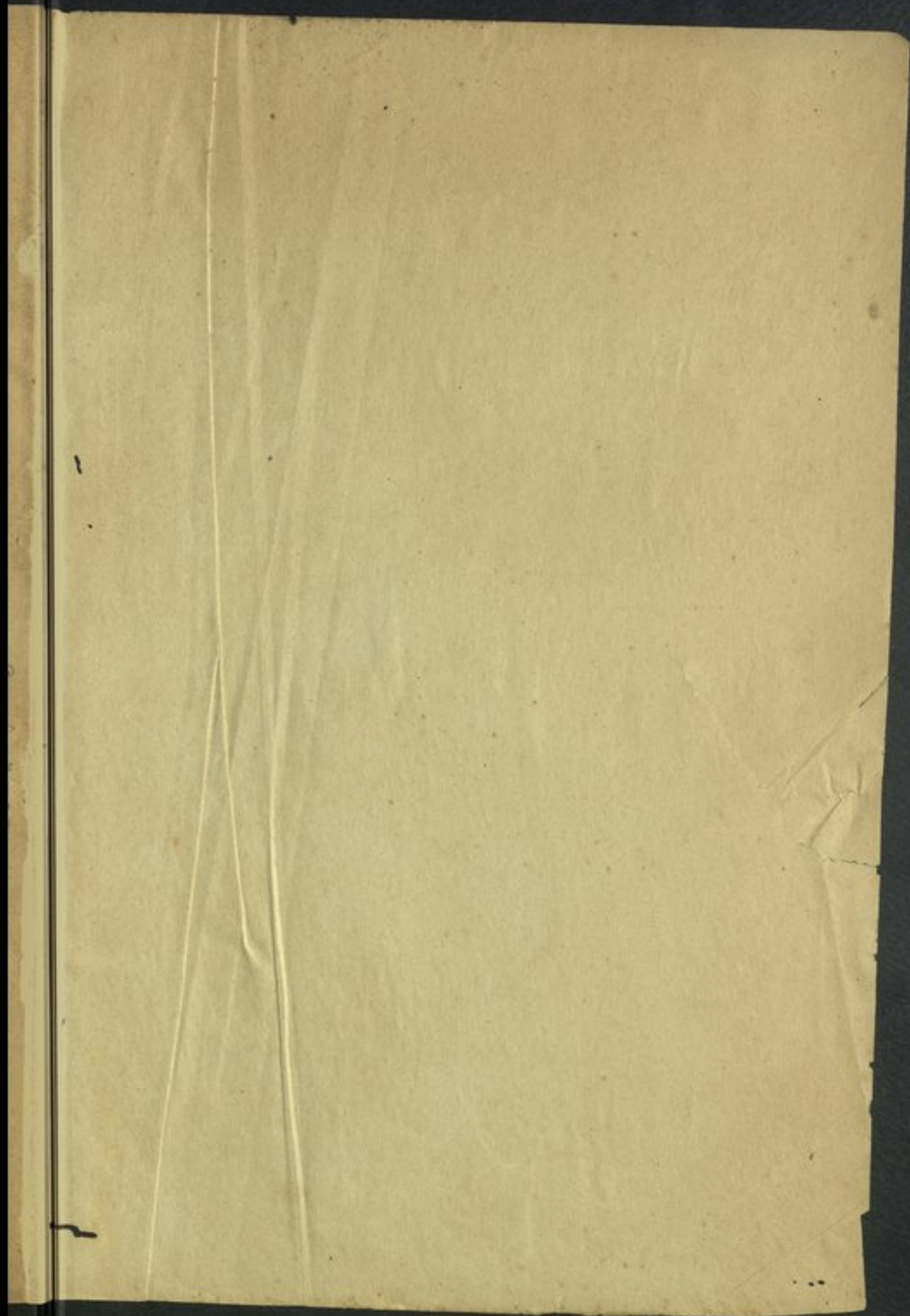






A S





349.297
M.231dA
v.122

AS

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الجزء الاول من كتاب الدرر الحكم في شرح غرر الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهير بملا خسر والحنفي المتوفى سنة (١١٨٥) تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنه ونفعنا به آمين وقد حلى هامشه بحاشية العلامة ابى الاخلاص الشيخ حسن ابن عماد بن على الوقائى الشرنبلالى الحنفى الموسوم (غنية ذوى الاحكام في بنية درر الحكم) المتوفى سنة (١٠٦٩) واشهرت هذه الحاشية في حياته وانتفع الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

قال في الكشف الطنون « غرر الاحكام في فروع الحنفية » متن مبين للتلاخيص وشرحه وسماه درر الحكم وهو كتاب جليل القدر عظيم العنوان عمدة القضاة والمدرسين ومن اشتغل بالفقه في هذه الزمان اعلم ان فهرس هذا الكتاب الجارى على نهج الصواب مرتب على خمسة وخمسين كتابا فيها مائة وعشرون بابا وخمسة وثلاثون فصلا وثمانين وثلاث مسائل شتى وتكملة وثقة وتيسير فيه تسعون قولاً بلفظ اقول افرد في التحقيق على الصواب ورد على السالف العمدة الفحول انتهى الحمد لله الذى نور العالم بظهور نور محمد في الاكوان * وكرمهم على سائر المخلوقات التى على على صور مختلفة والوان * واختارهم من بين المخلوقات طائفة محمدية * الذين هم فازوا بحسب الشريعة بسعادة السرمدية * اما بعد فيقول مصحح هذا الدرر الشيم * والجوهر الحليم * عبدالله الارسل الصفارى وكان مدرسا في جامع سلطان بايزيد لما كان هذا المختصر من اجل العلوم قدرا واعظمها وكان متداول بين الطلاب وقد شمرت ساق الجد في تصحيحه وان لم يكن اهلا لذلك لكن التمسى بعض من الاخوان ولم اقدر على رد مسئولهم فاجبت امتثالا بامرهم مع جهدى في تصحيحه مهذبا عن الخطاء مع كثرة غوائل بشغلى عن ذلك فرحم الله من نظرائه بعين الانصاف وعزنى التصحيح على خطاء واصليح والله ارجوان بوقفنى على اتمامه * ويصلح احوالنا بحسن توفيقه * وينتج عاقبتنا بحسن الخاتمة *

امين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين

طابع وناشر لوى ٧٧١٥١

قريشى يوسف ضيا ولوفقهلى راشد

طبع في سنة ١٣٣٩ في مطبعة احمد كامل الكائنة في دارالسعادة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه . واعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه . المتطهرين عن النقائص جميعهم مسح وجوههم بصعيداته . «ويعبد» فان من المقدمات المقررة عند اولى الابصار . والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار . ان شرف الانسان في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين . انما هو بحسبة الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية . بعد تركية الباطن بالعقائد الاسلامية القينية . فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها . والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها . يكون من اولى العلوم بالاستشغال . واحراها للزم عليه وعقد اليال . وهو علم الفقه الذي اعنى بشأنه علماء الامة الثقة . وبذل الوسع في تشييد ركنه عظماء الملة الحنيفية . فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء . والرسول . والموضح لا قوم المناهج والسبل . وكانت حوادث الالام خارجة عن التعداد . ومعرفة احكامها لازمة الى يوم النشأ . ولم تبق ظواهر النصوص بيانها . بل لابد من طريق لها واف بشأنها . اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم . كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم . فجعل في قداماء هذه الامة ائمة كالاعلام . مهتد بهم قواعد الشرع وشيد ببيان الاسلام . ووضح بآرائهم معضلات الاحكام . لئلا القلاح من اتبعهم الى يوم القيام . اتفاهم حجة قاطعة . واختلافهم رحمة واسعة . تضي القلوب بانوار افكارهم . وتبعد النفوس بآساع آثامهم . وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم ومناسبتهم . وابقاء اذكاهم ومذاهبتهم . اذ على اقوالهم مدار الاحكام . وبمذاهبتهم معنى فقهاء الاسلام . وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم . سراج الملة والدين الثاني . الامام ابا حنيفة نعمان ثاب . بوالله تعالى اعلى شرف الجنان . وافاض على مرفده سجال الغفران بكثرة الجتهدين من المتسكين بمدحه وعزارة مستبطلاته وعدوبة مشربه . فان ما افاده من

«بسم الله الرحمن الرحيم»
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار
بديع قدرته ماشاء من المنح لمن شاء
كما تعلق به سوابق ارادته ومن على
من شاء منها ماشاء فخصه بحزيل نعمته
ووقفه لتج الزشاد بمحض فضله
لمقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة اعدها
لوقوف محضرته (واشهد) ان سيدنا
وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله
البشير النذير بواضح شريعته شهادة
تجى قائلها من الهفوات وقيله عند
عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى
آله وصحبه وعترته التافلين الينا احكام
دينه ومكة ما تجلت وجوه الاحكام
بغير التحقيق وتجلت صدور الاحكام
بدور التوفيق

الاحكام بحر تلاطم الامواج . بل لاماطة طلعة الضلال سراج وهاج . ولقد كنت
من ايان الامر وعقوان العمر معتزفا من ذلك البحر واصوله . متفحصا عن مسائل
ايوايه وقصوله . بالاستفادة من المنسوين اليه . والافادة للطالين المكين عليه .
واشلت في التانة سلا القضا . بلا رغبة فيه ولا رشا . واعدا ما مضى فيه من عمرى غشا .
ومخالطة العوام ومخالطة غير اهل الاسلام خينا حتى كان يحظر في خلدي دائما . انه
غير لائق بحالي . وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالحير مآلى . ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خاليا عن حكمة . ولا عاريا عن فائدة ومصلحة . حيث كان سببا لتتبع احكام
جزئيات الوقائع والوازل . والعثور على تقييد اطلاقات المتن في تقرير المسائل . فصار
باعثا لى على كتب متن حاو للقوائد . خاوعا عن الزوائد . موسوف بصفات مذكورة
في خطبته داعية لكل من الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب الفن على النمط
الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرسا من بين الاشتغال . واشهرت بهزاع توزع
البال . وحين قرب انتمائه وان ان يقض بالاختتام ختامه . خلصنى الله تعالى من بلاه
القضا . اذ بعد حصول المراد بالابتلاء بخلص من البلا . فوجب على شكر نعمتي انعامه
واحسان التلخيص عن البلا وانعامه . فسرعت في شرحه شكر النعمتين الموصولتين .
لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لانتمائه ويسهل لى بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام . درر الحكم في شرح درر
الاحكام . انه قريب محبب عليه توكلت واليه انيت (بسم الله الرحمن الرحيم)
البلاء للملازمة والظرف مستقر حال من ضمير استدى . الكتاب كافي دخلت عليه
بنياب السفر اول الاستعانة والظرف لقو كافي كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
يصدر باسمه تعالى وازافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
اسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة
اختص بلفظ الله للوافق على ان ماسوا معان وصفات وفي التبرك بالاسم
والاستعانة به كال تعظيم للمعنى فلا يدل على اتحادها بل ربما يستدل
بالازافة على تغايرها . والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب والعليم من علم والاول البليغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
وتختص به تعالى لالاته من الصفات الغالبة لانه يختص بجواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المقيم الحقيقي البالغ في الرحمة
ذاتها وتعظيمه بالرحيم من قيل التسميم فانه لما دل على جلال التيم واصولها
ذكر الرحيم ليقاوم ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد في
الاستبداء جريا على قضية الامر في كل امر دى بال فان الاستبداء يعتبر في
العرف امتدا من حين الاحد في التصديف الى السروع في البحث فقارنه التسمية
والتحميد ونحوها ولهذا بقدر الفعل المحدود في اوائل التصانيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا اولفوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

وبعد فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والحقى حسن بن عمار بن على
المكشى بانى الاخلاص الوفاى الشريفا لى
الحقى اذام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولشايخه وبحبه والمتمين
اليه ومنحهم فوق ما يملونه في الدارين
من بسط يديه واربحهم من كرمه
وعاملهم بالرضى الايدى لديه آمين انى لما
قرأت كتاب درر الحكم شرح غرر
الاحكام على اتقى استاذ علمته من ادركت
من العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في
القيام باوامر الملك العالم وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدنى لملازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابة على الاشتغال واعد بمادة
غزيرة لديه ولا ح من بركة اخلاص
طوبتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتهما الظاهرة لوامع النوار هداية
اشرفت على وسواطع اسرار دراية
من اغاسهما الزكية غبقت لدى جزاها

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بمنطق الكتاب وافق عليه اولو الآليات والحمد
هو الثناء باللسان على الجليل الاختيارى من انعام او غيره - والمدح هو الثناء
باللسان على الجليل مطلقا - والشكر مقابلة النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو
اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيه وبينهما عموم وخصوص من
وجه وما وقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا - واللام في الحمد
لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد
ولا يفيد لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب
والتحصيل بسفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه)
اى جعل فقهها من فقه الرجل بالضم فقاغة اى صار فقهها ويقال فقهه بالكسر فقهها
وفقهه اى فهم (المجيبين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمضلى
هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلوه والمراد بهما كثرة الممارسة والمراورة (فى
حلبة) متعلق بالمجيبين والمصلين وهى فتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق
من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهريب الظاهر
بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى ان من مارس
وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى ان تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية
والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاغة التى هى عبارة عن العلم
بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختارة الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح
اصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من نيمه) اى قصده (تسبح) اى اصابه متعلق
بنيمه (انف الاستهال) اى التضرع وادفاعة الانف اليه لادنى ملازمة فان اول
ما يوصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبن) عطفت على
الانف (على ارض الذلة) متعلق بتسبح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن
انجاس) متعلق بظهور (انجاس) انجس ضد السعد كالتحوسة ضد السعادة
والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبانجاسها المهلكات
منها بحيث لو لم تزل لانفتحت الى الخلود فى النار (المازدين) اى العائنين الخارجين عن طاعة
الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتا لان قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما
(على سيدنا محمد المزعى) اى الظاهر (الصائم) اى عمست (قلبه عن) متعلق بصائم (ان
يخرج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واتحاه المجاهدين فى رفع
رايات آيات دقات حقائق الحق المبين) الحق البين هو الشريعة المسطقوية وحقائقها
الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها
الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة
والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها الظهار تلك الطرق للمستدلين افاؤها بين
المستبطين حتى قدر واعلى استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه
والمصلين ونيمه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع
العبادات الخمس (اما بعد فان من اهم المطالب السنية) اى العلية (واتم

الله عن خير جزائه ومتعمها فى الدارين
بما عده لا وياه وتكررت قراءتى لهذا
الكتاب مراجعا ككتب المذهب مداوما
لمعارسته لانه من احسن ما صيغ فيه
وشهرته فوق الاطياب فى مدحه ورحم
الله مؤلفه وتعمده بمغفرته وصدرت
الاشارة من استاذى بسطير ما ظفرت
به من تفيد سوارده والتدبى على ما فيه
والتميم لقوائده وسكان ذلك حال
الاستعجال لانه لاهى فى المال لا لاهى
به الامثال اردت جمع ما سارته عليه من
المهمات مراجعا لتظهر مراعى للقيود
والتمت معتمدا فى الآخر كالاول ما
كان عليه فى المذهب الممول منه باقية على
ما ذكرته منوها بما فتح به على مما سكرته
وحررته عازيا كل حكم لم عنه نقلته
فشرعت مستعذبا لله من الخلل فى كل
ما كتبه ونقلته ومتمدى فى الاختيار
والتصحيح على محقق الروايات
والدررايات من اهل الترجيح وما نقلته
بصيغة اصح ما يقضى به

المآرب (جمع مأربة بمعنى الحاجة) السمية (اى الرفعية) التى يجب ان يوجه
تلقاها (اى جهتها) عتات العناية ويصرف اليها اعمار اهل الهداية فى البداية
والنهاية علم الفقه اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
وفلاح العباد ينيل المراد يوم التناد) اى يوم القيامة تغافل من النداء سمي به لانه
يوم ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرقت) شروع فى
بيان سبب الاقدام على التصنيف (نظرا) اى بعضا (من عتقوا ان الشباب الى
تدبر) اى تفكر (لعلهم يتدرب) اى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت
الشيء اذا نظرت فى صفحته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجلى
ان اكتب فيه متناكبا فى الاصول) وهو مرقة الوصول الى علم الاصول
(بيد) اى الا (ان عوائق الدهر عاقته) اى كتب المتن (عن الحصول
حتى ساقى زمانى حين زمانى بما زمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض
الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانائة وهو من قبل
الاسناد المجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقى (على انه تعالى شأنه وعظم
سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامه
المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء
والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع القوز سمي به الصحراء تقاؤلا (اصرف) جزاء لقوله
ان خلصنى (خلاصة من رقة عمرى الموهبة الى ابراز ما فى خلدى) اى قلبى
(بطريقة مدبوة) فيها بقوله (بان اصنف فيه) اى فى الفقه (متامتبا) اى
قويا (راتقا) اى معجبا (نظامه) اى ترتيبه (وارصف) اى ارب و هو فى الاصل
عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بيانا) وهو ما ركب وسوى كالحلطة
(رصينا) اى محكما (انيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه حاليا) اى سالما (عن
الروايات الضعيفة حاليا) اى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى
لاطلاقات المتن (والاشارات) الى ما وقع فى المتن من المسامحات والمساهلات
(الشريطة العلفية) من قبل اللف والذمر (محتويا على مسائل مهمات خات
عنها المتن المشهورة منطويا على احكام) اى قضايا (ملدات) اى وقائع (لم
تكن) تلك الاحكام (فيها) اى فى تلك المتن المشهورة (مسطورة معجبانظمه
الفصيح الاديب) اى الماهر فى علم العربية (وموفقا فحواء الفقيه الارب) اى
الماعل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالارب (فلما احسن الله
تعالى الى باماطة) اى ازالة (ماى من السقامة والسنى من خزان رافته حلة
السلامة شرعت فى ما اردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من
اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان
وعزمت ان اسميه) بمرر الاحكام بعد ان يدير الله تعالى الى الاختتام متهللا اليه
تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفى لاختتامه انه هو البر الرحيم
الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عن العوائق عن اتمامه مع ابتلائى
بكثرة المشادة والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسئول من لطفه تعالى

فهر اصبح تصحيح وهذا حسب طاقتي
وهى القاصرة وهمنى وهى الفارة مع
كثرة الغدوم وقلة المواد ووفرة الهوم
وندرت المواد وابتغائى به وجه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية فى اعلى جنانه وارجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وخبرة
لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله قائلا
ما شاء الله لا قوة الا بالله . ولما كان محمد
الله تعالى مغيا فى به عن كثير من
الكتب المعيزة طابوا شقة المشقة فى طلب
المسائل المحررة موفرا العائدة عند اولى
النهي والبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر البيرة سمية غنية
ذوى الاحكام فى بنية درر الاحكام
واسأل الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق
للاتمام ويدير للاختتام ربنا عليك توكلنا
واليك انبأ واليك المصير انت مولانا
قم المولى ونعم النصير

«كتاب الطهارة» **قوله** وعلى التقديرين يكون معنى المجموع) اقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه اى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة والنسبة الى المعاني المرادة منها مجاز **قوله** واصطلاحاً مسائل) كالجس وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقيلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كالمقطة عن الآبق او معنى يورث ذلك كالصرف عن السبع والرضاع عن الكاح والطهارة عن الصلاة **قوله** شملت انواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بما كذا في شرح شيخ استاذي العلامة نور الملة والدين على المقدسي رحمه الله **قوله** وهي لغة النظافة) اقول والزاهة والجلوس عن الادناس حسيّة ومعنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متزهون عن الادناس والآثم **قوله** وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا احد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا في ثلاثة معانٍ احدها الحالة التي ثبت عندها تعلق الحكم **٦** الشرعى الذي هو الاذن فيما كان ممنوعا ولاها كاستباحة الصلاة ومس

ان يوفقى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان يسير لي لم يكن الامن آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اضرب ان يقبل بفضل دعوتى ويطلق بسحال زلال لطفه لوعنى انه على ما يشاء قدبر وباجابة رجا المؤمنين جدير

كتاب الطهارة

الكتاب لغة امامصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فاعل بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون معنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعاً اولاً والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتوعدة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه واتما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لازم بدليل قطعي وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلاعذر ويكفر جاحده وقد يقال لماضوت الجواز بفوته كالوتر بفوت بفتوه جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثاني فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوت بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

المصنف وتأتيها في الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفعل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وتأتيها في نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه **تتبعه** لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فقول اما شرطها معطفاً فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود

المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط (بال اتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط اختصاصه بالمطهر من اهل في محله مع زوال مانعه واما ركنها في الحديث الاصغر ففصل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي التجسس العيني زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله واما سببها فتسباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الديوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلى في شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمتها بحاملة مع الجامع المذكور فقلت - شرط الوجوب العقل والاسلام - وقدرة الماء والاحتلام - وحدث ونفى حبس وعدم - نقاسها وضيق وقت قد عجم - وشرط صحة عموم البشر - بقاء الطهور ثم في المرة - فقد نقاسها وجبها وان - يزول كل مانع عن البدن - انتهى **قوله** الوضوء لغة النظافة) اقول اى مأخوذ من النظافة كفى الاشارة والمراد لان الشحنة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء وضوء وضوء كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه فيها جاء على قول توصيات وضوء وتطهرت طهورا وقبله قولاه وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يوضوء به قال الراغب دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوّه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضموها واحده منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لنظم الكثر

(قوله قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة) أقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسيح على الحقيين ووجه الاستدلال بهذا الحديث نبوت الوضوء من لازم قول الصحابة إنما كان ذلك أي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخة بغسل الرجلين في آية الوضوء فثبت للمسح بقاء بقوله إنما سلمت بعد نزول المائدة وبحل هذا الحديث باب المسح على الحقيين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء وأورد المصنف في هذا المحل ما فيه من إثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضاً ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوباً قبل الهجرة وإن حزم أنه لم يشرع إلا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لأن الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلي واللفظ صحيح مسلم (٧) حدثنا يحيى بن يحيى التميمي وإسحاق عن إبراهيم وأبو كريب جميعاً عن أبي معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة

حدثنا أبو معاوية وكيع واللفظ ليحيى أنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل فقال هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال إبراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الإمام النووي فغنا الله بركاتهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه أن الله تعالى قال في سورة المائدة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فلو كان إسلام جرير متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الحنف منسوخاً بآية المائدة فلما كان إسلامه متأخراً علمنا أن حديثه يعمل به وهو ميم أن المراد بآية المائدة غير صاحب الحنف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقبل له ففعل هذا قال فأتبعني من أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما سلمت إلا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أحدث أمتع من الأعمال كلها حتى أنه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الأخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثاً ثلاثاً قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فان قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما قائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرر أمر الوضوء وتبينته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا يتم الأمة بشأه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتفاص الناقلين يوماً فبما يخالف ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وأيضاً إذا ورد فيه الوحي المتلو يتأني اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما فتردت به (غسل الوجه مرة) لأن أمر فاعسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر غالباً) هذا القيد يخرج الزعنيتين وهما جانباً الجبهة يخبر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لأن المراد بمنبت الشعر محل نبتة غالباً سواء نبت أولاً (و) بين (أسفل الذقن والأذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

فكون السنة محصورة للآية والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن إبراهيم بن إدهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الحقيين أحسن من حديث جرير رضي الله عنه والله أعلم انتهى ما ذكره النووي قلت وإمام جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الأولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع نفر السنة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لأن بعضهم لا يعد من نفر السنة عتبة كذا كرم في نور التبراس عند ذكر من شهد بدراً من الانصار رضي الله عنهم اجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الاسم أي غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف بل المحل وإن لم يسيل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مضمضاً عينييه وقيل أن نخص شديداً لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصصت عنه يجب إصصال الماء تحت الرمض أن يبقى خارجاً بتغيبض العين والأفلاك في شرح العلامة الشيخ على المقدسي

(قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره ان الخلاف في مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروى عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الولوالية حيث قال فيها ان المقتضى لا يجب اتصال الماء الى ما تحت اى الشارب كالحاجبين وعند في التحنيس اتصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاً له وبخلافه ما في البقالى لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا بخلافه ما قاله في البرهان ويجب غسل بكرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم غسلها وقبل بسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية تنقله) اى حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد تحكيم ما تحتها لزوم غسله فنقله اليها واطلق اللحية فشمّل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل سبات الشعر ٨ ٠ واذا نبت سقط غسل ما تحته عند عامة

العلماء وقال ابو عبدالله التلجي انه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفاً يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي (قوله وهو اظهر الروايات) اى نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهى كثيفة على ما ذكرناه والتقل اليها اصح ما يقتضيه والاكتفاء بثلاثها او رباعها غسلاً او مسحاً وغير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كافي البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة (قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة) قدمناه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب اتصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب) قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط

على الملتصق المتوضئ غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بان غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانبها استعرا من عذارى الدابة وهما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما رواه) وهو الياس بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث يتقلان حكم ما تحتها اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب اتصال الماء الى ما تحتها (واللحية تنقله) اى حكم ما تحتها (الى ملاقي البشرة منها) اى من اللحية وهو اظهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يقتضى (او) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاقي البشرة قال قاضي بخان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعة) اى ربع الملاق وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرء غسّل جميعه وان كان ملتحجاً لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب اتصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استر بالحوائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحوّل الى الحائل ككثرة الرأس ثم قال واليأس الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندها وعند ابي يوسف لا يجب بخلافه محل العذار لانه استر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدن) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره ان

(قوله واليدن) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها (بأخذ) والاخرى زائدة فاجازى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا يندب وكذا ما تركب في اليدين اصبع زائدة وكف وسلمة والزائد على الرجلين كاليدن اه (قوله فرادى) اقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما مفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني دلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعمل عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل بآية قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعنى في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن بحاجة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً بشوهم اصابتها محلاً نجساً بل هو مستنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

الكافي يومئذ النبي في محله **قوله** (٩) واليد يدخل اصابع يده اليسرى الخ فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان

ادخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المتن وبخالفه قوله قاضيخان المحدث او الخبز اذا دخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الخبز اذا دخل رجليه في البئر ليطالب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع بكرة الماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع يده فيه اه كلامه فينبغي ان يعتمد قول قاضيخان لما قالوا بكرة اليد الاناء قبل الغسل الحديث من المستيقظ وهي كراة تزيه والهي محمول على وجدان ما عرفت به كراة الحمل في المستيقظ وان لم يقدر على الاغتراف لا يشوبه ولا يفسده ولا غيره ويداه نجستان نجس ويصلى ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات **قوله** تحت خطاب واحد يعني بالظن الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو اريد ايضا تضمن الامر خطابين الغسل والمسح **قوله** بالمرفقين المرفق بكرة النجم وفتح الفاء وفيه القلب متفق عظمى العضد والذراع **قوله** او فعل الرسول عليه السلام المقول عنه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كافي المصنعة نقلت متواترا عن الرسول وابست فرضا **قوله** ان يقصد صب الماء قل في المصباح قصد في الامر قصدانوساه وطلب الاسد ولم يجاوز الحد **قوله** اذ جرمه كالطين شأن المشبه به

ياخذ الاناء ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه انا صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها بعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى . ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجازي الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلاها لا تغسل مرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع فليتامل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملئ عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لاما روى هشام عن محمد بن الفضل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثبت الكعب في الآية فتبين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التنية فائدة . فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل . قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده . فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا تقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النص على حالة التحني والجر على حالة التحقق كما قال به بعضهم . قلنا قراءة الجر ظاهر هامزوك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجمله مقرا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثر من اوافق تحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كافي عذاب يوم محيد . وحجرت حرب ووذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المفسول وقائدة سورة الجر التنية على انه ينبغي ان يقصد في صب الماء عليهما ويغسلان غسلا خفيفا شيئا بالمسح . لا يقال الجر بالجوار لم يحمي مع الاتساع وهما ملتبس . لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الاتساع كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والذرن) بفتحين اي الوسخ الحاصل في اعضاء الوضوء (والويع) وهو ما يخرج من اللباب او البر غوث (والحناء) اي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الانسان وضوا

ان يكون متفقا على حكمه (درر) (٢) (ل) فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كافي الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

(قوله واختلف في مثل العجين والطين) اقول حزم في البرهان يوجب غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال ويبنى ان يحمل ما في الجامع الصغير من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في الزاب فقبل يمنع اظاهر جيلوته وقيل لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجله ثم توضع امر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة حاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله والحاتم الضيق ينزع او يحرك) اقول هو المختار من الروايتين كافي البرهان (قوله ومسح ربع الرأس الخ) اقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات صحيحة رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المتصور رواية ودراية وان بحث كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لوم مسح باصبع واحدة او اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع اما لوم مسح ثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتتمام التوجيه ١٠ في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان اوغسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه (والحاتم الضيق) ينزع او يحرك (ليصل الماء الى موضع الحلقة) (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله (او قدر ثلاث اصابع اليد) في رواية هشام عن ابي حنيفة رحمه الله (ماء جديد اوباق بعد غسل عضوا مسحا الا ان يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اي لا يمانا اخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بخلق الرأس كالايعاد الغسل بخلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر) وسنه (وهي مع تفاوت انواعها ما يؤثر على فعله ويلازم على تركه والمستحب ما يؤثر على فعله ولا يلازم على تركه) اليد بالية اي قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) اليد (بالتسمية) اي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستحباب) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فلا حوط ان يجمع بينهما لكن لاحال الانكشاف (و) اليد (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم اولا (وهو يوجب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سنه ايضا (السواك) وهو يحكي بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (ببناء) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اي يبدأ من الانسان العليا او السفلى من الجانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه (قوله وهي مع تفاوت انواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء (قوله اليد بالية) اقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيد القم وسؤر الحمار اي على القوم بلزوم التوضي بالتيذ منه اما فيهما فهي شرط كافي البحر لكن قال الكمال اختلفوا في اليقة في الوضوء بسؤر الحمار والا حوط ان ينوي وسنذكره ان شاء الله تعالى (قوله واليد بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالية بقوت اليد بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا (قوله بان يقول باسم الله العظيم الخ) اقول لعله انما عبر بما ذكره على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقبل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستحباب) وبعده اقول

هذا على الاصح كافي النهاية عن قاضيه خان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستحباب وبعده (قوله) (وعند بناء) اقول امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخصر من يمينك اسفل السواك تحته والبتصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القوتوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يخرج لحم الانسان ويستاك اعلى الانسان واسافلها والحك ويتدى من الجانب الايمن واقبله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل ثلاث مياه ويستحب ان يكون ليان من غير عقد في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروف ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الفاحاح كافي البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يبطي بالشيب ويحد البصر واحسانه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه انه لا يريد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اه

(قوله) وعند الضرورة يعالج بالاصبع (اقول) هي كفقدها سنة او فقد اسنانه او فقد السواد فيحصل له نوبه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم بمقامه للمرأة (قوله) وغسل القدم والانتف (احتار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لما سئل كراه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست بغسل القدم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الانتف بل هي عبارة عن ادارة الماء في القدم وبوجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نفس على ذلك في فضل الجنائز من غاية البيان فن بدلها بغسل القدم والانتف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المص من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرطاه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في القدم وفي الاستنشاق من جذبه برش الانتف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغیر (١١) الصائم لحديث بالغ الا ان يكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنشاق ولو بلعه أجزأ المص ليس بشرط لكنه

أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي (قوله) بياض (اقول) هو متعلق بغسل القدم والانتف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من ثلث غسلها ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيها جاز وعكسه لا يجزى في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفة من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن فاء أراد السنة فيها أي تحديد المياه والمضمضة والاستنشاق ستان مؤكداً بأنهم تركها على الصحيح لان المؤكدة في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي (قوله) وتخليل اللحية (اقول) هذا في حق غير المحرم وقيد في السراج بأن يكون ماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضل لانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كافي البرهان (قوله) وفي الرجلين أن يخلل إلى آخره

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كاهو حكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل القدم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والانتف) أي إيصال الماء إلى المارن (بماء) جديدة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصابع) لأن فيها احتمال انتفاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يدي في حلال لحيته من الأسفل الأعلى بعد التلث (و) تخليل (الاصابع) من البد والرجلين بعد التلث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بمخصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويحتم بمخصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضا (تلث الغسل) لأعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدها إلى فناء على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعه ولا يكون الماء مستعملاً لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومقاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحريزاً عن الاستعمال لا يفيد اذلايد من الوضع والمد فان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي أقول وأيضاً اتفقوا على ان الماء مادم في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الأذنين) داخلهما بباطنييه وخارجيهما بإبهاميه (بماء) أي الرأس (والترتيب) المخصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا يحف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه الثيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فان مسح بدهة كذا في الظهيرة (ومن آذاه) انما قال هكذا لان له آذاه أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه) وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغیر

قال الكمال في الفقيه كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاق لاسنة مقسودة انتهى (قوله) وتلث الغسل (اقول) لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكال السنة وقبل الثانية والثالثة وقيل غير ذلك (قوله) والأذنين بماء (اي الرأس) قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بماء أي الرأس (قوله) ومستحبه الثيامن) يعني في الأعضاء المغسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم اليمين منهما الا الأذنين فان كان المتوضي قطعاً لا يمكن مسحهما معاً فانه يبدأ باليمين وباخذ اليمين كافي البحر (قوله) ومسح الرقبة (اقول) جعله ومقابلته مستوفى في البرهان وضعت استجابته فقال ومن البداءة بالثيامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقبل ان الاربعه مستحبات اه (قوله) وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنفة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله) وتقديمه على الوقت (قال في شرح المنية) وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كافي البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) اقول وعن الوبري لا بأس بغير الخادم كان الذي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن حاجة تدع اليه يخاف فوتهما تركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولي لشموله التسمية في الممسوح وعلى نبوتها استفاد بالغليب (قوله كاسم) اي من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لاصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقراء عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج واقاد الشارح انه قال الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طريق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال وفي المصنف اصله يعني باعتبار الفدحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلهذا لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ اولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا تعقد سنة ذلك الحديث انتهى (قوله) بان يقول عند المضمضة اللهم اغني الى آخره هذا لا يحصل الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اغني الى آخره (قوله) وان يشرع قائما قيل وان شاء قاعدا (قوله والاسراف فيه) اقول وكذا التقير لتقويت السنة ﴿ تبييه ﴾ الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولولفلا وجنابة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للظواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه ولم يدأمة عليه ولا وضوء على الوضوء وبعدغية وكذب ونسيمة وانشاد شعر وقهقهة اي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عندا كل

وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (اي) ووقوف وسعي واكل جزور ولا خروج من خلاف العلماء وبمد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي (قوله خروج نجس) اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لاعين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان يتنقض ما يخرج من السيلين وان قل قبل المراد خروج ما يخرج لانه علة الاستقاس وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لاخر وجه الاستلزامه عدم تأثير النجس في التقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة التقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما لحدث قال ما يخرج من السيلين كافي البحر والبرهان (قوله بفتح الجيم) اقول خص المقتضى هنا بالفتح لانه سيد كر التقض باليس بظاهر (قوله الى ما يظهر) اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل اقول يعني او غيرهما ليقى عموم ما يقتضيه مسألة المتقصد لآلية

(قوله) وعماداً سال الدم الى ما فوق مارن الانقب) يعني اقصاد لا ما قرب من الارضة فان غلبه مستون فينقص الوضوء. سيلان الدم فيه (قوله) ذكر الريح لانه خارج (١٣) منه وليس نجس) هذا على الصحيح (قوله) وذكر الآخرين لان مامعها

من النجس وان قل حدث في السيلين) اقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه (قوله) لا خروج ریح من القبل والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياساً على الذكر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في البين (قوله) لانه لا يبعث عن محل النجاسة) اقول ظاهره انما انه ریح فيكون تعليل عدم نقضه معارضاً للنص فينبغي ان يعمل عدم نقضه بانه اختلاج وليس ریح (قوله) لان ما عليها من النجس قليل) حكم نجاسة القليل كما افق به الهند وآتى والاستكاف اخذاً بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس نجس كما ينبغي والا ان يكون منسافاً لقوله بمده وما ليس بحدث من قى ونحوه ليس نجساً (قوله) وهو ان يضبط بتكلف) هو الاصح (قوله) وقيل ان يمتنع من الكلام) اقول وقيل ان يجاوز القم وقيل ان يمجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف القم (قوله) او في طعام او ماء) اطلقه فتعمل ما لو كان من ساعة تناول الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاماً او ماءً ثم قام من ساعته لا ينقض لانه ظاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً وكذا في الصبي ساعة ارتضاعه ومحمجه في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحاً مذهبياً فانه قال قال الضبائي هو المختار فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو شاء قبل الوصول اليها وهو في الماري فانه

اي بلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل. قوله خروج نجس تناول خروجه من السيلين وغيرهما ما قال في المحیط جدا لخروج الاستقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يمسك لان رأس السيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالاستقال من مكانها اليه فعبر الاستقال بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلم فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسر ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلا الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقاً بقوله ما خرج لا قوله سال فانه اذا قصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم ينقطع رأس الجرح فانه لا شك في الانتقال عندنا مع انه لم يمسك الى موضع بلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع بلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فينأمل وضعف ما قال فالعبارة الحسنة ان قول ما خرج من السيلين او غيره الى ما يظهر ان كان نجساً سال لان منها ما يكون الخروج مغارة للسيلان وقد تبين فساد ما يكون قوله سال حشواً بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى. قوله خروج نجس اعترافاً بما اذا عجزت ابرة فارقت الدم على رأس الجرح لكن لم يمسك فانه غير ناقض لانه ليس نجس لكونه غير مسفوح. وقوله الى ما يظهر اعترافاً بما اذا وصل البول الى قصبه الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانقب بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستشاق في الحجابة فرض (و) خروج (ريح) او دودة او حصاة من الذكر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس نجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان مامعها من النجس وان قل حدث في السيلين (لا) خروج ریح (من القبل والذكر) لانه لا يبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السيلين (كذا) لا ينقض (لم يمسك منه) اي الجرح (ومل القم) عطف على خروج وهو ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف خرج وقيل ان يمتنع من الكلام (في قى) مرة اي صفراء (او غلق) وهو لغة دم معتقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه مل القم (او قى) (طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج اي خروج النجس من غير السيلين يتحقق بالسيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير ويمتل القم في القى ثم قال ومل القم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الاستكاف لانه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً واعتبر على قوله لانه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً بان جعل الظاهر الغالب كالتحقق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة ولا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الاتزال واما في فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو شاء قبل الوصول اليها وهو في الماري فانه

لا ينقض اتفاقا كذا ذكره الزاهد انتهى **(قوله)** اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى النقي وليس كذلك بل هو راجع الى التجسس
 اقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى التجسس فارد به تجسس خاص او ما يعنى النقي يقال ان التجسس منضبط للاصل
 وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لانه اى النقي الذى يتلوا النعم
 يخرج ظاهرا اى الى النعم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسلة في الحجابة وبسن في الوضوء فاعتبر النقي بخارجا اى بعد خارجا لان
 من اعتبر شيئا فقد اعتد به اى بعد نافصال كونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي
 يكون النقي مل النعم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالاستنقاظ لما عدت من ان النعم مما يلحقه
 حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من التجسس لتحققه بل النعم لقول الهداية ان الخروج يحقق السيلان الى موضع
 يلحقه حكم التطهير وبمل الفهم في النقي اى ويحقق بمل النعم في النقي وسقط ايضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون النقي
 اقل من مل النعم ولكن خرج من النعم الخروج متيقن لان يققن ١٤ خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا كافي مبحثا فان خروج النقي من الفهم لا يستعمل الاطلاع عليه
 فكيف اقيم مل النعم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون النقي مل النعم ثم منع
 من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالاستنقاظ وفي الصورة
 التي يكون النقي اقل من مل النعم ولكن خرج من النعم الخروج متيقن فالقول
 بعدم الاستنقاظ نقض للعلة اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى النقي وليس
 كذلك بل هو راجع الى التجسس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبمل النعم في النقي
 فالنعم ان خروج التجسس يحقق بمل النعم في النقي لان التجسس حيث يخرج
 ظاهرا لان هذا النقي ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للتجسس بخلاف
 القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحب هكذا يجب ان يعلم هذا الحل فان شراحه
 لم يترضوا للحل مع انه واجب الحل (كذا) اى كاستنقاظ مل النعم فيما ذكر
 ينقض (دم) في قوله بلا شرط مل النعم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وحيث ولو)
 كما مخلوطين (يزاقي) لكن (غلبه او ساويا) اى الدم والقيح ساويا الزاقي حتى
 لو كانا مغلوبين له لم ينقض (والبلغم لا ينقض مطلقا) اى سواء نزل من الرأس
 او صعد من الجوف وسواء كان مل النعم اولا لانه لا زوجته لا تدخله النجاسة (الا
 عند ابي يوسف في صاعد ملاء) اى النعم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم
 بالطعام اعتبر الغالب (فان غلب الطعام وملاء النعم فاض وان غلب البلغم
 لا ينقض الا عند ابي يوسف اذا ملاء النعم) والنجس يجمع متفرقه (اى النقي
 عنده) اى عند ابي يوسف (والدم) يجمع متفرقه (عند محمد) يعنى لو فاء متفرقا

لانه لا يكون نجسا اذا ملاء النعم فكان
 قول المعترض فالقول بعد الاستنقاظ
 نقضا للعلة قولنا ساقطا لان العلة التجسس
 الموصوف بالخروج الى محل يلحقه
 حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة
 ذات وصفين **(قوله)** كذا دم في فيه الخ
 هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قال في
 البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا
 غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان ملاء
 النعم كسائر انواع النقي وعندها ان سال
 بقوة نقض وان كان قبلها واختلف
 التصحيح صحح في البدائع قوله ما قال به
 الخدعة المشايخ وقال الزياي انه المختار
 وصحح في المحيط قول محمد وكذا في
 السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا
 نازلا من الرأس نقض قل او كثيرا جامع
 الصفا **(قوله)** حتى لو كانا مغلوبين له
 لم ينقض (فالوا علامة كون الدم غالباً
 او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه

مغلوبا ان يكون اصفر فينظر ما يعلم به حال القيح فرع الحقوا بالنقي ماء في ثم التام اذا صعد من الجوف (بحيث)
 بان كان اصفر او متنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارة وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاق
 التجسس انه ظاهر كذا كان وعليه الفتوى كافي البحر **(قوله)** وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب
 الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا ساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان محال لو افرد ببلع مل النعم بتنقض طهارته وان
 كان محال لو افرد بالبلغم ملاء فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
 يترك كل على حده ونجس هذا اولى من نجس ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد
 الاثران كالباء والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كذا **(قوله)** والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كافي
 الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب العصب مسألة اعتبر فيها محمد الغسل وابو يوسف السبب وهي ترك خاتم من
 اصبع ياتم ان اعادها في ذلك اليوم بربا اجنعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موسعه فاعادها لايها عند ابي يوسف وعند محمد

يرأ وان تكرر نومه ويقظه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الابا التحويل وتاممه فيه فليبراجع **قوله**

وما ليس يحدث ليس نجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد بن نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا بالصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد لانه ثبت ان الخارج بوصف التجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والام يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطعة والقي في الماء لم نجس اه **قوله** فلا اي فلا ينقض الوضوء مطلقا اقول يعني لافي الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح **تبيين** احدها ليس الناقض التوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو التوم مقامه كافي للسفر ونحوه الثاني ان التقيد بالتوم يخرج التعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فاقضى كونه المذهب فقال والتعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشبه عليه اكثر ما يقال وبحري عنده اه **قوله** يصلى بالتوضي اي

ببحث لوجع صار ملء الفم قابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس نجس) اما التي فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلا المعدة وهو ليس بمحل التجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للتجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) اي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا اي واضعا احد جنبه على الارض او متكئا على احد وركبيه او مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به (والا) اي وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع يبطه عن فخذه وابعده عن جنبه (فلا) اي لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعدد) اي نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لو ازيل لسقط) قاله في الهداية عند عد التواقض او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوي وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط ان اتبه قبل السقوط او حالة السقوط او سقط نائما فاقبته من ساعته لم ينقض وان استقر نائما ثم اتبه انقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه ايضا (الاعماء والسكر) الذي حصل به في شبه تمايل (والجلون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلم يميز الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (فقهية بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولغيره واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (غفطان) في صلاته (يصلى بالتوضي) اي مباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) اي ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الامن صحت منكم فقهية فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير الفقهية ولا فقهية الصبي والنائم والمغتسل والفقهية خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وان افسدتها (ولو) كانت الفقهية (عند السلام) اي قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا ان يتعمد)

بمباشرة الخ) اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقص عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كافي البحر **قوله** (الان يتعمد) اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه فقهية بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحديث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بفقده عند ابداء القعود قدر التشهد ومن صرح بالتقصص صاحب البرهان فقال ونقضنا بها
 أي بالفقهية بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونظامها في اعتبارها بالصلاة وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن
 الشحنة وإن يكن شرها فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فالمعنى أنه إن تعدد الفقهية عند السلام لا تكون الفقهية في
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت **(قوله)** وسيأتي أن الصلاة تتم به كيف كان الضمير في به راجع إلى الخروج بصنعه وقوله كيف
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد **(قوله)** لم يذكر ما لوقفه الإمام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد
 وضوءهما **(قوله)** إلا أن يكون مسبوقا أقول هذا الاستثناء أن يكن شرها فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام وخروجه وهو
 ظاهر الاستقامة وإن يكن مثنا كافي النسخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله بفقده المأموم ثم نقض وضوءه وهو مشكل لأن فقده
 الإمام تفسد صلاة المسبوق في قول ابن حنيفة قل يبق في حرمة الصلاة فإذا فقده لا ينتقض وضوءه كأنقص عليه المصنف في باب
 الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في أثناء
 صلاة يعين أن الاستثناء من وقد علمت عدم استقامته **(قوله)** والمباشرة الفاحشة وهي أن يباشر امرأته متجردين وانشرت آله
 وأصاب فرجه فرجها) أقول كذا في غيرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها **(١٦٦)** المعاقبة وتبعه صاحب البرهان فقال

المصلي في الفقهية لأنها حينئذ تكون خروجاً بصنعه وسيأتي أن الصلاة تتم به
 كيف كان (فإذا خرج الإمام عن الصلاة) أي بتعدده الفقهية (فقده المأموم
 لم ينتقض وضوءه) لأن خروج الإمام وخروجه (الأن يكون مسبوقاً) فانها حينئذ
 تكون في أثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي أن يباشر امرأته
 متجردين وانشرت آله وأصاب فرجه فرجها (للجاسين) أي ينتقض وضوء
 الرجل في المرأة (لأمس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافاً للشافعي (قشرت
 نقطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وإن علا) على رأس الجرح
 (قاريل) لو كان (بحيث إذا ترك سال نقض والا فلا) ينتقض (خرج من
 أذنه قبح لو) خرج (ووجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينتقض
 (في عينه رمداً أو عملاً) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر
 الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وإن استمر صار صاحب عذر) وسيأتي
 بيانه (كأذا كان بها) أي بالعين (غرب) بفتح العين المصححة وسكون الزاء عرق
 في العين يسقى ولا ينتقض (المحدث البالغ لا يمس مصحفاً ولو يواضه) الخالي عن
 الخط (الابغلافه ولو متصلاً) وهو المتشرد (وقيل متصلاً) كالخريطة ونحوها

وهي أن يتجردا معاً متعاقبين متماسين
 المخرجين ثم قال وعن محمد لا ينتقض إلا
 أن ينفق خروج شيء اه وفي الفقهية
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه
 وفي البحر وكذا على المراتين **(قوله)**
 لأمس الذكر) أقول لكن يستحب
 غسل البدنه وفي البدائع ما يفيد
 تقيد الاستحباب بما إذا كان الاستحباب
 بالأجزاء دون الماء وهو حسن كالأخفى
 قاله صاحب البحر **(قوله)** قشرت نقطة
 الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لكن ذكره لمداه لما فيه من
 التفصيل **(قوله)** خرج من أذنه فيج

الخ) كذا في التبيين من وإلى الحلواني وقال في البحر فيه نظير الظاهر إذا كان الخارج قبحاً أو سداً انتقض **(والأول)**
 سواء كان مع وجع أو بدونها لأنها لا يخرجان إلا عن غلة ثم هذا التفصيل حسن فيه إذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرّة والأذن إذا كان لغلة سواء على الأصح اه **(قوله)** ان
 خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان في عينه رمداً أو عملاً يسيل منهما الدمع قالوا يؤمر
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قبيحاً وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فإن الشك والاحتمال في
 كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو إشارات على ظن
 المبتلي يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقض كلام الزيلعي اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت
 عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فإن استمر فلو فت كل صلاة أو وصيعة قالوا ذكر فيما فيه الخلاف فيهم عدم الوجوب
 من مقابله **(قوله)** كأذا كان بها مغرب) أقول وانتقض بما سال منه ما قال الكمال وفي التحجيس الغرب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في الماء **(قوله)** الابغلافه ولو متصلاً وهو المتشرد) أقول هذا خلاف
 المعتقد وإن صحح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلاً عنه دون ما يكون متصلاً في الصحيح وقيل لا يكره من الجلد المتصل به

ومن حوائج المصحف والياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لأنه تبع المصحف اهـ ولما قال في الزمان اختلف الصحابة في المتخاف فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخيط وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الخيط ويستعمل على غير المنبر وكما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اهـ **(قوله)** والاول هو الاصح قد علمت تعين عمله على غير المنبر **(قوله)** واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره منه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط **(قوله)** فرض الغسل (الفرض مصدر بمعنى المفروض) ١٧ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة يضم الغين اسم من الاغتسال وهو غمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كافي المغرب وقال النووي انه فتح الغين وضمها القتان والفتح اوضح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء واكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كافي البحر **(قوله)** المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم الحجاز لاستعمال المشترك في معنیه

(قوله) حتى داخل القلفة في الاصح كذا ذكره الزبلي ونقل في البحر عن البدائع انه لا يخرج في اتصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات التوازل اهـ وقال الكمال ويدخله اي الماء القلفة استحبابا وفي التوازل لا يخرج تركه والاصح الاول للخرج لا يكون خلقه اهـ قلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يخرج تركه والاجزاء والى هذا يشير كلام الكمال **(قوله)** والفرج الحارج احتزبه عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) منه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا من المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا للفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغير (ولا) يس (درمافيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وان جاز قرأته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل اليد دون القم حتى يجب غسل اليد لا القم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالقم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بالقراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اي الحديث (مسحدا) من المسحيد (وطوافه) بالكفة كذا في التارخانية وانما لم يحرمها لان حرمتها من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

فرض الغسل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بقوة (غسل القم والنفوس) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) وغسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) اي يجب اتصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الحارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهر واسيعة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وقب اغم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذلك ان انضم بعد نزول القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اي كالعين في الحرج (نقص صغيرتها ويلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للخرج (لا تقص صغيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) اي الغسل (البدن بما ذكر في)

الكمال وتغسل فرجها (دور) (٢) (ل) الحارج لانه كالقم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتي اهـ **(قوله)** كذا نقص صغيرتها ويلها هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تلبس ذواتها مع كل بلة عصره كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذواتها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها تالانا مع كل بلة عصره وفي صلاة البالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان حاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب اتصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اهـ والاصح فيه للحصر المذكور في الحديث اهـ كلام الكمال

(قوله) وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) اقول لم يكتب بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يدفع ماقاله الزيلعي واقفي اثره ان كل باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكثر ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اهـ (قوله) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستونا وان زال الحدث) اقول يعني لو لم يصب نالنا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلم ولو انغمس الخبث في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنن والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الخوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى اهـ (قوله) بادنا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر اى في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني بغض على منكبه الايمن نالنا ثم الايسر نالنا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة روات الجماعة عنها قالت وضعت **(١٨)** للتي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافزع على يديه فغسلهما مرتين او نالنا ثم افرغ

