو حنيفة رضي الله عنه قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فانه سن اذا بانغ المرء يمكن ان يصير جدا لان أدنى مدة البلوغ اثني عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم في ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر انه يؤنس منه رشداً ما في سن خمس وعشرين فيدفع أمواله اليه وقبل هذا الشيء ان تصرف في ماله يعباً أو شراء يصح تصرفه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تذيير السفهاء بالهبة فنع المال لمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه رشدا عند أبي حنيفة رحمه الله فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها كما قاله صدر الشريعة ثم المراد بالرشد الرشد في المال فاذا بانغ مصححاً لماله لايجبر عليه ولو كان فاسقا وعند الشافعي في الدين أيضا

- ﴿ ويجبس المديون للايفاء * من كان قاضيا بلا امتراء ﴾
- ﴿ ولو قضى القاضي الذي عليه * من ماله فأمره اليه ﴾
- ﴿ ان كان حبس دينه والمال * متحداً فجاز في ذا الحال ﴾
- ﴿ كيجه الدرهم للدينار * من دينه والعكس أيضا جاري ﴾

أي يجبس القاضي المديون لاجل ايفاء دينه دفعا لظلمه بالمهاطة ولو كان للمديون مال من جنس ما عليه من الدين كأن كان الدين الذي عليه دراهم وماله أيضا دراهم او كانا دنائير جاز للقاضي ان يقضي دراهم دين المديون من دراهم المديون ودنائيره من دنائيره لان الدائن لما كان له ان يأخذ دينه اذا ظفر بجنس حقه من غير رضاه المديون كان للقاضي ان يعينه على ذلك (وقوله) كيجه النخ أي كذلك يجوز للقاضي ان يبيع دراهم المديون ليقضى ما عليه من الدناير وعكسه بأن يبيع دنائير المديون ليقضى ما عليه من الدراهم لان الدراهم والدناير متحدان في الثمنية والمالية ولذا يضم أحدهما للآخر في الزكاة مختلفان في الصورة والحكم أيضا لان ربا الفضل لايجري بينهما قبل النظر الى الاتحاد يثبت للقاضي ولاية التصرف والنظر الى الاختلاف لم يثبت للدائن عند الظفر باحدهما عملا بالشبهين

- ﴿ ويجه العروض ليس يشرع * لدينه كذا العقار يمنع ﴾

أي لايجوز للقاضي ان يبيع عرض المديون ولا عقاره لقضاء دينه لان البيع لا بد فيه من الرضا من الجانبين ولا رضاء هنا من جانب المالك

- ﴿ أفنس والذى شرى من عرض * في يده مع اذنه بالتبض ﴾
- ﴿ من بائع كان على السواء * مع غرمائه بلا امتراء ﴾

يعنى لو اشترى متاعاً فافلس والمتاع قائم في يده فبائع المتاع اسوة الغرماء وانما قيد بكون المتاع في يد المشتري لانه

لو كان قبل قبض المشتري كان للبائع ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وقبضه باذن البائع لان المشتري اذا قبضه بغير اذن البائع كان له ان يسترده ويجبسه بالثمن وقال الشافعي رحمه الله للبائع الفسخ واخذ متاعه قبل القبض وبعده وفي شرح الكنز عن فتاوى النسفي ان البائع انما يكون اسوة الغرماء فيما اذا أخذ ارباب الديون أو القاضي العرض وقسم بينهم بلا اختياره أما لو آثر المديون بعض الغرماء بقضاء دينه حال اختياره فله ذلك

﴿ فصل البلوغ ﴾

﴿ ويباع الغلام بالانزال * أو احتلامه أو الاحبال ﴾

﴿ وهي بأنزال وحيض وحبل * بواحد منها بلوغها حصل ﴾

الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون الا بالانزال فجعل كل واحد منها علامة البلوغ

﴿ وواحد من هذه ان مظهر * ففيها قد قدرنا خمس عشر ﴾

أي ان لم يوجد شيء من هذه الاشياء المذكورة حتى يبلغ العصبى والجارية في السن خمسة عشر سنة وهو قولها وقول الشافعي وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه يفتى والمشهور عن أبي حنيفة رحمه الله انه قدر للغلام اثني عشر سنة والجارية سبعة عشر سنة

﴿ أدناه فيها اتسع واثنا عشر * فيه فجاز ان به أقرا ﴾

يعني أدنى البلوغ للجارية تسع سنين وللغلام اثنا عشر سنة فاذا راهقا بأن بلغا هذا السن وأقرا بالبلوغ فالقول قولها وأحكامها حينئذ أحكام البالغين لانه ومعنى لا يعرف الا من جهتها ظاهراً فاذا أخبرا به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولها فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض كما في الهداية

﴿ فصل الاذن ﴾

الاذن لغة الاعلام قال الله تعالى وأذن في الناس بالحج أي أعلم ومنه الاذان لانه اعلام لوقت الصلاة وشرعا كما قال

﴿ وأذن عبدك حجج الرق * عنه من المولى ورفع الحق ﴾

﴿ فبعده لنفسه التصرف * منه فذا بالاهل حقا يوصف ﴾

يعني ان الاذن للعبد شرعا فك الحجر الثابت بالرق ورفع المانع عن المتصرف وذلك من المولى لان الحجارة عن التصرف ان كان لحق المولى لان تصرف العبد موجب لتعاقب الدين برقبته أو كسبه وكل ذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يطل حقه من غير رضاه فان اذن له المولى فقد سقط حقه برضاه فيتصرف العبد لنفسه ويصير كالأحرار في التصرفات لانه كان مالكا للتصرفات بأهليته الاصلية باعتبار عقله ونطقه الذي هو ملاك التكليف والحجر عليه انما كان لحق المولى خوفا من تعاقب الدين برقبته أو كسبه فحيث اذن فقد رضى بتصرفه باعتبار الاهلية الاصلية فالاذن اسقاط من المولى ولذا لا يتوقف كما سيأتي قريبا لان الاسقاطات لا تتوقف وكذلك اذا اذن الوصي أو القاضي لعبد اليتيم وكذلك الصبي العاقل اذا اذن له ولية فان الحجر انما كان خوفا من سوء تصرفه وعدم اهتداء به للاصلاح والاذن له دليل صلاحية التصرف فجاز تصرفه والاذن عند زفر والشافعي عبارة عن توكيل وانابة لانه يتصرف للمولى باذن ذ المانع من التصرف

لنفسه هو الرق وهو باق بعد الاذن وثمرة الخلاف تظهر في صحة التقييد عندها حتى لا يجوز للعبد ان يجاوز ذلك عندها
 كالوكيل لا يملك الا ما اطلق له—وأما عندنا فهو اسقاط ورفع حق المولى فيتصرف بأهليته وانما يخلفه المولى في الملك فقط
 لتعذر ثبوت الملك له فالعبد فيما عدا ذلك كالحر لان المانع حق المولى وقد أسقطه والاسقاطات لا تقبل التقييد كالإطلاق
 والعناق وكذا اذا رضى المستأجر ببيع عبد مستأجر من شخص بعينه او سلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان
 يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه لا يعتبر تقييده لان ذلك اسقاط سلطه فلا يقبل التقييد ثم شرط الاذن ان
 يكون العبد ممن يعقل التصرف ويقصده وان يكون الاذن ممن يملك التصرف بيبعا واجارة ورهنا ونحو ذلك ولا يشترط
 ان يكون مالكا للرقبة حتى جاز الاذن من العبد المأذون والمكاتب والشريك مفاوضة او عنانا والاب والجد والاقاضي
 والمولى ذكره الزياحي *

﴿لذا على مولاه ليس يرجع * بهمة فذلك شرعا يمنع﴾

أي لكونه يتصرف لنفسه بأهليته التي هو متصرف بها من قبل لا يرجع على سيده بالهبة فاذا اشترى شيئا ليس له
 طلب الثمن من السيد لانه يشتري لنفسه فلا يطلب الثمن من السيد وليس هو كوكيل حيث يطلب ثمن ما اشتراه
 الموكل منه *

﴿وان له يوما يكون اذنا * يكون مأذونا الى الحجر هنا﴾

يعنى اذا اذن له السيد يوما كان مأذونا في جميع الايام حتى يحجر عليه السيد وهذا تفريع على ان الاذن رفع الحجر
 أى اسقاطه من جانب السيد فلا يتوقت لان الاسقاطات لا تتوقت كما بيناه وليس هو توكيلا حتى يتوقت *

﴿كلاذن في نوع له اذنا * جميع الانواع عموما حتما﴾

يعنى اذا اذن السيد له في نوع من انواع التجارة كان اذنا عاما في جميع انواع التجارات لان الاذن اسقاط لا توكيل
 فلا يتقيد قال الزياحي ولو امره بنوع من التجارة كان اذنا في الجميع—وكذا اذا قيده بوقت او معاملة شخص لا يتقيد واما
 اذا امره بشراء شيء بعينه كالطعام والسكوة لا يكون مأذونا لانه استخدام—وكذا لو قال له اجر نفسك من فلان لانه
 امره بعقد واحد فيكون استخداما بخلاف ما اذا قال اجر نفسك من الناس او اقمه صباغا او خياطا او قصارا—وكذا اذا
 قال له اد الى كل شهر او كل يوم كذا درهما فانه اذن له لانه لا يتوصل اليه الا بالتكسب بالتجارة والحاصل انه اذا اذن
 له بمقود متكررة كان مأذونا كقوله اشتر ثوبا وبه او بع ثوبي هذا واشتر بئنه كذا وان اذن له بعقد واحد لم يوجد فيه
 ما يدل على الاذن لا يكون مأذونا ولو غصب ثوبا فأمره ببيعه كان اذنا لانه لا يمكن حمله على الاستخدام لعدم الملك

﴿صريحا او دلالة فيثبت * ان باع او شري ومولى يسكت﴾

أى يثبت الاذن من السيد صريحا وهو ظاهر او دلالة كما اذا رآه سيده يبيع ويشترى فسكت يكون اذنا لان
 العادة جرت بان من لا يرضى بتصرف عبده ينهاه بل يؤذبه. قال في الهداية سواء باع عينا مملوكا لمولاه او لغيره باذنه او
 بغير اذنه يبيعا صحيحا او فاسداً وتقل عن الخانية انه اذا رأى عبده يبيع عينا مملوكة لسيدة فسكت لا يكون اذنا—وكذا
 المرتهن اذا رأى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن. وروى الطحاوي عن أصحابنا انه رضا ويبطل الرهن كذا
 نقله الشافعي *

﴿فجاز ان باع كذا ان اشترى * ولو بغير فاحش تقررا﴾

﴿ وفيهما يجوز ان يوكل * والرهن وارتهانه ان حصلا ﴾

أى جازله ان يبيع ويشترى ولو بغير فاحش وهذا عنده لانه واقع في ضمن التجارة لا مقصوداً وعندهما لا يجوز بالغبين افاحش وجازله ان يوكل في البيع والشراء لان التوكيل من توابع التجارة وجازله ان يرهن ويرتهن لان ذلك ايضاء واستيفاء فهو من توابع التجارة *

﴿ وجوزوا أيضا له المزارعة * ويشترى بذرا يكون زارعه ﴾

أى جازله عقد المزارعة وجازله ان يشتري بذراً يزرعه لانه يحصل به الربح *

﴿ وجاز الارض اذا تقبلا * كذا مضارباً اذا ماعملاً ﴾

﴿ كذا الى مضارب ان يدفع * مالا فانه بذان يمنعا ﴾

أى جازله ان يأخذ الارض قبالة بالاستئجار او المساندة وجازله ان يأخذ المال مضاربة وان يدفع المال مضاربة فذلك كله من التجارة *

﴿ وجاز بالعان ان يشارك * وفي الوفاض لا يجوز ذلك ﴾

أى جازله ان يشارك عاناً لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة كما تقدم وهو لا يملكها لكونها تبرعاً *

﴿ وضح أيضا انه يستأجر * لنفسه ونفسه لو يؤجر ﴾

أى جازله ان يستأجر البيوت والحوانيت والاجراء لان ذلك من صنيع التجارة وجازله ان يؤجر نفسه لان الاجارة من باب التجارة لانها بيع المنافع ولا يلزم من امتناع بيع نفسه امتناع اجارتها اذ الحر لا يملك بيع نفسه ويمالك اجارتها وانما لا يرهن المذون نفسه لان الرهن يوجب الحبس الى قضاء الدين فيفوت غرض المولى وهو الكسب فلا يتناوله الاذن

﴿ وجاز ان أقر بالايديع * والدين والغصب بلا امتناع ﴾

أى جاز اقراره بوديعة ودين وغصب لان الاقرار من توابع التجارة لانه لو لم يصح اقراره لم يعامله أحد فلا بد من قبول اقراره فيما هو من باب التجارة والاقرار بالدين من بابها— وكذا بالغصب لان ضمان الغصب ضمان معاوضة عندنا لانه يملك المغصوب بالضمان فكان من باب التجارة— وكذا اقراره بالوديعة من باب التجارة لانه لا يجد بدأً منه فكان من توابه ولو ازمه ولا فرق بينا اذا كان عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار في صحته وان كان في المرض قدم غرماء الصحة كما في الحر فحاصله ان ما يكون من ديونه من باب التجارة يصح اقراره به صدقة المولى او كذبه وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الا بتصديقه لانه فيه كالحجور عليه ويبطل اقراره للزوجة والولد والوالد عند أبي حنيفة خلافاً لهما وهو كالاختلاف في بيع الوكيل من هؤلاء ذكره الزيلعي *

﴿ ولو عقيب الحجر ان أقر * بالمال ان في يده استقرا ﴾

أى جاز اقراره ولو كان بعد حجره كان حجره المولى وفي يده مال فآقرانه غيره امانة أو غضب أو يقر بدين فيقضى بما في يده من المال وهذا عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز اقراره لهما انه المصحح لاقراره ان كان الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر أبطلها لان يد المحجور غير معتبرة وصار كما اذا أخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره أو ثبت حجره بأن باعه المولى من غيره ولذا لا يصح اقراره في حق رقبته بعد الحجر كان أقر بدين وليس في يده شيء وله ان المصحح هو اليد ولذا لا يصح اقرار المأذون فيما أخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط

بطلانها بالحجر حكماً فراغ مافي يده من الاكتساب عن حاجته وقراره دليل تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكماً فلا تبطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف ما اذا باعه لان العبد قد يتبدل بتبدل الملك فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك ولهذا لم يكن خصماً فيما باشره قبل البيع كذا في الهداية

﴿ وحطه للعيب قدراً يعهد * من ثمن يجوز اذ يقتصد ﴾

أى يجوز له ان يحط من الثمن لاجل العيب قدراً يعهد لدى التجار فاعل الحط انظر له من قبول العيب

﴿ وجاز لو اهدى من الطعام * يسيراً أو أضاف ذا الاطعام ﴾

أى جاز له ان يهدي اليسير من الطعام ويضيف من يطعمه استجلاباً لتلويب المعاملين له قالوا ولا بأس للمرأة ان تصدق من منزل زوجها باليسير كالأغذية ونحوه لان ذلك غير ممنوع زيادة كذا في الهداية

﴿ وماله بغير اذن المولى * تزوج ولا تسراً أصلاً ﴾

﴿ ولا كتابة لعبد ولا * تزويجه فلم يجز ان يفعل ﴾

أى ليس له ان يتزوج بغير اذن سيده لانه ليس من باب التجارة فلا تنتظمه الاذن وماله ان يتسرى أصلاً سواء أذن له المولى أولاً كما بين في الاصول ولا يجوز له ان يكتب عبده أو أمته ولا يزوج واحداً منهما— وكذا ليس له ان يعتق لان العتق أقوى من الكتابة والكل ليس من التجارة

﴿ والدين في تجارة ان لحقاً * أو ما بعها اذن تعلقاً ﴾

﴿ من ذلك العبد بنفس الرقبه * يباع فيه اذ عليه أوجه ﴾

﴿ الا اذا ما هبنا مولاه * عن دينه بماله فداء ﴾

﴿ وذلك كالبيع أو الايجار * أو اشتراؤه أو استئجار ﴾

﴿ وغرمه في الغصب ولوديعة * وجرده امانة مشروعه ﴾

﴿ والعقر في وطئ التي قد اشترى * من بعدما استحقاقها تقرراً ﴾

قوله والدين مبتدا خبره قوله تعلقاً وقوله يباع استئناف يبانى أى كل دين لحق المأذون في تجارة كالبيع والشراء أو حقه فيما بمعنى التجارة كالايجار بأن أجر وقبض الاجر ولم يسلم المؤجر حتى انتهت المدة فطلب منه الاجر وكالاستئجار وكالغرم في الغصب والوديعة أو امانة جردها وقد تقدم ان الامانة أعم من الوديعة وكالعقر في وطئه مشروعة اذا استحققت فانه بعد استحقاقها يغرم المقر وهو انما حصل في ضمن التجارة أعني الشراء فينتظمه الاذن بتعلق رقبة المأذون فيباع فيه الا ان يفديه المولى فلا يباع الا اذا كان مولاه حاضراً لان اختيار الفداء له وقال زفر والشافعي لا يباع العبد وانما يباع كسبه في دينه بالاجماع لهما ان غرض المولى من الاذن تحصيل مال لم يكن لا تفويت مال كان له وذلك في تعاقب الدين بكسبه حتى اذا فضل منه شيء عن الدين يحصل له بالرغبة بخلاف دين الاستهلاك لانه نوع جنائية واستهلاك الرقبة بالجنائية لا يتعلق بالاذن ولنا ان الواجب في ذمة العبد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي داخلة تحت الاذن وتعلق الدين برقبته استيفاء حامل على المعاملة فن هذا الوجه صالح غرضاً للمولى وينعدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلق الدين بكسبه لا ينافي تعلقه بالرغبة

فيتعلق بهما غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفاء ابقاء لحق الغرماء وابقاء لثمة ود المولى وعدم انعدامه يستوفي من الرقبة كما في الهداية وانما قيد بدين التجارة وما في معناها لان ما يلحقه من الدين في غيرها لا يظهر في حق المولى كما في مهر امرأة تزوجها فوطئها فاستحقت فالمهر على العبد يتأخر الى ما بعد العتق كما في النهاية نقلا عن المبسوط

﴿ وعن العبد بقدر الحصص * ان يبيع يقسم لم يزد أو ينقص ﴾

يعني ان يبيع العبد ولم ينفذه المولى يقسم ثمة بين الغرماء بالحصص لان ديونهم متعامة برقبته فيتخاصصون في الاستيفاء من بدلها كما في التركة

﴿ كذا بما من قبل دينه كسب * أو بعده وبالذي كان اتهم ﴾

﴿ لا بالذي مولاه منه حصلا * من قبل دينه فذا ان يدخل ﴾

أى كما يتاق الدين برقبته يتعلق بكسبه الذى كسبه قبل الدين أو بعده ويتعلق بما كان اتهمه وذلك لما سبق انه لا تنافى بين تعلق الدين برقبته وتعلقه بكسبه فيتعلق بهما لكن يبدأ بالاستيفاء من كسبه رعاية لحق الغرماء ومقصود المولى فان لم يوجد الكسب يستوفى من الرقبة وقوله لا بالذى الخ أى لا يتعلق الدين بالذى أخذه مولاه منه قبل الدين أى قبل لحوقه اذ لا معارض له عند الاخذ فيسلم له ولا يدخل فيما تعلق به الدين

﴿ وبعد أخذ دينه فما بقى * يطالب العبد به ان يعتق ﴾

يعنى اذا فضل شيء من ديونه بعد ما يبيع يطالب به بعد العتق لتقرر الدين في ذمته وعدم فناء الرقبة ولا يباع ثانيا لثلا يمتنع البيع وثلا يتضرر المشتري ولا يستسى لدفع الضرر عن المشتري أيضا ولان الغرماء كانوا بالخيار ان شاؤا باعوه وان شاؤا استسعموه فاذا اختاروا يبيعه وابعوه لم يبق لهم تعلق بالاستسعاء ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الاول لم يكن لهم على العبد تعلق أيضا لان هذا ملك جديد بسبب جديد وتبدل الملك كتبدل العين ذكره الزيلعي