الوضوء) من الية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) اى استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير احسن مما قيل ان يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضاءه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى انه مسح رأسه كافي وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (مستقع) اى بمنجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تليت صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستونا وان زال الحدث (متسوعب) جميع البدن حاله كونه (بادنا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدرزية وقيل يبدأ بالايمن نالنا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) اى بعد الصب المستوعب (يغسل رجله تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجله بالجرلانه حيث يكون في سياق قوله بادنا وليس له معنى (و) سبته ايضا (ذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بالة عضوا الى آخره) اى الغسل (اذ قاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) اى السعل (عند خروج منى) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيدها لانه اذا خرج يحمل منى ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بهاى بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عندناى خيفة ومحمد (وفرض) عندناى (اي ادخال آدمي) احتراز عن الخبي في المحيط لوقالت امرأة معي جني يأتي في قاعدتي نفسي ما جد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الابلاج او لاحتلام

على يديه فغسلهما مرتين او نالنا ثم افرغ جبينه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه ويده ثم غسل رأسه نالنا ثم افرغ على سائر جسده ثم نعى عن مقامه فغسل قدميه اهـ قال في البحر بعد نقله وبه يصف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الرأس كذا صححه في المحتجب اهـ **(تنبيه)** آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كافي البحر **(قوله)** وفرض اى الغسل عند خروج منى الخ) اقول خروج منى وما عطف عليه شروط للوجوب لاسباب فاقافة الوجوب اليها محاذواختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

مع الحباة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في النكاح ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الحباة والا لزال والاتقاء بشرط **(قوله)** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عندناى خيفة ومحمد) اقول يعني ليس بشرط مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق قيد اشتراط خروج منى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطه بشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل من المرأة لان ماءه هال يكون دافعا اهـ وثمرة الخلاف تظهر فيها الواحدا مثلا فامسك ذكر حتى سكنت شهوته ثم ادرسه فزال منى فعند هذا يجب عليه الغسل وعندناى لا يجب والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف عند خوف الربة وعلى قولهما في غيره كافي البحر **(قوله)** لو قالت امرأة معي جني الخ) اقول لم يقيد المسئلة فشملة حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جني يأتي في النوم مرارا واجد ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه معقيد بما اذا لم ير الماء فان رآه صريحنا وجب كانه احتلام اهـ قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيانه نقطة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكانه يذكر هذا الظهور (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيد بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا أمكن الأيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن جماع مثلها فيجب (قوله) العسل (ووجب الغسل للميت) قال في البحر إني الغسل فرض على المسلمين

على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الواف في الجنائز وفي فتح القدير أنه بالاجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلا فإنه يختلف فيه قيل يشتم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى (قوله) وعلى من أسلم جنبا وحائضا أقول فيه إشارة إلى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا يغسل عليها به صرح الزيلعي فقال إذا أسلم الكافر جنبا فيه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة إذا حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الغسل بزيادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه فدوامها بعده كالتشأنها فيجب الغسل له لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الحب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الغسل ببلوغ متى باحتمال وإسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء الشرط بزيوالها لأنه يفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها (قوله) أقول أو بلغ لا يس بل بالانزال

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بأيلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن إدخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احتراز عن إدخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر في أيلاج (وإن لم ينزل) متيلا لأن الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو منيا) يكون الذال المعجزة ما يرفيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وإن لم يتذكر حلما) لأن الظاهر أنه متى رقى بهواء أسابه (لا) يفرض (أن تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لأنه تفكر في النوم كافي بالقطعة بلا انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فحده أو فراته بللا أن تذكر احتلاما ويتيقن أنه متى أو مدى أو شك أنه متى أو ودى فعليه أيضا الغسل وإن يتيقن أنه ودى فلا يغسل عليه وإن لم يتذكر احتلاما ويتيقن أنه ودى فلا يغسل عليه وإن يتيقن أنه متى فعليه الغسل وإن شك أنه متى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب إلا بيقين وهو القياس وما أخذ بالاحتياط لأن التأم غافل والمتى قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قبل لو احتملت المرأة ولم يخرج منها المتى أن وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لأن ماها ينزل من صدرها إلى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أو لحها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقه واجب) الغسل (إن وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس) لا عند (خروج مذي وودى) يكون الذال المهلة ماء غليظ يعقب البول (وحقة) عطف على خروج مذي (ولا) عند (إدخال أصبع ونحوه في الدبر ووطء بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذرا) ولم ينزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأناها ولم ينزل عذرتها (لا يغسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تمنع من الثقاء الحثائين كذا في المتن (ووجب) الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والأتم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هامد وبان (أو بلغ لا يس) بل بالانزال (في الأصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب بل لم تقدم الحكم على السبب فلما الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهر للوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله) أو ولدت ولم تردما هذا عندنا في حشفة وزفر وهو اختيار إني على الدق لأن نفس خروج النفس نفاس وعندنا يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عندنا في حشفة وإن لم تردما احتياطا واكتفا بالوضوء. أخرا أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للربطية الموجودة

بالولاية اه وسندكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول أبي حنيفة **(قوله)** فانها لو رأتها كان فرضا لا واجبا اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا هو وجوب الجواز غوته **(قوله وعرفة)** اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما اقم لفظ في لان الغسل ليس امره اه قلت قرأه انه للوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما ظن احد ذهب الى استثناء اليوم عرفة من غير حضور عرفات كافي البحر **(قوله اعاد اللام الخ)** اقول قرأه انه ليوم العيد وقال في البحر الغسل ٢٠ في الجمعة والعديد سنة للصلاة لليوم

لامبثا يلزم ذلك (اوولدت ولم تردما) فانها لو رأتها كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) اعاد اللام لثلاثتهم كونه سنة لصلاة العيد (ونذير لمن اسلم طاهر او بلغ بسن) سيجي في كتاب الحجران الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (واوافق عن جنة ومكة ولمزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غيبة كانت اوفقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام قاتلوا احل المسجد لحائض ولا جنب (الانصرورة) كائن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لثلاثتهم انما جازله الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام امر عارض الا ترى انه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المنصفي ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجار لدخول القصص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقيل الآية وقيل مادونها ايضا (نقصه) وامقراته بقصد الذكر والتأنيح بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرقا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومن ماهو) اي القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله) اي حمل ماهو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومساها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاقول والشرب بعد المضضة وغسل يديه ولا في اليوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلمت اياه قبل الاغتسال كذا في المنصفي (ويكرهه) اي للجنب (كتابه) اي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة او اللوح او الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لأن كتابة الحروف تحري مجرى القراءة (و) يكرهه

في قول أبي يوسف لانها افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمنف المثنى على الصحيح يجعل الغسل في العيد لصلاته كما مثنى عليه المصنف في الجمعة يجعله لصلاتها ليكون مثله في الجمعة العيدين على منوال وحد **(قوله ولمكة الخ)** اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة ولبلة القدر اذا رآها وتقدم بعضه **(تبي)** يعني غسل واحد لعيد وجمعة اجتماع مع جنازة كالفرضي جنازة وحض **(قوله اختلف)** في وجوب ثمن ماء غسلها الخ اقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غيبة فهو لم يحك خلافا **(قوله)** لا يجوز لهما الطواف اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه رمتها **(قوله فقيل)** الآية اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يساه قراءة مادون الآية غير الظاهر **(قوله وقيل مادونها ايضا)** اقول يعني فهو حرام كرمه الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

ومادونها على حد سواء في الحرمة كافي التبيين **(قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا)** ينظر ما المراد به الهجائي او غيرهم (قراءة) رأت ما نصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح انه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القرآن **(قوله)** ومن ماهو فيه (مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لانس مصحفا **(قوله ويكرهه)** اي للجنب **(قوله كتبه اي القرآن)** اقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكره مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرأنا وتقدم حرمة مس ماهو فيه وحمله اهو قال الزيلعي ويكره لهم اي للجنب والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو البتة انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول أبي يوسف اهـ (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لأن إتيان الله عنه
كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي ودفع المصنف (٢١) (لنص) هو الصحيح (قوله لأن في تكليفهم) كان ينبغي أفراد

الصغير للمطابقة «فرع مهم» لو كان
رقية في غلاف متخاف عنه لم يكره
دخول الخلاه به والاحتراز عن مثل

هذا أفضل ذكره الزيلعي (قوله
وبما قصد تشبيهه) يعني بأكراهة

لمقابلته بقوله وقيل يكره (قوله
وقيل البرى مفسد) قال في البحر

صحح في السراج الوهاج عدم الفرق
بينهما لكن محله ما إذا لم يكن للبرى دم أما

إذا كان له دم سائل فانه يفسده على
الصحيح اهـ والبحرى ما يكون بين

اصابعه ستره بخلاف البرى كذا في الفتح
(قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات

في الحكم المذكور أي في أنه إذا مات
في المائع ما من المولود لا نجسه وإن مات

فيه برى المولود وما من المائع نجسه
(قوله بخلاف ما غير أحدها نجس)

فيه نظر لأن ظاهره يقتضي أنه إذا وقع
فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز

التطهير به وليس بصحيح إذا القليل
من الماء نجس بوقوع النجاسة فيه وإن

لم يظهر لها أثر ولا يقال إن كلامه فيما إذا
كان الماء كثيرا لأن الكلام فيما لا يختص

بالقليل وهو متعلق به كإشارته ولأن
عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده

يقتضي أن الكلام في القليل من الماء وأما
استدلاله بقوله فإن المراد بالموصول

في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير
أن الحديث ليس على إطلاقه بل هو

محمول عندنا على ما إذا كان الماء كثيرا
أوجاز بالمقال في البرهان في سياق دليل

الإمام مالك رحمه الله لا يستلزم

(قراءة التوراة والزيور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لأنه كسائر الأدعية (ولا
يكره له من القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصنف للنسي) لأن في تكليفهم

بالوضوء حرابهم وفي تأخيرها إلى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة
ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصل به فقال (ويجوز أن) أي

الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبر والمطر والتلج الذائب وبماء قصد
تشميسه) أي تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي

وفي قوله قصد إشارة إلى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز أن (بماء ينقذه
الملح) كذا في عيون المذاهب (لأن الماء الملح) أي الحاصل بذوبان الملح كذا في

الخلاصة لعل الفرق بينهما أن الأول باق على طبعه الأصلية والثاني انقلب إلى
طبيعة أخرى (وإن مات) أي يجوز أن بالماء المذكورة على تقدير أن يموت (فيه)

أي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أي ما لادله سائلا (كالتسور)
والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو ما في المسولة كالسلك) والسرطان

والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو
خارجة) عطف على فيه أي وإن مات خارجة (فالقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح

بين أن يموت في الماء أو خارجة فالقي فيه (لأن الماء المائع وبرى المولود) عطف
على ما في المسولة (كاليط) والأوزقان مواته في الماء يفسده (كذا) أي كالماء

(سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أو صافه) أي
أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر

جامد) احتراز عن المائع وسأني بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا
أو غير أحد أوصافه طاهر فتوهم بعض شرح الهداية أن لفظ أحد احتراز عما

فوقه حتى قال إذا غير الوصفين لم يغير الوضوء به وليس كذلك لما قال في النبايع لوقع
النجس أو الباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول

عن الأستاذ جواز حتى أن أوراق الأشجار وقت الحريف تقع في الحياض فتغير
مادها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يشيرون منها من غير تكثير وأشار

في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما إذا غلب عليه
غيره وصار به نجسا فلا يجوز كسائتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق

في الأسج) إشارة إلى ما نقل من النبايع والنهاية (أن بقى رفته) قيد للامثلة
المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي

أحد أوصافه (نجس) فإن المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء
طهور لا نجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لأن الطاهر لا نجس

طاهرا (وبحار) عطف على ماء ينقذه واختلاف في تفسير الماء الجاري فاختير هنا
مختار الهداية والكافي وهو ما (بذهب بنية) وقع (فيه نجس لم) أي لم يدرك

الأوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا نجسه شيء الخ أنه ليس على إطلاقه واستدل في التشرح على
ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمود على الماء الجاري واستدل لذلك بهذا ظهور أن استدلاله بالحديث إنما هو على
جزء الدعوى (قوله فاختير هنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختار في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجاري مالا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بنية اه تم هو كافي الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بنية اه وكذا منى عليه صاحب الكافي في الكثر بقوله وهو ما يذهب بنية وقال شارحه الزبلي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا رابعها انه ما بعده الناس جاري وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وقال في البحر شرح الكثر وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصلها انه ما بعده الناس جاري كما ذكره في البدائع والتهيين وكثير من الكتب اه **(قوله)** اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يحجز استعماله (اقول المراد ان كلام من العلم واللون او الرائحة اثر كما قال في الكثر وهو طعم اولون ووربع وقال الزبلي قوله وهو طعم اي الاثر هو العلم واللون والرائحة اه **(قوله)** بذراع الكرياس) قال الكمال وذراع الكرياس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فرق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرياس او في كل زمان ومكان ذراعهم اقوال كل منها صحيحة من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم **(قوله)** ان كانت مرئية تجس والافلا) اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر الحاجة مرئية كانت او لا حكمنا انه كالجاري كما قال الكمال وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق **(٢٢)** بين المرئية وغيرها اه لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة التجس الا بالتغير

(اثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يحجز استعماله (او مافى حكمه) اي الجاري (وهو عشر في عشر) اي عشرة اذرع في عشرة اذرع بذراع الكرياس بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح ان يكون بحيث **(لا تجس)** اي لا تستكشف (ارضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذا لم يتجس كله هل يتجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تجس والافلا وعند مشايخ العراق يتجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان الحاجة تصل الى العرض وقال ابو نصر بنوضأ به لان اعتبار العرض وان اوجب التجس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتجس (هو) اي كونه طاهرا هو (اختار) لا ما قال ابو سليمان كذا في عيون المذهب وفي الظهير بالخوض اذا كان اقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقيت فيه الحاجة حتى تجس ثم ايسر وصار عشرا في عشر فهو نجس ولو وقت فيه الحاجة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التاتارخانية (الخوض مدور بعينه في ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربيع

من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي التصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا حرموا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في مكان واحد بل تتقل فلا يثبت بالحاجة في محل التوضي اه **(قلت)** ولا يمنع ذلك قول الزبلي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ما خالطه التجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاري وهو الصحيح اه لا يمكن حمله على ما اذا ظهر اثره الخاطي بشد الى ذلك قوله وان

كان جاري لان الخاطلة في الجاري لا تحقق في الغل الا بظهور الاثر وهذا يندفع ما قرعه الزبلي على ما حكاه (كان) عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكثر بقوله فهو اي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تجس موضع الوقوع من الجاري منه اولى فتأمل **(قوله)** هو اي كونه طاهرا هو اختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تخريج على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن فتوضأ لرأى المشتكى ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لوضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من يجمع جملة كثيرا والاوجه خلافة لان مدارا لكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوس الحاجة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجواب لاشك في غلبة ظن الخلو الى والاستعمال يقع من السطح لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول الحاجة الى الجانب الآخر من عرضيه بخلاف حكم الكثر اذ ليس حكم الكثر تجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير اه **(قوله)** الخوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الخوض مدورا فقد رابعة واربعين وثمانية واربعين واختار ستة واربعين وفي الحساب يكتب بأقل عنها بكسر للنسبة لكن حتى ستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب
 «ثم قلت» مينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مولف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة
 ذراع كالعشر في عشر للمربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لوجهه على التقدير بعشر في عشر عند جميع
 الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوريه يكون مائة ذراع واربعه احماس ذراع وقطر ستة
 وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية
 عشر يبلغ مائة ذراع واربعه احماس ذراع يباه ان تبسط الحصة والنصف والعشر ستة وخسين لدخول النصف في العشر وزيادة
 واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمين «٢٣» في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية فتقسمها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الف
 على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على
 عشرة يخرج اربعة احماس كافي السراج
 الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على
 المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط
 للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه
 بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور
 والمساحة التي هي تكسير الدائرة
 فقسنا المساحة على ربع الدور وهو
 تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا
 وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة
 وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة
 ذراع واربعه احماس ذراع على نصف
 القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا
 ذلك رسالة سميتها الزهر الضرب على

كان عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب
 كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (تبا) الرواية بالقصر على انها موصولة
 (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم
 يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (او)
 اعتصر من (تمر) لان كلا منهما ليس ماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند
 الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالماء (زال طبعه) وهو السيلان والارواء
 والانبثاق بالطبخ (كشرب الرباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة
 احسن مما قيل كالاشربة قائمه على عمومها مشكل (واخل) مثال لما اعتصر من تمر
 (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (او يغلبه غيره عليه) ولم يمثله لان عبارات القوم
 فيه مختلفة وروايتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابطه يعرف بها حقيقة الحال
 فاستمع لما تسلي عليك من المقال وهي ان المظهر هو الماء المطلق فوال اطلاقه اما بكمال
 الامتزاج او بغلبة الممزج الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده التظيف او بشرب
 النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الخاطب جامدا او ماء قالا
 ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون الخاطب لا يخالف الماء في صفة
 من اللون والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كلما المستعمل
 على قول من قال بظاهره والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء
 والثاني ان غير الثلاث او الثلاثين لم يحجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة او
 صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان
 كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يحجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البليخ ونحوه يعتبر
 فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحصل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول بخالفه بانه لا بد ان يكون المدور اربعة واربعين اوتة واربعين او ثمانية واربعين
 لوجهه في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله) وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم
 اقول وهو الاظهر كافي البرهان (موله) الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده التظيف) يشير الى انه لو طبخ بما يقصده التظيف
 لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يقلب على الماء فيسلب رفته (قوله) بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه
 اما على الاظهر فلا فرق بين حروجه بنفسه او بعلاج (قوله) كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يحجز
 اقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه با ولا بال او كقال الزبلي المقتحم لهذا الصابط فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يحجز
 الوضوء به والاجاز وتوضيحه ما قاله في بيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان
 الخاطب يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او صفتين

(قوله) او بما استعمل لقربة) اقول وهي كالوتوضأ على وضوءه بنيت كذا كره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام او منه او توضأت
عائض تقصد الايمان بالمسح كافي البحر بغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل او بدنة او رأسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كافي الفتح (قوله) او رفع حدث) اقول وضوء الصبي كالبالغ وبشليم الوضوء اذا لم يرد سواء لا يستعمل كافي الفتح (قوله)
الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا ثالث ايضا وهو سقوط الغرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم
تجزئه كذا كره الكمال (قوله) وعند محمد بالثاني فقط) اقول هذا على (٢٤) ما قاله ابو بكر الرازي يخرجنا من مسألة

(او) بما (استعمل لقربة او رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمه الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير
منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا
وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز
عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال ابو يوسف وهو
رواية عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر
غير ظهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالديباغ) وهو
ما يمنع الثقب والفساد وان كان تشميا او تزيينا (الا) اهبا (الخزير والادمي)
قدم الخزير لكونه المقام للالهانة اما الاول فلنجاسة عنه واما الثاني فلكرامة
(وما) اي جلد (يطهر به) اي بالديباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الديباغ في
ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالديباغ يطهر
بالذكاة اقول فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد
لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان رجع الى جلده لزم
التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي فقلنا عن
الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخزير اذا
ذبح طهر جلده بالديباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر
الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تخلها واما
الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد)
لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند ابي يوسف نجس فيتجسس الماء
(والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية
الصحيح من المذهب عندما ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب
(وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس نجس ويستدلون بطهارة
جلده بالديباغ وقال في التحريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة
(وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم
خرج واشتفض قاصب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحالها

الجنب المنعس في البئر ومنعه السر
خشي وقال انه ليس مروي عنه نصا
والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء
مفسده الا عند الضرورة ومثله عن
البحر جاني كافي البرهان (قوله) الاهاب
يطهر بالديباغ) يعني ان كان يحمل الديباغ
لا مالا يحتمله كجلد الحية الصغيرة
والقارة كانه لا يطهر بالذكاة واما قيص
الحية فهو طاهر على الاصح (قوله)
وهو ما يمنع الثقب الخ) يشيره الى انه
لوجف ولم يستحل لم يطهر به صرح
الزبيدي (قوله) وما يطهر به اي بالديباغ
يطهر بالذكاة) اقول قيدت الذكاة
بالشرعية فخرج ذكاة الجحوش حيوانا
والخمر صيد او تارك التسمية عمدا كما
في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر
في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية
والجني ان ذبحة الجحوش وتارك التسمية
عمدا توجب الطهارة على الاصح وان
لم يكن ما كولا ثم قال ويدل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر
هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل
معزيا الى فتاوى قاضيجاناه (قوله)
بخلاف لحمه في الصحيح) اقول اختلف
التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره
المصنف اصح تصحيح غني به فيها

ووجه في البرهان (قوله) شعر الميتة الخ) اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق الهابا على طهارته بعد الموت (لم)
وقال في البحر بعد كلام الكمال في ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد مر حوان في العصب روايتين وصرح
في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله) وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ
في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عنه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فطهر
يعني جلده بالديباغ وبسلى عليه وتخذلوا اه (قوله) وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررنا انه لا يدخل
في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قررناه من اراده

(قوله) وان عني خمر حمى وعصفور اقول ظاهره يقتضي ان خمر الحمام والعصفور نجس لا يطلق العفو عليه كالفطرات من البول وقد اختلف المتأخرون في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الحلية وزرق سباع الطير نجس الثوب اذا قحش وبسدماء الاواني ولا يسد ماء البئر اه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان اجمعهما عدم التحس **(قوله)** يشير الى ان الثلاث كثير اقول هذا عند البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعة او بمرتان **﴿ ٢٥ ﴾** لا يسد الماء فدل على ان الثلاث تسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية

معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم التام لم يقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها قال اذا وقعت بعة او بمرتان لا يسد ماء لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه

في البدائع والكافي والمعراج والهدية وكثير من الكتب اواة مالا يخلو ولو عن بعة وصححه في النهاية وغزاه الى المبسوط كافي البحر **(قوله)** كذا اذا وقعنا في الحلب اقول يعني وقتنا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في الحلب كما يعلم من شرحه وفيه صرح في الهداية وغيره والتقييد بالحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في الحلب بعة او بعرتين قالوا ترمى البعة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يبق القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة انه كالبر في حق البعة والبعرتين اه والتعبير بالبعة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في الحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يسدها

لم يسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (وناخبة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها بايسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحل كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا لتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز لتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

فصل يثرون عشر في عشر

قيد بها لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتجسس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضخان وغيره وهو مستأخره قوله الآتي يخرج (وقع فيها نجس وان عني خمر حمى وعصفور وتقاطر بول كرويس الار) حتى لو كان اكبر منها لم ينجس (وغبار نجس وبمرتان ابل او غم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام الثوري ثلثي وجهه والعقوان الاباري القلوات ليس لها رؤس حاضرة والابل والغنم تبعر حولها فتلقب الرياح فيها فلها فسد القليل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب والبابس والصحيح والمتكسر والبعر والخنثى والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المنصر والقلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كذا اذا وقعنا في حلب فرمينا) القاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ او تنفخ في الماء او العصير لم نجس لم يذكر التنفخ لان حكمه يفهم من انتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فيتزج كلها اي كل ما فيها فزج ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تظهر بمجرد التزج من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تبعر) زج كلها (فقد زجها) اي فترج قدر ما فيها من الماء (فيقوض) في زج قدر ما فيها (الى ذوى بساتين) اي رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فاي مقدار قال انه في البئر زج ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفتنة لكونهما

(قوله) لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون) يجب ان عدم التحس مقيد بعدم المصكك واللون وفيه صرح الكمال بقوله فلما اخرج او اخذ اللبن لونها لا يجوز اه **(قوله)** قيد به لما سألني ان ما لادم له الخ) سواه لما تقدم **(قوله)** يخرج الواقع في البئر) يعني مما ذكر اذا وجب زج شئ فلا يجب اخراجه نحو البعرتين لعدم زج شئ بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة نجاسة وتعدر استخراج ذلك فيتزج الماء يظهر ذلك تبعا كخاتبة خمر تخلل كافي الفيض **(قوله)** وقال في النهاية الخ) كذلك يظهر الدلو والرشاء والبكرة وبالمستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كذا غسل يده

(قوله) وقيل بقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة او ترسل فيها قسيه لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعمير زرعها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يبيد غير ما تقدم متافئاً (قوله) وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمسلم وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله) ولو وقع اكثر من فأرة الى قوله

جميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال

بقولهما وعن ابى يوسف (قوله)

ولو كانت فارتان الخ) حكاه بقولهما

وعن محمد اه وقال في البرهان والحق

محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة

والست بالكلب وابو يوسف الخمس

الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب

(قوله) حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا

توضؤوا منها) اي وهم محدثون كافي

الجوهرة (قوله) حتى اذا كانوا غسلوا

التياب) اي من نجاسة اما اذا توضؤوا منها

وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير

نجاسة فليس عليهم اعادة الصلاة

شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره

في الجوهرة اه وتعقب شارح منية

المصلي القول بوجود الغسل بانه

اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة

بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتغالها

على الفأرة بدون يوم وليلة او بدون

ثلاثة ايام كيف يكون الحكم نجاسة

التياب من باب الاقتصار على التحجيس

في الحال لاستدنا الى ما تقدم فلا يخفى

هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل

الاعادة ولا على قولهما لانهم

لا يوجبون غسل الثوب اصلاً اه

(قوله) وقال بتجسها منذ وجد الخ)

يعني حتى يحققوا متى وقع وعليه الفتوى

كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الاشتباه امر قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن ابى يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني ان يرسل قسيه في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم يترج عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القسيه فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من اول حداثته الى قعر البئر متساوياً (وقيل) يترج ما شاد لوالى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد افنى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلو او سطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة او عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو ايضا كامر (وما جاوز الوسط احتسبه ثم ما بين الفأرة والحمامة كالقأرة) فيترج عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاء كالديجاجة) فيترج اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع يترج عشرون ولو حسا فاربعون الى التسع ولو عشرا جميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين يترج كلها كذا في الظهيرية (وتجسها) اي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فند يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب به لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ او قسح فتند) اي تجسها منذ (ثلاثة ايام وليالها) ذكره هنا الانتفخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفخ لان الانتفخ اكثر افساداً للماء من الانتفخ فكان ينبغي ان يكون ما قدره من المدة اكثر مما قدر للانتفخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفخ لتوهم ان الانتفخ يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفخ ولو عكس لتوهم ان الانتفخ يقتضي اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعاً للتوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفخ والقسح واقتصر في الثاني على الانتفخ فكان الواجب العكس (وقال) تجسها (متد وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام (في)