﴿ وغلة المثل هنا للسيد * جازت مع الدين بلا تردد ﴾

أى للمولى مع وجود الدين على العبد ان يأخذ منه غلة مثله وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز لان حق الغرماء مقدم فى كسبه على المولى ووجه الاستحسان ان فى أخذ الغلة للمولى منفعة للغرماء فانه يتركه على حاله لاجل ما له من المنفعة والا لحجر عليه فيفسد عليهم باب الاكتساب الا اذا أخذ منه أكثر من غلة مثله فيسترد منه الزيادة لانه لو مكن من ذلك لم يحصل غرض الغرماء فلم يكن فى أخذه فائدة لهم فيؤخذ فيه بالقياس فيمنع منه ويتقدم حقهم ذكره الزيلعي

﴿ ويأخذ الدين بعد ما بقى * وانه منحجران يأتى ﴾

أى بعد أخذ السيد منه غلة مثله يأخذ الدين ما بقى من كسبه بالحصصة ثم شرع فى بيان ما ينحجر به المأذون فينحجر ان أبقى لان العادة ان المولى لا يرضى بتصرف العبد الخارج عن طاعته فكان الحجر دلالة

﴿ كذا لحجر سيد فيحجر * ان كان تاما فذاك لا أكثر ﴾

﴿ من أهل سوقه فان المعتبر * فى ذلك الحجر الذى قد اشتمر ﴾

أى وينحجر بحجر السيد عليه ان علم بذلك أكثر أهل سوقه ولا ينحجر بدون علم الاكثر لثلا يتضرر ولانه ان اكتسب شيئا فالمولى يأخذه وان لحقه دين يقيم اليئنة انه كان حجر عليه قبله فيتأخر حقهم الى بعد العتق ولا يدري أعتق أولا أو متى يعتق فيكون غاراً لهم ويشترط علم العبد بالحجر أيضا ثم اذا لم يعلم بالاذن الا العبد ثم حجر عليه بعلمه

﴿وردة المولى اذا ما يلحق * بدارهم كذا الجنون المطبق﴾

﴿وموته كما اذا استولد * وقيمة يضمها ذا السيد﴾

أى ينحجر أيضا بردة السيد اذا لحق بدارهم وبجنونه المطبق وبموته وتنحجر الامة المأذونة بالاستيلاء ويضمن السيد قيمتها للغرماء اذا امتنع باستيلاده ييمها فيضمن قيمتها لهم

﴿وان أحاط كالأبى ذمته * بكسبه مستغرقا ورقبته﴾

﴿لم يملك المولى الذى فى يده * أصلا فلا يعتق عبد عبده﴾

يعنى اذا أحاط دين المأذون واستغرق كسبه ورقبته فلا يملك سيده ما فى يده ولا يعتق عبده أى عبدا كسبه المأذون وهذا عنده وعندهما يملك السيد ما فى يده من كسبه وينفذ عتق عبده ويفرق قيمته للغرماء لانه يملك المأذون فيملك كسبه ضرورة بخلاف الوارث اذا اعتق عبداً فى التركة وهي كلها مشغولة بالدين حيث لا ينفذ العتق لان انتقال الملك الى الوارث عند استغناء الميت نظرا له فاذا كان عليه دين كان النظر فى التصرف الى قضاء دينه دون النقل الى الورثة فلا يملكونه وله ان يملك المولى انما يثبت خلافة عنه عند فرائضه من حاجته كملك الوارث على ما بينا والحيط به الدين مشغول بحاجته فلا يخله فيه ولا يملكه فلا ينفذ اعتاقه ذكره الزيايى

﴿ولم يجوز ان باع بالافل * من سيد وجاز لو بالمثل﴾

أى لا يجوز بيعه من سيده بالافل من القيمة بل بالمثل لانه لانهمة فى بيعه بمثل القيمة فيجوز—واما بالاقبل ففيه تهمة فلا يجوز وهذا لان حق الغرماء تعلق بالمالية فليس له ابطال حقهم بخلاف ما اذا حابى الاجنبى عند أبى حنيفة اذ لا تهمة فيه وبخلاف ما اذا باع المريض عينا من وارثه بمثل قيمتها حيث لا يجوز عنده لان المريض ممنوع من ايثار بعض الورثة بالعين لان الناس لهم أغراض فى العين فلا يملك ايثار بعض الورثة بها وفى حق غيرهم ممنوع عن ابطال المالية حتى كان له ان يبيع ماله بمثل القيمة وياقل منها الى ثلثي القيمة اذا لم يكن عليه دين لانه ان يحابى بقدر الثالث كما يجوز له ان يتبرع به وبعد موت المريض الغرماء أحق بالمالية والورثة أحق بالعين حتى كان لهم أن يستخلصوها بالقيمة—وكذا لبعضهم اذا سلم البعض وهذا الحق لهم فى التركة كحق المولى فى مال عبده المأذون المدين حتى كان له استخلاصه بالقيمة وحق الغرماء فى الموضوعين لم يتعلق الا بالمالية حتى لا يكون لهم الاستخلاص بالقيمة أصلا * وقال ابو يوسف ومحمد ان باع من المولى جاز البيع فاحشا كان العين او سيرا ولكن يجبر بين أن يزيل العين وبين أن ينقض البيع لان فى المحاباة ابطال حق الغرماء فى المالية فيتضررون بخلاف البيع من الاجنبى بالعين اليسير حيث يجوز عندها ولا يؤمر المشتري بازائه والمولى يؤمر بازائه لان البيع باليسير من العين متردد بين التبرع والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا فى البيع من المولى لانهمة وغير تبرع فى حق الاجنبى لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبى بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز على اصحابها الا باذن المولى ولا اذن فى البيع من الاجنبى وهو اذن فيما يشتره بنفسه غير ان ازالة المحاباة لحق الغرماء كذا ذكره الزيايى *

وباع منه سيد بالمثل * من قيمة كذلك بالاقبل

لكنه مخير فى الزائد * بحطه او فسخه فقد العاقد

يعنى يجوز ان يبيع منه سيده بمثل القيمة وبالاقل لان المولى أجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين والكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج المبيع عن ملكه فيصح كالأجنبي وقوله لكنه اي اذا باع منه سيده بزيادة على القيمة كان مخيراً فاما ان يزيد المحاباة أو ينقص البيع قابلية كانت المحاباة أو كثيرة لان الزيادة تعاق بها حق الغرماء كما ينشأ في جانب العبد بخلاف ما اذا اشترى من غير المولى حيث يجوز اليسير من المحاباة عندها وعندده يجوز مطلقاً هذا كله فيما اذا كان عليه دين وان لم يكن عليه دين لا يجوز مبايعته مع المولى لعدم الفائدة لان السكك ماله ولا حق فيه لغيره كما ذكره الزيامي ﴿ ان سلم المولى المبيع قبل ان * يقبض من مأذونه فلا يضمن ﴾

يعنى اذا باع السيد من عبده المأذون المديون عيناً بشئ وسلمه المبيع قبل قبضه الثمن منه سقط الثمن لان المولى لا يجب له على عبده دين وبتسليمه المبيع سقط حبه فخرج المبيع من يده بلا شيء وانما قيد بالثمن وهو الدراهم والدنانير لان المبيع به لو كان عرضاً كان المولى أحق من الغرماء -- اما اذا باع العبد المديون من سيده عيناً وسلم الى المولى قبل قبض الثمن لا يسقط لانه يجوز ان يثبت للعبد المديون على سيده دين كما لو استهلك المولى شيئاً من كسبه في هذه الحالة حيث يضمن مثله للعبد كما في النهاية

﴿ سيد ان اعنق المأذون * جاز وان يكن هنا مديوناً ﴾

﴿ لكنه الاقل من دين ومن * قيمته للغرماء قد ضمن ﴾

أى جاز للسيد اعناق عبده المأذون ولو كان المأذون مديوناً لوجود ملكه فيه واذا كان مديوناً حينئذ يضمن المولى للغرماء الاقل من دينه وقيمه . فذا كان الدين أقل من قيمته ضمن الدين اذ لاحق للغرماء الا في الدين وفي العكس ضمن القيمة اذ تعلق حقهم بالرقة وهو اتلفها . واذا كان ماعليه من الدين أكثر من قيمته يطالب هو بما زاد عاينها لان الدين في ذمته وما نزم المولى الا بقدر ما تلف ضمناً فيبقى الباقي عليه

﴿ اذا اشترى العبد وباع ساكتاً * عن اذنه فالاذن كان ثابتاً ﴾

﴿ فلم يبيع في دين استقرا * عليه الا حيناً أقرا ﴾

﴿ سيده باذن أو ان برهنا * غريمه بانه قد أذنا ﴾

يعنى اذا اشترى العبد وباع ساكتاً عن اذنه ولم يبين انه مأذون أو غير مأذون كان مأذوناً واذنه ثابت بظاهر حاله ولا يباع لدينه الا اذا أقر مولاه باذنه لان الاذن بالتجارة رضى ببيع رقة المأذون بالدين او اذا اثبت الغريم اذن المولى بان قال المولى هو محجور فان القول له لانه متمسك بالاصل فاذا اثبت الغريم بالينة اذن المولى فيئذ يباع والمسئلة على وجهين (أحدهما) ان يخبر ان مولاه اذن له فيصدق استحساناً عدلاً كان أولاً والقياس ان لا يصدق لانه مجرد دعوى ولا يصدق الا بحجة وجه الاستحسان ان الناس تعلموا بذلك واجماع المسلمين حجة يخص بها الاثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي ولذا يترك به القياس قال الزيامي وما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه وما عمت بيئته سقطت قضيته وعلى هذا القياس والاستحسان دعوى الوكالة والمضاربة والشركة والبضاعة وما أشبهها (والثاني) ان يبيع ويشترى ولا يخبر شيء والقياس فيه ان لا يثبت الاذن لان السكوت محتمل في الاستحسان يثبت لان الظاهر انه مأذون لان عقله ودينه يمنعه عن ارتكاب المحرم ويجب حمل أمور المسلمين على الصلاح ما أمكن فاذا ثبت انه مأذون بظاهر حاله لزمته الديون فيستوفي منه كسبه وان لم يوف كسبه لم تبع رقبته الا باقرار المولى باذنه أو بثبوتها بالينة كما قلنا وقد

ستقصي العلامة ابن نجيم أحكام العبيد فاجبت ايرادها بمجموعة كما فعله هو وان كان أكثرها تقدم مفرقا قال أحكام العبيد
 لاجمة عاينه ولا عيد ولا تشريق ولا أذان ولا اقامة ولا حج ولا عمرة وعورتها كالرجل ويزاد البطن والظهر ويحرم
 نظر غير محرم الى عورتها فقط وما عداها ان اشتهى ولا يجوز كونه شاهدا ولا مزكيا علانية ولا عاشرا ولا قاسما ولا
 مقوما ولا كاتب حكم ولا أمينا لحاكم ولا اماما أعظم ولا قاضيا ولا وليا في نكاح أو قود ولا يلي أمرا عاما الا نيابة عن
 الامام الاعظم فله نصب القاضي نيابة عن السلطان ولو حكم بنفسه لم يصح ولو أذن لعبد بالقضاء فقتضى بعد عتقه جاز
 بلا تجديد اذن ولا وصيا الا اذا كان عبد الموصى والورثة صغار عند الامام الاعظم ولا يملك وان ملكه سيده ولا زكوة
 عاينه ولا فطرة وانما هي على مولاه ان كان للخدمة ولا أضحية ولا هدى عليه ولا تكفير الا بالصوم ولا يصوم غير فرض
 الا بأذن السيد ولا فريضة ولا يجابه وكذا الاعتكاف والحج والعمرة ولا ينفذ اقراره بمال مأذونا ولا مكاتبا الا بأذن
 مولاه الا اذا أقر المأذون بما في يده ولو بعد حججه وكذا اقراره بجنابة موجبة للدفع أو الفداء غير صحيح بخلافه
 بحد أو قود ولا ينفرد بترويج نفسه ويجبر عاينه ويجعل صداقا ويكون نذرا ورهنا ولا يرث ولا يورث ولا تصح كفالته
 حالة الا بأذن سيده ولا دية في قتله وقيمه قائم مقامها كلا وبعضا ولا يتابعها ولا عاقلة له ولا هو منهم وحده النصف ولا
 احصان له وجنابته متعلق برقبته كديته ولا سهم له من الغنيمة وانما يرضخ له ان قاتل ويبيع في دينه ويدفع في جنابته
 ان لم يفده سيده وينكح اثنتين ولا تسرى له مطلقا وطلاقها اثنتان وعدتها حيطان ونصف المقدر ولا لعان بقدفها ولا
 تسكح على حرة ويصح عتقه من الكفارات ولا يحد قاذفه وانما يغفر وقسمها على النصف من قسم الحرة ومهرها
 لسيدها ولا يلحق ولدها مولاه الا بدعوتها لو أقر بوطئها وايلائه الامة المنكوحة شهران ولا خادم لها ولو جميلة ولا
 يجب نفقتها الا باليوتة ولم توطأ الا بعد الاستبراء بخلاف الحرة ولا حصر لعدد السراري ويجوز جمعهم في مسكن بدون
 الرضا ولا ظهار ولا ايلاء من امته ولا مطالبة لها اذا كان مولاه غنيا ولا حضانة لاقاربه بل لسيده ولا قصاص بينه وبين
 الحر في الاطراف بخلاف النفس ونجب الحكومة بخلق لحينه ودواه مريضا على مولاه بخلاف الحر ولو زوجة واذا لم
 يقدر على الوضوء الا بيمين فعلى السيد ان يوضيه بخلاف الحر ولا يتزوج الا بأذن مولاه ومهره متعلق برقبته كالدين
 ويبيع في نفقة زوجته ولا تجب عاينه نفقة ولده ولا تسمع الدعوي والشهادة عليه الا بحضور سيده ولا يجبس في دين
 ويمسكه الكفار بالاستيلاء ولا يصح تصادق العبد والامة على النكاح الا في المسيبين قبل القسمة بخلاف الحر كما في
 التارخانية واعتاقه باطل لو معاقتا بما يملكه بعد العتق وكذا وصيته وهبته وصدقته وتبرعه الا اهداء اليسير من
 المأذون والحياة اليسيرة منه والاذن في العنل الى مولاه وهو المطالب لزوجها العين والمحبوب بالتفريق وليس مصرفا
 للصدقات الواجبة الا اذا كان مولاه فقيرا أو كان مكاتبا ولا يتحمل عنه مولاه مونة الا دم احصار عن احرام مأذون
 فيه ولا ترجع الحقوق اليه لو وكلا محجورا ولا جزية عاينه ولا يدخل في القسامة ووطئ أحد الامتين بيان للعتق
 المبهم بخلاف ووطئ أحد المرأتين لا يكون بيانا في الطلاق المبهم وأمره عبده باتلاف شيء موجب لضمانه وأمر عبد الغير
 باتلاف مال غير مولاه موجب للضمان على الامر مطلقا بخلاف الحر الا اذا سلطانا ويضمن بالنصب بخلاف الحر ولو كان
 صغيرا ولا يصح وقفه وعتقه موقوف على اجازة مولاه وتخرج الامة في العدة ويحل سفرها بغير محرم ولا حق له في
 بيت المال ولا يؤخذ بالتمييز عنا لو كان عبد ذمى ولا يصح الوقف على عبد نفسه وأمه عند محمد الا المدبر وام الولد ولم
 أر حكم التقاطه واستيلائه على المباح وينبغي في الثاني ان يملكه مولاه أخذا من قولهم لو رد آبقا فالجمل مولاه ويعزره

مولاد على الصحيح ولا يحده عندنا انتهى لكن قوله لا ينفذ اقراره بمال مأذونا الا باذن المولى غير ظاهر لانه ان اراد انه لا ينفذ اقرار المأذون الا ان يأذن له المولى في الاقرار فغير صحيح لما تقدم ان اقراره فيما يالحقه من دين التجارة أو ما في معناها صحيح نافذ يؤخذ به في الحال وان كذبه المولى كما اذا أقر بوطىء مشريته بعد ما استحقت حيث يازمه العقر حالا لانه حينئذ ضمن الشراء وهو من باب التجارة بخلاف ما اذا ان أقر بوطىء عجارية رجل بسكاح بغير اذن مولاها فاقضتها لانه ليس من باب التجارة في النهاية وغيرها وان اراد اقراره مأذونا لا يصح في حال من الاحوال الا ان يكون باذن المولى بان يقر المولى بالاذن أو يثبت الاذن بالبينة ليكون احترازا عما اذا باع العبد أو اشترى ساكتا كما تقدم فلا يصح أيضا لان اقراره انما لا ينفذ حينئذ على رقبته لانها ملك المولى وينفذ على كسبه اذا كان مديونا لان ما كسبه حينئذ ليس ملك المولى لان المولى انما يخافه في المالك بعد فراغه عن حاجة العبد فهو مأذون بظاهر الحال وله حكم المأذون الا انه لا يباع رقبته الا باقرار المولى أو ثبوت الاذن بالبينة فليتأمل فاعلمه من تحريف الكتاب

﴿ والعاقل الصبي ان تصرفا * فيما به النفع يقينا عرفا ﴾

﴿ كذلك المعتوه جاز مثلها * ان يقبل الوهب كذا ان يسأله ﴾

﴿ لافي الذي يضر كالطلاق * وان يكن بالاذن والعناق ﴾

﴿ وجاز فيما النفع والضرر احتمل * كالبيع ان بالاذن ذلك اتصل ﴾

﴿ بشرط ان يعقل يعا سألها * للمالك والشراء فيه جالبا ﴾

قد تقدم في أول كتاب الحجر تفسير المعتوه وانه كالصبي العاقل في الحكم فاذا تصرف بما فيه نفع معروف لها كسلامتها وقبولها الهبة صح بدون ان يأذن وليها وان كان فيه ضرر كالطلاق والعناق والهبة والتصدق لا يصح تصرفها وان كان دائرا بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة والسكاح صح باذن الولى ومعنى الاذن لها هو فك الحجر عنهما واثبات الولاية لها مع بقاء ولاية الولى عليهما ووجه ما ذكر ان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبه طفلا لا عقل له من حيث انه لا يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور ولاغير عليه ولاية فاعطينا كل شبه حقه فالحق بالبالغ في النافع المحض وبالباطل في الضار المحض وفي الدائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على جهة الضرر بدلالة الاذن لكن لو باشر قبل الاذن ما كان دائرا بين النفع والضرر نعم قد موقوفا على اجازة الولى كما تقدم نقلا عن الذخيرة— وكذا لو باع فجازته نفد عندنا خلافا فالزفر لانه توقف على اجازة وليه وقد صار وليا بنفسه كما نقل عن صاحب الدرر والحاصل ان الصبي والمعتوه المأذون لها كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرنا من الاحكام الا ان الولى لا يمنع من التصرف في مالها وان كان عايمها دين ولا يقبل اقراره عليهما وان لم يكن عليهما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليهما على الغير فلا يقبل ودينهما غير متعلق بمالها وانما هو في الذمة لانهما حران فكان للولى ان يتصرف فيه بعد الدين كما كان له قبله فان قيل اذا لم يملك الولى الاقرار عليهما فكيف يمكنه وولايتهما مستفادة منه قانا لما تفك الحجر عنهما صار كما اذا تفك بالبلوغ فيقبل اقرارهما على أنفسهما بخلاف الولى لانه اقرار على الغير ولانه لو لم يقبل اقرارهما يمنع الناس من معاملتهما فلا يحصل المقصود بالاذن فالجأت الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان الضرورة فيها ذكره الزبيدي