البرهاني والنسبي والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وسرح في البدائع ان قولهما قياس وقوله

استحسان وهو الاحوط في العبادات اه (قوله) بل غسل ما اصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض

بقولهم وقال فيحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها اه فلعلم الصواب خلاف ما قاله

(قوله) والكلب عند من يقول نجاسة عنه (قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا نجاسة يدخل فاه لانه ليس نجس العين) (قوله) وسؤركل مايؤكل الخ) اقول لم يرد سؤر القرس فشمه الاطلاق لانه ما كؤل وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آله الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره هو الصحيح (٢٧) كذا في البحر عن البدائع (قوله) وهذا يشير الى التزهر) اقول والاصح ان كراهة

سؤر الهرة تزهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير (قوله) والدجاجة الخ) اقول وكذا الابل والقر الحلاله وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهره (قوله) واما ساكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سؤرها الخ) قيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير المقرب لما تقدم من انها لا نجس الماء (قوله) وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان يسكر هذه العبارة قائله الكمال (قوله) قليل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس التوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضي خان تقريرا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) اى غير الخنزير والكلب عند من يقول نجاسة عنه (ولايه حيت لا نجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لالعينه كالحمار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا نجسها اما الطاهر فطاهر واما النجس لالعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا نجس وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما يصير نجسة بالموت (الا ان يدخل فاه) اى فيه (فيه) اى في الماء (فيكون حكمه) اى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا قلنا طاهر وان كان نجسا قلنا نجس يترج كفه وان كان مشكوكا قلنا مشكوك يترج كفه وان كان مكروها ففكره فيستحب نزحه (وسؤر الآدمي الطاهر القم) سواء كان جنبا او حائضا او نساء او صغيرا او كافرا (و) سؤر (كل مايؤكل كذلك) اى طاهر القم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره فور اكل الفارة) قيده لان سؤرها قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس نجس بل مكروه قليل لحرمة لحمها وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير الى التزهر والاولى الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) اما سؤر الثلاثة الاول فلا خلافه باللعاب النجس واما سؤر الاخيرين فلا خلافه نجس في القم (و) سؤر (الدجاجة الخ) اى الحائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالخيل والعقرب والفارة والورغة (مكروه) اما الدجاجة الخ) اى الحائلة فلا خلافه النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل مقارها الى تحت قدمها لا يكره واما سباع الطير فلا تأكل الميتات فأنشئت الخلالة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو مقارها عن القدر لا يكره واما ساكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلها الطواف فقبت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه التوب جازت الصلاة فيه ولا يترجأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة او التردد في الضرورة قليل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاحد حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت امة انا لان الام هي المعسرة في الحكم وان كانت فرسا فيه اشكال

في الماء القليل افسده لانه لا فساد بالشك (قوله) كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله قليل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من الفتية (قوله) وان كانت فرسا فيه اشكال الخ) قال ملاسكين فان قلت اين ذهب قولك الولد ينسج الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبه بالاب اما اذا غلب شبه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعي كالايجي قاله في البحر

(قوله يتوضأه) اقول ويتوضأه احتياطا لما قال الكمال احتلفوا في البنية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان يتوضأه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلي ثم أحدث وتيمم الخ) اقول انما قال ثم أحدث ليكون ادل على الخروج عن عهدة الصلاة بما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج عن (٢٨) العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

الحمار وصلى الظهر تيمم وصلاها صححت الظهر اه وكتب على هامشه شيئا العلامة شمس الملة والدين محمد المحي ادام الله نعمه ورحه يعني ولم يحدث بينهما لكن كرمه فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يخل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد في البحر سؤال على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا اذا اذا لم يكن متطهرا اصلا ما هنا فقد اداها بطلاوة من وجه شرعا كالموضي بعد الفصد او الحمامة لا يجوز صلاته ولا يكره لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما وصلى بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار العبارة في الكافي (قوله) وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) اقول والقوى على قول ابو يوسف وروى رجوع الى حنيفة الى قوله كافي رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نية التيمم متعين عند ابن حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن ابى مریم عنه كما يقتضيه ابو يوسف والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابن حنيفة وروى محمد الطمع بينهما اه وقال الكمال انما

لما ذكر ان العبرة للام الا يرى ان الذنب لو ترا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزى في الامنية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندها وطاهرا عند ابن حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروحي اذا ترا الحمار على الرمكة لا يكره لم الغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأه وتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلي ثم أحدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف ما يذهب اليه) حيث يتوضأه عند ابن حنيفة وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حل رقيق يسيل كلاما اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأه اتفاقا قال قاضيخان يتر بالوعة جعلوها بثر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعظم ولم تجعل اوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بثر تحبس فقار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الترح وكذا بثر وجب فيها ترح عشرين دلو فتزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا يترج منه شيء وينبغي ان يكون بين بثر بالوعة وبين بثر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بثر الماء وقدر في الكتاب بخمسة اذرع اوسعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام السؤر وكان احكام العرق ايضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحدث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم التحس في الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التحس قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهرا حكما معني ان ما يلاقه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لاستقاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة الفصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (حاز ولو قبل الوقت) خلافا

اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل وتماه فيه فبراهمه من رايه (قوله معروريا) قال في المغرب امر وري الدابة ركبته عربا (للشافعي) ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقل معروريا اه ولا يخفى ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة الفصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه البنية قاله الكمال وقال في الجوهرية وفي الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهرا في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء التيمم بالحجر بحوز
وان لم يوجد استعمال جزء ماء قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله
القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **(قوله)** فالتيمم للحناية بالاتفاق يعني فالتيمم السابق باق لرفع الحناية **(قوله)** لعمدة
ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصير وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحقوق الخروج وسبعة ميلا عما يلحقه الجرح سواء كان في المصير
او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم
غيره رفته عن سبعة ويصير ولو ذهب الى اي الماء قالوا وهو احسن ما حده خشية ان يعتال ذوهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع
الى متفق عليه وهو الخوف **(قوله)** وهو ثلث الفرسخ وهو اربعة آلاف خطوة) اقول هذا على احد تفسيرى الميل لما قل في البرهان
والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف خطوة وهي
ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن ان يقال
لا خلاف على كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع فائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعاً ونصفاً بذراع العامة ويؤيده
ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو اي الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها اربعة وعشرون
اصبعاً وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه **(قوله)** لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة بحتمل
انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره **٢٩** او بعكسه فان كان الاول ووجد من بوضه في ظاهر المذهب لا ينجم لانه قادر
وروى عن ابي حنيفة انه ينجم وعندهما

للتشافى (ولا كثر من فرض) واحد (وعيره) يعني يصلي به ماشياً من الفرائض
والتوافل وعند الشافعي ينجم لكل فرض ويصلي من الثقل ماشياً (لحديث)
متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء يحجزوا عن الماء) اي ما يمكن لطهارته حتى
لو ان رجلاً اتى من النوم محتلاً وكان له ماء يكتفى للوضوء لا لغسل يمينه ولم يجب
عليه الوضوء عندنا خلافاً للشافعي اما اذا كان مع الحنابة حديث يوجب الوضوء بأن
احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للحناية بالاتفاق واذا كان للمحدث
ما يمكن لغسل بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (لعمدة) اي الماء متعلق
بمحجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة (او مرض) لا يقدر معه على
استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافاً للشافعي
(او برد) يؤدي الى الهلاك او المرض (رلوفى المصير) خلافاً لهما (او عدو اوسع)

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله كمن يتحدرى او حصى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعاً كما في الجوهر اه
هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره القدر على التيمم فان يحجزوا عن التيمم نفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس ابي حنيفة
حتى يتحدرى على احداهما وقال ابو يوسف يصلي كشها ويعد وقول محمد مضطرب كما في الجوهر اه **(قوله)** او رداً) قال في البحر
اعلم ان جواز التيمم للحجب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصير ولا يجد ثوباً
يتدفق به ولا مكاناً يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنباً وهو قول بعض
الشافعية والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصير على قوله
هل يصح التيمم كالغسل فاختلوا فيه جعله في الاسرار متجاوزاً في فتاوى قاضي حنبلان الصحيح انه لا يجوز كما في رواية اعلم لعدم اعتبار
ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذا تحقق ذلك في الوضوء عادة اه **(قوله)** علمنا ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن
ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماراة او تحريية او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
وقبل عدل شرط فلورى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ
وما وقع في التيمم الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى فالمراد من الحنابة غلبة الظن كذا في شرح الغزى من
الموارض في الصوم فيكون كذلك هنا **(قوله)** او عدو اوسع) وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خاف على نفسه
من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة الشاذ الله تعالى

(قوله او عطش يحصل له اولداته) يعني ولو كانت كلها واحتياجه للعجن كالشرب لا اتخذ المرق لان حاجة الطبع دون حاجة العطش ورفق القافلة كرفق الصخرة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان المضطر اخذ منه قهرا ومقاتلة فان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية او الكفارة كافي البحر اه ونبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله او عدم آله) قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه اصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه اصال ثوبه وبخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه (قوله لغير الاولى) منى على القول بأنه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كافي التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجوا ذلك البعض لا يتم ولا فرق بين كونه محذرا او جازيا وحائضا او نفسا كافي البحر (قوله وعبرة الاولى اولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذي عبر بالولى ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم فبين هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف اتماه على مختار صاحب الهداية (قوله ٣٠ او عيب) قال الزيلعي بان تقوته وان كان

بنيته وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (او عطش) يحصل له اولداته (او عدم آله) كالذلول والحبل (او خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا او قاضيا او واليا او امام الخ في فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الاولى اولى من الولي كما لا يخفى (او) خوف فوت صلاة (عبد ولو شاء) اي ولو كان التيمم للشاء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضعا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضعا فاته الصلاة جازله ان يتم للشاء (لا) اي لا يجوز التيمم (لقوت الوقتية والجمعة) لان فوتيهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (نية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فاعتبر ان سوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدي به الصلاة (فلما) اي اذا شرط فيه الية لعا (تيمم كافر لا وضوء) لان الكافر ليس باهل للية والوضوء غير مشروط بها فلو توضعا بلاية ثم اسلم جازت صلاته به (بضر بين) متعلق

بمحت يدرك بعضها مع الامام لو توضعا لا يتم وقيد بعبارة بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضعا لا يتم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور القوت بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العبد لا يتم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يحزبه لانه يخاف القوت زوال الشمس حتى لو لم يخف لا يحزبه (قوله لان فوتيهما الى خلف وهو الظهر والقضاء) اطلاق الحلفية فيها ظاهر باعتبار تعليب القضاء

والا فلا خلفية في الظهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق في الهداية واوردان هذا لا يتأذى (ايضا) الاعلى مذهب زفر اما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع به متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا بصورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه (قوله نية الصلاة) اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة او اسباحة الصلاة تحزبه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب في الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعل هاتين الروايتين المعبرتين بنية التيمم كافي التبيين (قوله او سجدة التلاوة) اقول لانها فريضة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة وقولهم في الاصول انها ليست بفريضة مقصودة فلما راد انها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار ولداديت في ضمن الركوع كافي الفتح (قوله فلما تيمم كافر) اقول ولو اراد به الاسلام في الاصح عندهما ويترتب ابو يوسف كافي البرهان (قوله بضر بين) يعني باطل الكفين كافي البحر ولو في مكان واحد على الاصح كافي البرهان ثم التيمم بالضرب بغيره ركن ومقتضاها بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كما طالع بعض الوضوء بالحدث وبما قال السيد ابو شجاع وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وقال القاضي الاسيحي لا يجوز كمن ملا كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه الظاهر عدم اعتبار ضربة

الأرض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتمسحوا بغيرها فامسحوا بوجوهكم
 وتجعل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا وانه خرج عن الغالب والله اعلم قاله
 الكمال **(قوله ان استوعبنا)** قال في البحر ويشترط المسح بجمع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز
 ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن الصحاح حتى لو ترك قليلا من
 مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزم تحليل الاصابع ونزع الحاتم او تحريكه ومسح تحت الحاجبين وموق
 العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر **(٣١)** على الصحيح وفي الشرح لا يجب مسح اللحية ولا الجيرة اهـ **(قوله)** او اليد

المضروبة على الأرض ان لم يكن فيه
 نظر لانه يقتضي ان عدم التقع شرط
 وليس كذلك كما سألني **(قوله)** وفي هذا
 لا يرد احـ اقول بل على هذا ارد كما علمت
 مما كررناه على المصنف ايضا **(قوله)** ويخرج
 عنه الملح المائي اقول وعدم الجواز
 بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام
 المصنف جوازه بالجلي وفيه روايتان
 كافي التبيين وصحيح كلام الروايتين
 في الخلاصة وفي التجنيس الفتوى على
 الجواز بالجلي قاله صاحب البحر **(قوله)**
 فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع
 او يترمد في العطف بأوصاف فكان
 ينبغي ان يكون بالو لانه عطف خاص
(قوله) اي وبضربتين على التقع ان كان
 مشيا على القول بان الضرب من مسمى
 التيمم فاعتبار الضربة اعم من كونها على
 الأرض او العوض للتمثيل له قوله كما اذا
 كنس دارا الخ وان على انه ليس من
 مسماه فظاهر **(قوله)** ويحب طلب الماء
 غلوة يعني يفترض لما قال قاضي خان
 وهل يشترط لجوازه طلب الماء في
 العمران ان يشترط وفي القلوات لا يشترط

ايضا بخاز (ان استوعبنا) اي الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على
 الأرض وان لم يكن فيها تقع (وجهه ويديه بمرقبية) حتى لو بقي شيء قليل لا يجز به
 (والا) اي وان لم تستوعبنا (قائه) اي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالتقع
 او اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما ردد على قول صدر
 الشريعة ثم اذا لم يدخل العبارتين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة
 ثالثة لتحليلها من ان هذا يقتضي اشتراط التقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا تقع
 فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل
 والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب او حنطة وشعر
 عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع)
 اي لا يلبس احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) اي لا يصير
 رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الأرض باجماع اهل
 اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر
 (بلا تقع) اي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للتقع اي
 وبضربتين على التقع (بلا يجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا
 او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز
 (ويحب طلبه) اي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة وعن
 ابى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن
 بصره كان بعيدا جازله التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) اي
 الماء (والافلا) يحب طلبه (ونذب لراجه) اي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت)
 فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) اي
 الماء (في رحله او امر) غيره (به) اي بوضعه فيه (واي فصليه) اي بالتيمم
 (لم يعد) الصلاة (الاعند ابى يوسف ولو) وضعه (غيره) بلا علمه قبل
 سار التيمم (وفاقا وقيل) هو ايضا (مختلف فيه طلبه من رفقته فان منعه

الآن يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء لم يجد او خبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب بينا او يسار اعني قدر غلوة اهـ وقد اخرج في
 البدائع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب وصوله كطلبه **(قوله)** وعن ابى يوسف الخ اقول كان
 حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد وما من ذكر خلاف في هذا
 محل كالمصنف بل ثمة **(قوله)** والافلا يحب (قوله) وكان مستحبا في البحر **(قوله)** ونذب لراجه الخ يعني في الوقت المستحب
 كالطامع في الجماعة وعن ابى حنيفة وابى يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير حتم كافي البرهان **(قوله)** وقيل هو ايضا مختلف
 فيه قاله في الكافي وذكر المائي الوقت وبعده سواء **(قوله)** طلبه من رفقته اطلقه تعالى الهداية والكبر وقد فصل صاحبه في الكافي
 فقال مع رفقته ما فطن انه ان سأل اعطاه لم يحزله التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فأعطاه يعبدلانه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعبدلانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه
 وفي البحر الغالب عدم الضمة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضمة عليه لا يجب الطلب منه اه **(قوله)** او اعطاهما أكثر من ثمن
 المثل) يعني بما لا يشترط فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
(قوله) وهو ليس عنده) يعني فضلا عن نفقته **(قوله)** اختاره في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو جيم قبل الطلب اجرأه عند
 ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبدول عادة اه فتأمل وفي البرهان والظاهر قولهما
 وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال
 في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها **(قوله)** ولم يجز التيمم على ارض الخ) سيذكرها ايضا
 في باب تطهير الانجاس **(قوله)** وينقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيمم حدث ثم احدث اعاده وان كان لجنايته تم احب عليه
 اعادته لها وان احدث حدثا بوجوب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لاحكام الجناية فانه يحدث
 لاحب **(قوله)** لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما
 لا يجازي مع الشاقبي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف بين **(قوله)** ٣٢ **(قوله)** انما نحن فعند ابي حنيفة وابي يوسف البديلة

او اعطاهما باكثر من ثمن المثل او اعطاه (به) اي ثمن المثل (وهو ليس عنده
 تيمم والا) اي وان لم يمنعه او اعطاه ثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقوله)
 اي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في
 المبسوط (ولم يجز) التيمم (على ارض تحست وزال اثرها) لانها لم تكن طيبة وان
 ظهرت (بخلاف الصلاة) اذا الطهارة كافية فيها **(قوله)** وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه
 (والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لان الحدث السابق يظهر حيث قد انتهى ظهوره
 التراب لانه من اسباب النقص لانه ليس بخروج نجس لاحقيقة ولا حكما فاذا قدر
 على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا
 وفي الماء واحداث حدثا بوجوب الوضوء فقيم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما
 بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفي
 لاحدهما بطل غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفي لكل منهما منفردا
 غسل المذمة لان الجناية اغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع
 العطش كان في حكم المذمة (و) ناقضه ايضا (مرور النعاس) اي التيمم (على

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين
 وهما التيمم والوضوء ويستقر عليه
 جواز اقداء المتوضي بالتيمم فاحازه
 ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى اه **(قوله)**
 وقدرة ماء) لوقال وزوال ما باح التيمم
 لكان اظهر في المراد **(قوله)** لان الحدث
 السابق يظهر حيث الخ) قال بعض
 الافاضل قولهم ان الحدث السابق
 ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة
 وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس
 بظاهرة ضرورية ولا خلف عن الوضوء
 بل هو احد نوعي الطهارة فكيف
 يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله
 عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان

عدم القدرة على الماء شرط للتيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشر وغافق لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء)
 انتفاء المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في البحر **(قوله)** وان كفي لاحدهما بطل (يعني ولم يكف الآخر) **(قوله)** وان كفي لهما
 مفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط او الآخر فقط **(قوله)** غسل المذمة) كذا في الكافي ثم قال واعاد تيممه للحدث عند
 محمد قدرته على الماء وجوب صرفه الى الجناية لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء حاز وتيمم لجنايته
 اتفاقا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعبدلانه مستحق الصرف الى المذمة والمستحق نجمة كالمعدوم وتامة فيه فليترجمه من رامة **(قوله)**
 فانه لو كان مشغولا به دفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما
 قدمناه **(قوله)** وناقضه ايضا مرور النعاس) هذا عند ابي حنيفة واقيا تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والاختار
 في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وقر به ماء لا يعلم به حاجته اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس
 صلى التيمم وفي حقه لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا
 بالادوات المعلقة في عنقه وفي اخرى يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال
 ابو حنيفة يجوز له لم يبق على شاطئ النهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم الماء مع تحقق غفلة اه ما في البرهان تبع الكمال
 قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن التيمم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تحمله القفلة

المشعة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالتيقظان حكما والآن لتقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والثائم قادر تقديره عنداني خيفة اهـ (قوله) حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه باليوم لا بالمرور لا يعني ان هذا خاص بالحدث الغير المتضمن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالتقص بالمرور على القول به (قوله) اي لو كان أكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر اقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان رأسه ووجهه وبديه جراحة جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او مهيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو (٣٣٣) من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان (و) له والاى وان لم يكن أكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر مهيحا وعليه متى فاضحان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اهـ وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالعالم فيتيمم اهـ وقال الزيلعي وهو انه (قوله) غسل الاعضاء في الوضوء والغسل اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقه ان يضره (قوله) المانع من الوضوء الخ اقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب العدو فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح مافي النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر التائم ينتقض تيممه باليوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) اي كاستنائه بمرور المستيقظ على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والبقاء بالله منه ثم اسلم تحت صلواته (جرح أكثره) اي لو كان أكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) اي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) اي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (و) كان (من) قبل (العباد) كثير يمتنع الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبله ان توشأت قتلك (جائزه) التيمم (ويعيدها) اي الصلاة (اذ زال) المانع

باب المسح على الخفين

(جاز بالنسبة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعمرة كان مثابا قال في الكافي هـ فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرفت في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العمرة اذ لا يتبع العمرة مشروعة اذا كانت الرخصة للاستسقاء كافي قصر الصلاة هـ قلنا العمرة لم تتبع مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذ خاض الماء ودخل في الخف حتى اغسل أكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بافضاء المدة هـ اقول القول بان هذا سهو سهل وان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو (دور) (٣) (ل) ذلك كافي الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبيله من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروعه الوقاية عن المضرات انه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر (قوله) ومحبوس في السجن قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اهـ (قلت) ولا يخلو عن قيد ظاهر للمتأمل (باب المسح على الخفين) (قوله) لان مراد صاحب الكافي الخ اقول يحصله ان الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد اقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرض الكمال كلام الزيلعي وفطر فيه بقوله وبني هذه التحفظ على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لطلان المسح

بحوض الماء وهو منقول في الظهيرة لكن في صحته نظر فإن كلهم متفقة على أن الحنف اعتبر شرعا ما لعا سرياً الحدث إلى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالحنف فيزال بالمسح وينوا عليه منع المسح للمستمع والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الحنف وعدمه سواء إذا لم يتبل معه ظاهر الحنف في أنه يعني الغسل لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع إذ لو لم يجب الغسل والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بالغسل ولا مسح فصار كما لو تركه دراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفتح ووزانه في الظهيرة بلفظ لو أدخل يده تحت الجر موقين مسح الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا أنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا يتلألأ الحنف ثم إن اقتضت المدة أن لا يتقيد بها لحصول الغسل بالحوض والزرع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله **﴿** وأقول **﴾** وبالله التوفيق يمكن أن يقال إن الفرق فيه تأمل وإن الأوجه إنما هي على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك **﴿** ٣٤ **﴾** الفرع بالأجزاء بالحوض فيما ذكر صريحاً بحال

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأنه يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فإن العامل بالزعة ثم بان صلى أربعاً وقعد على الركعتين بأنهم مع أن فرضه يتم وتحقق جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالزعة فإذا زال الترخص جازله ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا اقتضتها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سبأ في صلاة المسافر وإذا اقتضتها بنية التنتين ونوى الإقامة أثبت الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفيف مادام متخفيفاً لا يجوز لها الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير زرع أنهم وإن أجزأه عن الغسل وإذا زرع الحنف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف حفي على فعل من العلماء الفحول (مرة) إذ لم يسر في المسح التكرار لأنه في الغسل للمبالغة في التطهير والمسح ليس له ذلك (ولو) كان المسح (امرأة) لأن دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن في محرمات الخطأ (لاجناً) لأن المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبه ولأن صفة المبالغة أعني فاطهروا أوجبت كمال التطهير كما سبق وفي المسح بقوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع التي فلا يحتاج إلى التصديق من أحب بعد لبس الحنف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه يزرع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أحب في المدة وليس عنده ماء فيصنع ثم أحدث

بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب الزرع لحصول الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد بنوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لي هذا أن يؤيده المحقق أن أمير حجاج يعقبه بأنه يجب غسل رجله ثانياً إذا زرعهما أو اقتضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة الحفي إدام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الحنف لأن إنما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فإذا زرع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن أن يقال إن الغسل كذا ذكره الكمال غير معتبر أصلاً لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد زرع الحنف هذا وقد علمت أن كلام من سطر الكمال وصاحب الدرر في أشكال الزبلي ملاحظ غير ملاحظه الآخر وقد نقلهما جميعاً (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هدايته ثم نقل في البحر أنه إذا استل قدمه لا ينتقض مسح على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير اهقلت لكن لا يلزم من وجود فرع مخالف فرعاً غير بطلانه كيف وقد ذكره قاضي خان في فتاواه بقوله ما مسح الحنف إذا دخل الماء خفه واستل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لأن هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وإن استل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله اهود كره أيضاً في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أي جمع إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الدخيرة وهو الأصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض على كل حال اه وسيد ذكره المصنف أيضاً عنها وقال الزبلي في نوافض المسح وذكر المارغيناني أن غسل أكثر القدم ينتقض في الأصح اه فهذا نص على أهمية الفرع وضعف ما يقابله (قوله بأنهم) في تأنيده نظر لا يخفى

(قوله ملبوسين على طهر تام) اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز له كان الحنف رافعا لامانعا (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) يعني اذا بسوءه لا على الاقطاع ثم خرج الوقت ومحتز به عن وضوء بيده القمير لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار (قوله حتى لو غسل رجله وليس ثم اتم وضوءه الخ) في هذه التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي (٣٥) رحمه الله لو جهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمتع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه ليس النبي قبل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لاحين اللبس ولا المسح) يعني كقوله بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) ا قوله وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لسان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الحنف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه استثناء نصب الشرع على غير القياس (قوله ادلا بجواز على باطنه) اشار به الى ما قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الحنف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يقيدان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكر وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) اقول قيد الجر موق في شرح الجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل اللبل الى ماتحته اه وكذا في الكافي والزيلي والهداية والبحر (قوله) اقول لعل هذا التقيد على المرجوع لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود هنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام استثناء حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدونه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كأننا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللأسافر ثلاثة) اي ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها (من حين الحدث) لاحين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الحنف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الحرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلا الحنف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فبراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (او جر موقيه) هما خفان يلبسان فوق الحنف وقاية لهما (الملبوسين على الحنف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين ثم انه ليس ببديل عن الحنف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليهما الا جر موق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالحنف وظيفة ليصير من اعطاء الوضوء فيصير الجر موق بدلا مانعا من سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا حدث ومسح بالحنف او لم يمسح فلبس الجر موق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقرار الحنف فصار من اعطاء الوضوء حكما فلو مسح على الجر موق يكون بدلا عنه واذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق محيط من كرتاس او جوخ او نحوها مما لا يجوز المسح عليه لان الجر موق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الحنف مع جواز

منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه (قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سذكره لكنه قال في شرح الجمع لا ابن الملك وان لم يكن خفاء صالحين للمسح حرقهما بجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي ان ما لبس من الكرياس المجرد تحت الحنف يمنع المسح على الحنف لكونه قاصلا وقبلة كرتاس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الحنف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن قاصلا فان لا يكون من الكرياس

قوله الخ حتى قوله كوضوء المستحاضة ومن معها هي ليست هذه نسخة الشارح التي يدينها فلعلها وقعت له فكتب عليها هه مصححه

فأصلا إلى أه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم في الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وأبى بنع المسح ورد على ابن الملك في عزوم الكافي إذا الظاهر أن المراده كافي النسبي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجع من رآه (قوله ثم رجع إلى قولهما) أقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي في شرحه حكى ﴿ ٣٦ ﴾ عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعوده

المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الحنف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي اللقافة ويؤيده أن الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما بذكر خلاف الامام أبي حنيفة في المسائل أوردا هذه المسئلة في سورة الاتفاق وكان مشايخنا إنما لم يصروا فيه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (أو جوربيه الأيمنين) أي بحيث يستمكن على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما أولا ويجوز صاحبه ثم رجع إلى قولهما وبقي (أو المتعلين) المتعل والمتعل ما وضع الجلد على أسفله كالتعل فإنه جلد يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالحنف (أو الجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالحنف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الحمار (وقفازين) ما يعمل للبدن لدفع البرد ومحبب الصقر وإنما يجوز المسح عليها لأنه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على حمارها ونفذت البلة إلى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لاولوا أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو أصاب الحنف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن أصابع الرجل كإروى الكرخي (وسفته مدها) أي الأصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم إلى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التسبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث أصابع إنما هو بناء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لأن مد الأصابع إلى الساق إذا كان سنة لم يحصل الألباء المظهر وقد اتفقوا على أن الماء المستعمل غير مطهر وأيضا اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الأصابع ثمانية) أي المسح وهو خير قوله خرق اعتبر أصابع القدم لأنها الأصل في القدم حتى تحب الدية بقطعها بلا كف وللا أكثر حكم الكل ولأنها المتكشفة واعتبر الأصغر للاحتياط هذا إذا كان خرق الحنف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما

فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدوابه على رجوعه إلى قولهما وفي التخريرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى يحيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل محتمل أنه كان رجوعا إلى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم إنما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الحمار) أقول كذا في شرح الجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريفة تنقب للعينين ثلبها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي الحاتية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر المسح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر إلى أنه لا يشترط أن يكون بذات الأصابع كما ذكره فيما بعد ﴿ تبيته ﴾ شرطه بقاء قدر المفروط من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل أدلو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كافي الفتح (قوله أو الطل) هذا على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لأماء (إذا) وليس بصحيح كافي الفتح (قوله وذكر اليد الخ) أقول والمحتز به هو الصحيح كافي البرهان (قوله إلى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسند النقل إليهم والمراد أنهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزبلي في بيان سنة المسح يبدأ من رأس الأصابع إلى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم أه (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الأصابع يعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزبلي وقال في البحر والأوجه الثاني ولكن لم يعزه (قوله أي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) اقول (٣٧) كذا في الكافي ورأيت بغيره وهو اختيار شمس الاثمة الحلواني واختيار

شمس الاثمة السرخسي رحمه الله انه يمنع انتهى (قوله بخلاف التجاسة الخ)

اقول وبخلاف اعلام التواب من التحرير فاذا بلغت أكثر من رابع اصابع لا يجوز ليسه واختلف المشايخ في جمع الحروق

في اذى الاضحية كافي البحر (قوله وبخلاف انكشاف) والفرق ان

الحنف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت

الوضوء واللبس) اي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقبلا ونالوا مسافر او به

صرح في شرح الجمع (قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) اقول الضمير في

وجد للعذر اهو جعله محتسب الكتاب المرحوم الوائي راجعا الى الانقطاع فقال

حتى اذا وجد اي الانقطاع اهو يلزم عليه عدم محبة المسح بعد الوقت

في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين اي حال الوضوء

واللبس وعبارة المصنف متامصة رجة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة

وبها صرح في شرح الجمع كذا كرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر (قوله

ولو كان يخرج أكثر القدم) اقول القدم من الرجل ما يبطأ عليه الانسان

من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنة والعقب يكسر القاف مؤخر

القدم ولو كان امرج يمتد على صدور قدميه وقدر يقع المقب عن محله ان

ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق كافي الخاتمة وكذا يمسح الامرج لو كان

لا عقب له حنف كافي التارخانية (قوله

اذا كان مقابلا لها فالعقب ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الحرق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والحرق

فوق الكعب لا يمنع اذا عبرة للبه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث اصابع بكما لها وانما يمنع الحرق الكبير اذا كان منفردا يرى مانعته فان لم ير

مانعته لصلاة الحنف لكنه اذا دخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحال وضع القدم يمنع لانه للمشي بلبس (وتجمع) الحروق (في خف لافهما) يعني

اذا كان في خف واحد حروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفه لم يمنعه لاستفاء

المانع عن السفر والحرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة ومادونها كالعذر (بخلاف التجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (و) بخلاف

(الانكشاف) اي انكشاف العورة والتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة

(المعذور) وسيأتي تفسيره (مسح في الوقت لا بعده) خلافا لفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء واللبس وبالعكس او في الحالين

لم يمسح بعده (وناقضه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وزرع الحنف) لسرية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب زرع الاخر اذا يجمع الغسل والمسح في وظيفة

واحدة (ولو) كان الزرع (مخرج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجليه (وهو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز

عن خروج القليل معتذر لانه بما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع

لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه ايضا (مضي المدة) لما روينا

(ان لم يخف ذهاب رجليه) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجليه من البرد لو زرع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدها)

اي بعد الزرع والمضي (غسل رجليه فقط) لسرية الحدث السابق الهمادون باقي الاعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابعه أكثر القدم) قال في الفتاوى

التارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الحنف وابتل من رجليه قدر ثلاث او اقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح روى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره

في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام ابي جعفر اذا اصاب الماء أكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصرنا في الكتب

المشهورة على التوافق الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة (زرع

وعليه أكثر المشايخ) اقول وفي اتصاب الصحيح انه لا ينقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان اقل ينقض (قوله قبل وبلوغ الماء الكعب) تعبيرة قبل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على التوافق الثلاثة المذكورة)

اقول لان ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شهرتهم وينقصه ايضا دخول حقه الماء لان رجله
تصير بذلك معسولة ويجب غسل رجلاه الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المزعجاني ان غسل اكثر القدم ينقصه في الاصح اهو قدمنا
بعضه (قوله فحينئذ يمسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة (قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الحنف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح
على الجيرة الخ) اقول لم يبين صفته وقل في البرهان والمسح على جيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن ابي حنيفة
وبه قالوا واستجاب رواية قبل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقبل واجب (٣٨) عنده فرض عندهما وقبل الخلاف في الخروج

جرموقه يمسح على حقه (لان المسح عليهما ليس مسحا على الحنفين لان اتصالهما من
الحنفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين ولو نزع احد طاقيه او قشر جلده ظاهرا
الحنفين حيث لا يبعد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كالحلق
بعد المسح (ولو نزع احدهما) بطل مسحهما فحينئذ (بعد مسح الجرموق الآخر)
مسح (الحنف) لان الانقضاء في الوظيفة الواحدة لا يجزأ فاذا انتقض في
احدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع احدهما
كترعهما بالعدم التحزى والاول اصح (مقيم مسح فاسفر قبل) تمام (يوم وليلة اتم
مدة السفر) اي تحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها
(ولو) سافر (بعدهما) اي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
لا يرفعه (ومسافر اقام بعدها نزع وقبلهما يتمهما) اي اليوم والليلة لان رخصة
السفر لا تنقضي بدونه فالخاسل انه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما
قبل تمام يوم وليلة او بعده (المسح على الجيرة) وهو عود بحجره العظم المكسور
(وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والمصابة)
ما يشده الخرقه ثلاثا تسقط (كالغسل) لما تحته (فلا يتوقت) مدة كالغسل
(ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل احد قدميه ومسح
احد حفيه (وجاز) اي المسح على الجيرة (ولو شدت) اي الجيرة بلا وضوء لان
في اعتباره في تلك الحالة خروجا (وترك) اي المسح على الجيرة (ان ضرر والا فلا) يترك
(وانما يجوز) المسح على الجيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) اي موضع الجيرة بان
كان يضره الماء او كانت مشدودة يضر حلها اما اذا كان قادرا على مسحها فلا يجوز
مسح الجيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يسطله)
اي المسح (سقوطها) اي الجيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) اي
عن برء (بطل) المسح (واستتوقت) الصلاة (والا) اي وان لم تسقط عن برء

اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقبل
لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه
فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن
يضره اهو قد احتج المحقق الكمال
الى تقوية القول بوجوده فقال ما معناه
وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجيرة الوجوب بعدم الفساد بتركه
اقصد بالاصول انتهى ولا يخفى انه على
القول بوجوده لا الفساد بتركه اذا لم
يمسح وصلى فانه يجب عليه عادة
الصلاة لترك الواجب اهقلت ولا يقال
يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقونه لما نقله الزيلعي عن الغاية
والصحيح انه اي المسح واجب عنده
وليس يفرض حتى يجوز صلاته بدونه
اهتم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجيرة لو ظهر
امكن غسله فالمسح واجب وان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا احسن الاقوال اه (قلت)
ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الخ
على ما لا يقدر على حل الجيرة كما سئل
كره والا فلا يصح المسح عليها (قوله

وانما يجوز المسح) اقول فيه اشارة الى انه لا يجزئه المسح على ماتحت الجيرة اذا قدر على غسله وبه صرح (اما)
في شرح الجامع الصغير لقاضيان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد
لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا بالمسح يمسح ماتحت الجيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي ان يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجز
عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كالا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرر
المعترمه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح الجمع (قوله او كانت مشدودة يضر حلها) اقول يعني
ولا يضر مسح موضع الجيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه (قلت) وبهذا يعلم
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

(قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن رءيل يكفى بالسقوط لا عن رء
(قوله اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كافي البحر (تمه) في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل
فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقدم ان لا يفرغ عنه بجزءه ان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشترط امرار الماء على العلك
ولا يكفيه المسح كذا في التارخانية وفي البرهان (٣٩) ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلد ماردة فان كان

يضرعه نزع مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر
عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان
قدر والتركها وغسل ما حولها هو اذا
توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط
الدواء ان سقط عن رء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التارخانية
(قوله) واما الموضع الظاهر من اليد
ما يلي بين العقدتين (الح) ينبغي حذف
لقطة يلى فتأمل

باب دماء تختص بالنساء

(قوله الحيض الح) هذا التعريف بناء
على ان مسمى الحيض حيث اما ان كان
حدثا فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم
المذكور واختلف فيه فتم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى
انه من الانحاس (قوله اي بنت تسع)
اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج
منها حيض بلوغها وقيل بنت ست
وصفها وسع (قوله) احتز بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق (قوله) ولم
يذكر المصنف ما احتز عنه بقيد البلوغ
واحتز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لا عن رء (فلا) اي فلا يسقط المسح ولا تستأنف الصلاة
(ولا يشترط في مسجها) اي مسح الجيزة والخرقة والعصابة (الثالث والية) قال
الزاهدى لا يشترط فيها الية في جميع الروايات ويسن الثالث عند البعض اذا لم تكن
على الرأس (ويكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط فيه الاستيعاب على
الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقة وشدة العصابة قيل لا يجوز المسح عليها
بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا حاز وقيل ان كان حل
العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة حاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت
موضع الخرقة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر محلها ويغسل
ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على
جواز مسح عصابة المقتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة
فلا يصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع القصد

باب دماء تختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم يفضه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنين احتز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وعمما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته ان المرأة اذا حملت يسد الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احتز
به عما يفضه الرحم لمرض كولو لادة ونحوها فان النساء في حكم المريضة حتى اعتبر
نبرعاتها من الثلث لم يقل ولا ايس لانه مختلف فيه كما سيأتى فلا وجه لاحذه في
حد الحيض (واقله) يعني اقل مدته (ثلاثة ايام بليالها) يعني ثلاث ليال كما هو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما تخللها من اليدين (واكثره عشرة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على
الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رآه (في مدته)

تنوع لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم
دم الحيض اه قلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة محقة وفسادا اذا استمر عليها ومحقة صوماها وعدم منعه حل وطها (قوله) ولم
يقول ولا ايس لانه مختلف فيه (قوله) يرد البلوغ فانه اخذ في الحد مع انه مختلف فيه (قوله) فلا وجه لاحذه في حد الحيض (قوله) فيه تأمل
لا ينبغي (قوله) يعني اقل مدته (قوله) هذا يعني ان يكون ثلاثة ايام فما تحتها من اليدين (قوله) فما تحتها من اليدين (قوله) فما تحتها من اليدين (قوله) فما تحتها من اليدين
(قوله) بليالها) صرح به لزيادة ابصار والا فذكر الايام بلا فظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث
ليال والنساء واحدة (قوله) واكثره عشرة (قوله) هذا قول ابى حنيفة آخر اقول اتوا لخمسة عشر (قوله) وهو حجة على الشافعي (الح) اقول
وعلى ابى يوسف في التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي الكافي (قوله) ولون رآه في مدته (قوله) المراد بالمدّة زمان عاداتها

لا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للحضرة مطلقا وقال في الهداية
واما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقارب يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة
لا يكون حيضا ويحمل على فساد الثبث اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والقرية والصفرة والحضرة انما
تكون حيضا علا الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدت بها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان
كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجائز يكون متنا فتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه
الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الانفة لو افقي مفت بشئ من
هذه الاقوال في موضع الضرورة طلب التيسير كان حسنا اه (قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة حيض) اشار به انه لو خرج
احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما ما وتسعة طهرا ويومادامثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض
وكذا النفاس كافي التبيين (قوله ووجه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم يصحح في الشروح
كالاخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع (٤٠) في أثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط
بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول

اي الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط
الدم بغير في مدة الحيض كان كالمدة المتوالي في رواية محمد عن ابى حنيفة ووجهه
ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب
في باب الزكاة (واقل الطهر) الذي يكون بين الحيضين (خمسة عشر يوما)
لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فكان مدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما
لزم ان يكون في الشهر يوما ليس فيها حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب
ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاعماله ولو حاضت فلا تطهر عشرين
لاعماله بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
وسبأني زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (واحد لاكثره) لانه قد يمتد ثلث سنة
وستين وقد لا ترى الحيض ايدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر
الدم) فيجئد يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدار ستة
اشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل
سنة اشهر فانقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

(قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل
ثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة
وسبأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل
شهر وباقي طهر ومن لها عادة في الطهر
والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها
وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما
سذكره والثلاثة مسألة المضللة ونسبى
المجيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها
في البحر (قوله واختلفوا في تقدير
مدته الخ) اقول كذا ذكره صدر الشريعة
وليس الاختلاف الا في عدة المجيرة
وهي التي كانت لها عادة واستمر بها
الدم ونسبت عدد ايامها واولها و
آخرها ودورها فلا يناسب الاطلاق ولا
ما صورته من الصور الآتية (قوله

والاصح انه مقدور ستة اشهر الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة كذا ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على (اشهر)
ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يمتد تلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال في البحر
وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرم ما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت
وفيه نظر لان الاحتياط في امر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا
بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سبابة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمجيرة مقدور بشهرين وهو اختيار ابى سهل
الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ليس على المفتي والنساء كذا في النهاية والعبارة وقع التقدير
اه قلت فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لا يحتاجها الى ثلاثة اطهار ستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقى الاحكام
كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا
لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
فيما دونه كذا ذكره وليس ذلك الا في المجيرة على غير المختار كما قدمته والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما
اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

فتنقضي عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ما صور هو هكذا في الحكم فلا وجه للتنقيص اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الظهر والحق انه (٤١) ان كان من اول الاستمرار الى ابتاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه بوجوب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الظهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزداد العشرة انزاله مطلقا اول الحيض احتياطا اه فقلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزبلي رحمه الله

(قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وظهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره (قوله فعند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفي التارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابى يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام ابواليسر وكان يقول هو اسهل على مفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية ابى يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعنا مأملا (قوله كون الدين نصا) اقول وهو ثلاثة ايام (قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول اولى اه وبني بالاول قول ابى يوسف الذي هو قول ابى حنيفة آخر (قوله في رواية ابى يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظرا لان شرطه وجود نصاب اقله وذلك امان ثلاثة ايام بلباسها عند ابى حنيفة ومحمد او يوما واكثر الثالث عند ابى يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان

اشهر طهرها ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها تسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة ايام والى ثلاث اطهار كل طهر ستة اشهر الساعة اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض وعند ابى يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفضل بينهما بل هو كالماتوالي اجتماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر فعند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر لا يفضل ولوا اكثر من عشرة ايام بل هو ايضا كالماتوالي عند لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الحقة الآتية وفي رواية محمد عن ابى حنيفة انه لا يفضل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصبا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالماتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير معلوما ان عند ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول ابى سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر او مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يفضل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأ رأيت يوما دما واربعة عشر طهرها ثم يوماد وثمانية طم ثم يوماد وسبعة طم ثم يومين وثلاثة طم ثم يوماد وثلاثة طم ثم يوماد وثمانية طم ثم يوماد فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابى يوسف العشرة الاولى التي حاديها دم وعاشر طهرها والعشرة الرابعة التي طرفها طهر حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهرها واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهرها ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهرها سبعة حيض وعند ابى سهل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاك في كل صورة يكون الطهر ناقصا فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصبا كان حيضا وان كان كل منهما نصبا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصبا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة وتصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

.....

..... هذا ما ييسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفاسة ونسوة نفاس

الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالماتوالي واذا كان كالماتوالي فالحيض عشرة وعطش الطهر خمسة عشر يوما

(قوله والنفاس الخ) تسمية بالنفسد واما اشتقاقه من نفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في الكافي عن المغرب

اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عندها بقعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة ايام والى ثلاث اطهار كل طهر ستة اشهر
الاساعة اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالانفاق لكن عند محمد لطرق مدة
الحيض وعند ابى يوسف لطرق مدة الطاهر المتخلل وان الطهر الذي يكون اقل من
خمس عشرة اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو
كالدّم المتوالى اجتماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر فعد ابى يوسف وهو قول ابى
حنيفة آخر الافضل ولو اكثر من عشرة ايام بل هو ايضا كالدم المتوالى عنده لانه
طهر فسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر ان اقل الطهر خمس عشرة يوما
فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان القاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا
فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا اقوال الحنفية الآتية وفي
رواية محمد عن ابى حنيفة انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي
رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصبا وعند محمد يشترط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدّم المتوالى دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر
حيضا ايضا الا في قول ابى سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر او مؤخرًا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يفضل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتداء رأيت يوما دما
واربعة عشر طهرا ثم يوماد وثمانية طثم يوماد وسبعة طثم يومين ودولثة طثم يوماد
وثلاثة طثم يوماد ويومين طثم يوماد فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابى
يوسف العشرة الاولى التي جادها دم وناشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرناها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابى
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض
وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففي كل صورة يكون
الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصبا كان حيضا وان كان كل
منهما نصبا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصبا فكلا واحدة من
الاولى والثانية استحاضة وللصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

• • • • •

• • • • • هذا ما يسرى في هذا المقام بعون الملك العلامة (والتفاسد يعقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسا ونسوة نفاس

(قوله والقاسم الح) تسمية بالمصدر واما اشتقاقه من نفس الرحم او خروجه النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في الكافي عن المقرب

وقال الكمال ثم ينبغي ان يراى في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان سبطها جرح فانثقت وخروج الولد منها يكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقص به العدة ونصير الامه ام ولديه ولو غلق ملاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وافاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم ترد ما احتياط لعدم خلوها عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالموضوع في قولهما الآخر ﴿ ٤٢ ﴾ وهو الصحيح اه وقدمنا في موجبات

الغسل وذكرناه ايضا هنا تعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحيح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يعنى الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به **(قوله)** على انها من الرحم) انث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنقاس **(قوله)** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة اه هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالخائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **(قوله)** اى حل وطه من انقطع دمها لاكثر **(قوله)** لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل كفى البحر **(قوله)** الا اذا مضى ادى وقت صلاة اه) يعنى به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينيا في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما ان التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن **(قوله)** فان كان الانقطاع فيما دون العادة اه) لم يتعرض فيه لمحكم آياتها ولا يحل

وليس في الكلام فعلاه يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا خذ لافله) لان خروج الولد اشارة بنية على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما (وكل) من الحيض والنقاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كما مباشرة والتفحيز ونحل القبلة وملازمة ما فوقه وعند محمد يتيق موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقضيه فقط) اى تقضى الصوم للصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فقس وجوبه ثابت وينعكس صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ) بلا غسل بانقطاعه لاكثر وللأقل لا حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه) اى حل وطه من قطع دمها لاكثر الحيض او النقاس لاوطه من قطع دمها لاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنقاس لاقل من اربعين الا اذا مضى ادى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه فحينئذ يحل وطهها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت القوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت القوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بظهارتها مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فيمضى العشرة بحكم بظهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادت ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تركت الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اى وطه الخائض لان حرمة نبت بالنس القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الا ترى استحاضة (عن اقل الحيض) اى الثلاثة (والزائد على اكثره) اى العشرة (او) على (اكثر النقاس) اى اربعين

للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح **(تنبيه)** مدة الاغتسال لاقل من عشرة وان (او) كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمه فعليا قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المختار الصحيح ان يعتبر مع الغسل بلبس الثياب وهكذا صومها واه في البحر **(قوله)** ويكفر مستحله اى وطه الخائض) اقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا ينبغي ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالخائض ولم ارحكم من وطه النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطهها فصرح به

(قوله او على عادة عرفت لهما) اقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في نبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد (٤٣) من الاعادة لنبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجملة ومن اراد ذلك

فليصدق القدير (قوله فرائد الدم) خمسين يوما فالعشرة (الح) فان قيل لم يقل فاعشرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يسميه الأكثر اه وما قيل انه لم يقل فاعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) اقول العشر ين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقي طهر فشهر عشرين وشهر تسعة عشرين (قوله واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة (الح) هذا التقيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لاعادة لها (قوله واما السابع فلما عرفت) يعني من السداد ثم الرحم بالحبل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كافي البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كافي التبيين قلت وينبغي ان لا يأتى بها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله ما ولد ان (الح) اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كافي التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه (الح) اقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها

(او) على (عادة عرفت لهما وجاوزا اكثرهما) اى عادة عرفت لحيض وجاوزا العشرة او نفاس وجاوزا الأربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلاً فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلاً فرأت الدم خمسين يوما فاعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشرة حيض من بلغت مستحاضة (او) على (اربعة نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرأها وتصل في غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرأها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت في اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وتصل وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة لا تعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما منع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لادم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (واقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني ولما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كادم الخارج عقيب الولد الواحد واقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيقتاوى الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيدا ورجل او اصبع او ظفر او شعر (ولد) فتكون به نفاس وتنقض العدة وتفسير الامة ام ولد ويحدث لو كان علق يمينه بالولادة (واما الاياس فقيل لا يجد بمدة) بل هو ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فأرأته بعد الانقطاع حيض) اى اذا لم يجد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداء بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل بخ) واختلف فيه فقيل بخ (بمخمس سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يعنى به يسيرا على من استلبت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) بخ (بمخمس وخمسين) سنة به اثنى عشر مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) بخ (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نفا ومعتبر عند اكثر المشايخ (واختلف فيما رآه بعدها)

ترك الصلاة قدر عاداتها وتامه في البحر (قوله واما الاياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

(قوله اقول لا يخالف بينهما الخ) قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير (٤٤٤) وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح

اي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب انه لا يكون حبساً والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالاسود والاحمر القاني كان حبساً ويبطل به الاعتداد بالشهر قبل النكاح وبعده لا وان رأت اصفر او اخضر او تراباً استحاضة (صاحب العذر استدعاء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بان لا يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروحي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبية والواقعات والحاشي وخبر مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشي انه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملاً ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزبلي بعدما طلع على كلام الغاية ونقله في الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كآراء فكان هو الاظهر واراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب اقول لا يخالف بينهما لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان شراح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعاً فاحتيج الى حد فاصل فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرناه ثبوت العذر استدعاء فانه يشترط ثبوته في الاستدعاء دوام السبلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر استدعاء اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي استلزمه وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولاً ولو حكماً و آخراً حقيقة (وهو) اي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) اي بذلك الوضوء (فيه) اي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونقل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي التوافل بتبعية الفرض (وينقضه) اي وضوء المعذور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند ابن يوسف كلاهما فيصلي المتوضي قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافاً لما وجد دخول الوقت لاخر وجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا لدخول

باب تطهير الانجاس

(يطهر المتنجس) ثوباً كان او غير (عن) نجاسة (مرتباً بزوال عنها و) زوال (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقطع النجاسات هي الماء فاذا احتسج الى شيء آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله زوال (وبما عجزه) اي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر العصر (كالحل ونحوه) كما ورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى نفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المتنجس (عن) غيرها اي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الأدلة

تقدير الها يعني تلك الكتب اذ قلنا يستمر كل وقت بحيث لا يقطع فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو ما تحقق (قوله) وينقضه خروج الوقت) يعني اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ماله توضأ للصلاة العبد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كالوضوء للضحى و اضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما في التبيين