﴿ ثم الولى الاب ثم بعده * وصيه ثم يكون جده ﴾

﴿ ثم وصي جده وليه * فالقاضي بعد ذلك أو وصيه ﴾

المراد بالولي ولي له تصرف في المال وهو أبوه ثم وصى الاب ثم جده أبوأبيه ثم وصى جده ثم القاضي او وصى القاضي
واما من عند الاصول من العصبية كالم والاخ وغيرهم كالام او وصيها لا يصح اذ منهم له اذ ليس لهم ان يتصرفوا في مال
تجارة فلا يملكون الاذن فيها له والاولون يملكون التصرف في ماله فكذا يملكون الاذن له في التجارة وليس لابن
المعتوه أن يأذن لايه المعتوه ولا أن يتصرف في ماله وكذا اذا كان الاب مجنوناً لان ولاية التصرف في مال القريب
انما تثبت للمتصرف الكامل الراي الوافر الشفقة وليس الابن وفور الشفقة بخلاف الاب والجد فيملكانه ووصيها قام
مقامهما فيعتبر لهما فيه ملك الاذن للصبي والمعتوه الذي بلغ مقتوها وان بلغ رشيداً ثم عته كان الفقيه أبو بكر البخاري يقول
لا يصح الاذن قياساً وهو قول أبي يوسف ويصح استحساناً وهو قول محمد ذكره انزليبي وقد وافقنا في العطف باوفي
جانب وصي القاضي دون ثم ما وقع في الوثاية قال صدر الشريعة انما قال ثم في الاولين وقال او وصيه في الاخير لان
وصي الاب من استخلفه بعد موته في التصرف في مال ولده وانما الذي أذن له بالتصرف حال حياته فهو وكيل لا وصي
وكذا الجد واما وصي القاضي فهو الذي أمره بالتصرف في مال اليتيم فهو يتصرف حال حياة القاضي وانما سمي وصياً مع
ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خيفة للاب كان الاب جعله وصياً فان فعل القاضي يصير كتمعه
فمضى الكلام ان وليه أبوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضي او وصيه
أيها صح *

﴿ وجوزوا اقراره بالعين * من بعد اذنه كذا بالدين ﴾

قد تقدم ان الصبي الماقل اذا انفك الحجر عنه صار كما اذا انفك بالبلوغ قال في النهاية الصبي المأذون اذا اقر بعد
الاذن بعين او دين له او غيره صح لانه صار منك الحجر عنه بالاذن كما لو صار منك الحجر عنه بالبلوغ وعن أبي حنيفة
رحمه الله انه لا يصح اقراره في الارث وانما يصح في الكسب لانه من توابع التجارة ولا كذلك الارث وقد ذكر العلامة
ابن نجيم من أحكام الصبي ما يليق ذكره هنا حيث قال هو جنين مادام في بطن أمه فاذا انفصل ذكره فصبي ويسمى
رجلاً كما في آية الموارث الى البلوغ فغلام الى تسعة عشر فتشابه الى اربع وثلاثين فكامل الى احدى وخمسين فشيخ
الى آخر عمره هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاماً الى البلوغ وبعده شاباً وفقى الى ثلاثين فكها الى خمسين فشيخاً وتماه
في ايمان البرازية فلا تكليف عليه بشيء من العبادات حتى الزكاة عندنا ولا بشيء من المنهيات فلا حد عليه لو فعل اسبابها
ولا قصاص عليه وعمده خطأ واما الايمان بالله تعالى في التحريم واستثنى فخر الاسلام من العبادات الايمان فثبت أصل
وجوبه في الصبي فاذا سلم عاقلاً وقع فرضاً فلا يجب تجديده بانما كتمه جليل الزكاة بعد السبب ونفاه شمس الائمة لعدم حكمه
ولو اداه وقع فرضاً لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد وجد والاول اوجه انتهى واختلفوا في وجوب صدقة الفطر
في ماله والاضحية والمعتمد الوجوب فيؤديها الولي عنه ويندبها ولا يتصدق بشيء من لحمها فيطعمه منه ويتناع له الباقي
ماتبقى عينه واتفقوا على وجوب العشر والمخارج في ارضه وعلى وجوب نفقة زوجته وعياله وقرابته كالبالغ وعلى بطلان
عبادته بفعل ما يفسدها من نحو كلام في الصلوة واكل في الصوم وجماع في الحج قبل الوقوف لكن لادم عليه في فعل
محظور احرامه ولا تنقض طهارته بالهتمة في صلواته وان ابطلت الصلاة ونصح عباداته وان لم يجب عليه واختلفوا في ثوابها
والمعتمد أنه له وللمعلم ثواب التمام وكذا جميع حسناته ولا تصح امامته واختلفوا في صحتها في التراويح والمعتمد عدمها
ونجب سجدة التلاوة على سامعها من صبي وقيل لا بد من عتله ومحصيل فضيلة الجماعة بصلاته مع واحد الا في الجمعة

فلا تصح بثلاثة هو منهم وليس هو من أهل الولايات فلا يلي الانكاح ولا انقضاء ولا الشهادات مطلقا لكن لو خطب
 باذن الامام وصلى باربع جاز وتصح سلطته ظاهراً قال في البرازية مات السلطان وتمت الرعية على سلطنة ابن صغيره
 ينبغي أن يفوض أمور التقليد الي والي ويعد هذا الوالي نفسه تبعاً لابن السلطان اشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي
 الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن بالانقضاء والجمعة من لا ولاية له انتهى ويصح وصياً ونظراً ويقم القاضي مكانه بالغاً
 الى بلوغه كما في منظومة ابن وهبان من الوصايا وفي الاسعاف وفي المنتقط ولا تصح خصومة الصبي الا ان يكون مأذوناً
 في الخصومة وهو كالبالغ في نواقض الوضوء الا القهقهة ويصح أذانه مع الكراهة كما في الجمع لكن في السراج الوهاج
 انه لا كراهة في أذان الصبي العاقل في ظاهر الرواية وإن كان البالغ أفضل وعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذن. وأما
 قيامه في صلاة الفريضة فظاهر كلامهم انه لا بد منه للحكم بصحتها وان كانت أركانها وشرايطها لا توصف بالوجوب في
 حقه—وأما فرض الكفاية فهل يسقط بعماله فتأولوا يسقط وتقبل روايته وتصح الاجازة له ويقبل قوله في الهداية والاذن
 ويمنع من مس المصحف وتمنع الصبية المطلقة أو المتوفى عنها زوجها من التزويج الى انقضاء العدة ولا تقول بوجودها علمها
 على المتمد ويصح أمانه ولا يداوى الا باذن وابيه وثقب اذن البنت الطفلة مكرود قياساً ولا بأس به استحساناً كما في
 المنتقط. واذا أهدي للصبي شيء وعلم انه له فليس للوالدين الا كل منه لغير حاجة كما في المنتقط. ويصح توكيله اذا كان
 يعقل العقد ولو محجوراً ولا ترجع الحقوق اليه في نحو بيع بل لموكله وكذا في دفع الزكاة الا بنية الموكل ويعمل بقول
 المميز في المعاملات كهدية ونحوها ويحصل بوطئه التحليل للمطابقة ثلاثاً اذا كان مراهاقاً تتحرك آتته ويشتهى النساء ويمالك
 المال بالاستيلاء على المباح كالبالغ والتقاطه كالتقاط البالغ ويجب رد سلامه ويصح اسلامه وردته ولا يقتل لو ارتد بعد
 اسلامه صغيراً أو تبعاً ومحل ذبحته بشرط ان يعقل التسمية ويضبطها بأن يعلم ان الحل لا يحصل الا بها كذا في الكافي
 ويوكل الصيد برميها اذا سمى وليس كالبالغ بالظر الى الاجنبية والخلوة بها فيجوز له الدخول على النساء الى خمسة عشر
 سنة كما في المنتقط ولا يقع طلاقه وعمقه الا حكماً في مسائل ذكرناها في النوع الثاني من الفوائد في الطلاق والحجر عليه
 في لاقول كلها لافي الافعال فيضمن ما أتلهه الا في مسائل ذكرناها في الفوائد في الحجر وثبت حرمة المصاهرة بوطئه
 ان كان ممن يشتهى النساء والا فلا وثبت أيضاً بوطئي الصبية المشتهاة وهي بنت تسع على المختار ولا يدخل الصبي في
 القسامة والعاقل وان وجد قتل في داره فالدية على عاقلة كما في الصغرى ولا جزية عليه ولا يدخل في الغرامات السلطانية
 كما في الواجبة ولا يؤخذ صبيان أهل الذمة بالتمييز عن صبيان المسلمين كما في الخانية ولا شيء على صبيان بني تغلب ولا
 يقتل ولد الحربي ان لم يقاتل ولو قتله بمجاهد بعد قول الامام من قتل قتيلاً فله سلبه لم يستحق السلب الا اذا قاتل ويدخل
 الصبي تحت قوله من قتل قتيلاً فله سلبه فاذا قتل الصبي استحق سلب مقنوله لقول الزيلعي يدخل فيه كل من استحق الغنيمة
 سهاً أو رضخاً انتهى . وفي الكنزان الصبي ممن يرضخ له اذا قاتل ولو قال السلطان لصبي اذا أدركت فصل بالناس
 الجمعة جاز . وفي البرازية السلطان أو الوالي اذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج الى تقليد جديد انتهى ولا ينمقد يمينه ولو كان
 مأذوناً فباع فوجد المشتري به عيباً لا يحافه حتى يدرك كما في العمدة ولو ادعى على صبي محجور ولا بينة له لا يحضره الى
 باب القاضي لانه لو حلف فنكل لا يقضى عليه كذا في العمدة ويقام التعزير عليه تأدياً وتتوقف عقوده المترددة بين النفع
 والضرر على اجازة وليه ويصح قبضه الهبة ولا يتوقف من أقواله ما تمحض ضرراً ومنه اقراضه واستقراضه لو محجوراً الا
 لو كان مأذوناً وكفالاته باطلة ولو عن أبيه وصحت له وعنه مطلقاً والصبية التي لا تشتهى يجوز السفر بها بغير محرم ولا يضمن

الصبي بالغصب فلو غصب صبيا فمات عنده لا يضمنه . الا اذا نقله الى ارض مسبعة أو مكان الوباء أو الحمي وقد سئلت عن أخذ ابن انسان صغيراً وأخرجه من البلد هل يلزمه احضاره الى أبيه فأجبت بما في الخانية رجل غصب صبيا حراً فغاب الصبي عن يده فان الغاصب يحبس حتى يجيء بالصبي أو يعلم انه مات انتهى ولو خدعه حتى أخذه برضاه لم يفهم مما في الخانية لانه ما غصبه لانه الاخذ قهراً وفي الملتقط من النكاح وعن محمد فيمن خدع بنت رجل أو امرأته وأخرجها من منزله قال أحبسه أبداً حتى يأتي بها أو يعلم موتها انتهى ولو قطع طرف صبي لم تلم صحته فبني حكومة عدل لادية ولو دفع سكيناً الى صبي فقتل نفسه لم يضمن الدافع وان قتل غيره فالدية على عاقلة الصبي ويرجعون بها على الدافع وكذا لو أمر صبيا بقتل انسان فقتله ولو أمر صبيا بالوقوع عن شجرة فوقع ضمن ديته ولو أرسله في حاجة فعطب ضمه وكذا لو أمره بصعود شجرة لينفض ثمرها له فوقع وكذا لو أمره بكسر الحطب كذا في الخانية وفيها أيضاً صبي ابن سبع سنين سقط من سطح أو غرق في ماء قال بعضهم لا شيء على الوالدين وعلى من كان الصبي في حجره الكفارة بترك الحفظ . وقال بعضهم ليس على الوالدين شيء الا الاستغفار وهو الصحيح الا ان يسقط من يديه فليده الكفارة ولو حمل صبيا على دابة وقال أمسكها لي وهي واقفة فسقط ومات كان على عائلة الذي حمله الدية مطلقاً وان سير الصبي لدابة فوطأت انساناً فقتلته فالدية على عاقلة الصبي الا ان يكون الصبي لا يستمسك عليهما فهدر ولو كان الرجل راكباً فحمل صبيا معه فقتلت الدابة انساناً فان كان الصبي لا يستمسك على الدابة فالدية على عاقلة الرجل فقط والا فعلى عاقلة الصبي . ولو ملأ صبي كوزاً من حوض ثم صبه فيه لم يحل لاحد ان يشرب منه ولا يجوز للولي الباسه الحرير ولذهب ولا ان يسقيه خمرًا ولا ان يجلسه للبول والغائط مستقبلًا أو مستدبرًا ولا ان يخضب يده أو رجله بالخنا وفي الملتقط زوج ابنته من رجل وذهبت ولا يدري لا يجبر زوجها على الطاب انتهى

﴿ كتاب الوصية ﴾

الوصية اسم بمعنى المصدر سمي به الموصي به ولا يضاء لغة طلب الشيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته أو بعد موته وشرعاً يستعمل تارة باللام يقال أوصى له بكذا أى ملكه كذا بعد موته وأخرى بالي يقال أوصى اليه بمعنى جعله وصياً له يتصرف في ماله وأطفاله بعد موته والمراد بالوصية هنا تملك مضاف الى ما بعد الموت بطريق الشرع سواء كان الموصى به عينا أو منفعة وهي مستحبة اذا لم يكن عليه حق الله تعالى فان كان كالزكاة والصيام والحج والصلاة التي فرط فيها فهي واجبة ثم القياس يأتي جوازها لانها تملك مضاف الى حالة زوال الملك ولو قال الرجل ملكتك غداً كان باطلاً فهذا أولى الا ان الشارع أجازها لان الانسان مغرور بأمله مقصر في عمله فيحتاج الى تلافى ما فاتته على وجه لو تحتمق زواله حصل مقه وده المالى ولو برئ واتسع وقته لم يمته أمره الحالى . وركنها أوصيت بكذا لئلا ننحوه من الالفاظ المستعملة في ذلك . وشرطها كون الموصى أهلاً للتملك فلا تصح من المملوك ولو مكاتباً ولا من الصغير والمجنون وكون الموصى به قابلاً للتملك بعد الموصى مالا كان أو منفعة وكون الموصى له حياً وقتها وان لا يكون الموصى مستغرقاً بالدين لانه مقدم على الوصية كما سيأتى مفصلاً ثم هي كما في شرح الطحاوى على أربعة أوجه في وجه تجوز أجازت الورثة أولاً وفي وجه يجوز ان أجازوا ولا لا . وفي وجه لا تجوز وان أجازوا وفي وجه اختلف فيها الاول ما اذا أوصى لاجنبي بثلاث ماله وكذا لو أوصى بجميع ماله وليس له وارث فنقدت ولا يحتاج الى اجازة بيت المال والثاني اذا أوصى بأكثر من ثلاث

ماله لاجنبى اذ لا يجوز في الزائد على الثلث الا باجازتهم وهم اصحاء بالغون . والثالث اذا وصى لحرابي في دار الحرب حيث لا يجوز وان اجازت الورثة . والرابع ما اذا اوصى لقاتله فأجازت الورثة حيث تصح في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف لا . ثم الوصية أيضا ثلاثة أنواع (الاول) ان يكون الموصى به كالدوية والموصى له كالودع كما اذا اوصى بعين من مال قائم يخرج من الثلث فانه اذا هلك من غير تعد فلا ضمان (والثاني) ان يكون الموصى له كالشريك مع الورثة كما اذا اوصى له بثلاث ماله اربع ماله اذ يكون مشتركا بينهم فما هلك يهلك بحسابه (والثالث) ان يكون الموصى له بمنزلة الغريم كما اذا اوصى بدراهم مرسلة وفي التركة دراهم أولا فانه يعطى الدراهم ان كانت فان لم يكن في التركة دراهم يباع من التركة ويمطى تلك الدراهم غير ان هذا يعتبر من الثلث ويقدم عليه دين الصحة ودين المرض فليس كسائر الديون

﴿ تملكه قبل أو ان التوت * للمال أو للنفق بعد الموت ﴾

أى الوصية تملك في الحال مضاف الى ما بعد الموت سواء كان تملك مال أو نفع كما سيأتى تفصيله فهذا أحسن مما وقع في الدرر من قوله جعل الغير مالاً كما لاله بعد موته كما لا يخفى

﴿ جازت لغير وارث بالثلث * ولو بلا اجازة من وارث ﴾

﴿ لا زائد لكن اذا اجازا * كبار وارثيه ذلك اجازا ﴾

يعنى ان الوصية انما تجوز للاجنبى وهو غير الوارث بالثلث ولا تجوز بما زاد على الثلث لما روى سعد بن أبي وقاص انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني الا ابنة لى أفأصدق بثمنى مالى قال لا قلت فالتطير يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك أغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكفنون الناس قلته الزيلعي لكن اذا اجاز كبار الورثة الزائد على الثلث جاز ذلك لان الامتاع كان لحقهم فيجوز باجازة من كان من أهل التبرع منهم أعني عاقلا بالغا وان اجاز البعض دون البعض جاز على الجيز بقدر حصته والمبرة باجازتهم بعد مورثهم حتى لم يكن لهم ان يرجعوا بعد الاجازة لا اجازتهم قبل موته حتى كان لهم ان يرجعوا

﴿ والوارثون ان يكونوا في غنى * كذا اذا استغنوا بارث يقتنى ﴾

﴿ فبالاقل منه تستحب * أولا فتركها هو الاحب ﴾

أى ان كان الورثة أغنياء أو كانوا يستغنون بارثه كانت الوصية بأقل من الثلث مستحبة كما يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم والثلث كثير ولانه اذا اوصى بتمام الثلث كان مستوفيا حقه فلا صلة فيه للاقارب وان لم يكن واحد من الامرين بأن لم يكونوا أغنياء ولا يستغنون بارثهم فترك الوصية أولى لان في تركها حينئذ صدقة لفقراهم وصلة لقراباتهم . قال عليه الصلاة والسلام لا صدقة وذو رحم محتاج

﴿ لكن وجوبها بلا اشتباه * اذا عليه كان حق الله ﴾

أى ان وجوبها على الموصى ثابت بلا اشتباه اذا كان عليه حق الله كالزكاة والحج وسأنى مفضلا

﴿ وأخرت عن دينه وحيث لا * وارث بالكل تصح مكملًا ﴾

أى تؤخر الوصية عن الدين لان الدين أهم اذ اداهه فرض والوصية بغير الواجب تبرع وبالواجب من حق الله تعالى وان كانت واجبة لكن حق العبد مقدم وحق الشرع سقط بالموت على ما عرف في موضعه فكانت كال تبرع وقوله وحيث لا الخ

يعنى به اذا لم يكن له وارث تصح وصيته بجميع ماله لان المانع كان تعلق حقهم فتصح من غير اجازة من جانب بيت المال كما تقدم عن شرح الطحاوى

﴿نجوز بالحمل كذا بالحمل * ان يولد المولود للاقل﴾

﴿من ستة من الشهور عده * من وقتها فذا أقل المده﴾

أى تجوز الوصية للحمل كان يقول أوصيت لحمل فلانة بكذا وتصح بالحمل بان يقول أوصيت لفلان بحمل جاريتي فقوله ان يولد المولود للاقل الخ قيد فيها على ما في الهداية أى ان ولد للاقل من ستة أشهر من وقت الوصية وفي النهاية من وقت موت الموصى . وفي الكافي ما يدل على انه من الاول ان كانت له . ومن الثاني ان كانت به . وقوله وذا أقل المدة يعنى ان الستة أشهر أقل مدة الحمل ثم استعمال أفعل هنا وفيما قبله باللام ومن على حد (ولست بالاكثر منهم حصي) والضرورة وما يختص بالشهر مما لا مندوحة عنه كما بين في موضعه

﴿وجازت ان يستثنى حمل الجارية * منها فانها تكون جاريه﴾

أى جازت الوصية ان استثنى حمل الجارية منها بان أوصى بالجارية لاهلها حيث تصح الوصية

﴿كذا لعبده بثالث المال * لا العين حيث تجز بحال﴾

هذا على ما ذكر في الخلاصة من انه لو أوصى لعبده بعين من أعيان ماله لا يصح أما لو أوصى بثالث ماله له مطلقا يصح وتكون وصية بالعتق فان خرج قيمة العبد من الثلث عتق العبد كله بغير سعاية وان خرج بعضه عتق وسعى في بقية قيمته ولو أوصى له بشيء من الدراهم المرسله او الدنانير قال الامام النسفي الاصح انه لا يصح كالوصية بالعين . وقال في النية لو أوصى لعبده الثمن أو أمته القنة جازت الوصية وهذا مخالف لما في الخلاصة . فاما ان يقيد بما سوى العين أو يحمل على غير الاصح وفي الخاتمة لو أوصى لمكاتبه أو لام ولده أو المدبر جاز السكك استحسانا ولو أوصى لعبده الثمن أو أمته القنة ثم مات جازت الوصية في السكك الا ان عند أبي حنيفة في الوصية للثمن يعتق ثلثه مجاناً أو عايه ثلثاً قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فيتقاصن ويرادان الفضل وعند صاحبيه يعتق العبد ويصرف الوصية أولاً الى العتق فان فضل من الثلث شيء كان الفضل للعبد نقله صاحب الدرر

﴿جازت من المسلم للذمي * كالعكس لآنجوز من صبي﴾

﴿ولا مكاتب ولو كان ترك * شيئاً يفي بما عليه اذ هلك﴾

أى جازت وصية من المسلم للذمي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ومن الذمي للمسلم لانه يعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانيين في الحياة فكذا المات (وقوله) لآنجوز من صبي مستأنف أى لآنجوز الوصية من الصبي لانها تبرع . والصبي ليس من أهله ولو مات بعد الادراك — وكذا اذا أضافها الى الادراك حيث لآنجوز ولكن جوزت وصيته في أمر التجهيز والسكفن استحسانا ولا تجوز من المكاتب وان ترك وفاء لكن ان أضافها للعبد أو المكاتب الى العتق جازت

﴿أما لو ارث فلن تجوزا * الا من الوارث ان أجزا﴾

﴿كذلك قائل مباشر أقتل * ان عامداً أو مخطئاً لهما فعل﴾

أى لآنجوز الوصية للوارث الا ان يميزه الوارث أعنى الآخر لقوله عايه الصلاة والسلام لاوصية لوارث وكذا لآنجوز

لقائمه مباشرة عمدا كان القتل أو خطأ لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية للقاتل وقوله مباشرة احتراز عن القاتل بالسبب
كوضعه الحجر في غير ملكه حيث تجوز الوصية له وإذا أجزت الوصية من الورثة للقاتل بمباشرة أيضا جازت ويشترط
ان يكون المجيز بالغما عاقلا وان أجاز البعض دون البعض جاز على المجيز بقدر حصته والعبرة بأجازتهم بعد موته كما تقدم
في اجازة ما زاد على الثالث

- ﴿ ثم اذا تقبل أو ترد * من قبل موته فلا يعتد ﴾
- ﴿ بالرد والقبول بل اذا تقبل * من بعده فالملك شرعا يحصل ﴾
- ﴿ لكننا الموصى له ان ماتا * بالقبول بعد موث فانا ﴾
- ﴿ فانها تعود شرعا ههنا * لو ارث الموصى له واستحسانا ﴾

أي لا يعتبر قبول الوصية أوردتها قبل موت الموصى بل انما يحصل الملك للموصى له بقبولها بعد موت الموصى . وقال
الشافعي وزفر رحمهما الله تملك بدون القبول لانها خلافة كالارث فلا يحتاج الى القبول ولنا انها اثبات ملك جديد
بخلاف الارث اذ يثبت جبرا من الشارع من غير قبول ولانها لو ثبت الملك فيها بدون القبول لتضرر الموصى له كما اذا
أوصى له ببيع اعمى أو دنان مكسرة أو زبل مجتمع اذ كان يجب عليه نفقة العبد ونقل المكسر والزبل بغير الملك الغير عن
ملكه (وقوله) لكننا الموصى له الخ استدراك من قوله بل اذا تقبل الخ أي تملك الوصية بالقبول بعد موت الموصى لكن
في هذه الصورة تملك بدون القبول وهي ما اذا مات الموصى له بعد موت الموصى قبل القبول فانه يملك ما أوصى به بدون
القبول والقياس ان تبطل لما بينا الا انها جازت استحسانا لان الوصية من جانب الموصى له تمت بموته تماما بلحقه النسخ
من جهة الموصى وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه وعاد ملك الورثة الموصى له وهذا كما في البيع المشروط
فيه الخيار للمشتري أو للبايع اذا مات من له الخيار قبل الاجازة قال الزيلعي وكذا اذا أوصى للمجيزين بدخول في ملكه
من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه

- ﴿ والموصى بالقول الصريح يرجع * عنها وفعله ككفعل يقطع ﴾
- ﴿ حقا لملك كما تقدا * في الغصب أو يمنع ان يسلم ﴾
- ﴿ بان يزيد في الذي أوصى به * ما يمنع التسليم من جانبه ﴾
- ﴿ كما أزال السويق أو بنى * كذا اذا أزال ملكه هنا ﴾
- ﴿ بيع ما أوصى به والوهب * لابل الجود أو بغسل الثوب ﴾

أي يجوز للموصى الرجوع عن الوصية لانها تبرع فجاز الرجوع عنها بالقول الصريح أو بالدلالة على الرجوع بالفعل
الدال عليه لان قبول الوصية انما يكون بعد موت الموصى فجاز له الرجوع قبل القبول كما في سائر العقود كالبيع وغيره
ثم الرجوع بالقول الصريح كان يقول رجعت بالدلالة بان يفعل ما يدل على الرجوع . والاصل في هذا ان كل فعل لو فعله
الانسان في ملك غيره بغير اذن ملكه يقطع به حق المالك اذا فعله الموصى باليمين الموصى بها كان رجوعا كما اذا اتخذ
الحديد سيفا والصفرا آنية وكذا كل فعل موجب زيادة في الموصى به بحيث لا يمكن تاسيمها الا به وكذا كل تصرف يوجب
زوال الملك وكذا اذا خلط بغيره حتى لا يتميز فاذا أوصى بشوب ثم قطعه وخطه أو بقطن فغزله أو بغزل فنسجه كان
رجوعا وكذا لو أوصى بسويق فانه بسمن أو بالعكس أو يدار فبني فيها كان رجوعا وكذا لو باعه أو وهبه بطلت الوصية

حتى لو شراه أو رجع عن الهبة لانهود الوصية وقوله أو يمنع عطف على قوله يقطع (وقوله) لا بالجحود عطف على قوله
بالقول الصريح أي يرجع بما ذكر من القول والفعل لا يرجع بالجحود لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود
نفي صرف فبينهما تناف ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة (وقوله) أو بفعل الخ عطف على الجحود أي لا يرجع
بفسله الثوب لانه تقرير لها اذ من أراد ان يعطى غيره ثوبه يغسله ثم يعطيه ولو قال تركت وصيتي كان رجوعا لا لو قال
أخرتها أو كل وصية أوصيت بها فحرام أو ربا ولو قال الذي أوصيت به لزيد فهو لعمرو أو لفلان وارثي كان رجوعاً وخير
الورثة في الثاني ان أجازوا جاز ولو أوصى بعين لزيد ثم لعمرو واشتركا ذكره الزياهي

﴿ فصل المريض ﴾

- ﴿ وهبة المريض والوصية * منه لمن تكون أجنبيه ﴾
- ﴿ ينكحها من بعد هذا تبطل * لكن اذا لها أقر يعمل ﴾
- ﴿ وان يهب من ابنه مسلما * في حال كفر ابنه فاسلما ﴾
- ﴿ كذلك ان أوصى وان أقرأ * تبطل هذه الثلاث طرا ﴾
- ﴿ كالابن اذ كان بحال الرق * وبعدها فاز بنيل العتق ﴾

الاصل في هذا الفصل ان كون الموصى له وارثا أو غير وارث لجواز الوصية وبطلانها انما يعتبر يوم الموت لا يوم
الوصية وفي الاقرار انما يعتبر كون المقر له وارثا أو غير وارث يوم الاقرار لجواز الاقرار وبطلانه فاذا أوصى المريض
لامرأة بشيء أو وهب لها شيئا ثم تزوجها ثم مات بطلت الوصية والهبة — اما الوصية فانها ايجاب مضاف الى ما بعد الموت
وهي وارثة حينئذ والوصية للوارث باطلة — واما الهبة فهي وان كانت منجزة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكما
لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث فكانت كالوصية لا تجوز
للوارث — واما اذا أقر لامرأة ثم تزوجها ثم مات فالاقرار صحيح يعمل به لانها حين الاقرار لم تكن وارثة بل كانت أجنبية
والمعتبر في الاقرار كون المقر له وارثا وغير وارث حين الاقرار كما بينا وان أوصى او وهب وسلم أو أقر لابنه كافرا فاسلم
قبل موت الاب بطل الثلاث — وكذا اذا كان ابنه عبدا فاعتق اما الوصية والهبة فلما مر ان المعتبر فيهما حال الموت وهو
وارث حال الموت ولا تصح الوصية والهبة للوارث واما الاقرار فانه وان كان مازما بنفسه لكن سبب الارث وهو البتوة
قائم وقت الاقرار فأورث تهمة الايثار فصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصية

﴿ ونحو مقعد كذا المسالول * ان سنة عاتنه تطول ﴾

﴿ فكالصحيح حكمه والا * فكالمرضى الحكم ليس الا ﴾

الا الاولى مركبة من ان ولا النافية والا الثانية اداة الاستثناء والمعنى ان المقعد وهو العاجز عن المشي لعله في رجليه
والمسالول وهو من له علة السل وهو قرحة تكون في الرثة ونحوها كالفلوج ان طالت عاتنه سنة فحكمه حكم الصحيح وان لم تطل
سنة فهو كالمرضى حكمه ليس الا كالمرضى في جميع أحكامه فمن عرض له واحد من هذه الامراض المزمنة وتصرف
بشيء من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان مريضا في تصرفاته مرض الموت فيعتبر من
الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة لهلاك صار المرض طبعا من
طباعه وخرج من أحكام المريض حتى لا يشتغل بالتداوى

- ﴿ لكن وصاياه اذا ما تجتمع * وضاق عنها الثلث اذ لا يتسع ﴾
 ﴿ وبعضها فرض وبعض نفل * يقدم الفرض هو الاجل ﴾
 ﴿ ون تساوت قوة يقدم * ما قدم الموصي بذلك بحكم ﴾

قال في شرح مختصر الطحاوي ان مات وعلية شي من حقوق الله تعالى من صدقة أو زكاة أو كفارات أو نذر أو حج أو صيام أو صلاة أو ما أشبه ذلك من غير وصية فلا يؤخذ ذلك من تركته عندنا الا ان تبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع فجاز عنه حينئذ وان امتنعوا عنه لم يجبروا عليه وان أوصى بذلك يجوز وتنفذ وصيته من ثلث ماله ثم الوصايا لا تخلوا اما ان تكون كلها فرائض نحو الزكاة والحج والصوم والصلاة أو كلها واجبات كالكفارات والندور وصدقة الفطر أو كلها تطوعا كالوصية بحج التطوع والصدقة على الفقراء والمساجد وما أشبه ذلك أو جمع بين هذه الوصايا كلها فان كان ثلث ماله يحتمل الجميع فانه ينفذ الكل من ثلث ماله وان كان ثلث ماله لا يحتمل الجميع ولم تجز الورثة فانه ينظر ان كان كلها للعباد فانهم يتضاربون في الثلث ويقسم الثلث بينهم بالحصص وان كان وصاياه كلها لله تعالى فانه ينظر ان كان كلها فرائض فانه يبدأ بما بدأ به. وان كانت كلها واجبات فكذلك يبدأ بما بدأ به— وكذلك اذا كانت كلها تطوعا وان كان بعضها فرائض وبعضها واجبات وبعضها تطوعا فانه يبدأ بالفرائض وان أخرها. ثم بالواجبات. ثم بالتطوع وان جمع هذه الوصايا بوصايا العباد فانهم يتضاربون بالثلث بوصاياهم فما أصاب العباد فهو لهم لا يقدم بعضهم على بعض وما كان لله تعالى يجمع ذلك كله فيبدأ بالفرائض ثم بالواجبات ثم بالوافل هذا اذا لم يكن في الوصية عتق منقذ ولا محابة منجزة فان كان فيها ذلك فان في قول أبي حنيفة ان كانت المحابة متقدمة على العتق يصرf الثلث كاه الى المحابة. ثم الى العتق. ثم الى سائر الوصايا على ما بينا وان كان العتق مقدما يصرf الثلث اليهما جميعا فان فضل عنهما شي يصرf الى سائر الوصايا. وعند أبي يوسف ومحمد المحابة وسائر الوصايا سواء وانما يصرf الثلث الى العتق فان فضل عنه شي يصرf الى سائر الوصايا والمحابة جميعا انتهى وفي الوارل لو قال اني جامعت أهلي في رمضان متعمدا فاستلوا ما يلزمي فاعطوا عني يخرج قيمة الرقيق من الثلث مع سائر الوصايا يعتق عنه لرقبة منه ويطعم أيضا عنه نصف صاع من الخنطة وان قيمة الرقيق لا يخرج من الثلث وأبي الورثة اجازة الوصية أطعم عنه الوصي ستين مسكينا لكل مسكين منوان من الخنطة ولو أوصى بالاطعام عن فوات صلواته يطعم لكل صلاة نصف صاع من الخنطة وهو الاصح وفي الخزانة أوصى ان يدفن في داره فالوصية باطلة— وكذا اذا أوصى ان يخصص قبره أو يضرب عليه قبة فالوصية باطلة— وكذا بأن يكفن بثوب كذا ويدفن في مكان كذا فالوصية في تعيين الكفن وموضع القبر باطلة وان أوصى ان يدفن في فسح وتقل يده أو تقيد رجله فهي باطلة ويكفن كفن مثله ويدفن كما يدفن الناس

- ﴿ أوصى بحج عنه راكبا * كمن به أوصى وكان ذاهبا ﴾
 ﴿ لحججه فمات اذ من بلده * أيضا يحج لامكان موته ﴾
 ﴿ اذا كفي الانفاق ما قد عينا * أولا فن أي مكان أمكنا ﴾

يعني اذا أوصى بحجة الاسلام أحجوا عنه رجلا يحج عنه راكبا كمن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق فانه يحج عنه راكبا من بلده أيضا هذا اذا كفي الثلث النفقة وان لم يكف فن حيث يمكن كفايتها هذا عنده وقالا اذامات في الطريق وأوصى بالحج عنه يحج عنه راكبا من حيث مات

﴿ أوصى بثث ماله لعمر و * كذلك بثث ماله لبكر ﴾
 ﴿ فالثلاثان ان أجازوا لها * أولا يكون الثلث ما بينهما ﴾
 ﴿ كمن بكل ماله لبكر * أوصى وثث ماله لعمر و ﴾
 ﴿ ولم يجيزوه كذلك بشرع * لكنهما قالاهنا يربع ﴾

يعنى اذا أوصى بثث ماله لعمر و أوصى بثث ماله لبكر فان أجازوا ذلك الورثة فلهما الثلثان لكل واحد ثلث ماله وان لم يجيزوا كان الثلث بينهما لانه ضاق عن حقيهما فكان بينهما نصفين (وقوله) كمن بكل ماله لبكر الخ يعنى كمن أوصى بكل ماله لبكر وثث ماله لعمر و ولم يجيز الورثة فانه يقسم الثلث بينهما نصفين عنده وعندهما يربع بأن يجعل الثلث أربعة أسهم ثلاثة للموصى له بالكل واوحد للموصى له بالثالث *

﴿ وان بنصفه وثثه وما * أجزى فالثالث سواء لهما ﴾

أى ان اوصى بنصف ماله لرجل وثث ماله لآخر فالثالث بينهما نصفان وهذا عنده وأما عندهما فيقسم الثلث على خمسة أسهم سهمان لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب النصف *

﴿ ولو بسدس و بثث يقسم * ثات مثنا وقال الاعظم ﴾

أى لو أوصى بثث ماله لرجل و بسدس ماله لآخر يقسم الثلث بينهما مثنا فيعطى ثلثاه للموصى له بالثلث وثلثاه للموصى له بالسدس (وقوله) وقال الاعظم مقوله قوله *

﴿ لا يضرب الموصى له بالزائد * هنا على الثلث بقول واحد ﴾

﴿ الا من الدراهم المرسله * او المحاباة او السعاية ﴾

وقعت العبارة فى الهداية هكذا ولا يضرب أبو حنيفة رحمه الله للموصى له بما زاد على الثلث الا فى المحاباة والسعاية والدراهم المرسله فقال فى العناية أى لا يجعل من ضرب له فى ماله سهماً أى جعل ومفعول لا يضرب محذوف أى لا يضرب شيئاً * قال صدر الشريعة المراد من الضرب الضرب المصطلح بين الحساب فاذا أوصى بالثلث وبالكل فعند أبي حنيفة سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فللكل سدس المال وعندهما سهام الوصية أربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكلى ثلاثة من الاربعة وهى ثلاثة أرباع الثلث فيضرب ثلاثة ارباع الثلث فى الثلث يعنى ثلاثة أرباع الثلث ولصاحب الثلث واحد من الاربعة فيضرب الواحد فى الثلث وهو الربع يعنى ربع الثلث ثم قال وصورة المحاباة أن يكون لرجل عبدان قيمة أحدهما ثلاثون وقيمة الآخر ستون فأوصى أن يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين وفى حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثاً فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويبيع الثاني من عمرو باربعين والعشرين وصية له فيأخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت زائدة على الثلث وصورة السعاية أعتق عبدان قيمتهما ما ذكر ولا مال سواهما فالوصية للاول بثث المال وللثاني بثثي المال فسهام الوصية بينهما اثلاثاً واحد للاول واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسمى فى عشرين ويعتق من الثانى ثلثه وهو عشرون ويسمى فى أربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زائداً على الثلث وصورة الدراهم المرسله اوصى لزيد بثلاثين درهماً وبعمر و بستين وماله تسعون يضرب كل بقدر

وصيته فيضرب في الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطابقة أى غير مقيدة بانها ثلث او نحوه وانما فرق أبو حنيفة رحمه الله بين هذه الصور الثلاثة وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين والشرع ابطال الزائد يكون ذكره لغوا فلا تعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة بانه أى شئ من المال كما في الصور الثلاثة فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم لامكان أن يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطالة بالسكايبة تكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف انتهى والمحابة من حجاب اذا أعطاه *

﴿ مثل نصيب ابنة ان اوصى * به يجوز مثلا قد نسا ﴾

أى لو وصى بمثل نصيب ابنة جازت الوصية فان كان له ابن واحد كانت الوصية بالنصف فان اجازها ابنة أخذ الموصى له النصف وان لم يجز كان للموصى له الثلث واذا كان له ابنتان كان للموصى له الثلث بخلاف ما اذا اوصى بنصيب ابنة حيث لم يجز لانه حينئذ وصية بمال الغير *

﴿ اوصى له من ماله بسهم * كان له السدس بذى القسم ﴾

﴿ وقيل كالجزء فنيه بينا * بما يشاء الوارثون ههنا ﴾

أى اذا اوصى له بسهم من ماله كان له السدس وهذا عنده وأما عندها فله مثل نصيب أحد الورثة لا يزداد على الثلث الا أن يجيزوا قال في الهداية قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة أعطوه ما شئتم لان الجزء يتناول القليل والكثير فالبيهم البيان *

﴿ قال له دين فصدقه * او ما ادعى من مالنا فاعطوه ﴾

﴿ كان الى الثلث هنا مصدقا * فيما يقول ليس ذاك مطلقا ﴾

أى قال لورثته لفلان علي دين فصدقه او قال اذا ادعى شياً فاعطوه يصدق الى الثلث لا الزائد عليه وذلك لان الانسان قد لا يعرف مقدار ما عليه ويريد تفرغ ذمته فاعتبر ذلك وصية فيصدق في الثلث دون الزيادة *

﴿ وان من اوصى بثلث من غم * ولم تكن فما به اوصى عدم ﴾

﴿ وان يقل شاة له في مالى * كانت له القيمة في المال ﴾

أى اذا اوصى لزيد بثلث من غمه ولم توجد حين الوصية وكذا اوهلك قبل موته كانت الوصية عدماً فبطلت. وهذا بخلاف ما اذا لم يكن له غم ثم استفاد غمًا ومات فان الوصية صحيحة على الصحيح وان قال له شاة من مالى كان له قيمتها لان الغرض من الوصية بالشاة ما يتها وذلك ظاهر *

﴿ باب التصرف في المرض ﴾

﴿ يعتبر التصرف الانشائي * في حالة العقد بلا امتراء ﴾

﴿ اذا أفاد ههنا التبرعا * فان يكن في صحة ذاوقما ﴾

﴿ من ماله جميعه يعتبر * اولاً من الثلث فقط يقرر ﴾

يريد ان التصرف الانشائي الذي يفيد التبرع كالعتق والهبة والمحابة وانكفالة ونحوها يعتبر حال العقد فان كان المتصرف صحيحاً حال العقد كان تصرفه معتبراً من كل ماله والا بان كان المتصرف مريضاً كان تصرفه معتبراً من