باب تطهير الانجاس

اي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم باب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر المتنجس) فيه إشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا مالا يرى بعده كالبول كما في البحر (قوله زوال عنها واثرها) اقول ولو بمرّة واحدة في الاصح كافي البرهان (قوله كاللون والرائحة) اي والطعم وليس من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهر بخلاف دهن الميت لانه عين النجاسة فلا بد من زواله (قوله وبما عجزه) يعني ولو في البدن (قوله بخلاف نحو اللبن)

اقول وما روي في المحيط من كون اللبن مزبلاً في رواية فضعيف وعلى ضعفه فحمول على ما اذا لم يكن (الشرعية)

فيه رسومه كافي البحر **(قوله)** وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) اقول ظاهر الرواية والمفتي به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما يمكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشترط العصر لما ينصص انما هو في الغسل في اجابة اما اذا جرى عليه الماء او على ما لا ينصص طهر ولا يشترط العصر ولا التحفيف ولا تكرار الغسل والغدير العظيم كالجارى وهو المختار **(قوله)** بقدر طاقته) فيها اشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الغالب وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقته التوب ايضا **(قوله)** ولو لم يبلغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كافي البحر عن السراج لو هاج **(قوله)** فاذا كانت الحطة الخ) هذا قول ابي يوسف كذا ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طمخت الحطة بالحر لا تطهر اداوى يفتى اهوا الكل عند محمد لا يطهر ادا كافي الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرة لو صب الخمر في قدر وفيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحفف كل مرة وتحقيقه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو القيت **(٤٥)** الدجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنف او كرش قبل

الغسل لا يطهر ادا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما قدم في اللحم قلت وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشريهما التجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشهر ان اللحم السميطة يصير نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تمت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمنا يقع في مثله الشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميطة الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما اتصل الحرارة الى سطح الجلد فيحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميطة ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحتسبون فيه عن التجسس

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) اى ما من شاة ان ينصص كالثوب ونحوه (مبا لغاي) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبلغ فيه سبابة لتوب لا يطهر (و) تنليت (الجفاف) عطفت على العصر اى وقدروه بالغسل والعصر وتنليت الجفاف (في غيره) اى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا ليس فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما قاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا ككسائي ٥ اعلم ان ما لا ينصص اذا نجس لا يطهر عند محمد ادا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند ابي يوسف يطهر بغسله وتحقيقه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحطة منتفخة واللحم مغلى بالماء التجسس فطريق غسله وتحقيقه ان تنقع الحطة في الماء الطاهر حتى تمتشرب ثم تحفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويغلى ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس الغسل فطهره ان يصب فيه ماء قدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يغلى ثلاث مرات ثم ان اعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها اراد بين بعضها آخر فقال (وعن ابي) اى يطهر المتجسس بالماء ثوبا كان او دبا (بغسله) زطبا كان او دبا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهر لم يكف الفرك بل

وقد قال شرف الاثمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه **(قوله)** او فرك يابسه) هذا صريح في طهارة الحبل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن ابي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قال للذهاب عنه بالفتق وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للتجاسة وقال الزبلي هو الاظهر لعدم استعمال المانع القانع **(قوله)** ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضرب ما به من اثر البول بل ما اذا طمخ الحشفة واصابه المني به صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم تجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستجى اه وفي اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الاثمة مشككة لان في كل فعل مذي ثم بنى الا ان يقال انه مغلول بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يبنى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك لا يباين انما اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امي فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملحى كاقيل وقيل لو بال ولم يستنج البول على رأس الذكر بان لم تجاوز الثقب فامى لا يحكم بتجسس المني وكذا ان تجاوز ولكن خرج المني دفقا من غير ان يستنج على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مخرجه ولا اثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق اعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يظهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول **(قوله ولا فرق فيه الخ)** اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسلا أو مبطنا على الصحيح **(قوله والخف عن ذي جرم)** اي كالروث والعذرة والدم والمني كافي الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكنسها كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كافي التبيين **(قوله بذلك بالارض)** تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه او حمله بعد ما مسح تطهر وقال في النهاية قال مشايخنا ولا المذكور في الجامع الصغير لكننا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كافي البحر **(قوله كذا رطب)** هو المختار لمعوم البلوى كافي الفتح وعليه الفتوى كافي الكافي **(قوله اذا بولغ فيه)** يعني بحيث لم يسبق اثر النجاسة كافي النكاح وقال في البحر فعمل به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر **(٤٦٦)** اه **(قوله)** ويطهر الصبغ الخ اقول اطلق

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك **(و)** يطهر **(الخف عن)** نجس **(ذي جرم جف عليه)** اي على الخف **(بذلك بالارض كذا رطب)** اي يطهر الخف ايضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بذلك **(اذا بولغ فيه)** اي بذلك **(و)** يطهر الخف **(عن غيره)** اي نجس غير ذي جرم **(بالغسل و)** يطهر **(الصبغ)** كالمرآة والسيف والسكين ونحوها **(بالمسح)** وانما عبر بالصبغ لانه ان كان خشنا او منفوشا لا يطهر بالمسح **(و)** يطهر **(البساط بجري الماء عليه قبل يومه وليلته)** كذا في التارخاية **(وقيل أكثر من يوم وليلته)** كذا في الحجة **(وقيل ليله)** كذا في الوقاية **(نجس بعض اطرافه)** اي البساط **(يصل على)** الطرف **(الظاهر منه مطلقا)** اي سواء تحرك طرفة الآخر تحريكه أولا وفيه رد على من قال انما يصل على الطرف الآخر اذا لم تحرك احد طرفيه تحريك الآخر **(و)** تطهر **(الارض باليوس)** وذهب الاثر للصلاة لا للتييم لان التيمم يقتضي سعيا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة **(كذا الآخر)** المفروش والخمس وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب وشجر وكلاء قائمان **(في الارض فانها تطهر باليوس)** وذهب الاثر **(والمقطوع)** من الشجر والكلاء **(يصل)** ولا يكفي فيها اليوس وذهب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبين ما هو عفو منها وما هو **(وعنى قدر الدرهم وهو مثقال في)** النجس **(الكثيف)** يعني ان المراد

في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابس على المختار للفتوى كافي البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او حرقا او صوف الشاة وغيره كافي البحر وينفخ ما لو اصابه تطهره او زحاجة او آنية مدهونة او خشب الخراطى او القصب البور يا كافي الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصبغ بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك والخف اذا ذلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد اصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر لا توجب النجس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير **(قوله وقيل ليله)** هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فلذلك في المحيط قلوا البساط

اذا نجس فأجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهرا لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيد بالليله كما **(بالدرهم)** في البحر **(قوله يصل على الطاهر منه مطلقا)** هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة **(قوله والارض باليوس)** لم يقيد بالشمس كما يفيد الهداية لانه اتفاق اذا فرق بين الشمس والبار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليها لانا وجفت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها بكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا ربحها فانها تطهر كافي الفتح **(قوله وكذا الاجر المفروش)** اقول واما الحجر فقد ذكر الحجة في انه لا يطهر بالخفاف وقال الصيرفي ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والخصى بمنزلة الارض كافي البحر **(قوله وشجر وكلاء قائمان)** هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن **(قوله وعنى قدر الدرهم)** المعبر به وقت الاساية فلو كان ذهنا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة ومختار غيرهم المتع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من ثوب ذي طاق مختلف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حل ما لا يستمسك **(قوله وهو المتقال)** أقول وهو عشرين فيرطاطا **(قوله كبول ما لا يؤكل)** أقول الأبول الخفاش وخرمه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يغسل كافي البحر وخرمه الفأرة اذا طحن في الخلطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخمر فيه كافي الفتح **(قوله ودم)** المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه التجم المزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبدة وليس دم النقي والبراعت بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى تحت صلاته بخلاف قتل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **(قوله وخرمه دجاجة)** مثله البط والاوز **(قوله وروث وخن)** الروث للحمار والغل والفرس والخن للبقرة والبعرة للابل والغنم وهذا عندنا حنفية وقالنا نجاسة خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخر كذا في المواهب **(قوله وعق مادون ربع ثوب)** أقول كذا بدن **(قوله قبل المداخل)** **(٤٧٥)** لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال غلته من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يحد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه كافي البحر **(قوله اي بول ما لا يؤكل)** وابق المصنف منه على اطلاقه لكان اولى بقيد الحكم في كل بول انتضج بالنس لا بالاشارة **(قوله كرؤس الار)** أقول ولو اصابه ماء فكثرة فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الار ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا نجسه لعموم البلوى كذا في البحر **(قوله الوارد كالورود)** فيه اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنده فلا ولى في

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كذا ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كاهو المشهور **(وعرض مقعر الكف)** وهو داخل مفاصل الاصابع **(في)** النجس **(الرقيق)** روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق ابو جعفر الهندواني بينهما تماز كونا **(مما غلط)** متعلق بقدر الدرهم **(كبول ما لا يؤكل ولو من صغير)** دفع ثوبهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا **(وغلط ودم وخرمه دجاجة وروث وخن)** وعق **(مادون ربع ثوب)** قيل المراد به ربع ادى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع اصابه النجس كالليل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر **(مما خف كبول فرس)** بول **(ما يؤكل وخرمه طير لا يؤكل كذا)** اي عني ايضا **(بول)** اي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه **(انتضج كرؤس الار وما زاد عليهما)** اي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف **(لا)** يعني **(الوارد)** اي الماء الذي يرد **(على)** النجس نجس **(كالورود)** اي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شرا كهما في علة النجاسة وهي احتلاط النجس بالماء **(لا رمد قدر ولا ملح كان حارا)** فانهما ليسا نجسين لتبدل الحقيقة فيهما خان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعدرة اذا صارت ترابا والحمز خلا ونحو ذلك **(يصل على ثوب غير مضرب بطائنه نجسة)** حتى لو كان مضربا لم يجز وعندنا يوسف لم يجز مطلقا **(كا)** يصل **(في ثوب)** اي كاجاز ان يصل من ليس ثوبا **(ظهر فيه بلة ثوب نجس لف)** هذا الثوب النجس **(فيه)** اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه **(كالوعصر)** الثوب **(قطرت تلك)**

الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولاً ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كافي البحر **(قوله ونحو ذلك)** يعني به المسك والزيادة لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة **(قوله يصل على ثوب غير مضرب الح)** كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاحماع على الصحة والخلاف في البلد النجس احد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف **(قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالوعصر)** الثوب **(قطرت تلك)** أقول طاهرا لانه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تعصر ولو كان النجس ينصرف لوعصره قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اتى فرائس او تراب نجسان من عرق نائم او بول قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم نجسا والا لا يكتب طاهر تندي من لفة في ثوب نجس رطب لا ينصرف الثوب النجس لوعصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر نجس لوعصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نهبها ثم ترجع اذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة التجاذب فلا ولى

انما عدم النجاسة بعدم شئ عند العصر ليكون مجردة لا بعدم القاطر ﴿٤٨﴾ اه ولا يخفى انه لا يفتى بأنه مجردة

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) اي كالتوب الملقوف فيه في جواز الصلاة فيه (او وضع) التوب حال كونه (رطبا على) جدار (بابس طين) بما فيه سرقين او تجس) عطف على وضع (طرف منه) اي من ذلك التوب (ففسى) اي وقع الفسار (وغسل) طرفا (آخر) منه (بالتجر كالبال حر على مائده) من الجنطة ونحوها (فقسم او غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرتبعة عن التوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (او غير هاتئانا) اي غسل غير المرتبة من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كامر) اي ثلاثا ما عدا في الثالثة (طهر) التوب استحسانا وان كان القياس ان لا يظهر الا يصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التي غسل بها التوب (نجسة) لان انتقال النجاسة من التوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال القاء) اي عند ملاقاة الماء اياه واقصاه لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي ان تجس الماء كتجس الخجل عند انفصال الماء عنه (قطر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) اي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا او عضوا (بالثلاث) اي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى) بتين) اي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى مرة) اي يظهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم الخجل عند ملاقاة الماء وهكذا الأظهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية مرتين والثالثة مرة وعلى غير الاظهر يظهر ما تجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المفسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى مرتين والثانية مرة والثالثة بالاراقة

﴿فصل﴾ (سن الاستبراء) في مجمل اللغة التجو ما يخرج من البطن والاستبراء طلب الفراغ عنه وعن اثره ناء او تراب (من تجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التبرخانية فلا يستحي من الرشح لانه ليس نجس وان خرج من البطن ولا يسهى تطهر ما يخرج من غير السبيلين استبراء (نحو حجر) كدبر وخشب وتراب (لا) اي لم يسن (العدد بل نبت) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد في سببه لم ينسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقل بالثاني) الادبار الادهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الحصة فيه مدلاة فلا

الا اذا كان التجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب التوب الخاف قدر كثير من النجاسة ولا يبيع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بعلمه فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني اه (قوله او تنجس) طرف منه ففسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كافي بالحرث ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله وفسى لان الآخرة تشتر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من التوب فبسه فغسل طرفه نحر او يدون نحر طهر اه لكنه يتأمل في الحكم بالمطهارة مع عدم التحري في المحل المفسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لظنا ولا يقين

باب الاستبراء

(قوله من تجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقيد احتراز عن نجاسة من الخارج أصيب المخرج لانه تطهر بالاستبراء بالحجر ونحوه كافي التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقلد لما ظهر لان الزيلعي قال بان المستحي بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سذكره وقال في الفتية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل كذا في شرح المجموع اه وصاحب البحر نص على اهم نقلوا هذا التصحيح هنا بسبغة التبريض فالظاهر خلافه اه (قوله نحو حجر) يعني منق كافي الكثر (قوله كدبر وخشب وتراب) اشار به

الى انه لا يستحي بماله قيمة غير الماء ويصير حبه (قوله مبالغة في التنقية) اقول وافق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (بقيل) من النجاسة بعد الاستبراء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كافي التبيين

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله خشية تلوث الفرج لو استندأت من خلف (قوله وغسله بعده اي بعد الحجرج اولى) قال (٤٩) الزيلعي قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اه وقال في البحر

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي السراج الوهاج (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سبأني فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة (قوله وغسله بطن اصبع الخ) يعني لارؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع راعى الكيفية الآتية لا انه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب اي غسل المخرج بمجاورة مافوق الدرهم) اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدرا الدرهم فادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستحجام قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة من الحيض والتفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والحامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تساع ذكر وجهه في البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) اقول هذا على الاصح من انه مقوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كافي الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقيل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التطيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه بالغ في التقيف ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اي في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اي الحجرج (اولى ان امكن بلا كشف العورة) فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بمبالغة ان لم يكن صائغا (كذا في الظهيرية) ويغسله بطن اصبع (واحد ان حصل بها النقاء) (او اصبعين) ان احتيج الى زيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ازيد ويسعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستحجام ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خصره ثم سبأته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واولسها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلفذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) اي غسل المخرج (بمجاورة مافوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق يجب (ولو بنا) اي ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الاتقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدر اول) عند ابى حنيفة (وعندها ثانيا ويكره بغض) لانه زاد الجن كاورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالخشيش لما فيه من تحقير الطعام بالضرورة (وروث) لانه نجس فينافي التقيف (وآجر وحرف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهي ايضا (الاضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي السرعة في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فغطوا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحديث بل لازاته لم يكن مكروها (ولو في البنين) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اي البول والغائط (في الماء والغسل) اي طلق قوم يستريحون فيه (والطريق ونحت شجر متعر) بخلاف غير المتعر للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهي عنه ايضا (والبول قائما لا العذر) كذا في التاويخانية (ويجب الاستبراء بالنهي او التخصيع او التوم) اي الاضطرار على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (درر) احترازا لهما وكذا مذهب الرخ لثلاث يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما للنهي عنه) اقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهمما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المفسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستحشاء لئلا تنتشر المسام النجاسة وبعد أيضاً ما بلغ في الطهارة ويستحب تقديم استعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمين في الخروج وإن يقول بعد دخوله الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني وكافي البرهان والله الموفق ﴿كتاب الصلاة﴾ لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوتين وهما العظمان الثابتان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدوينة في الأمي والفرق بين التغير والنقل أن في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التغير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعلومه (قوله بخلاف الصلاة مفردا) أقول لكنه يحكم بإسلامه في رواية عن أبي ﴿٥٠﴾ حيفة ذكرها في شرح الجمع (قوله

أنه صار طاهرا جازله أن يستحب لأن كل أحد اعلم بحاله كذا في التار خاتمة (ومع طهارة المفسول تطهر اليد) كذا في المتن

كتاب الصلاة

(شرط لفرضيتها الإسلام والعقل والبلوغ) لما قرر في الأصول أن مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وإن وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين عليها أي على تركها لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمد إجماع) أي تكسلا فاسق يحبس حتى يصلي) لأنه يحبس لحق العبد بحق الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم بإسلام فاعلمها بالجماعة) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة مفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الأمم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة الخاصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا يجزئ فيها الثيابة أصلا) أي لا بالنفس كما بحث في الحج ولا بالمال كما بحث في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لأنها إنما تجوز بأذن الشرع ولم يوجد (وتجيب بآول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما قرر في الأصول (و) تجيب (عليه أي على المعذور كصبي بلغ وكافر أسلم ومجنون ومعنى عليه اتفاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لأن السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لا تمتنع تقدم السبب على السبب فوق الفجر) قدمه لأنه أول اليوم ومن قدم الظهر نظر إلى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو اليأس المنتشر

وتجيب بآول الوقت على غير معذور) أقول وسيدكر أن سبب الوجوب آخر الوقت أن لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي أنه الخطأ (قوله وتجيب عليه أي على المعذور الخ) أقول ظاهره أنه أراد به العذر من ذكره وفيه نظر لأن من اتصف في الوقت بالأهلية كالبلوغ والإسلام لا يقال له معذور لأن المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفتقر حالهما في السبب وناسيان من اتصف بالأهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالأهلية سواء كان الآخر أو غير (قوله فوق الفجر أي وقت صلاة الفجر وهو الخ) متضمن أن الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لأنه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة وأقله خمس ضرورة ولأنه والإجماع كذا استدلال بالآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته

وقال شارحها القرطبي هذا الاستدلال إنما يصح إذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وإن لا يبطل معنى (في) الجمعية من الصلوات بدخول الألف واللام فاما إذا كان معنى الفضلى كما هو رأي الأكثرين أو يبطل معنى الجمعية بدخول الألف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والأولى أن يقال بتكون الصلوات الخمس مراد من الآية بالإجماع (قوله قدمه لأنه أول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لأنه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) أراد به تخدأ رحمه الله كإفعل في الجامع الصغير (قوله نظر إلى أن الصلاة فيه أي في وقت الظهر والمراد الصلاة بالمعهود) (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في أنه هل العبرة لأول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير ليعريفهم الصادق به أه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا يتأق به التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله) واما الثاني فلامامة عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشئ مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قبل المثل والمثلين (٥١) فالحجج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الاقن هو بلوغه مثله مرتين فتأمد

(قوله) وعندها آخره اذا صار الظل

مثله) اقول وهو رواية عن ابي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله) وعندها الحمرة وبه يفتي الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعد رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تليذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعه للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطني والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروى عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطلاق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها فيلزمها ولا يكون حقيقة في البياض نفيًا للاشتراك (قوله) حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال وآيات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة واما ما طلل ولان الطوالع ثلاثون والفوارب ثلاثة ثم للمعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا منك (و) وقت (الظهر من زوالها) اي الشمس (الى بلوغ الظل مثله) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وعليه الأكثر ولا مامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامة عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندها آخره اذا صار الظل مثله (سوى النوى) اي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملازمة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) اي من بلوغ الظل مثله (الى غروبها) اي الشمس اما اوله فالمدكور ههنا قول ابي حنيفة وعندها اذا صار الظل مثله دخل وقت وقت العصر وهو مبنى على خروج رقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) اي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندها الحمرة وبه يفتي) لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احبوا (و) وقت (العشاء والوتر منه) اي غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلا جماع للسلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند ابي حنيفة (وعندها وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وستة عندها كما سيجي وفائدة الخلاف فظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او سهوا فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح وبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الفوارب للمعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذلك يدخل وقت العشاء وهذا الان في اعتبار البياض معنى الخرج فانه لا يذهب الاقربا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فما ذهب الابد نصف الليل اهل لكن حل الزباني ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يعقب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رفيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر (قوله) واما آخره فلا جماع للسلف) اقول لم يستدل به بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهر الكثرة يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله) وعندها يعيد الوتر ايضا) يعني على وجه السنة (قوله) فلا يصح قبلها) يعني لا يقع مقتدا به عن السنة ففي الصحة المراد به
 في صحة ادائه سنة لان في اصل الصحة (قوله) ولا يجان لفقد وقتها) اقول وبه اقول البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكثر
 وافق الامام البرهاني الكبير بوجودها كافي الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى
 الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسفه ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
 فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسفه اي كفيها صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان اوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء متلاقل
 طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به (قوله)
 ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر العسل وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي البحر
 ولا خلاف لاحد في سنة التعليل بفجر مزدلفة كافي الفتح (قوله) الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته (الح) اقول المراد ان
 تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الايمان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهرا العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا
 وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿٥٢﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته
 اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين

العدر وعندها يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب
 بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندها
 يجوز ادلا ترتيب بين الفرائض والسنة (ولا يجان) اي العشاء والوتر (ل) لفقد
 وقتها) اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تعرب
 الشمس او قبل ان تغيب الشفق لم يجز عليه لعدم السب وهو الوقت (و) وقت
 (الزواج بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعدة لانها توافل سنت بعد العشاء وهو
 الاصح (وقبل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها
 في وقتها (وقبل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعدها لانها قيام الليل
 ما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة
 فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان
 لزمت) بأن ظهر فساد وضوءه قال عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم
 للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للاراد) لقوله صلى الله عليه وسلم اريدوا
 بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول بان
 يكون استداها قبل آخر الثلث وانهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين
 قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكثر الى ثلث الليل (و) تأخير
 الوتر الى الفجر للواتق بالانتباه) وان لم يشق به وتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

الحسين والستين آية قبل طلوع الشمس
 ولا يظن ان هذا يستلزم التعليل بالامن
 لم يضبط ذلك الوقت (قوله) وتأخير
 ظهر الصيف) اطلقه فشمع ما وصلي
 وحده او جماعة كما في شرح المجمع
 وقال في البحر اطلقه فأفاد انه لا فرق بين
 ان يصلي جماعة او لا ولا بين كونه في
 بلا دحارة او لا ولا بين كونه في شدة
 الحر او لا ولهذا قال في المجمع وتفضل
 الاراد بالظهر مطلقا كما في السراج
 الوهاج من انه انما يستحب الاراد
 بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب
 الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر
 اصلا واستحبها في الزمانين اهـ (تنبه)
 لم يذكر المصنف رحمة الله تأخير وقت
 العصر وقال في الكافي يستحب تأخير
 العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القوس عنداني حنيفة واني يوسف رحمهما الله لا لتغير (عليه)
 الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال ففي صائر القوس بحيث لا تخار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا (قوله)
 وتأخير العشاء) اطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة وبأن حذ من كلام المصنف في مسئلة يوم النعيم (قوله) وبه يوفق
 (الح) اقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل
 في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحب في الشتاء والى
 ما قبله في الصيف لعلبة النوم واما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فكروا هو علل الكراهة في الهدية بتقليل الجماعة اهـ
 ويكره النوم قبل العشاء لمن يحشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات
 الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الصيف والعرس (قوله) وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع
 ان التأخير مستحب للمجهد اخر الليل وهو من يأت صلاة الليل للايمان بما يتقبل به مع وله اقل في البحر واذا وتر قبل النوم
 ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) اقول ولم يندحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الامن عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي الفتية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك الحجوم يكره كراهة تحريم اهكذا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في ايام الشتاء ما يدرى اما ذهب من النهار اكثر ام ما بقي منه رواء احمد (و) تعجيل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواء البخاري ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرها) يعني الفجر والغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرها والغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوت كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان اداها لا يكره وقت الغروب لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ماتا لها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تنأدى بالتأخير واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤدنها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها اديت كما وجبت اذا وجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم نخرج المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنها في الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطلوع بدأه فيها) اي تلك الاوقات (او نذر اداها فيها وقضاء تطلوع بدأه فيها فافسده) لما قرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (والافضل في الاولين) يعني تطلوعا بدأه فيها او نذر اداها فيها (والقطع والقضاء في الوقت) (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء صلاة العصر الى اداء المغرب الثقل سوى سنة الفجر) فانها لا تنكره (و) كره (التدوير) وركعتا الطواف وما بدأه فافسده لا تنكره (الفائقة) في هذين الوقتين (الافق

لكنهم صرحوا بأنه لو اشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب (قوله فان اداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب ان يقال فان اداها يصح وقت الغروب ليناس الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة (قوله فاذا اداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تأخيرها لا اداؤها وقيل الاداء مكروه ايضا كما في الكافي وعلى هذا منى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيره على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث اه وسنذكره (قوله واما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شي من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها يجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض (قوله كذا جاز تطلوع بدأه الخ) اقول المراد بالجو از الصحة لا الحل لانه لا يكون انما (قوله والافضل في الاولين الخ) اقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطلوع بدأه فيها فافسده القضاء في كامل وان صح

في مثل ما بدأه فيه (قوله ذكره الزيلعي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل ان يصلى في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال الكمال يخرج به يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان آتيا اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطلوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الاتبع (قوله لا تنكره الفائقة) اقول ولو وترا (قوله الافق

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهر الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ وخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكثر ومنع عن التنقل بعد صلاة الفجر والعصر لاعن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اهـ قلت ولا يقال انه لا مخالفة لجل نفي الجواز على الخ لان المراد به عدم الصحة كما قرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا يكامل كافي فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤد ها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شر المجمع ولا بأس بالقضاء (٥٤) فهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (قوله) وقال صاحب النهاية الخ اقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم ادؤها مرتبا (تمه) يكره التطوع عند الاقامة لاسنة الفجر ان لم تخف فوت الجماعة وقيل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تنوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالحشوع كافي البحر ويكره الكلام بعد انشاق الفجر الى ان يصلي الاخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كافي الفتح