ثالث ماله لانه محجور عن الزائد على الثلث لتعلق حق الورثة كما تقدم في الحديث الشريف وانما قيد بالتصرف الانشائي احترازاً عن التصرف الاخباري فانه اذا اقر بدين نفذ من كل المال صحيحا كان او مريضاً غير ان دين الصحة يقدم عليه كما تقدم في الاقراره وقيد بافادة التبرع لان مالا يكون تبرعاً ينفذ من كل المال وان كان في المرض كالنكاح بمهر المثل

﴿ وما الى الموت اضيف يعتبر * من ثلث في أي حالة صدر ﴾

يعني ان التصرف الانشائي اذا اضيف الى الموت يعتبر من ثلث ماله في أي حالة صدر ذلك منه سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بعد ان كان مضافاً الى الموت كان قال عبدي حر بعد موتي او اذا مات فلانان كذا من المال

﴿ ومرض قد صح منه حكماً * كصحة بعد هذا جزماً ﴾

يعني ان المرض الذي صح منه كالصحة في الحكم فما تصرف فيه نفذ من كل ماله لان حق الوارث او التبريم انما يتعلق بماله في مرض موته وبالبرء ظهير انه ليس كذلك وفي العمادية مريض اوصى بوصايا ثم برى من مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصايا باقية ان لم يقل ان مت من مرضي هذا او قال ان لم أبرئ من مرضي هذا او قال اكرمرز ابن بجارى مرك آيد او قال اكرز ابن بجارى بميرم فبح اذا برى بطالت اوصى بوصية ثم جن قال محمد ان اطبق الجنون حتى بلغ ستة أشهر بطالت وصيته وان افاق قبل ذلك فوصيته باقية وفيها رجل اوصى بوصية ثم اخذه الوسواس وصار معتوها فمكث كذلك زماناً ثم مات قال محمد رحمه الله بطالت وصيته ورجل قل في مرضه اوصيت لفلان بكذا وجعلت ربع دارى صدقة لفلان قال محمد اجز هذا على وجه الوصية ولو قل ان مت من مرضي هذا فلانة يعني أمته حرة وما كان في يدها فهو لها صدقة قال ارى ذلك جائزاً وعليها البيعة انه كان في يدها وقت الموت ولو قال فيما اوصى تصدقت على فلان بدارى وهبت فلاناً عبدي وجعلت لفلان كذا من مالى فالصدقة والحبة لا يجوز شئ منهما فان قبض الموهوب له والمتصدق به عليه جاز من الثلث - وأما قوله جعلت فهو وصية لا يشترط فيها القبض والافراز انتهى *

﴿ ثم المحاباة كذا ما وهب * وشمته كذا ضمان ما وجب ﴾

﴿ في مرض يكون كالوصية * وانها من ثلث مقضية ﴾

أى محاباة المريض وهبته واعتاقه وضمانه - وكذلك سائر تبرعاته كالوصية في انها تعتبر من ثلث ماله وانما لم يقل وصيته لان الوصية يجاب بعد الموت وهذه الاشياء منجزة قبل الموت غاية الامر ان لما حكم الوصية لانه محجور عليه في الزائد على الثلث لحق الورثة *

﴿ فصل الوصية للاقارب ﴾

﴿ والاقرباء أو ذوي الارحام * كذا ذوالانساب في الكلام ﴾

﴿ ان أطلقت يراد محرماء * فصاعداً فاللفظ ذا معناه ﴾

﴿ من كل من يكون منه ذارحم * يقدم الاقرب مثلاً علم ﴾

﴿ في الارث فالاقرب لكن الولد * كالأولاد ليس في هذا بعد ﴾

أي ان اقرباه أو ذوي ارحامه وكذا ذو انسابه الفاظ اذا أطلقت يراد بها محرماء فصاعداً من ذوى زوجه يقدم كما في الارث الاقرب فالاقرب ولا يدخل الولد والوالدان في عداد الاقرباء وما عطف عليهم اذ لا يطلق عليهم أسهم

القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلا لانه في العرف من يتقرب بواسطة الغير وتقرب هؤلاء بأنفسهم ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية لما ذكر واعتبر الاقربى لاعتبارها في الميراث والوصية أخت الميراث والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية واعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة القريب فيختص بهامن يستحق الصلة من قرابته ويستوى فيها الصغير والكبير والحرة والعبد والذكور والانثى والمسلم والكافر وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب والام الى أقصى أب في الاسلام— ويستوى فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والكافر والمسلم *

﴿ والجار من كان له ملاصقا * والال أهل بيته ان أطلقا ﴾

أى اذا أوصى لجاره أو جيرانه كان المراد من يلاصق داره هذا عند أبي حنيفة رحمه الله * وقالوا رحمهما الله الجيران الملاصقون وغيرهم ممن يسكن محله الموصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان (وقوله) قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة ولذا استحق بها الشفعة وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل من سمع النداء ولان المقصود بر الجيران وهو ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وهو باتحاد المسجد— وقال الشافعي رحمه الله الجوار الي أربعين دارا قالوا يستوى فيه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي كما في الهداية (وقوله) والال الح جملة مستأنفة أى آله أهل بيته لان الال القبيلة التي ينسب اليها فيدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى أقصى أب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير *

﴿ والصهر معناه بغير لبس * ذورحم ومحرم من عرس ﴾

أى الصهر معناه ذورحم محرم من امرأته لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صنبة اعتق كل من ملك من ذى رحم محرم منها— وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجه كل ذى رحم محرم منه اذ الكل اصهاره— قال الزبيدي وفي عرفنا أبو المرأة وأما ولا يسمى غيرها صهرا *

﴿ وزوج ذات رحم ومحرم * ختنه والاهل عرس فاعلم ﴾

يعنى ان الختن زوج كل ذات رحم محرم منه كأزواج البنات والعمات والخاللات فان الكل يسمى ختنة وكذلك كل ذى رحم محرم من أزواجهن قاله الزبيدي (وقوله) والاهل عرس أى أهله زوجته وهذا عند أبي حنيفة وقالوا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته غير ممالكيه اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص * قال الله تعالى (وأنوني بأهلكم أجمعين) وقال تعالى (ونحيبناه وأهله الا امرأته) والمراد من كان في عياله وله ان الاسم حقيقة في الزوجة يشهد بذلك النص والعرف * قال الله تعالى وسار بأهله وقال لاهله امكثوا ومنه تأهل ببلدة كذا والمطابق ينصرف الى الحقيقة المستعملة *

﴿ وولد يعم حيث يذكر * فستوى الانثى به والذكر ﴾

﴿ لا الوارثون حيث كان يعتبر * كالانثيين فيه حصه الذكر ﴾

يريد ان لفظ الولد يعم الذكر والانثى فيستوى فيه الذكر والانثى فلو أوصى لولد فلان فالوصية بينهم على السواء للذكر والانثى اذ اللفظ يشمل الكل وليس فيه ما يقتضى التفضيل بخلاف لفظ الورثة— وكذا الوارثون فلو أوصى لورثة فلان كانت الوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لان الاسم مشتق من الورثة وهي في أولاده واخوته كذلك فكذا

الوصية ولان التنصيص على الاسم المشتق يدل على ان الحكم يترتب على مأخذ الاشتقاق فكانت هي العلة . قال الزيلعي وشرط هذه الوصية ان يموت الموصى لو رثته قبل موت الموصى حتى يعرف من ورثته بخلاف ما اذا أوصى لولده .

﴿ ويشمل الانثى بنوا فلان * في قوله الاول دون الثاني ﴾

قال في الهداية ولو أوصى لبنى فلان تدخل فيه الاناث في قول أبي حنيفة أول قوله وهو قولها لان جمع الذكور يتناول الاناث ثم رجع . وقال يداول الذكور دون الاناث لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه الاناث تجوز والكلام لحقيقته بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة أو فيخذ حيث يتناول الذكور والاناث اذ ليس يراد أعيانهم بل مجرد الانتساب كبنى آدم ولو أوصى لايتام بنى فلان أو لعلمائهم أو زملائهم أو أرامهم ان كانوا قوماً يحرصون دخول فقراءهم وأغنيائهم ذكراً وأنثاهم لانه أمكن تحقق التملك في حقهم وان كانوا لا يحرصون . فالوصية للفقراء منهم لان المقصود من الوصية القر به وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بالحاجة فأمكن الحل على الفقراء بخلاف ما اذا أوصى لشبان بنى فلان وهم لا يحرصون . قال في النهاية وما لا يحرصون الا بكتاب وحساب فهم لا يحرصون عند أبي يوسف . وقال محمد اذا كانوا أكثر من مائة فهم لا يحرصون . وقال بعضهم هو مفوض الى رأى القاضي وما قاله محمد أيسر انتهى .

﴿ لفظ الموالى مبطل ان يطلق * متى يكون معتق ومعتق ﴾

أي اذا أوصى لموالى فلان وكان لفلان معتقون ومعتقون بطالت الوصية والذي يبطلها لفظ الموالى اذا أطلق من غير قرينه مخصصة وذلك لان الموالى لفظ مشترك بين المعتق اسم فاعل وهو ولى النعمة والمعتق اسم مفعول وهو المنعم عليه ولا عموم للمشترك في الاثبات فتبطل الوصية لمجالة الموصى له اذ لا ترجيح .

﴿ فصل الوصية للخدمة ﴾

﴿ صحت بسكنى الدار أو ان يخدمها * رقيقه مقدرًا أو دائماً ﴾

أي صحت الوصية بسكنى الدار وخدمة العبد للموصى له سواء كان ذلك مقدرًا بمدة معينة أو كان دائماً لان المنافع يجوز تملكها في حال الحياة ببدل وبدونه فكذا بعد المات لحاجة الموصى الى ذلك كما في الاعيان ويكون العين محبوسة على ماسكه لاجل المنفعة ويتملك الموصى له المنفعة كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف وتجوز موته وموئده كما في العارية فانها تملك على أصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يملكه المورث وذلك في عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى .

﴿ وغلة من دين ثم الرقبه * مقدارها ان كان في ذى المرتبه ﴾

﴿ تخرج من ثلث اذن تسلم * أولاً في الدار يقينا تقسم ﴾

﴿ مثلاً وراز ان تهايوأ * والعبد يختص به التهايوأ ﴾

أي صحت الوصية بغلة الدار وغلة العبد كما صحت بمنفعتها لان الغلة بدل المنفعة فأخذت حكمها ثم الرقبه أي الدار أو العبد ان كانت في المرتبة بحيث تخرج من ثلث مال الموصى تسلم للموصى له لان حقه في الثلث ولا ترازحه الورثة فيه والأي ان لم تخرج الرقبه من الثلث تقسم الدار مثلثاً أي ثلاثة اثلثات فيأخذ الموصى له الثلث وراز ان تهايوأ أي جاز ان يتهاياً الموصى له والورثة في الدار غير ان القسمة أعدل للتسوية زماناً وذاتاً وأما في الوصية بغلة العبد فليس فيها الا التهايوأ لعدم امكان القسمة فتعينت المياة بأن يخدم الموصى له يوماً والورثة يومين وليس للموصى له بالخدمة والسكنى يؤجر

الدار والمبد كما لا يجوز للموصي له بالتفلة استخدام المبد وسكنى الدار فى الاصح لان التفلة دراهم أو دنانير وهى المنفعة متغيرتان ومتفاوتتان هـ

﴿ لكن فى حياته ان ماتنا * موسى له تبطل وحيث فاتنا ﴾
 ﴿ من بعده فانها تنتقل * لوارث الموصى بارث يحصل ﴾

يعنى ان مات الموصى له فى حياة الموصى تبطل الوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت فاذا مات الموصى له لم يصح الايجاب كما لا يصح ايجاب البائع للمشتري بعد موته — وأما اذا مات الموصى له بعد موت الموصى تنتقل العين الى وريثة الموصى بطريق الارث لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفى المنافع على حكم ملسكه فلوانتقل الى وارث الموصى له استحقتها ابتداء من ملك الموصى من غير مرضاته وذلك لايجوز*

﴿ ان صاحب البستان اوصى بالثمر * وكان وقت موته على الشجر ﴾
 ﴿ كان فقط له وحيث أبدا * له الذى يبدوا مع الذى بدأ ﴾
 ﴿ لغلة البستان حيث يشمل * ما كان قائما وما يستقبل ﴾

اي ان اوصى لرجل بثمر بستانه وكان الثمر موجوداً وقت موته كان للموصى له ذلك الثمر الموجود لا ما يحدث بعده من الثمر لان الوصية ايجاب بعد الموت والثمر فى العرف انما يتناول الموجود بطريق الحقيقة ومتى امكنت الحقيقة لا يعدل عنها الى المجاز من غير صارف ولا يتناول المجاز الا بدلالة زائدة مثل ما اذا أبد وقال له ثمرة بستانى أبداً اذ لا يتأبد الا بتناول المعدوم فيحمل حينئذ على عموم المجاز فيتناول الموجود حين الموت وما سيوجد بعده عملاً بقيد التأيد وانما قيدنا بوجود الثمر حين الموت لانه لو لم يكن الثمر موجوداً حين موته تعين المجاز فيتناول جميع ما يوجد من الثمر بعد موته كما اذا قال له غلة بستانى فانه يكون للموصى له من الغلة ما كان قائماً حين الموت وما يستقبل وان لم يقيده بالتأيد لان الغلة فى العرف تنتظم الموجود وما يكون بعرض الموجود مرة بعد أخرى يقال فلان يأكل من غلة بستانه وغلة أرضه وداره فاذا اطقت تناولت الموجود والمعدوم من غير حاجة الى دلالة أخرى بخلاف الثمرة اذ لا يراد بها الا الموجود حقيقة عرفاً فيفتقر فى الانصراف الى غيره الى دليل*

﴿ وان له بالصوف اوصى او ولد * أو لبن من غنم وبلايد ﴾
 ﴿ قيده او لاله ما كانا * اذ مات موصيه اذن أو بانا ﴾

يعنى اذا اوصى لرجل بصوف غنمه أو ولدها أو لبها سواء قال له ذلك ابداً أو لم يقيد بلايد كان له الموجود من ذلك وقت موت الموصى وهذا بخلاف ما تقدمه والفرق ان القياس يأبى تملك المعدوم لانه لا يقبل الملك الا ان فى الثمرة والغلة المعدومة جاء الشرع بورود العقد عليها فى المعاملة والاجارة فاقضى ذلك جوازه فى الوصية بالطريق الاولي لان بابها أوسع وما ذكر ههنا من الصوف والولد واللبن اذا كان معدوماً لا يجوز ايراد العقد عليه أصلاً ولا يستحق بعقدنا فكندا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منه لانه يجوز استحقاقه بعقد البيع تبعاً • وبمقد الخلع قصداً فكندا بالوصية كما فى الهداية*

﴿ فصل وصايا الذمى ﴾

﴿ جازت بما كان لدى الابرار * معصية كذا لدى الكفار ﴾

﴿ ان عين الموصى له والا * فلا يجوز منه ذلك أصلاً ﴾

يعنى جازت وصية الذمي بما يكون معصية عند الابرار يعنى المسامين ومعصية عند الكفار ان عين الموصى له بأن أوصى لقوم معينين فانه يكون تملكاً حينئذ كما اذا اوصى لمفنيات أو نائمات معينات اذ يصح التملك وتحمل الوصية على التملك من الثالث بعد الموت والا أي ان لم يكن الموصى له معيناً فلا تجوز الوصية اذ لا تجوز تملكاً اذ لا يصح التملك من المجهول ولا تصح قرابة اذ كانت معصية في اعتقاده وشرعاً أيضاً *

﴿ أما الذي كان لدى الكفار * معصية لكن لدى الابرار ﴾

﴿ بعد طاعة ففيه تبطل * الا لمن عينه اذ تجعل ﴾

يعنى اذا اوصى الذمي بما يكون معصية في اعتقادهم وكانت طاعة عند الابرار المسامين كما اذا اوصى بالحج أو بأن يبني مسجداً للمسلمين أو بأن يسرج في مساجد المسلمين تبطل وصيته بالاجماع اعتباراً لاعتقادهم لان ذلك لا يعد في اعتقادهم قرابة ولا يكون تملكاً وهو ظاهر فتبطل الا اذا كان لقوم بأعيانهم حينئذ تصح وصيته تملكاً لهم والجهة لا تمنع التملك * ﴿ وقرابة ان كان بالاطلاق * عند الجميع صح باتفاق ﴾

يعنى اذا اوصى الذمي بما يكون قرابة في حقنا وفي حقهم كجعل ثلث المال للفقراء أو أوصى بالعتق أو الاسراج في بيت المقدس فانه يصح اتفاقاً *

﴿ وان يكن تقريباً يعتبر * في كفرهم وهو القبيح المنكر ﴾

﴿ شرعاً يصح عنده هذا ولا * يصح فيما عنهما قد نقلاً ﴾

﴿ الا لقوم عينوا وان صنع * في صحة كئناساً كذا البيهقي ﴾

﴿ فانها تورث باتفاق * كسائر الاموال بالاطلاق ﴾

يعنى ان كان الذمي اوصى به الذمي مما يكون قرابة في كفرهم ومعصية شرعاً وذلك كجعل داره كنيسة أو بيعة أو بيت نار للمجوس يصح ذلك مطلقاً عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان عين قومياً أولاً — وأما عندهما فلا يصح الا ان يوصى لقوم معينين لهما انه توصية بالمعصية والسبيل فيه الرد لا التنفيذ وان كان لمعينين صححناه تملكاً وله ان المعتبر ديانتهم في حقهم لانا أمرنا ان نتركهم وما يدينون وهي قرابة عندهم فتصح (وقوله) وان صنع كلام مبتدأ يريد به ان الذمي اذا صنع كنيسة أو بيعة في صحته ثم مات يورث عنه ذلك بالاتفاق كسائر أمواله اي تورث كسائر أمواله بالاطلاق — اما عند أبي حنيفة فلأن هذا بمنزلة الوقف وهو عنده يورث ولا يلزم فكنا هذا — وأما عندهما فلانه معصية فلا تصح كما بينا والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا اوصى يجعل داره كنيسة حيث يلزم الوصية ولا يورث وهذا لا يلزم ويورث ان نفس البناء ليس سبباً لزوال ملك الباني وانما يزول ملكه بان يصير محرراً خالصاً لوجه الله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لا تكون خالصة لله تعالى حقيقة فبقي ملكاً للباني فتورث ولا يلزم يورث فيها الحجرات ويسكنونها فلم تتحرر لتعلق حق العباد بها وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضاً لعدم تحرره بخلاف الوصية لانها وضعت لازالة الملك الا انه امتنع ثبوت مقتضاه في غير ما هو قرابة عندهم فبقي فيما هو قرابة على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث كما هو في الهداية *

﴿ باب الايضاء ﴾

الايضاء تفويض التصرف في ماله الى غيره بعد موته يقال اوصى الى زيد اذا جعله وصياً والاسم منه الوصاية بالكسر والتفتح

- ﴿ أوصى الى زيد وزيد عنده * أبدى قبوله وبعده رده ﴾
- ﴿ ان رده عنده يجوز والا * فلا وجب لا يجيب أصلاً ﴾
- ﴿ فوات موصيه يجوز رده * من بعده كما يجوز ضده ﴾

اي ان أوصى الى زيد فقبل الوصية بمحضرة الموصى وبعده رد ذلك أى الإيضاء اليه فان رد بحضرة أيضاً جاز رده لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور في الرد لانه يمكنه ان ينصب غيره والا أى ان لم يرد عنده بل رد في غير حضوره لم يجوز رده لان الميت مضى لسبيله معتمداً عليه فلو صح رده في غير حضرته في حياته أو بعد ما أتته صار مغروراً من جهته فيرد رده بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير عينه أو ببيع شيء من ماله حيث يصح رده بغير حضرته لانه لا ضرر هناك لان الموكل حي قادر على التصرف (وقوله) وحيث لا يجيب يريد به انه اذا أوصى اليه فلم يقبل ولم يرد بأن سكت ولم يجب ثم مات الموصى والحال على هذا فالوصى اليه بالخيار فجاز رده كما جاز ضده يعنى ضد الرد وهو القبول لما عرفت ان الموصى ليس له ولاية الازام وهو لم يقبل ولم يرد بحضرة فكان مخيراً *

- ﴿ وبعد موته اذا ماردا * وبعده القبول أبدى ﴾
- ﴿ قبوله يصح الا ان نفذ * بأمر قاض رده حيث اجتهد ﴾

اي ان لم يقبل الموصى اليه حتى مات الموصى فقال لأقبل ثم قال أقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي أخرجه حين قال لأقبل لانه بمجرد قوله لأقبل لا يبطل الإيضاء لان في ابطاله ضرراً بالميت وضرر الوصى في الأبقاء مجبور بالثواب ودفع الأولي وهو أعلى ولي الا ان القاضي اذا أخرجه عن الوصاية يصح ذلك لانه مجتهد فيه اذ للقاضي ولاية دفع الضرر وربما يعجز عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصاية فيدفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظاً للمال الميت فيتصرف فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال بعد اخراج القاضي اقبل لا ياتفت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية بابطال القاضي كذا في الهداية *

- ﴿ ويبيع متروك وان يكن جهل * بها صحيح وهو اذا باع قبل ﴾

يعنى اذا باع الوصي شيئاً من التركة قبل قبول الوصية فالبيع صحيح وكان ذلك منه قبولاً للوصاية سواء علم بالوصاية أو جهل بها وانما لم يبيعه لانه تصرف وقع من أهله وان لم يعلم باهيمته كالوارث اذا باع شيئاً من التركة ولم يعلم بثبوت ارثه وهذا بخلاف الوكيل اذا باع شيئاً ولم يعلم بوكالته فانه لا ينفذ وذلك لان الوصاية خلافة حيث يختص بحال اقطاع ولاية الموصى فصارت كالوراثة ولذا لا يتوقف على العلم بالإيضاء— وأما الوكالة فنيابة لثبوتها مع قيام ولاية الموكل فلا تصح من غير علم الوكيل بها كما اشير اليه في الهداية وقد وقعت العبارة في الوقاية والنقابة ولزم أي الإيضاء ببيع شيء من التركة وان جهل به وفي بعض النسخ ولزم بيع شيء من التركة ولا يخفى ان ما هنا أحسن اذ هو اصرح في لزوم الإيضاء وصحت البيع معاً كما لا يخفى *

- ﴿ أوصى الى الفاسق ذي الخيانه * بدلة القاضي بذى أمانه ﴾
- ﴿ ككافر وعبد من سواء * لاعبده فجاز من مولاه ﴾
- ﴿ ان كل وارث له صغيراً * فلم يجوز ان بعضهم كبيراً ﴾

أي اذا أوصى الى فاسق ذي خيانة يخاف على المال منه يبد له القاضي بأمين يثق به كما اذا أوصى الى كافر أو عبده غيره فان القاضي يخرجهم ويستبدل غيرهم مكانهم هكذا ذكر القنوري وهو يدل على صحة الإيضاء لان الاخراج يكون بعد

الدخول. ووجهه ان أصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ماء ف من أصلنا وولاية الكافر في الجملة حتى صح شراؤه عبداً مسناً ويجبر على بيعه الا ان النظر لم يتم لتوقف ولاية العبد على الاجازة من مولاه ولتمكنه من الحجر عليه وللمعاداة الدينية في الكافر الباعثة على ترك النظر للمسلم واتهام الفاسق فيخرجهم القاضي وينصب غيرهم قال في الهداية وشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفاً منه على المال لانه يكون عنده (١) في اخراجه ونصب غيره * وقوله * لا عبده النخ أى لا يبد له القاضي اذا أوصى اليه مولاه اذ يجوز الايضاء اليه من مولاه ان كان كل وارث من الورثة صغيراً وهذا عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف لا يجوز واما اذا كان بعض الورثة كبيراً وكذا كلهم فلا يجوز عندهم لان للكبير ان يئمه أو يبيع ما خصه من العبد ارنأ أى نصيبه منه فيمنعه المشتري من القيام بالوصاية

* وان الى شخص أمين يقدر * ليس له الاخراج بل يقرر *

أى ان اوصى الى أمين قادر لم يجوز للقاضي اخراجه لانه مختار الميت وهو مقدم على أب الميت مع كمال شفقتة فلان يقدم على غيره أحق *

* أو عاجز فغيره يضم * اليه فلنفع بذأ يتم *

أى ان اوصى الى رجل عاجز عن القيام بالوصاية لا يفي له القاضي بل يضم اليه غيره تمهياً للنظر ولو شكى الوصى اليه ذلك لا يجيبه حتى يعرف حقيقة حاله لانه قد يكون كاذباً تخفيفاً على نفسه وان ظهر للقاضي عجزه رأساً بدله بغيره اذا النظر في ذلك اليه *

* وان الى اثنين ففيه قرأ * ان ليس للفرد بدون آخر *

* تفرد لكنهما التجهيز * كذا شراء كفن يجوز *

* وحاجة الطفل كذا اذا اتهم * للطفل أو اذا لدينه طاب *

* أو ان قضى ديناً عليه لازماً * أو كان في حقوقه مخصصاً *

* أو أعتق العبد اذا معيناً * كان ورد مودعاً قد عيناً *

* ومثله وصية ان نفداً * قد عينت فيجاز ان تفرداً *

* كبيع ماله اذا يخاف * عليه ان ماباه التلاف *

* وجمع أموال تكون ضائعة * فليس في انفراده بممانعه *

يعنى اذا اوصى الى اثنين سواء اوصى اليهما معا أو على التعاقب لا يفرد أحدهما بدون الآخر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا في المواضع المذكورة—وقال أبو يوسف رحمه الله يتصرف كل منهما في الجميع لان الايضاء من باب الولاية وهى اذا ثبتت للأثنين ثبتت لكل واحد كلاً على الانفرد كالأخوين في ولاية النكاح والولاية لا تخفى التجزى اذ هى عبارة عن القدرة البشرية والقدرة لا تجزى ولها ان الوصى انما رضى برأيها لارأى أحدهما بخلاف الأخوين في النكاح لان السبب ثم الاخوة وهى قائمة بكل واحد منهما على السكال والسبب هنا الايضاء وهو اليهما لا الى واحد منهما * وقوله * لكننا النخ بيان مواضع جواز الانفرد فجاز في التجهيز وشراء الكفن لان ذلك لا يبتنى على الولاية اذ للحيران فعله ولان في تأخيره اذا غاب أحدهما فساد الميت—وكذا شراء حاجة الطفل لان في تأخيره ضرراً به وكذا

(١) وفي بعض النسخ حذراً فليحذر

قبول الهبة من جانب الطفل لانه ليس من باب الولاية ولذا تماسكه الام ومن يربي الطفل --- وكذا جاز للواحد طاب دين هو للطفل ولا يجوز له قبضه لانه انما رضى بامانتها جميعا وجاز له قضاء الدين لانه ليس من باب الولاية حتى كان لصاحب الدين ان يأخذها اذا ظفر بجنس حقه وجاز له الخصومة في حقوقه لان الاجتماع فيها متعذر ولذا جازت لاحد الوكيلين وجاز له اعتاق العبد المعين لانه لا يحتاج فيه الي الرأي وكذا تنفيذ الوصية الممينة وجاز له رد الوديعة الممينة لانه ليس من باب الولاية بل من باب الاعانة وجاز له بيع ما يخاف تلفه لدفع الضرر عن مال الطفل وجاز له جمع أمواله الضائعة لضرورة خوف الفوات بالتأخير ففي هذه المواضع يجوز اتفراد أحدهما بدون الآخر ولا مانع من ذلك *

﴿ ثم اذا وصية أوصى الى * شخص فانه يكون شاملا ﴾

﴿ مالا له ومال موصيه معا * ففيهما كان وصيا أجمعا ﴾

يعنى اذا أوصى الوصى الى رجل كان وصيا في ماله ومال الموصى الاول فكان وصيا في الترتين لان الوصى يتصرف بولاية مستقلة فيملك الايضاء الى غيره كالجد الا ترى ان الولاية التي كانت نابتة للموصى تنتقل الى الوصى في المال والى الجد في النفس ثم الجدة قائم مقام الاب فكذا الوصى لان الموصى الاول لما أوصى اليه علم ان ابنته قد تعتره قبل تنصيب المقصود فكان راضيا بايضا الى الغير بخلاف الوكيل حيث لا يجوز له ان يوكل لان الموكل حتى يتمكن من تحصيل المقصود بنفسه وبغيره فلم يكن راضيا بتوكيل الوكيل وقد تقدم ذلك *

﴿ ولم يجز ان باع أو ان اشترى * الا بما تغابن فيه جرى ﴾

﴿ وجاز لو مال الصغير أو دعا * كذا اذا شارك أو ان أبضا ﴾

﴿ وجاز لو بماله يضارب * لالقرض فالضمان فيه واجب ﴾

اي لا يجوز بيع الوصي ولا شراء الا بما تغابن الناس بثمنه لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير اذا لا يمكن الاحتراز عنه ويجوز للوصى ان يودع مال الصغير وان يعقد عايمه شركة وان يدفعه بضاعة ومضاربة وليس له اقراضه فان اقراض ضمن وكذا ليس له ان يهب ماله ولو بعوض ويجوز له ان يوكل في مال الصغير بيعا أو شراء أو استيجارا وجاز له ان يرهن ماله بدينه وبدين نفسه فلو هلك ضمن قدر المؤدى من دينه وله ان يعمل به مضاربة وينبغي ان يشهد عليه ابتداء والاصدق ديانة ويكون المشتري كله للصبي قضاء— وكذا لو شاركه ورأس ماله أقل من مال الصبي فان أشهد فلربح كما شرط والاصدق ديانة لاقضاء فالربح على قدر رأس المال قضاء ولو أجز الصبي أبوه أو جده أو وصيه يصح أذلم استعمالهم بلا عوض بطريق التهذيب والريضة فبالعوض أولى ولم يجز اجارة غيرهم مع وجود أحدهم فان لم يكن فاجره ذو رحم محرم وهو في حجره صح ولمن أجره قبض الاجرة وليس له ان ينفقها لانها مال الصغير كذا في جامع الفصولين وليس للاب ان يأكل من مال ابنه الا اذا كان محتاجا اليه فيأكل على قدر حاجته ولا يكون مضمونا عليه والوصى ليس له ان يأكل وان كان محتاجا اليه— واذا كان له اجرة في ذلك فحينئذ له ان يأكل منه مقدار اجرة كذا في شرح الطحاوي *

﴿ ثم على الاملاء في الحوالة * يحتمل لا الاعسر لا محاله ﴾

قال في الهداية واذا احتال الوصى بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املاء اذ الولاية نظرية واذا كان الاول املاء لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه

﴿ ولم يجز تجارة الوصي * لنفسه والمال للوصي ﴾

﴿ لكنها جازت بمال الطفل * للطفل فالرجح له بالأصل ﴾

أي يجوز للوصي التجارة بمال اليتيم لليتيم ولا تجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر كما ذكره صاحب الدرر

﴿ ثم على ورثة كبار * غابوا ببيع ماسوي العقار ﴾

يعنى اذا كانت الورثة كبارا غائبين جاز للوصى بيع الجميع ماعدا العقار لان الاب يلى ماسوى العقار ولا يلى العقار فكذا وصيه فيه وكان القياس ان لا يملك الوصى بيع غير العقار أيضا لان الاب لا يملكه على الكبير الغائب الا انا استحسانه لما انه حفظ لتسارع الفساد اليه . حفظ الثمن ايسر وهو يملك الحفظ - وأما العقار فهو متحصن بنفسه كذا في الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا مات الرجل فلا يخلو اما ان يكون عليه دين أولا فان كان عليه دين وله ورثة صغار أو كبار حضور أو غيب فالوصى ان يبيع التركة للدين بقدر الدين وليس له ان يبيع اكثر من قدر الدين وان لم يكن على الميت دين فان كان الورثة كلهم كبارا أو حضوراً فلا ولاية للوصى فى مال الورثة وله تفسيد الوصايا ورد الودائع وشراء الكفن وقضاء الديون والخصومات والدعاوى وقبض الديون ولو كانوا غيبا فالوصى ولاية الحفظ وليس له ولاية التصرف فى مالهم منقولاً او غير منقول ولو كان فيهم الصغار والكبار فعلى قول ابي حنيفة كلهم صغار ويجوز تصرف الولى فى مالهم وعلى قول ابي يوسف ومحمد فى حق الكبار لا يجوز ويجوز فى حق الصغار انتهى وفى احكام الصغار للاستروتنى الاب اذا باع عقار الصغير من اجنبى بمثل القيمة بغبن يسير فالمسئلة على ثلاثة اوجه . اما ان يكون الاب محمود الحال بين الناس او مستورا او فاسداً فى الاول والثاني يجوز حتى لو كبر الابن لم يكن له ان ينقض البيع لان للاب شفقة كاملة . وفى الثالث اذا باع العقار لايجوز وللابن ان ينقض على المختار الا اذا باع بضعف القيمة . والحاصل على ما عليه الفتوى ان الاب اذا باع عقار الصغير بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز اذا كان محمودا او مستورا وان كان مفسداً لايجوز الا بضعف القيمة والوصى فى بيع العقار مثل الاب المفسد لايجوز بيعه الا بضعف القيمة أو لحاجة الصغير او لدين الاب وفى العروض حكم الاب والوصى واحد فلو باع الاب أو الوصى عروض الصغير بمثل القيمة يجوز من غير تقييد بأحد الشروط اثلاث والوصى اذا اشترى مال اليتيم لنفسه يجوز اذا كان خيراً و تفسير الخيرية ان اشترى ما يساوي عشرة بخمسة عشر ثم قال ادعى الصغير بعد البلوغ داراً فقال ذو اليد اشتريتها من أمك فى صغرك باطلاق القاضى لا تدفع دعواه ما لم يثبت انها باعت لحاجته انتهى . والذي تلخص من كلامهم انه يجوز بيع الوصى عقار اليتيم فى ستة مواضع ان يكون بضعف القيمة أو للدين أو للنفقة أو وصية مرسله بأن يوصى بثالث ماله أو ربه وكان العقار فى المال أو بأن يزيد خرج العقار على غلته أو يشرف على الخراب . ذكره صاحب الدرر وههنا فوائد مهمة منها ان الوصى اذا خلط ماله بمال اليتيم فضاغ لاصيان عليه كذا قاله أبو يوسف رحمه الله وللموصى ان يخلط طعامه بطعام اليتيم ويأكل بالمرءوف ومنها ان الوصى اذا صالح عن حق الميت أو عن حق الصغير على رجل فان كان المدعى عليه مقرباً بالمال أو عليه يئنة أو كان قضى عليه بذلك لايجوز صلح الوصى على أقل من الحق ولو صالح الوصى عن حق يدعيه انسان على الميت أو على الصغير ان كان للمدعى يئنة على دعواه أو علم القاضى بذلك أو كان قضى بذلك جاز الصلح وان لم يكن كذلك لايجوز واذا كان للصغير دين فصالح أبوه أو وصيه على بعض وحط

عنه بهضا ان كان الدين وجب بمعاقده لآب أو الوصي يصح الخط ويضمن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله كالوكيل اذا
ابراً المشتري عن الثمن وان لم يكن بمعاقده لا يصح لانه تبرع بمال الغير ولو صالح عن الدين على مال آخر ان كان
بقيته أو بما يتغابن فيه يجوز ولو كانت الورثة كلهم صغاراً فادعى انسان في دراهم حقاً فصالحه الوصي من أموالهم على شيء
فان لم يكن للمدعى بيعة لا تجوز فلو قامت البيعة عند القاضي لا يشكل جواز الصالح ولو قامت عند الوصي اختلف المشايخ
فيه وتماه في فصول العمادي وفيها لا يجوز اقرار الوصي على الميت بدين الا ان يكون وارثاً فيصح اقراره في نصيبه ويستوفى
من نصيبه— اما الوصي فلا يجوز اقراره الا ان يشهد . ويشهد معه آخر فيصح على معنى الشهادة رب الدين لو ادعى الدين
على الورثة ونال قد بعث التركة وأقام بيعة على بيعهم وادعى الضمان عليهم فقالوا ان أبانا باع في حياته وأخذ الثمن وأقاموا
بيعة يقضي بيعة رب الدين والوصي اذا قضى دين الميت بغير أمر القاضي فلما كبر اليتيم قال لم يكن على أبي دين ولم يجد
الوصي بيعة يضمن الوصي ما اعطى لانه أقر بسبب الضمان وهو الدفع الى الاجنبي فان لحقه دين وقد قضى دين الاول
يغرم للثاني حصته لانه دفع باختياره بعض حق هذا الى غيره وان لم يكن للغيرم الاول بيعة على الدين يضمن الوصي المال
كاه للثاني لانه دفع من غير حجة وصى أدى دين الميت فأنكر الورثة فأقام البيعة تقبل وان لم يكن له بيعة له ان يحلف
الورثة الوصي أو الورثة اذا تعد ثمن الكفن من مال أنفسهم يرجعون به في التركة ولا يكونون متطوعين— وكذا اذا قضى
الوارث أو الوصي دين الميت من مالها والوصي اذا اشترى كسوة الصغير أو اشترى له ما أنفق عليه لا يكون متطوعاً واذا
كان على الأب للصغير دين فأفق ذلك الدين على الصغير لا يقطع عن ذمته قضاء الا اذا أشهد على ذلك فقال اني
اشترت كذا لولدي لا قضى ثمنه من الدين الذي له على فح يجوز فاذا بلغ لا يطالبه ولو لم يشهد يطالبه في القضاء ولا
يقبل قول الأب اني صرفت اليك كذا لان المديون لو قال قضيت الدين الذي على لا يقبل قوله كذا هذا . ولو ألبس
الصبي من ثوب نفسه أو اعطاه من خبزها ويحسب ذلك عليه من ماله الذي له عليه جاز ان أشهد على ذلك واذا كبر
الصغار وأرادوا ان يحاسبوا وصيهم على ما أنفق عليهم لينظر وا هل أنفق بالمعروف أم لا وطلبوا ذلك من القاضي كان
للقاضي ولهم ان يحاسبوه . لكن لا يجبر على ذلك لو امتنع والقول قوله في الخرج وفيما أنفق وفي انه أنفق بالمعروف ولم
يسرف لانه أمين من جانب الميت أو القاضي والقول قول الامين مع اليمين فيما جعل أميناً فيه الوصي بعد ما خرج من
الوصاية ان قبض ديناً لليتيم وجب بعقد الوصي صح قبضه ويبرأ المديون كذا في العمادية وتقل صاحب الدرر ان الوصي
اذا باع شيئاً من مال اليتيم ثم طلب منه بأكثر مما باع فان القاضي يرجع الى أهل البصيرة ان أخبره اثنان من أهل البصيرة
والامانة انه باع بقيته وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان في الزيادة يشري بأكثر وفي السوق
بأقل لا ينتقض بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى أهل البصيرة والامانة فان اجتمع رجلان منهم على شيء
يؤخذ بقولها وهذا قول محمد— وأما على قولها فقول الواحد يكفي كما في التزكية وعلى هذا قيم الوقف اذا أجز مستغل الوقف
ثم جاء آخر يزيد في الاجر انتهى

كتاب الخثي

الخثي من الخث وهو التمسك واللين ومنه الخنث والجمع خنثي كحلبى وحبالى كما نقل عن المغرب
﴿ وهو الذي فرج له مع ذكر * فان يبل من ذكر فهو والذكر ﴾

﴿ أو فرجه فذاك أنثى حتما * أو منهما هنا اعتبرنا الأسبقا ﴾

﴿ وان تساويا فذاك مشكل * وليس للكثير حكم يعمل ﴾

أي الخنثى من له فرج وذكر أي آلة النساء والرجال فان بال من ذكره فهو ذكر أي ليس بأنثى وان بال من فرجه فهو أنثى وان بال منهما اعتبرنا الأسبق وحكمنا عليه باعتبار الأسبق وان تساويا فلم يسبق البول من أحدهما الآخر فهو مشكل ولا يعتبر كثرة البول من أحدهما وهذا عنده وقالا تعتبر الكثرة

﴿ كذلك في بلوغه ان ما ظهر * علامة الانثى به ولا الذكر ﴾

﴿ فمشكل فان يقم في صفهن * أعادها اذ حاله لم تستبين ﴾

﴿ فان يقم في صفهن أعاد من * يكون خلفه محاذيا اذن ﴾

﴿ ومن بجنبه وليس يشرع * لبس الخلى والحرير يمنع ﴾

﴿ كذلك الرجل ليس ينكشف * ولا النساء فالحال فيه ما عرف ﴾

﴿ كذلك لا يخلوا بغير محرم * من رجل وامرأة فليعلم ﴾

يعنى انه اذا بلغ الخنثى ولم تظهر به علامة الانثى ولا علامة الذكر وكذا اذا تعارضت العلامات فهو مشكل أيضا فان ظهر به علامة الذكر فهو ذكر كأن خرجت له الحية أو وصل الى النساء أو احتلم كما يحتلم الرجل أو كان له ندى مستو وان ظهرت به علامة الانثى كأن ظهر له ندى كندى المرأة أو نزل له لبن في ثدييه أو حاض أو جبل أو أمكن الوصول اليه من الفرج فهو أنثى وان لم تظهر به احدى هذه العلامات أو تعارضت فهو مشكل فيؤخذ فيه بالاحوط في أمور الدين فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء فلا يتخلل الرجال كيلا تفسد صلاتهم ولا النساء لاحتمال انه رجل فتفسد صلاته فان قام في صفهن أعاد حتما ان كان بالغاً ونديا ان كان مراهقا . وان قام في صفهن يعيد من خلفه بجذائه ومن بجنبه ويكره له لبس الحرير والخلى ولا يكشف عند رجل ولا امرأة ولا يخلوا به غير محرم من رجل أو امرأة *

﴿ وماله بغير محرم سفر * ويكره الختن من أنثى أو ذكر ﴾

﴿ له ولكن يشتري بالمال * مملوكة تختنه في الخصال ﴾

﴿ وحيث لا مال قتلتك تشتري * من بيت مالنا كما قد ذكرنا ﴾

﴿ ثم له ييمت وذا ان ماتا * قبل ظهور حاله وفاتا ﴾

﴿ فنيه لا غسل بلى ييم * ولم يجز حضوره عندهم ﴾

﴿ لغسل ميت وأما قبره * فمثل امرأة يكون أمره ﴾

أي يكره ان يسافر بغير محرم من الرجال— ويكره ان يختنه رجل أو امرأة فيشتري له من ماله جارية تختنه فان لم يكن له مال يشتري له جارية من بيت المال لانه أعد لنواب المسلمين ثم بعد ان تختنه الجارية تباع لبيت المال أى تباع لاجل بيت المال بأن تباع ويوضع ثمنها في بيت المال فان مات قبل ظهور حاله لا يفلسه رجل ولا امرأة وييم بالصعيد لتعذر الغسل ولا يحضر ان كان مراهقا غسل رجل ولا امرأة ويسعى قبره لانه ان كان أنثى فثلاثا وان كان ذكراً فالتسجعة لا نضره

﴿ اما جازاة له اذ نحضر * مع غيرها فهنها قد ذكرنا ﴾

﴿ تقديم جنازة للرجل * قرب الامام ثم ذا ان يحصل ﴾

﴿ فسرأة ثم عليهم سبلى * فهكذا وضهم بالقتل ﴾
 يعنى اذا مات فعلى عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مما يلى الامام ثم هذا يعنى الخشى خلف الرجل والمرأة
 خلف الخشى ويصلى عليهم

﴿ ثم اذا مات هنا أبوه * عنه وعن ابن فذا أخوه ﴾
 ﴿ أدنى النصيبين يكون الحكم * للابن سهمان وهذا سهم ﴾
 ﴿ لكننا الشعبي هنا يقول * نصف النصيبين له يؤول ﴾
 ﴿ وهو هنا ثلاثة من سبعة * عندأبى يوسف هذى الشرع ﴾
 ﴿ وخمسة تكون من اثني عشر * عند محمد كذلك اعتبر ﴾

يعنى اذا مات ابوالخشي وترك الخشي وبنوا كان للخشي عند أبى حنيفة رحمه الله سهم والابن سهمان لان له عنده
 أقل النصيبين أي ينظر الى نصيبه ان كان ذكراً والى نصيبه ان كان انثى فايهما كان أقل يكون له فلو ماتت امرأة
 وترك زوجا و جدة واخا لاب وأم هو خشي فعلى تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة له اثنان من ستة
 فله هذا لانه الاقل وعند الشعبي له نصف النصيبين أي يجمع بين نصيب الخشي ان كان ذكراً أو نصيبه ان كان انثى وله
 نصف ذلك المجموع وهو ثلاثة من سبعة عند أبى يوسف فانه اعتبر حال كل منهما حال انفراده فان الذكر لو كان وحده
 كان له كل المال والخشي لو كان وحده ان كان ذكراً له كل المال وان كان انثى له نصف المال فيأخذ نصف الكل
 ونصف النصف وهو ثلاثة ارباع المال والابن كل المال فيجعل كل ربع سهمها فيبلغ سبعة . الابن أربعة . وللخشي ثلاثة — واما
 عند محمد فله خمسة من اثني عشر لان الخشي يستحق النصف مع الابن ان كان ذكراً واثالث ان كان انثى والنصف
 والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة وقع الكسر في النصف فيضرب الستة في اثنين صار
 اثني عشر خمس من اثني عشر وهو نصيب الخشي . والباقي وهو سبعة نصيب الابن وبقية الكلام في شرح الكنز
 للزيلي رحمه الله تعالى *

مسائل شتى

﴿ كتابة الاخرس والاشاره * معروفة تعد كالعبارة ﴾
 ﴿ ففيهما النكاح والطلاق * والبيع والشراء والعتاق ﴾
 ﴿ جاز كما وصية كذا القود * من غير أن يحد اوله يحد ﴾

أي كتابة الاخرس و اشارته اذا كانت معروفة تعد كالعبارة فيثبت باشارته وكتابته ما يثبت بالعبارة ففيهما أي في
 كتابته وفي اشارته جاز نكاحه وطلاقة وبيعه وشراؤه وعتاقه ووصيته وقوده من غير أن يحد او يحد له فاذا اقر بما يوجب
 الحد لا يحد ولا يحد لاجله قاذفه سواء كان بالاشارة او الكتابة — اما ان كان مقدوفا فلان الحدود تندري بالشبهات ولا
 يثبثن طلبه الحد — واما ان كان قاذفا فلعدم القذف صريحا بالزنا واما يثبث القود بالكتابة والاشارة دون الحد لان القود
 حق العبد وحق العبد لا يختص بالفظ دون لفظ . وقد يثبث بدون اللفظ كالتعاطي بخلاف الحد فانه لا يثبث ببيان ففيه
 شبهة الا ترى ان الشهود لو شهدوا بالقتل المطلق او بانه اقر بمطلق القتل يجب عليه القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا

لان لفظ القهص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جابراً فجاز أن يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد
واما الحدود التي هي حق الله تعالى فشرعت زاجرة ليس فيها معنى البدلية اصلاً فلا يثبت بالشبهة كذا في الهداية وظاهر
اقتصارهم على استثناء الحدود أنه يصح اسلام الاخرس بالاشارة كما ذكره ابن نجيم * ثم اشارة الاخرس تعتبر وان كان
قادراً على الكتابة على الصحيح كما في الهداية ونما جملة الاشارة حجة في حق الاخرس في هذه الاحكام لمكان
الحاجة واما الكتابة فلانها تجوز في حق الغائب لعجزه فلان تجوز في حق الاخرس اولى اذ المعجز فيه اظهر ثم الكتابة
على ثلاثة مراتب مستبين مرسوم وهو بمنزلة النطق في الغائب والحاضر ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار واوراق
الاشجار وينوي فيه لانه بمنزلة الكتابة فلا بد من النية وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير
مسموع فلا يثبت به حكم كذا في الهداية * وقد اورد المرحوم ابن نجيم أحكام الكتابة وقد احييت ايراد ما قاله بلفظه
احكام الكتابة يصح البيع بها قال في الهداية والكتابة كالخطاب— وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء
الرسالة انتهى . وفي فتح القدير صورة الكتابة ان يكتب اما بعد . فقد بعث عبدى منك بكذا فلما بلغه وفهم ما فيه قال قبلت
في المجلس وما في المبسوط من تصويره بقوله يعني بكذا . فقال بعته يتم فليس مراده الا الفرق بين البيع والنكاح في شرط
الشهود وقيل يفرق بين الحاضر والغائب فبعضى من الحاضر استيام ومن الغائب ايجاب انتهى ويصح النكاح بها قال في
فتح القدير وصورته أن يكتب اليها بخطبها فاذا بلغها الكتاب حضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسى منه
او تقول ان فلانا كتب الى بخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسى منه اما لو لم تقل بحضورهم سوى زوجت نفسى من فلان
لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط وباسماعهم الكتاب او التمييز عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا اتفيا وبعني
الكتاب بالخطبة ان يكتب زوجينى نفسك فاني رغبت فيك ونحوه— ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال
هذا كتابى الى فلانة فاشهدوا على بذلك لم يجز في قول أبي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه . وجوزه ابو يوسف من غير شرط
اعلام الشهود بما فيه واصله كتاب القاضي الى القاضي . قال في المستصفي هذا اذا كان بلفظ التزوج— اما اذا كان بلفظ الامر
كقوله زوجى نفسك منى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة ونقله من الكامل
قال . وفائدة الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد ما أشهدهم عليه من غير قراءة عليه واعلامهم بما فيه وقد قرأ
المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضورهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل هذه الشهادة عندها
ولا يقضى بالنكاح وعنده يقبل ويقضى به— اما الكتاب فصحيح بلا اشهاد وهذا الاشهاد لهذا وهو ان يتمكن المرأة من
اثبات الكتاب عند جحد الزوج الكتاب انتهى— واما وقوع الطلاق والعتاق بها فقال في البنازية الكتاب من الصحيح
والاخرس على ثلاثة اوجه ان كتب على وجه الرسالة مصدراً معنوناً وثبت ذلك باقراره او بالينة فكأن الخطاب وان قال
لم انوبه الخطاب لم يصدق قضاء وديانة وفي المتقى انه يدين ولو كتب على شيء مستبين يعني غير مرسوم ان نوى صح
والا فلا ولو كتب على الهواء أو الماء لم يقع شيء وان نوى وان كتب امراته طالق فهي طالق بمثل اليها اولا وان كان
المكتوب اذا وصل اليك كتابى فانت كذا فما لم يصل لا تطلق وان ندم ومحي من الكتاب ذكر الطلاق وترك ما سواه
وبعث اليها فهي طالق اذا وصل ومحوه الطلاق كرجوعه عن التعليق وانما يقع اذا بقي على ما يسمى كتابه اورسالة فان لم
يبق هذا القدر لا يقع وان محي الخطوط كلها وبعث اليها البياض لا تطلق لان ما وصل ليس بكتاب ولو جحد الزوج
الكتاب واقامت الينة عليه انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء انتهى— وذكر الزيلعي من مسائل شتى في الكتابة لا

على الرسم ن الاشهاد عليه او الالاء على الغير يقوم مقام البينة وفي القنية كتبت أنت طاق ثم قالت لزوجها اقرأ على فقراً
لا تطلق ما لم يقصد خطاها انتهى . وقد سئلت عن رجل كتب ايماناً ثم قال لاخر اقرأها فقراها هل يلزمه فأجبت بانها
لا تلزمه ان كانت بطلاق حيث لم يقصد وان كانت بالله فقلوا الناس والمحطي والذاهل كالامامد . واما الاقرار بها ففي
اقرار البزازية كتب كتابا فيه اقرار بين يدي الشهود فهذا على اقسام الاول ان يكتب ولا يقول شيئاً فانه لا يكون اقراراً
فلا تحمل الشهادة بانه اقرار . قال القاضي النسفي ان كتب مصدراً مرسوماً وعلم الشاهد حل له الشهادة على اقراره كما لو اقر
بذلك وان لم يقل اشهد على به فعلى هذا اذا كتب الغائب على وجه الرسالة اما بعد فلاك على كذا يكون اقراراً لان
الكتاب من الغائب كالطالب من الحاضر فيكون متكلاً والعامه على خلافه لان الكتابة قد تكون للتجربة وفي حق
الآخرس يشترط ان يكون معنوياً مصدراً وان لم يكن الى الغائب . الثاني كتب وقرأ عند الشهود لهم ان يشهدوا به وان
لم يقل اشهدوا على . الثالث ان يقرأ هذا عندهم غيره فيقول الكاتب اشهدوا على به . الرابع ان يكتب عندهم ويقول
اشهدوا على بما فيه ان علموا بما فيه كان اقراراً والا فلا . وذكر القاضي ادعى عليه مالا وأخرج خطأ وقال انه خط المدعى
عليه بهذا المال فانكر ان يكون خطه فاستكتب وكان بين الخطين مشابهة دالة ظاهرة على انهما خط كاتب واحد لا
يحكم عليه بالمال في الصحيح لانه لا يزيد على أن يقول هذا خطي وانا حررته لكن ليس على هذا المال ونعمة لا يجب
كذا هذا الا باذكار الباعة والصراف والسمسار انتهى وكتبنا من القضاء من الفوائد أنه يعمل بدفتر البيع والسمسار والصراف
فانخط فيه حجة وفي كتاب ملك الكفار بالاستئمان حتى لو وجد حربى في دارنا فقتال انا رسول الملك لم يصدق
الا ان كان معه كتابه كما في سير الخانية فيعمل بها — واما اعتماد الراوي على ما في كتابه والشاهد على خطه والقاضي
على علامته عند عدم التذكير فغير جائز عند الامام . وجوزه أبو يوسف للراوى والقاضي دون الشاهد وجوزه محمد
للكل ان يقن به وان لم يتذكر توسعة على الناس . وفي الخلاصة قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان يفتى بقول محمد
وهكذا في الاجناس انتهى . وفي اجارات البزازية أمر الصكك بكتابة الاجارات واشهد ولم يجر العقد لاتعقد بخلاف صك
الاقرار والمهر انتهى . واختلفوا فيما لو اقر الزوج بكتابة الصك بطلاقها فقبل يقع وهو اقرار به وقيل هو توكيل فلا يقع
حتى يكتب وبه يفتى وهو الصحيح في زماننا كذا في القنية . وفيها بعد وقيل لا يقع وان كتب الا اذا نوي الطلاق وفي المبتنى
بالمعجمة من رأى خطه وعرفه وسعه ان يشهد اذا كان في حوزة وبه تأخذ انتهى ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة
قال في فتح القدير من القضاء وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين . اما ان يكون له سند فيه أو يأخذه
من كتاب معروف تداولته الابدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة انتهى . ونقل السيوطي عن أبي
اسحق الاسفرائني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفها انتهى . ويجوز الاعتماد
على خط المفتي أخذنا من قولهم يجوز الاعتماد على اشارته فبالكتابة أولى — وأما الدعوى من الكتاب والشهادة من نسخة
في يده فقال في الخانية ولو ادعى من الكتاب تسمع دعواه لانه عسى لا يقدر على الدعوى لكن لابد من الاشارة في موضعها
وفي اليتيمة سئل في وكيل عن جماعة بالدعوى باشياء عن نسخة يقرأها بعض الموكلين هل يسمعها القاضي . قال اذا تلقها
الوكيل من لسان الموكل صح دعواه والا لا انتهى وفي شهادات البزازية شهد أحدها عن النسخة وقرأه بلسانه وقرأ
غير الشاهد الثاني منهما وقرأ الشاهد أيضاً معه مقارنا لقراءته لا تصح لانه لا يتبين القارى من الشاهد وذكر القاضي
ادعى المدعى من الكتاب تسمع اذا اشار الى مواضعها انتهى وفي الصيرفية شهد بالكتاب فطلب القاضي أن يشهدوا

باللسان يجب وهذا اصطلاح القضاء وفي البيهقي وسئل علي بن أحمد عن الشاهد اذا كان يصف حدود المدعى حين ينظر في الصك واذا لم ينظر فيه لا يقدر هل تقبل شهادته فقال اذا كان ينظره بعقله ويحفظه عن الخطر فلا تقبل واما اذا كان يستعين به نوع استعمانه كقماري اقرآن من المدحف فلا بأس به انتهى واما الوصية بالكتابة فقال في شهادة المجتبي كتب صكا بخط يده اقرارا بمال او وصية ثم قال لا آخر اشهد علي من غير أن يقر له وسعه ان يشهد انتهى وفي الخانية من الشهادات رجل كتب صك وصية وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ وصيته عليهم قال علماءنا لا يجوز للشهود أن يشهدوا بما فيه وقال بعضهم وسعهم أن يشهدوا والصحيح أنه لا يسعهم وانما يحل لهم أن يشهدوا باحدى معان ثلاثة . اما ان يقرأ الكتاب عليهم او كتب الكتاب غيره وقرأ عليه بين يدي الشهود ويقول لهم اشهدوا على بما فيه او يكتب هو بين يدي الشاهد والشاهد يعلم ما فيه ويقول هو اشهدوا على بما فيه وقامه فيها انتهى *

﴿ ومثله معتقل يعد * ان ذا الى وفاته تمتد ﴾

المعتقل الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام وحكمه كالأخرس ان امتد اعتقاله الى موته . وقيل ان امتد سنة والفتوى على الاول *

﴿ وغنم مذبوحة فيها الاقل * ميت فان يفعل تحريا اكل ﴾

يعنى اذا كانت غنم مذبوحة وفيها غنم ميتة هي أقل من المذبوحة ولا يعرف الميت من المذبوح فانه يتحرى ويأكل واما اذا تساوى او كانت الميتة اكثر فلا يؤكل — وهذا اذا كانت اذلة حالة اختيار — واما في حالة الضرورة فيباح له تناول في جميع ذلك لان الميتة تحل حالة الضرورة . وانما قيدنا بالتحرى لان التحرى طريق يوصله الى الزكية فلا يترك من غير ضرورة . وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا كل في حال الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحرى دليل ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة . ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة . لا ترى أن أسواق المسلمين لا تخلو عن الحرام والمسروق والمنصوب ومع ذلك يحل تناول اعتمادا على الغالب لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره دفعا للحرج كما في الهداية والله الهادي *

﴿ وان لله من الجاهد * ما ليس يخصه لسان الحامد ﴾

﴿ ثم صلاته مع السلام * على النبي المصطفى التمام ﴾

﴿ وآله وصحبه الامجاد * والتابعين مرشدى العباد ﴾

يقول المؤلف الفقيه محمد بن حسن المعروف بالسكواكي هذا آخر ما أوردته من تأليفي المسمى بالفوائد السمية شرح منظومتي المسماة بالفوائد السنية . ولقد صنفته والتقريبه كليلة . والبضاعة نائلة . واني لا نؤد بمن حسن خيمه وسلم من داء الحسد اذ به ان يقيم غدري فيما طني به القلم اوزلت به التقدم خصوصا فيما ناقشت به المؤلفين الذين جاوزوا قصب السبق بالفضل المبين واني لم اقصد بذلك التبيد بهفواتهم والتشجيع بسقطاتهم استغفر الله كيف وانا من يهتدى بانوارهم ويعشوا الى ضوء نارهم بل التنبيه على ما صدر من قلم الناسخين لا ما ظهر من رقم الراسخين وامل من يحكم بتخطئتي لا الحسد ولا لهوى يعدل به عن سنن الرشيد يجرد مخرجا صالحا لودق النظر ومنهجا واضحا لولا حظ المقصد المستبر ومن الله سبحانه ارجوا التوفيق والهداية الى الطريق * وكان ابتدائي بتأليفه في محرم الحرام مفتتحا سنة ثلاث وستين وألف واختتامه في المحرم مفتتح سنة تسع وستين وألف يسر الله تعالى لي ولسائر المسلمين حسن الختام ومنحنا يوم الزحام شفاعة سيد الانام عليه وعلى آله واصحابه الكرام أفضل صلاة واكمل سلام آمين والحمد لله رب العالمين *

(تم)

﴿ تقریظ الکتابین للفاضل الشیخ محمد رابع الطباخ حفظه الله ﴾

سبحان من وفق من شاد لسواك سبل الهداية * وفقه في الدين من أراد به الخير في البداية والنهاية * والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين * المختار من خلاصة خلقه أجمعين النبي المعظم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومتابعي الهداية وكواكب الدراية (وبعد) فيقول المعترف بذنبه الراجي غفور به محمد رابع بن السيد محمود ابن الشيخ هاشم أفندي المعروف بالطباخ الحلبي لا يخفي أن أشرف عالم ينبغي أن تصرف إليه همه الطلاب وتتوجه إليه نفوس أولى الالباب هو العالم الذي تنظم به أحوال العباد . ويكون مناط السعادة في المعاش والمعاد . الا وهو علم أصول الشريعة الفراء . وعلم فروعها السمحاء . وقد نظم اكابر العلماء . وفضاحل العظام . في هذين العالمين . منظومات كثيرة وشرحوها بشرح بالافادة جديرة . بيدانه لم يظهر للعيان الى الآن شيء من هذه المنظومات . وشرحها على مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان . الا وان أجل ما صيغ من ذلك في عقود النظم بأسلوب بديع قريب للفهم . منظومتا العلامة الجليل والفاضل النبيل . من رقت فضائله اسمي المنازل . ويحلى بفرائد الثمائل . سلاله العترة النبوية . ومفتي الديار الحلبية . المولى محمد ابن الحسن الكواكبي قدس الله سره وأجزل أجره . وقد شرح رحمه الله منظومتيه شرحاً ازاح عن محذراتها القاب ووضح فرائدها غاية الايضاح . للطلاب وطالما كنت اود أن يمثل هذان السفران للطبع ليعم بهما ان شاء الله تعالى النفع ثم الفيت ان هذه الامنية قد تماها غير واحد من اطالع على هذين السفرين او سمع بهما من فضلاء الديار الحلبية . والبلاد السورية والمصرية والرومية * فكان ذلك داعياً الى لان أعقد النية . بعد الاتكال على رب البرية . على استخراج تلك المحبآت من زواياها وابرزها اعالم المطبوعات واظهار محياها ليتمتع بمحاسنها البديهة . كل طالب ويحبنى ثمراتها اليانعة كل راغب . وقد حقق الله بفضل مأمولى وبلغني بتوفيقه مسؤلي - وانى أسئل المولى المان . ذا الفضل والاحسان . ان يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم * انه البر الرحيم . ذو الفضل العظيم . واليك ترجمة ناظم هذه الفرائد وشارحها مقولة عن خلاصة الاثروغيره مذيلة بقصيدة صاغ عقدها حضرة صاحب الفضيلة السيد مسعود أفندي أبو السعود الكواكبي . تقيب اشراف الشبهاء . واحداً النواب عنها في مجلس الامة . واحد فضلاء أسرية المؤلف رحمه الله تعالى مؤرخاً بها عام الشروع في الطبع *

قال المحبي في تاريخه هو العلامة محمد بن حسن ابن أحمد ابن أبي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي حلب ورئيسها والمقدم فيها في الفنون النقلية والعقلية . مع سعة الجاه وشهرة الصيت . والاناة والحلم . وكان أعظم رجل جمع كل صفة حميدة والم بكل منقبة سامية . اتمت اليه مكارم الاخلاق والبشاشة وصدق الوعد . وكان مع علمه الزاخر وتلوسنه لين قشرة المعاشرة نشأ بحلب وأخذ بها عن من جمع محققي عصره . منهم الشيخ جمال الدين البابولي وجد كثيراً حتى نال الرتبة العظيمة . وكان حديد الفهم سريع الاخذ الاشياء الغامضة * حكى أنه دخل يوماً الى مجلس النجم محمد بن محمد الخلفاوى (١) خطيب حلب فسأله عن مسألة في الاصول فلم يدرها وكان النجم قصد أن يظهر زيفه ويعرف أنه لم يشتغل في الاصول فقام من المجلس وانفرد بنفسه مدة في داره وانكب على مطالعة الاصول حتى عرف من نفسه أنه حصله وأخذ باطرافه ثم ذهب الى النجم وناظره في مسائل كثيرة من هذا العلم فأرأى عليه وشهد له النجم بمعرفته . وكان النجم المذكور في هذا العلم ممن لا يدرك شأوه . وما زال المترجم بعد ذلك يترقى في الفضل حتى انفرد وولى افتاء حلب وتصدر بها . وافاد ودرس واقت اليه علماءها أئمة التسليم وتواتر خبر فضله وبلغني ان السيد عبد الله بن الحجازي المقدم ذكره كان طالب من الوزير

الفاضل ايام انضمامه اليه أن يشفع له في منصب الفتيا عن الكواكبي عند شيخ الاسلام يحيى المتقارى . فلما فاضه الوزير في ذلك قال له المتقارى اذا عزل الكواكبي نضطر الى أن نوجه اليه منصبا يليق به ولا يليق به الا منصبى وقصد بذلك أن يكف الوزير عن هذا الامر فلم يذكره له بعد ذلك وبقيت عليه الفتوى الى أن مات وألف المؤلفات العديدة منها نظم الوفاة في التقه وشرح نظمه شرحاً منبهاً وله نظم المنار وشرحه في الاصول (وهما هذان) وحاشيته على تفسير البيضاوى التزم فيها مناقشة سعدى (٢) وحاشيته على شرح المواصف للسيد (٣) وحاشيته على البيضاوى ناقش فيها عصام الدين وغير ذلك من التحريرات وله نظم ونثر فى غاية اللطافة (أورد الحجبى طرفاً منه ثم قال) وكانت ولادته فى سنة ثمان عشر وألف وتوفى يوم الخميس ثالث ذى القعدة سنة ستة وتسعين وألف اه أقول وقد تلقى العلم عنه كثيرون صاروا غرة عصرهم وبتيمة دهرهم منهم ولده العلامة الشيخ أحمد الكواكبي مفتى حلب بعد والده المتوفى سنة ١١٢٤ (٤) والعلامة الشيخ على بن أسد الله المتوفى سنة ١١٣٠ والعلامة الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد المعروف بالبخشي الحلبى الكفوالفى المتوفى بمكة سنة ١٠٩٨ والعلامة السيد عبد الله بن محمد الحجازى الحلبى المعروف بابن قضيب البان المتوفى سنة ١٠٩٦ صاحب كتاب حل العقال المطبوع حديثاً مع كتاب الارجح فى الفرج للجلال السيوطى الذى ختمه بقوله ولنختم الكلام بيتي أبى العباس المرسى ليتعطر بهما مسددي ويتبع بهما طرسى وهما ﴿ ما كان الا ما يريد ﴾ فذع مرادك واترح ﴿ واترك وساوسك التى ﴾ شغلت فؤادك تسترح ﴿ وقد ضمنها علامة هذا العصر وتيمة المجدبل بتيمة الدهر من توردت الشبهاء بغوادى علومه وتحات معاصم عواصمها بسوار مشوره ومظومه وهرعت لاستلام أقدامه العلماء والاجناد ورعت فى ربيع فضله سوام الطالب من اقصى البلاد ذوالنايف المشهورة والمسامى المشكورة أعنى به شيخ الاسلام وناظم عقود المناقب فى جيد الايام جناب المولى محمد بن الحسن الكواكبي مد الله ظلال حياته ولا برحت المعالى ضخيمة عتباته بقوله ﴿ حتام فى ليل الهموم زناد فكرك تقتدح ﴾ قلب تحرق بالاسى ودموع عين تنفسح ﴿ أرفق بنفسك واعتصم ﴾ بحمى المهيمن تشرح ﴾ واضرع له ان ضاق عنك خناق حالك تنفسح ﴿ ما أم ساحة جوده ذومحنة الامح ﴾ أوجاه ذر المعضلات بمغلق الافتح ﴿ فذع السوي وانميج على نهج السوي المتضج ﴾ واسمع مقالة ناصح ان كنت ممن ينتصح ﴿ ما كان الا ما يريد فذع مرادك واطرح ﴾ واترك وساوسك التى شغلت فؤادك تسترح ﴿ تباشر أهل العلم من كل جانب ﴾ بنظم ونثر الامام الكواكبي ﴿ احاط بمجموع الاصول وهكذا ﴾ فروع كفت عن غيرها كل طالب ﴿ وقد كان قبل اليوم كئزاً مطلماً ﴾ تنص للقياسه كناز النجائب ﴿ ففوق مولى الفضل جل جلاله ﴾ لاخراج ذاك الكنز اسنى الرغائب ﴿ وقد زاده حسناً رصانة طبعه ﴾ فجاء بعون الله فى خير قالب ﴿ لئن كان هذا النظم فى الفهم هينا ﴾ ففى نظمه لاشك كل المصاعب ﴿ فان تعجبوا ممن فدى وقت غيره ﴾ باوقاته قصداً لترغيب راغب ﴿ فأعجب منه من تقاصر عزمه ﴾ عن الحفظ ان الحفظ اذنى المراتب ﴿ واعجب من هذين من ليس يقنى ﴾ كتابا به يكفى عظيم المتاعب ﴿ جزى الله خيراً سادة مهذوا لنا ﴾ الى العلم والتعلم اقرب لاحب ﴿

﴿ وحمد الله ان أصبح العلم دنيا * وزال عن الطلاب رين الغياهب ﴾
﴿ واذهانهم تمت جلاء فأرخوا * وطاب بسلك الطبع نظم الكواكبي ﴾

١٣٢٢

- (١) ترجمة العلامة المحببي في تاريخه ومما قاله في ترجمته أنه أخذ عن شيخ الاسلام عمر العرضي وغيره وتصدر الاقراء فانتفع به الجسم الغفير من أهل دائرته من أجاهم العلامة محمد بن حسن الكواكبي مفتي حلب *
- (٢) ترجمه العلامة المرادى في تاريخه بترجمة حافظة وسرداله من المؤلفات ومن جهاتها جاشيتان على شرحي والده في الاصول والفروع وقد ظفرت بعد البحث الكثير بمحاشيته الاصولية واستنسخت منها نسخة وأرسلتها لحضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي الكردي ملتزم الطبع وهي في ثلاثة عشر كراسة
- (٣) هذه الحاشية موجودة في مكتبة المدرسة لاحمديه ببلدتنا حلب الشهباء وفي مكتبة المرحوم نورى باشا الكيلاني بحروسة حماه *

(تنبيه) في الجزء الاول في صحيفة ٢٢٠ قدم في النظم سهواً من الطبع قوله (وكل فرد من سواء اثنان) الخ على قوله (وخارجه سهمان والذي دخل الخ) والصواب العكس كما يظهر للمتأمل في الشرح *

(أيضا) طبع نظم المار على حدة في المطبعة العامية سنة ١٣١٧ الا أنه طبعت المسودة وهي مغايرة كثيراً للمبعضه بحيث ان اليتين او الثلاثة في المسودة تجدهما في بيت واحد او يبتين في المبيضة التي قوبلت على عدة نسخ *

﴿ خاتمة الطبع ﴾

بعد حمد الله تعالى * والصلاة والسلام * والتحية والثناء * على جميع سفرائه الكرام * وامنائه العظام *
وأهل بيتهم الفخام * يقول القمير اليه ﴿ فرج الله زكي الكردي ﴾ قد كمل طبع شرحي منظومتي
الكواكبي الاصولية * والفروعية * بعون خاتق البريه * بمطبعتنا مطبعة ﴿ كردستان
العامية ﴾ وكان ذلك بمعرفتنا وارشاد وهمه الفاضل ﴿ الشيخ محمد راغب
الطباخ ﴾ الحلبي حيث أرسل الينا النسخ الصحيحة لاجراء الطبع عليها
واجتهد في اشتمارها حبا لشر العالوم والمعارف وفقنا الله واياه
لما يحبه ويرضاه * وكان ختام مسكهم في مطبعتنا المذكوره

سنة ١٣٢٧ بعد ما طبع منها جانب

بمطبعة بولاق الاميريه

سنة ١٣٢٢

﴿ فهرست الجزء الثاني من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية . في فروع
 الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان ﴾

صحيفة	صحيفة
١١٦ فصل في بيع الرهن	٢ كتاب البيع
١٢٢ كتاب الكفالة	٩ فصل الخيار
١٣٢ كتاب الحوالة	٢٥ فصل البيع الفاسد
١٣٦ كتاب الوكالة	٣٥ فصل الاقالة
١٤٣ فصل في بيع الوكيل	٣٦ فصل المراجعة والتولية
١٥٠ فصل الوكيل بالخصومة	٣٨ فصل الربا
١٥٣ كتاب الشركة	٤٢ فصل البيع قبل القبض
١٦٢ كتاب المضاربة	٤٨ فصل السلم
١٧٠ كتاب المزارعة	٥١ فصل بيع ذى الخبز أو التاب
١٧٣ فصل المساقاة	٥٢ فصل الصرف
١٧٥ كتاب الموات	٥٣ كتاب الشفعة
١٧٧ فصل في الشرب	٦١ كتاب القسمة
١٨١ كتاب الوقف	٦٧ كتاب الهبة
١٨٧ كتاب الكراهية	٧٣ كتاب الاجارة
١٩٠ فصل في فرض الاكل واستجابته وليس الحزير والتختم بالذهب وغير ذلك وحكم النظر والمس	٧٩ باب الاجارة الفاسدة
١٩٦ فصل الاستبراء وغير ذلك	٨٢ فصل في الاجير
٢٠٩ كتاب الاشربة	٨٦ فصل فسخ الاجارة
٢١٤ كتاب الذبائح	٨٩ كتاب العارية
٢٢٠ كتاب الاضحية	٩٤ كتاب الوديمة
٢٢٥ كتاب الصيد	٩٨ كتاب النصب
٢٣١ كتاب اللقيط	١٠٧ كتاب الرهن
	١١٢ فصل في رهن المشاع

٢٣٥ كتاب اللقطة

٢٤٠ كتاب الآبق

٢٤١ كتاب المفقود

٢٤٥ كتاب القضاء

٢٥١ كتاب القاضى

٢٦٨ كتاب الشهادة

٢٧٦ فصل في القبول وعدمه

٢٨٣ باب الاختلاف في الشهادة

٢٨٦ فصل الشهادة على الشهادة

٢٨٩ فصل الرجوع عن الشهادة

٢٩٠ كتاب الاقرار

٢٩٦ فصل الاقرار في المرض

٣٠١ كتاب الدعوى

٣١٥ فصل التحالف

٣٢١ فصل في قول ذي اليد

٣٢٤ فصل في تقديم يدنة الخارج

٣٣٥ فصل في دعوى الملك بمسد طلب شراؤه

او استيداعه

٣٣٦ فصل فيما اذا باع الجارية فجاءت بولد لافل من

سنة أشهر

٣٣٩ كتاب الصاح

٣٥٤ كتاب الحدود

٣٦٢ فصل حد القذف

٣٦٤ فصل حد الشرب

٣٦٨ فصل التعزير

٣٧٣ كتاب السرقة

٣٨١ فصل قطع الطريق

٣٨٤ كتاب الجهاد

٣٨٨ فصل المغنم

٣٩١ فصل الاستيلاء

٣٩٣ فصل المستامن

٣٩٤ فصل الجزية

٤٠١ فصل المرتد

٤٠٣ فصل البيعة

٤٠٤ كتاب الجنائيات

٤٠٧ باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

٤١١ باب القود فيما دون النفس

٤١٧ فصل الدية

٤٢١ فصل في الشجاج

٤٢٧ فصل من أحدث في الطريق

٤٣٢ فصل في ضمان الراكب

٤٣٥ فصل في جنابة العبد

٤٣٧ فصل فيما اذا جنى على عبد غيره

٤٣٧ فصل في اقرار المدبر بأنه جنى خطأ

٤٣٩ فصل القسامة

٤٤٦ فصل المعاقل

٤٤٧ كتاب الاكراه

٤٥٢ كتاب الحجر

صحيفة	صحيفة
٤٧٧ فصل الوصية للخدمة	٤٥٦ فصل البلوغ
٤٧٨ فصل وصيا الذمي	٤٥٦ فصل الاذن
٤٧٩ باب الايحاء	٤٦٧ كتاب الوصية
٤٨٤ كتاب الخثي	٤٧١ فصل المريض
٤٨٦ مسائل شتى (تم)	٤٧٥ فصل الوصية للاقارب

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب ﴿ في علم الأصول الموضوع بهامش الجزء الثاني من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان ﴾

صحيفة	صحيفة
٣٢ مطاب الكلام على دلالة الاقتضاء	٢ الكلام على أدوات الشرط
٣٤ مطاب الفرق بين المقتضى والمحذوف	٣ الكلام على إذا
٣٨ مطاب الكلام على ان الثابت بالاقتضاء كالثابت بدلالة النص	٦ الكلام على لو
٣٨ مطاب ان المقتضى لا عموم له عندنا	٧ الكلام على كيف
٤٣ فصل الاستدلال بالنص على وجهين صحيح وفساد	٩ الكلام على كم
٤٨ مطاب في الكلام على تعليق الحكم بالخاص بالوصف أو بالشرط	١٠ الكلام على حيث وأين
٥٥ مطاب في الكلام على حمل المطلق على المقيد	١١ الكلام على جمع المذكر والمؤنث
٦٢ مطاب في الكلام على الحكم اذا أضيف الى جماعة	١٢ الكلام على الصريح وحكمه
٦٣ مطاب في اقتضاء الأمر بشيء النهي عن ضده	١٤ الكلام على الكناية
٦٧ فصل في بيان الحكم وأقسامه	١٦ الكلام على الضمير
٦٨ الكلام على أنواع العزيمة	١٧ الكلام على كناية الطلاق وأنها مجاز
٦٩ الكلام على حكم الفرض	٢١ مطاب ان الصريح هو الاصل في الكلام
	٢٧ مطاب تقديم العبارة على الاشارة عند التعارض
	٣٠ مطاب الكلام على ان الثابت بدلالة النص كالثابت بإشارته

صفحة	صفحة
١٦١	٧٠
مطلب في ان النياس لا يصلح ناسخا	الكلام على السنة وحكمها
١٦٤	٧٤
مطلب في أقسام النسخ	الكلام على لزوم الدفن بالشرع
١٦٦	٧٥
فصل في أفعال النبي عليه الصلاة والسلام	الكلام على الرخصة وتبويبها
١٦٨	٧٩
مطلب في تقسيم الوحي إلى ظاهر وباطن	مطلب الكلام عن ان الاخذ بالمزمنة أولا
وغير ذلك	٨٦
١٧٠	٩٠
مطلب في أن شرع من قبلنا ياز منا أولا	فصل في بيان الاحكام الثابتة بخطاب الوضع
١٧١	باب أقسام السنة وهو الأصل الثاني من الاصول
مطلب في تقليد الصحابي	الأربعة للاحكام وكيفية وصولها إليها
١٧٣	٩٥
باب الاجماع	مطلب في ثبوت العمل بخبر الواحد
١٧٩	١٠٩
مطلب في مراتب الاجماع	مطلب في بيان شروط قبول رواية الراوي
١٨٠	١١٢
باب القياس وعلاه	مطلب في بيان المرسل وغيره من الحديث
٢١٧	١١٤
باب الاستحسان	مطلب في بيان الموضوع الذي يكون فيه خبر
٢٢٤	الواحد حجة
الكلام على الاجتهاد وشروطه	١١٨
٢٣١	مطلب في الكلام على الخبر والانشاء
الكلام على موانع العلة	١٢١
٢٥٧	مطلب في جواز رواية الحديث بالمعنى أو عدمه
الكلام على المرجحات وهي أربعة	١٢٢
٢٧٦	الكلام على الطعن في الحديث من جهة الراوي
الكلام على متعلقات الاحكام وهي أربعة اقسام	١٢٥
السبب والعلة والشرط والعلامة	فصل في التعارض
٢٩٨	١٣٠
فصل في بيان الاهلية أي اهلية الانسان	الكلام على التعارض بين القياسين
للتكليف	١٣٧
٣٠٧	مطلب في الكلام على تعارض النفي والاثبات
مطلب في أهلية الشخص للاداء	١٤٠
٣١٣	مطلب في الكلام على الترجيح بكثرة العدد
باب الامور المعترضة على الاهلية وهي المسماة	١٤٢
بالموارض	مطلب في البيان وتقسيمه
	١٥٦
	الكلام على النسخ