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فهما (وكره ماسوي الفائتة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (للخطبة) اطهلقا ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لمسايقه من الاستئصال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختبر ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع رمضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يجمع) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تظهرت في وقت عصر او عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا في آخر الوقت يقضيه لامن حاض فيه او نقتل) المعبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد قرر في الاصول

باب الاذان

هولغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسبق

باب الاذان

(قوله) وشرعا اعلام وقت الصلاة) اقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول (والتوافل) وقت الصلاة وانصح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بانه لا يختص باول الوقت لما انه يرد به كالصلاة في الصيف كافي البحر (قوله) سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بن قاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحسبون ويضربون ولا يقاتلون (قوله) بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وقتها (قوله) وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لاذناه على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

(قوله بترجيع التكبير) لم يبين كيفية الاثنيان به وما سذكره من انه يأتي بين كل كفتين بسكتة يقتضي ان يكون تترى وسذكر ايضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النفاية لابي المكارم وكيفيته اي الترتيل ان يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كفتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعة فالاصل فيه الله أكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير اربعا بدا عاقل ان ابا يوسف يشبه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير (قوله بلا حن وهو التثني) اي بحيث يؤدي الى تغيير كانه ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الازكار واما في الجمعين فلا بأس به كما في شرح الجمع وقال في الفتح لا يلحق الاذان لانه لا يحل ونحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجمعين (قوله ولا ترجيع) اقول فلورجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عند ما يباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التعرّب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التثني ﴿٥٥﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة

في حال فسقهم وهو التثني اه (قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ) اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بنى واما قوله وجاز وضع يديه فعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بنى لانه على حقيقته ولا تضمن فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذور ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على اذنه فحسن اه (قوله وان ترك فلا بأس) اقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كافي الفتح يعني لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي

والتوافل (في) وقتها اي لاقبله ولا بعده الالقصاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها (فيعد لو اذن قبله) اي قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدا) بان يقول في استداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا حن) وهو التثني (ولا ترجيع) وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعك في اذنك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اي يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الجمعين) يعني ويسارا ان امكن الاستماع بالثبات (في مكانه) لما روى ان بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والاستدار في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان التازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه (قوله ويترسل) هو ان يفصل بين كل كفتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحذر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك التازل حتى لو ترسل فبها او حذر فبها او ترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويمكن كلاتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة بنوى الوقف كافي التبيين وقال في البحر وفي المبتنى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيما عند المرأة الاخرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله ويلتفت في الجمعين) اقول أطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر (قوله يمينا ويسارا) قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراه ملاقيه من استدار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بنبره من كانت الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدر بحملته ولهذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار في موضعه ﴿فرع﴾ من القضية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تتبع بضربه والافلا

(قوله) كخص بتطويل القراءة) أي في الركعة الأولى والافتعال في ذاته يشار كفيه الظهر (قوله) ويستقبل فيهما القبلة) أي بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره مخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا اذن ركباً فإنه لا يسب الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد اهـ (قوله) ولا يتكلم في أثناءها) أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد ولو عطس هو ولا يشمت عاطس ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وإن تكلم في أثناءه استأنفه كافي الفتح وفي الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضي خان خمس خصال لو وجد أحدها في الأذان أو في الإقامة يوجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقه أو خرس اهـ ٥٦ وقال في البحر والمراد به الثبوت لا حقيقة

الواجب (قوله) ويتوب (أقول) ويكون المتوب هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم وأجله حال وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفعال لنفسه (قوله) ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يقدر بقدر ما يحضر القوم الملائمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة عنداني خفيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصارى رواية أو يخطو ثلاث خطوات في أخرى وقال يستحب الفصل بحلة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة (قوله) الأفي المغرب) جعل غلة استثناء التوب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الأوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله) فيكتفى بادي الفصل) احترازاً عنه ظاهره أن الزيادة على أدائه مكروهة وفي الهداية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القية استثناء التأخير

الיום مرتين) لما روى أن بلالاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وخص الفجر به لأنه يؤدي في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الأعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أي كالأذان (الإقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضع) لاصبعه في أذنيه (و) تكون (محدرة) وهو الإسراع ضد التزلزل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وإنما لم يقل بلا التفات في الحيلتين لأنه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه أصلاً وقد قال الإمام الثوري لا يحول في الإقامة إلا الناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الأذان والإقامة (القبلة) ولا يتكلم في أثناءها (ويتوب) التوب العود إلى الأعلام بعد الأعلام وتوب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أي الأذان والإقامة (الأفي المغرب) استثناء من قوله ويتوب ويجلس بينهما أما الأول فلأن التوب لأعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلأن التأخير مكروه فيكتفى بادي الفصل احترازاً عنه (ويأتي) المصلي (بهما) أي الأذان والإقامة (لقائته) واحدة (وأولى الفوائت وخيريه) أي الأذان (للباق) من الفوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخير في الإقامة بل يأتي بها في الكل (جاء) أي الأذان (للحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والأعمى والأعرجي وكره للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعداً (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنه الأذان وعدم الحاجة إلى الأعلام (ويعاد لغير الأخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أي كما كرهه أذان السبعة المذكورين (كره أقامتهم وإقامة المحدث لكن لاتعاد) أقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (ويأتي بهما) أي الأذان والإقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للآول) أي المسافر

القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب اهـ (قوله) ويأتي بهما لقائته) (تركها) أقول لا للظاهر يوم الجمعة في المصنف أن أداءه بأذان وإقامة مكروه ويروى ذلك عن علي ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والامتداد به النساء أو قضيه بحجما عنهن لأن عائشة رضي الله عنها امتن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعة من مشروعه وهذا يقتضي أن المتقدمة أيضاً كذلك لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ (قوله) ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة (قوله) ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجداً على الطريق مطلقاً أو في محلة ولم يفعل فيه قبل لما في البحر وإن أذن في مسجد جماعة وصلوا بركه لغيرهم أن يؤذّنوا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذ نوافيه ويقيموا **(قوله بخلاف الثالث الخ)** يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وحدها اي الاقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن اهلها فيها **(قوله يقول ماقال المؤذن)** قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا يحسن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجزئ الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كما في البرهان **(قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ)** اقول والاجابة للاقامة مستحبة **(قوله لا يترك القراءة)** اقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العمود قارى سمع النداء فلا فضل ان يترك ويسمع وعن الرستغني مضي في قرأته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده اهل لكن قدما ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده **(تمت)** لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة التي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه

مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه ونماه في الفتح

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما شرط فواحد شرية فمن غير الشرائط فخالف اللغة وللقاعد التصرية فان فاعل لم يحفظ جمعا لفعل فتش القاء وسكون العين واما فرائض فصحيح لكون مفردة فريضة كصالحات جمع صحفة **(قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة)** اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للعالم والجملي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة

(تركها) اي الامة **(وللثاني)** اي المصلي في المسجد **(تركه)** اي الاذان **(ايضا)** اي كالاقامة **(بخلاف الثالث)** اي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره تركهما قال في الوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة او في بيته بمصر وكره تركهما للاولين وللثالث وانت خير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته هنا الى ماترى **(وكرها)** اي الاذان والاقامة **(للنساء)** لانها من سنن الجماعة المستحبة **(اقام غير من اذن بغيره)** اي غيبة المؤذن **(لم يكره وان)** اقام **(محصورة كره ان لحقهها)** اي باقامته وحشة السامع للاذان والاقامة **(يقول ماقال المؤذن الالهيعة)** فان معناها اسرعوا الى الصلاة واسرعوا الى ما فيه نجاتكم فبشبه اعادته الاستبراء **(وقوله الصلاة خير من النوم)** فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله الى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب كذا في الظهيرية

باب شروط الصلاة

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لتمييزه اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجملي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجملي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن عمله الى وجود الشرط الجملي فعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تنقيد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جملي وبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذا لكتنا موضوع لبيان العلامات فلا يخطر غيرها **(قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما)** اقول بتحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل امر آخر وهو الخروج والبقاء واما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال بالاشهاد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالنحرمة والترتيب والخروج بصفته والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عمالي يقي عنه من التحس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب التحس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كافي المبسوط وذكر في البغية تلخيص الفتية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) اقول اطلقه فشمع اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدهما مالا يقي عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنه لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العمود وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم كافي البرهان (قوله غادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاحاقلة فيلزمه الستر ولو ايسر له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حبرا او حشيشا او نباتا او طينا بلطخ به عورته ويسقى عليه حتى يصل كافي البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا بلطخ به عورته ويسقى حتى يصل يفعل اه فظاهر عدم لزوم خلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله وستر القبل والبرهان لم يجد ما يستره الا احدهما قيل (٥٨٨) يستر الدبر لانه اغشى في حالة الركوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من تحت وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكثر والوقاية كالا يخفى على اهل الدراية (غادم ثوب صح صلاته قائما ركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى اهماشاء (ونبت قاعدة وموميها) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادام رجله الى القبلة ليكون ستر (وواحدا كما تحس او اقل من ربعه طاهر ندى صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها وواحدا ربعه طاهر لا يصلح عريانا لان ربيع النسي يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهرا في موضع الضرورة (بنوبه تحس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلا تحس قدر الدرهمين وثوب تحس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) اي ايها اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه وان بلغ التحس (ربيع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربيع حكم الكل كامر (ولوملي) احدهما نجسا وربيع الآخر طاهر تعين الآخر (لما مر آخا) وجدت عريانة (نوبا) يستر بدنها وربيع رأسها يجب سترها) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربيع حكم الكل فصارت تارك ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر باليتين (قوله) صح صلاته قائما ركوع وسجود اقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالائتمام قائما لما قاله الكمال ولو اوما القائم او ركع وسجد القائم جازاهل لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميها ما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الائتمام قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الندي لا يجزئ نوبا فان صلى قائما اجزاء لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى اهماشاء ولو كان الائتمام جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله) ونبت قاعدة وموميها) اطلقه فشمع

ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او محراب وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (في) (قوله مادام رجله) اقول ويضع يديه على فخذه (قوله او اقل من ربعه طاهر ندى صلاته فيه) اقول وهو الافضل وبليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالائتمام ودونها في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كافي التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله تحس قول ابي حنيفة وابي يوسف وواجب محمود ورفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار اهلكن قال الكمال وفيه نظروا كروجه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كافي البحر (قوله ولوملي) احدهما نجسا الخ) يعني ولو اراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قل في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان سلت بغير قناع فصلايتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنصلي حائض بغير قناع ولا تأتولي غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعد الرق فبعد الصبا اولى لانه يسقط بعد الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعد الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط محبة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في ربيع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله وستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

(قول عدم مزيل التحس) أقول فإن وجد ما يقبله يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كافي الفتح (قول ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لتقبح ظهورها وأفض الأجزاء مأخوذة من العورة وهو التقص والعبث والتقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستران لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز وأطلق الستر فشملا ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأتى مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا بيت مظلم وإن كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه يراه سبحانه عدم الأدب واللازم ستر جوارب العورة وأعمالها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيفه أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وأمكن رؤيتهما من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبيص وإزار وعمامة وتكره في السر أو بيل منفردة كافي البحر (قول مع ظهورها وبطنها) أقول والجلب تبع للبطن والبطن ما لا من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر (قول وكفها) عبر بالكف ﴿٥٩﴾ دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على أنه يختص بالباطن وإن الظاهر الكف

عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسخ ورجحه في شرع التيمم بما أخرجه أبو داود وأبو الحسن لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافاً وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لأخارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية

كما شرحه في شرح التيمم اه (قول وقدمها) هذا في أصح الروايتين كافي البرهان (قول وروى أن القدم عورة) أقول صحيحة الأقطع وقاضيخان واختاره الأسيبجاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف أخارجها ورجح في شرح التيمم كونه عورة مطلقاً كذا في البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين (قول وكل من ذكره وأتبعه) بلازم هو

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلاً للانكشاف (عدم مزيل التحس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصل) مع التحس (ولا يعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمانة (مع ظهورها وبطنها) فأنها في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الأمانة (المكاتب والمذبرة وأم الولد) في كون ظهرهن وبطنهن أيضاً عورة (الحرمة) أي جميع أعضائها (عورة الأوجهها وكفها وقدمها) فأنها لا تجدد بدا من مزاولة الأشياء بيديها وفي كفها زيادة ضرورة ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحكمة والتكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصاً الفقير منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا إلا ما ظهر منها أي ماجرت العادة والجلبة على ظهوره وروى أن القدم عورة (بفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبيل والذبر أو خفيفة كإعدها) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأتبعه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقاً) أي التازل وغيره (وأذنهما وتذيها المتدلى) احتراز عن الناهض فإنه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلى (على نجس مائع) من جواز الصلاة (أو)

الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة والذبر نالتهم على الصحيح كافي شرح منظومة لأن الشحنة (قول أي التازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشاف ربع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في إفساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح وهو لم يتعرض للركبة وقال الكمال والأصح أنها تسع للفخذ لأنها ملقطة العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه (قول انكشفت العورة) المراد به المانع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فإن بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع لم ينكشفت بيانه أنه لو انكشفت نصف ثمن الفخذ مثلاً ونصف ثمن الأذن يبلغ ربع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة انكشفت مثله فسدت عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر بخلاف القاعدة وهو أقره عليه المحقق إن الهمام وردت بهذه العلامة ابن الشحنة في شرحه منظومة ابن وهبان فقال به من نقل كلام الزيادات

التي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص اي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاستعداد والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربيع اصغر هاهنا من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربيع الاذن فاذا علمت هذا اظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكثر من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعي ظاهر انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربيع المكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ونحوه يعتبر بالاجزاء بان انكشف من فخذ مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادائها لانه لا يوجد المانع في نظر الى مقدار المكشف من جميعها فان بلغ قدر ربيع اصغرها حكمنا بالفساد اخذ بالاحتياط والالتزم بحجة الصلاة مع انكشاف قدر ربيع عضو هو عورة **٦٠** من المكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار

بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربيع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربيع عضو تام هو عورة من حلة المكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقراء مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي اعتبار ربيع مجموعها فتأمله ممنا فيه النظر والله الهادي للصواب اه **(قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا)** اقول مطلقة فتشمل المشاهدة للكعبة وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في بيته الخ وليس الاجماع على الإطلاق بل في حق المشاهدة للكعبة اماما من ينهوا عنها فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالفائب للزوم الحرج في الزام (جهة)

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) اي زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان الصلاة (فقدت) صلاته (عند ابى يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تقصد (مالم يؤده) اي الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركننا مع الانكشاف فقدت اتفاقا ولم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) اي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاق فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاق ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها ان يصل الحط الخارج من جبين المصلي الى الحط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان او تقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال الحرير القنطاري في شرح الكشاف فيعلم انه لو انحرف عن العين انحرفا لا يزول به المقابلة بالكلية جازي يريده ما قال في الظهيرية اذا ثابن او تيسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند الثابن او التيسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبله البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكرويين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بان خاف من عدو اوسع او مرض ولا يجد من يحوله اليها او كان على خشب في البحر

في حق المشاهدة للكعبة اماما من ينهوا عنها فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالفائب للزوم الحرج في الزام (جهة) حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل اسليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين قال الكمال وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه **(قوله فعنده يشترط)** يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضي خان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة او الكعبة او الجهة جاز اه **(قوله مع علمه بجهتها)** يعني او بعينها **(قوله بان خاف الخ)** اقول لو قال كان خاف لكان الاولى لانه لا يحصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء وللقائل ان يفصل بين كونه الواقف للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابى

يوسف
جوه
بالمع
طيم
حاشا
الى
في
عليه
وهم
مفضل

(ج)
الحج
الظا
تحر
(و)
حق
فايم
شر
(اص)
(ولو)
ماو
اي
الص
ان
منهم
في الو

فيها
صلاته
ولم
بعد
الجوا
قال
ان
اشارة
للفا
للفا

يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب القافلة ويقطع جاز والاذهب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة
بحو حالاً يمكنه الركوب لو نزل الاممين او شيخا ولا يجد المعين كافي البحر (قوله او قطام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه
بالمعجمة هذا لعله من تحريف التامخ والافهوا بالاضاد المعجمة لا الطاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثير حتى علا وغلب فقد
طم يعلم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فصيح بالاضاد المعجمة ايضا (قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان
حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان الخبير من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت
الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب محنت والا فلا ولو سألته فلم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه كما
في شرح المجموع وقال الكمال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحارب وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بخضرة اشارة الى انه ليس
عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والوجه انه اذا علم ان المسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
وهم حوله في القرية وجب عليهم ليسأله قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان رجل صلى في المسجد في ليلة
مظلمة بالتحري فبين خطوه جازت لانه ليس له (٦٦) ان يفرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تفرق القبلة بمس الجدران

(جهة قدرته) اى يصلى الى اى جهة قدر عليها (وتحري المصلى) التحري بذل
المجهود لئيل المقصود (لا اشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانطمس الاعلام او تراكم
الغمام او قطام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاضباب رضوان الله عليهم اجمعين
تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز
(ولم يعمد) الصلاة (ان اخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة
حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغالب عنها وقد قيل قوله تعالى
فايما تولو فم وجه الله اى قبله الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان
شرع) فيها (بلا تحري) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة
(اصابته) لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله
(ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (صححت) صلاته لحصول المقصود لان
ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها)
اى في الصلاة (او تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة
الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعني
ان رجلا ام قوما في ليلة مظلمة فتحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد
منهم الى جهة (ان لم يعلم) مقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام
في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريمهم ولم تضرب مخالفة بحوف

فيها اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف اى يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صححت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد
صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحري ثم بالصححة هنا والصلاة الواحدة لا تنصف بتيقين فكان ينبغي ان يقول كافي البدائع او شك
ولم تحري وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطأه بيقين او بالتحري فقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان
بعد الفراغ اجرأه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ بيقينه وان ظهر انه صواب ففي الاستدانة لم يحكم
بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا بين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما
قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفواغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة
ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم مقتدى مخالفة امامه) اقول فيه
اشارة الى انه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكثرة واطلق المصنف هذه المسئلة في قيد كونها في
المقارنة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في
المقارنة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط ان يكون في المقارنة وهو يدل على ان البحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد اسلفناه اهـ ذكرته قريبا **(قوله وان اعلم انه مخالف لامامه)** اي حال اقتدائه فسدت وايضا لو كان عندما تقدم عليه لا يجوز صلاته ذكر ابن كمال باشا عن الخلاصة **(تتبعه)** يؤخذ مما قدمناه ان الاعنى لا يشترط لصحة صلاته اساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندما كغيره **(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات)** كذا استدلل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاسولين ذكره وان هذا الحديث من قبل طئي الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **(قوله بل الصواب في الجواب ٦٢٣)** **(الح)** لا يخفى ان ما ذكره

يزرع ايضا الى تفسير التية بالعلم لانه
فسر التية التي هي الارادة بعمل القلب
وفسره بان يعلم بداهة اي صلاة يصلي
بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان
يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما
قبل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة
ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا
يتأتى نسبة ما ذكره اليه لان المراد غير
الظاهر وكلامها ظاهر **(قوله والتلفظ بها مستحب)** يعني طريق حسن احبه
المشايع لانه من السنة لانه لم يثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من
طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد
من الصحابة والتابعين ولا عن احد عن
الائمة الاربعة بل المتقول انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر
فهذه بدعة حسنة عند فساد مع العزيمة
(تتبعه) لم يصرح بكيفية التية وفي
الحديث يعني ان يقول اللهم اني اريد صلاة
كذا فيسر هالي وتقبلها مني وهو قيد
ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو
نوبت او انوي ولا يخفى ان سؤال التوفيق
والقبول مني آخر غير التلفظ بها يد كرى
الاجر اما لا يحج لكثرة مشاقه وطول زمانه
ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في
نق قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم
كلام المصنف والكفر وينبغي ان يلحق

الكعبة **(والا)** اي وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع **(فلا)** يجوز فعله
اما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبة واما
الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب
الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعلمون انهم خلفه فيحمل
قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه تم في قوله لالمن علم حاله تساهل لان
علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للآم ولهذا غيرت العبارة الى
ما ترى **(ومنها)** اي من الشروط **(التية)** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات **(وهي الارادة)** وهي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر
(لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم آية صلاة يصلي قال
محمد بن سلمة هذا القدونية وكذا في الصوم والصحة انه لا يكون نية لانها غير العلم الا
يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقبلاً
ولو نواه يصير مقبلاً وفي الهداية التية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة
يصلي اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ونحو ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه
بان هذا يزرع الى تفسير التية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يحزم
تخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نقلاً وعملاً
بشاركتها في اخص او صافها وهي القرصية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتمييز
بدون العلم لا يتصوره اقول هذا الجواب بقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم
خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في التية التي هي الارادة
عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان يقدر على
الجواب الا شأمل لم يحزم صلاته ولا عبرة بالذكر للساني فبني كل من الاعتراض
والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا يعتبر به **(والتلفظ مستحب لما فيه)**
من استحضار القلب لاجتماع العزيمة **(ولا يفصل بينها)** اي التية وبين التحريمة
بغير لائق للصلاة كالاكل والشرب ونحوها واما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا
يضره **(ووقتها افضل ان يقارن الشروع)** بان يتعلل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية
وقيل تصح **(التية)** مادام المصلي **(في التاء)** وقيل تصح **(قبل الركوع)** وقيل
تصح **(قبل رفع رأسه)** عن الركوع وقائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

الصوم بالحج في سؤال التية كالقبول لطول زمانه ومشقة فرك الصلاة **(قوله والمشي الى المسجد)** يعني الى مقام الصلاة **(التية)**
(قوله ووقتها افضل) يعني افضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم سحتها بالية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة
عليها من غير فاصل احبى والمقارنة بالتحريمة والافضل منهما المقارنة **(قوله وقيل تصح التية مادام في التاء)** معطوف على مقدر
هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر باختلافها
على قوله قبل الى التيمم وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم

(قوله) كالرواتب الخمس والجمعة الكفاف استقصائية (قوله) والواجب كالوتر الكفاف لتشكيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما وجه بندر او اقسام دور كتمان الطواف اه وكذا يشترطية تعيين السجود فتلاوة الآية التعيين في السجودات والمراد باشرط التعيين وجود عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنتم على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كافي البحر (قوله) والجمعة في عدم صلاة الجنازة من الواجبات تسامح (قوله) والخطأ في عددها لا يصح (قوله) وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شافعا في الظهر (قوله) بخلاف المتفعل الخ (قوله) والاكثاف بمطلق التية في النقل متفق عليه (قوله) فان مطلق التية كاف فيها ايضا عند الجمهور (قوله) وهو ظاهر الرواية والطرف ليس متعلقا بالترابيع والسنن المؤكدة دون النقل لما قدمنا ان النقل متفق على مطلق التية فيه لكن الاحتياط في الترابيع والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفعل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيع والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح ان الترابيع والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق التية اه (قوله) يعني في الفرض ينوي ﴿٦٣﴾ ظهر اليوم (قوله) فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف

فيه والاصح انه يحجز به كافي التبع (قوله) ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق حان الوقت فيها كما ذكره (قوله) ولو كان الوقت قد خرج الخ (قوله) وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي التبع اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزائه (قوله) ولو نوى فرض الوقت حان الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقادها فرض الوقت اه اي فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في التبع (قوله) والاحوط ان يصلي بعدها الظهر (قوله) اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام ابى الوليد ابن الشحنة اه وقال شيخ اسناذي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله

التية يمكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجمعة ونحوها (من تعيينه) ليتناز كل منها عما يشاركه في اخس اوصافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يصح حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او نالنا جاز وتلغونية التعيين كذا في الحاتية (بخلاف المتفعل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق التية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فيصرف مطلق التية اليه (ولو) كان ذلك النقل (الترابيع او السنن المؤكدة) فان مطلق التية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يحجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت حان الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) اي بعد صلاة الجمعة قبل سنها (فتلا نويت) ان اصلي (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم يحجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر قائم

قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في جهة اي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابى يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تغير الترتيب بلا بد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يقتضي هذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام سئل شمس الائمة الجلولاني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أتمعون عن ذلك قال لا ينبغي فلا يقتضي بها الا للخواص ولولا النسبة (قوله) اي بعد صلاة الجمعة احترازه عن قول بعضهم انها تصلي قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة للمقدسي (قوله) قبل سنها هكذا في الفقه ونداوله الشرايع وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلي بيده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي في سير ما يصلي بعد الجمعة عشرة وانت ادري بما هو احوط واخرى ﴿٦٤﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يقصد ركعها ولا يستحب في الشرح الثاني واختلوا في القراءة قال في الفقه قبيل قراءة الساتعة والسورة في الاربع وقبل في الاولين كالظهر قال عبيد الدين وهو احتياري وعلى هذا الخلاف من قصي الصلاة احتياطاً والمختار عندى ان يحكم فيها رايه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط ان قرأها في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كافي الفقه وقال العلامة المقدسي ولا ينبغي ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة ام لا لم اطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

ان يقال يأتي بالاقامة وذكر ما يفيد وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بسور الشعبة في بيان مظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدي على الافراد وهو ظاهر فلذا لم يذكر المقدسي (قوله) ينوي اقتدائه بالامام اطلقه فشمّل الجماعة وقال قاضيخان ولو نوى الجماعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجماعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله) اقول فيه بحث الخ) اجيب عن الزيلعي بان مقاله هامني على قول الصحاحين (قوله) او متأخر عنه الاول تأنيث الضمير في عنه لرجوعه للنسبة (قوله) واختلف في النساء الخ) اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا تمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ناسبة زمان اقتدائها به بان قامت بحجب رجل خلف الامام لانه يلزم الذي بحجبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كالموقف بحجب الامام فان لم يكن بحجبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدمه ﴿ ٦٤ ﴾ اشترط نية الامامة وانما تركناه

للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لا يلزم المرأة احد افسادا فان لم تقدم في اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لقوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جنبها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان اذا مضى الى الخرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بحجبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اي كما اذا تمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلية في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد اتمت صلاتها وان تقدمت حتى حادرت رجلا او وقف بحجبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

عليه (ثم يصلي اربعين سنة) لانها احسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاة) اي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبه) انه ذكر او اتى (قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فاقده (فضله) اي قضاء نفل افسده (و) ينوي (في العيد صلاة) اي صلاة العيد (المقتدي) بالامام (ينوي صلاته) اي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزام ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام الاصح انه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدي ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارن بالنية او متأخر عنها وسيأتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاته فقط) لامامة المقتدي (اذا ام الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) وما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في المسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

قلت الا ان قول الزيلعي او وقف بحجبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهري في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها وما اذا وقف رجل بحجبها وقد احرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فاقاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاته اذا لم ينو امامته فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وبصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كاقدماء والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهر الحل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حمل على وجوب النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

باب صفة الصلاة أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكرانه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء لهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كافي فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطالان والفسخ واعلم انه يشترط لتبوت الشيء ثلثة اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء بجوارحه وفساده ونوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف بشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كافي البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجوز يفوته (قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المغولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته **تبيينه** من فرائضها التية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكرير اي الوصف الخ) اقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو اقتضاها التية حاز لانها ما ياقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كافي الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوري ولونوى الاخرس والامى الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله **٦٥** اكبر) اقول اشار به الى انه لا بد من اتيانه بحملة تامة فلا يصير شارعا

بالمبتدأ وحده كانه ولاها كبر وهو ظاهر الرواية كافي التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله والرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال في

باب صفة الصلاة

(لها فرائض منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكرير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكريرات (وهي التكرير) اي الوصف بالكبر يا بقوله الله اكبر (بالخذف) وهو ان لا يأتي بالمد في حمزة الله ولا في يا اكبر (بمد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله

الفتح كان الفرق الاختصاص (درر ٥ ل) في الاطلاق وعدمه كافي البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسندا لاني حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عندنا حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر لان قول الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافيتريق الحال بين متصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في حمزة الله ولا في اكبر) اقول فان اتى به ان كان في الهمة فهو مفسد لانه استفهام وان لم يمد ويكفر للشك في الكبر يا كافي التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كافي البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا هو ان اتى به في يا اكبر فقد قيل تقصد وقال بعضهم لا تقصد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كافي التبيين اه وحزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عد الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره في البحر واعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في اكبر ليفيد التبيين عن الاتيان بالمد في حمزتها وبأنها لانه ان كان في الهمة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بمد رفع يديه هو الاصح) اقول هذا عندنا حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا ومحققه في الهداية كافي البحر وقال في البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكرير اه وقال الكمال روى عن ابي يوسف قولنا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب النجفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكرير فيكبر اولاهم برفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكرير لم يأت به لقوات محله وان ذكره في انشاء التكرير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله هذا اذنيه) اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعها بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كافي التبيين **تبيينه** سيد ذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضي بخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس باهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيد بكونها حرة فشمس الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالطيرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) اقول هذا عند محمد وابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويزداد في كبير نفا واثباتا ولا يجوز بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان بحسن التكبير كافي البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله اجل) اقول واما باسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كافي للغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى ان يشروع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ما عيّد وجوب **٦٦** الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما هو عليه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من ان مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجع **قوله** وبالفا. رسية) اقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيد بالمعجز عن العربية وهو قول ابني حنيفة او لا لان التكبير وهو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما الى ابني يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كالو قرأ بها) هذا ايضا

نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتقى مقدم (هذا اذنيه) اي برفع حتى يحاذي باهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضي بخان ويمس طرفي اهاميه شحمتي اذنيه (و) يمدرفع (المرأة يديها حذاء منكبها) هو الصحيح لانه استرلها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعيان والحائز (والاصابع بحالها) اي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگست كالو قرأ بها اودع وسعى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز ان يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهره) اي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤمن سرا) الافضل عند ابني حنيفة ان يكبر المقتدى مع الامام لانه شريك في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمن الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة بغيرهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل

مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية لاصح بالاتفاق على الصحيح (فراغ) كافي البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلواته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضي بخان انها تفسد عندها والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرها او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا قصد وفي اصول شمس الامة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرها والثاني على غيره كما بناء في كتابنا لب اصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله اودع وسعى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والذرية وقال الحدادي الاصح انه لا يفسد شارعا (قوله الافضل عند ابني حنيفة الخ) اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضية لا الجواز وقبل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤمن اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤمن علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قوله لا يجوز في الاجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يتبين او يغالب الغنى كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر الخ) لم قول لفظ اكبر اعني الحذر لم اره في الحاشية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لوقال المؤمن أكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاصححة والاجماع وهما متغايران على ما رأيت قال قاضيخان وبكبر المقتدى مع الامام فان قول المقتدى الله أكبر وقوله الله أكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قل واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فبين هذا ان لفظ أكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الحانية **(تنبيه)** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى به ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الافراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة لان يحمل على غير الصحيح فليشأمل **(قول)** يعني رفع اليدين للتحرمة الخ لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه **(قول)** ومنها القيام الخ اقول وحده ان يكون بحيث لو ميده لاسال ركنه كافي البحر
 وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم اذكره **(قول)** في الفرض
 اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب **(وله ٦٧)** يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي

لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد
 من القيام فيها الا على القطعي **(قول)** وفيه
 يضع يمينه الخ لا ينبغي ان يظهر رجوع
 الضمير الى القيام ولا يغيد تعيين الوضع
 في ابدانه بل اعلم وظاهر الرواية انه كما
 فرغ من التكبير يضع **(قول)** تحت سرة
 هذا سنة في حق الرجل وامام المرأة فالسنة
 في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع
 للتكبير **(فوله)** وصفه الوضع الخ هذا
 هو المختار في حق الرجل كافي التبيين
 والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الحانية (وهي) اي التحريمه (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمه الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بالا حرام جديد وعنده لا يصح الا با حرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط ادى به الفرض
 وهو جائز كالوتر لا يفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وهذا لا يجوز (والمدكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمه وتشر اصابعه
 وجهر الامام بالتكبير (ومنها) اي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز اذا يؤدونه
 كما ساقى في بابه (وفي يضع يمينه على يساره تحت سرة) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفه الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويخلق بالخصر والاسهام
 على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون فيه الوضع وكل قيام ليس كذلك فنية الارسال (ويشئ) اي يقرأ سبحانه اللهم

كفها الايسر مذكر الغزنوي **(فوله)** ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمدان في هذا
 المقام ذكرنا مستونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا معنى صاحب الملقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه **(فوله)** وبين تكبيرات العيد اقول وقيل يضع يمينها كما سذكره **(فوله)** فالحاصل الخ
 هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الشاء والقنوت والجنائز كافي البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كافي التبيين **(قول)** اي يقرأ سبحانه اللهم يعني الى آخره وهو سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحانه مصدر كعقر ان لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فعناء سبحانه تسبيحا اي اتزهك تزيتها
 اي اعتقد زاهتك عن كل صفة لا يليق بك وبحمدك اي تحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة وتبني سبحانه صفات
 النقص والاثبات بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسميع على التحميد
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله اعلم تكثر حيور اسمائك الحسنى وزادت على حيور سائر
 الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمك
 اوسلطتك اوغناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

تربيا في التناء على الله تعالى من ذكر السموات السلية والصفات الثبوتية الى غاية لكمال في الجلال والجلال وسائر الافعال وهو
 الانفراد بالوهبة وما يختص به في الاحدية والصدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الاقوله
 وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قولا (قوله فلا يأتي به
 في الفرائض) اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات في البحر قوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا
 الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المثل وان كان تناء على الله تعالى (قوله او بمجاهر قبل الجهر) اقول
 فان ادرك الامام في الركوع بحرم قائما ويركع ويتراءى وان ادركه في السجود يأتي به بعد التحريم ثم يكبر ويسجد وكذا
 لو ادركه في القعدة كافي الحاشية (قوله ولا يؤمر به) اقول ظاهره انه لا يسن الايمان به عند ما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف
 وفي البرهان ما يفيد سنية الايمان به في النافلة عند ما حيث قال ويجمع ابو يوسف بينهما الى التوجه والتناء في الصلوات آخر اى
 في قوله الآخر لعدم المناهضة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي
 تعلقوا قال الله اكبر وجهته وجهي فيكون مفسر الما في غيره من الاحاديث المتعلقة هو كذا ما في الكافي في سنية في النافلة (قوله فان
 عنده يقول اني وجهته وجهي) اقول لفظه اني لم يذكرها الزبلي والبرهان كما سذكره (قوله الى آخره) اقول وتماه كافي التبيين
 وجهته وجهي للذي فطر السما والارض خفيقا مسلما واما من المشر كين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه
 وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه يرفعه لاشريك له وبذلك (٦٨) امرت وانا من المسلمين (تبه) لو قال

والا اول المسلمين لا تقصد صلاته في
 الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا
 واذا كان مخبرا تقصد اتفاقا كافي البحر
 (قوله) وعند ما و قال قبل التكبير
 لاحضار القلب فهو حسن) اقول
 نسب هذا في شرح المجمع لبعض
 المتأخرين وصحح عدم استحبابه سيما
 للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي
 بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى
 تطويل القيام مستقبل القبلة وهو
 مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامعين اى متحيرين وقيل لا بأس به بطلانية والتكبير لانه يبلغ في العزيمة (العيد)
 اه (قوله) ويتعمد اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
 ابي عمرو وعاصم وان كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من المجتاهدين لانه المتقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا
 يضعف ما قيل المختار استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا ومافاه في الهداية انه الاولى
 ليوافق القرآن اه (قوله للقرأة) قال في البحر قيدنا بقرأة القرآن للاشارة الى ان التلميد لا يتعمد اذا قرأ على استاذة كلقه
 في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تنسح الا عند قرأة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا التناء) اقول وذلك ان
 الخلاف في ان التعمد هل هو للصلاة او للقرأة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقرأة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه يدفع وسوسة الشيطان
 فيها فيكون سهو التناء لانه من جنسه كافي التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف (قوله) ولا يأتي لانه اتي حال اقتدائه
 اقول يظن منه انه لو لم يأت حال اقتدائه اتي به في قضاء ما سبق في وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من
 هذا العموم (قوله) ويؤخره اى التعمد عن تكبيرات العيد) اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعمد وهو الامام وكان
 ينبغي ان يبنى ويؤخر له مجهول (قوله) فينبى ان يكون التعمد متصلا بالقرأة لا بالتناء فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين
 التناء قال في البحر و اشار المصنف الى ان محل التعمد بعد التناء ومقتضاها انه لو تعوذ قبل التناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله
 والى انه لو نسي التعمد فقرأ فاتحة لا يتعمد لقوات محله اه (حجة) قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الايمان بالاستعاذة
 واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه (قوله) وهي اى المذكورات الى قوله والتناء والتعمد)

وانا اول المسلمين لا تقصد صلاته في
 الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا
 واذا كان مخبرا تقصد اتفاقا كافي البحر
 (قوله) وعند ما و قال قبل التكبير
 لاحضار القلب فهو حسن) اقول
 نسب هذا في شرح المجمع لبعض
 المتأخرين وصحح عدم استحبابه سيما
 للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي
 بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى
 تطويل القيام مستقبل القبلة وهو
 مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامعين اى متحيرين وقيل لا بأس به بطلانية والتكبير لانه يبلغ في العزيمة (العيد)
 اه (قوله) ويتعمد اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
 ابي عمرو وعاصم وان كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من المجتاهدين لانه المتقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا
 يضعف ما قيل المختار استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا ومافاه في الهداية انه الاولى
 ليوافق القرآن اه (قوله للقرأة) قال في البحر قيدنا بقرأة القرآن للاشارة الى ان التلميد لا يتعمد اذا قرأ على استاذة كلقه
 في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تنسح الا عند قرأة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا التناء) اقول وذلك ان
 الخلاف في ان التعمد هل هو للصلاة او للقرأة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقرأة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه يدفع وسوسة الشيطان
 فيها فيكون سهو التناء لانه من جنسه كافي التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف (قوله) ولا يأتي لانه اتي حال اقتدائه
 اقول يظن منه انه لو لم يأت حال اقتدائه اتي به في قضاء ما سبق في وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من
 هذا العموم (قوله) ويؤخره اى التعمد عن تكبيرات العيد) اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعمد وهو الامام وكان
 ينبغي ان يبنى ويؤخر له مجهول (قوله) فينبى ان يكون التعمد متصلا بالقرأة لا بالتناء فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين
 التناء قال في البحر و اشار المصنف الى ان محل التعمد بعد التناء ومقتضاها انه لو تعوذ قبل التناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله
 والى انه لو نسي التعمد فقرأ فاتحة لا يتعمد لقوات محله اه (حجة) قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الايمان بالاستعاذة
 واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه (قوله) وهي اى المذكورات الى قوله والتناء والتعمد)

اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاشرار بهما اي بالناء والنعوذ لانه سنة مستقلة **(قوله)** وفرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية رواية مطلق الآية لوقرا آية هي كانت نحو فقتل كيف قدر او كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ او آية هي كلمة نحو مدهامتان من قن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عاد الاقارناه **(قوله)** وعندهما ثلاث آيات الخ اقول وهو رواية عن ابى حنيفة لان قارى مادون الثلاث او الآية الطويلة لا يبعد قارىها فشرطت الآية الطويلة او ثلاث قصار تحصيل الوصف القراءة احتياطاً وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطاً ايضاً لعين الحقيقة كافي البرهان **(قوله)** والمكتنى بهامسى يعني وقد اتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذا الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يبدلها فلا يكون ادنى من آية وصححه في منية المصلى كافي البحر **(قوله)** ويقرأ الفاتحة ويسمى المراد ان يأتى بالتسمية قبل الفاتحة بعد النعوذ فلو سمى قبل النعوذ اعادها بعده ولو لم يسم حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما اشار اليه في الكثر كذا في البحر **(قوله)** اي لا يسمى في سورة بعدها **(٦٩)** اقول اي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضاً للسورة والفقهاء على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية او سرية واشربنا ما قدمناه الى سنة الاتيان بها عند ابى حنيفة كما رواه المصنف عن ابى يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازاً عما روى الجنان محلها اول الصلاة فقط عند ابى حنيفة له وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى غلب عند ابى حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً **(قوله)** ويؤمن اي يقول آمين اقول فيها اربع لغات اصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف

وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخبر بن الواحدى ولا تقصد الصلاة بالاربعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصور او مدود او لا يبعد فساد الصلاة بها كافي البحر **(قوله)** سواء كان اماماً اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن ابى حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كافي البحر **(قوله)** او مأموماً اقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كاهو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحار وفي الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعيد من قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعل هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه **(قوله)** فتكون التسمية اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والفتية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كافي البحر **(قوله)** روى الحسن الخ قدمنا ما فيه **(قوله)** لكن الفاتحة واجب حتى يؤمر الخ كذا في الزيامي تبعاً للفتية وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم نجب ادانيتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدبة لا تظهر في اذكاره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالشك ككافي البحر **(قوله)** سنة القراءة في السفر بحجة الفاتحة واية سورة شاء اقول اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لتوحيدها والافقار اية الفاتحة واجبة سفر او حضرا **(قول)** وامة نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كافي الكافي **(قوله)** وان شئت لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل واما ان شئت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سئذ كره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف **(قوله)** وفي الضرورة بقدر الحال قيم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأ فشملة الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدوا وليس ومثل للضرورة بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة بقر الفاتحة واية سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة بقر بقدر ما لا يقوته الوقت اه قلت ولما قيل ان يقول لا يختص التخفيف للسفر واما السورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا استدخوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيناها **(قوله)** من الحجرات طوال اقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من الفتح او من في كافي البرهان **(قوله)** الى البروج **(٧٠)** اقول وقيل الى عيسى **(قوله)** واوساطه الى لم يكن اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي **(تبيين)** الغاية ليست بما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه **(قوله)** ومنها الركوع اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب التقدير المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوده الى الركوع بخفض رأسه في الركوع **(عل)** فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر **(قوله)** يكبر له خافضا اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يركع وعبارته الجامع الصغير ويكره مع الانحطاط قالوا وهو الاصح للتأخول حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **(قوله)** ويشتمد بيديه على ركبتيه اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤه حاشية القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **(قوله)** مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كافي التبيين **(قوله)** اقله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه اقول اي ادنى ما يحقق به كماله المعنوي وهو الجمع الحمد للسنة لا القوي كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا للناس ان يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلوية تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **(قوله)** ويكره ان ينقص منها اي من الثلاث والمراد كراهة التزبي لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة **(وسئله)** اي سنة القراءة **(في السفر)** بحجة الفاتحة واية سورة شاء وامة نحو البروج وان شئت وفي الحضر استحسنت في السفر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال من الحجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر **(ومنها)** اي الفرائض **(الركوع)** يكبر له خافضا اي منحط لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع **(ويتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه)** لا يتبذر الفرع الا في هذه الحالة **(باسطاً ظهره)** حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر **(لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطأ به)** اي الركوع **(مسبحا)** اي قائلا سبحان ربّي العظيم مرات **(ثلاثا)** اي ادناه لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربّي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتضى ثلاثا تمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو افضل للمعتمد بعد ان يكون الحتم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي **(تبيين)** الغاية ليست بما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه **(قوله)** ومنها الركوع اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب التقدير المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوده الى الركوع بخفض رأسه في الركوع **(عل)** فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر **(قوله)** يكبر له خافضا اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يركع وعبارته الجامع الصغير ويكره مع الانحطاط قالوا وهو الاصح للتأخول حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **(قوله)** ويشتمد بيديه على ركبتيه اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤه حاشية القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **(قوله)** مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كافي التبيين **(قوله)** اقله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه اقول اي ادنى ما يحقق به كماله المعنوي وهو الجمع الحمد للسنة لا القوي كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا للناس ان يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلوية تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **(قوله)** ويكره ان ينقص منها اي من الثلاث والمراد كراهة التزبي لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

(قوله والصحيح انه يتابعه) اقول وهذا بخلاف الشاهد لواته الامام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل فيه لان قراءة الشاهد واحدة
كفي البحر عن قاضيخان (قوله اي يقول سمع الله لمن حمده) اقول المراد بسمع قيل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء
يقول الحمد كافي البرهان وقال في شرح المجموع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكنية كافي المستضي وفي القوائد انها للسكنة
والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالدية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان التون اللام تفيد صلاته لانه صار لغوا وان
كان لسانه لا يطاوعه يترك اه (قوله رافعا رأسه) المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفي به) هذا عند
ابي حنيفة وقال يضم اليه التحميد (قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل)
اقوهذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان لفظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة
الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد وبه ما ذكره المصنف عن المحيط
وبه ربنا ولك الحمد كافي البحر (قوله والمفرد الخ) اقول حكى كلام من التبعين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح
كأرايت فلا بد من الترجيح فالمرجح «٧١» من جهة المذهب مافي المتن يعني من الكتروا كتنى المفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في
شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه
في الهداية اه والقول الثالث في المفرد
انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية الملق
عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ويكتفي
ان لا يقول عليها ولم ار من صححها اه
(قوله ويقوم مستويا) لوقال والقيام
والاستواء فيه لكان اولى لان كلامهما
سنة مستقلة وروى عن ابي حنيفة ان
الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة
كما ذكره الزيلعي في التبيين (قوله بخلاف
القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين
السجدين فان الاطمئنان فيها سنة الخ)
قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب
الطمأنينة في الاربعة اي في الركوع
والسجود وفي القومة والجلسة و
وجوب نفس الرفع من الركوع

بلى القومة (ثم يسمع) اي يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع
(والامام يكتفي به) اي بالتسميع (والمقتدى يكتفي بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد
لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قل الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك
الحمد ورواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقصة تنافي الشريعة وفي المحيط اللهم ربنا
ولك الحمد افضل لزيادة التثنية (والمفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قل
الزبلي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على
التحميد وليس معه غيره اي حثه عليه (وقيل) المفرد (بجميعهما) اي التسميع
والتحميد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم
مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى
تطعن مفاصله وماسواء تكبير الركوع وتفرج الاصابع والتسبيح والتحميد
والتسميع والقيام مستويا (سنة وهو) اي الاطمئنان في الركوع الذي هو من
تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع
الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين
الركعتين فالخصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) اي
من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل
خفص ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله والامر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا يذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع
من الركوع ساهوا كذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيها واحد والقول بوجوب الكل هو مختار
الحقق ابن الهمام وتبين ان امير حاج حتى قال اما الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) اقول ومكمل
السنة ادب (قوله ومنها السجود) اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخبر به فدخل الالف وخرج الحاء
والدق والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايمان بالرأس وخرج قيد مما لا يخبر به
فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالاعتظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع
واحدة فلو لم يضع الاصابع اسلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازع الكراهة من غير عذر وذهب
شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة
تحريرية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيد ذكر المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) اقول
اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه خذاه اذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع خذاه منكبها (قوله وما روى الشيخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايها يسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص الخفاة المسونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كافي البرهان (قوله ضامما اصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر كافي البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) اقول كذا قاله الزيلعي تبع للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد حزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجاران لم يكن سعة (قوله فيسجد بأفقه وجهه) اقول المراد بالالف ما سلب منه كاستذكره والجهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجيئان وامام مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير كان اكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه (٧٢) بحث لان اسم السجود يصدق بوضع

وانما كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان والارضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركبيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه خذاه اذنيه) لما قال والائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاه اذنيه وما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاه منكبهما محمول على حالة العذر لكبر او مرض (ضامما اصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) اي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذه) لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (وامتعا رجليه) على الارض (موجها اصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تسخف وتلرق بطنها بفخذها) لان ذلك استر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأفقه وجهه) لمواظبة عليه الصلاة والسلام عليه قدم الف على الجهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجه وتستقر فيه جهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطع المخلوج والتمن والذرة ونحوها الا ان يجدهم الارض (خاز) السجود (على كور عمامته) اي دورها (وافضل ثوبه) ككتمه وذيئه (اذا وجد حجه الارض وجاز على ظهره من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا اوصلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) اي السجود على الكور

شي من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجت للمواظبة على تمكين الجهة من الارض كذا في البحر (قوله خاز السجود على كور عمامته اي دورها) اقول اي دور من ادوارها نزل على جهته لاجلها كما يفعله بعض من لاعلم عنده ويقال كور العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كور او هو يفتح الكاف ويثبتها بما ذكرنا كانه العلامة ابن ميرحاج تنبها حسنا وهو ان جهة السجود على الكور اذا كان على الجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تنصب جهته الارض على القول بتعيينها ولا على انه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر (قوله وافضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح (وقاضل) عدم الجواز وان كان المرغيبا يصح الجواز كافي الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايمان بكفيه اذا كان به عذر كافي التبيين (قوله وجاز على ظهره من يصلي صلاته) اقول قيده في المجتبى بأن يكون السجود على ظهره مساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصل ساجد على ظهره مصل لا يجوز فالشر وط اربعة كافي البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على البتين للضرورة ويحمل ما في ميتة المصلي لو ان موضع وضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار البتين. نصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد البينة بخاري وهي ربع ذراع اعلى غير الحالة هذا لكن هل التقيد بالظهر اتفاق او احترازي فليفتقر (قوله حتى اذا لم يصليا اوصلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لثقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واتحابه السجود على كور العامة تعلما للجواز فلم تكن تحريرية ولا يحنى ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

(قوله كالاكتفاء بالانف) اقول هذا قول ابي حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كافي البرهان والمراد به ما سلب من الانف وامامان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكره) ٧٣ باحدهما منظوره (قوله لا ينجح التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قل في شرح المجمع السجود على الجهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما اه وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اه ولا يخفى ان هذا الى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كاقدمناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ) اقول هو الاصح كافي الهداية وقال في البرهان ويقترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن ابي حنيفة (قوله وقيل اذا زالت جهته من الارض) اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلا قال في المحيط هو الاصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله ويقوم مستويا بلا اعتناء) اقول سيد كران ترك الاعتناء سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الورى لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وقاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة (خلاف الجهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظوره (ويعلمون) في السجود (مسبحا) اي قائلا سبحان ربنا الاعلى مرات (ثلاثا هي ادناه) لما روي في الركوع ونذر ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويحتم بالوتر كالتسبيح والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يحتم بالوتر وانام لا يطول على وجهه على القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما امر الله عليه الصلاة والسلام ان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا قرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا اذبلت جهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيها ثبت فرضية تكرار السجود ولما اذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبیان الحمل فديكون بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المقول عنه تواترا اذ كل من قل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا اعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتناء) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة الثانية كالاولى لكن لانشاء ولا تموز ولا رفع يديها) اي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوز لانهما لم يشترعا الامر ولا يرفع يديه كارتفاع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذ ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم او بعد ما سلم وقبل ان يتكلم سجدتها سواء علم انها من الركعة الاولى او غيرها لانها كانت عن محلها الاصل ولم تقيد الصلاة بقواها عنه لوجود اغل في الجملة لقيام التحريم فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره ثم يراه (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قل في الظهيرة قال شمس الاثمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الاوجيه المتقدمة

(قوله لان العود الى السجدة الاصلية رفع التشهد) فيه تسامح والمراد دفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح ايضا لان المراد القعود فقدره التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) اي التشهد سمي تشهد باسم جزئه الاشراف (قوله وهي الملك الخ) قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا تقرب بشئ منها الى مساواه شئ هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم انشاء اولاهم الخدمة ثانيا ثم يذل المال ثالثا **ثميه** اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصرا لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادفلة على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحكي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه الله تعالى وهذا يضعف ما في السراج ان قوله السلام عليك ايها **٧٤** التي حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع تشهد لانه نبي ان وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيشهد ويسلم فيسجد لله ثم يشهد ثم يسلم كذا في البدائع (ويعد سجدة فيها فقرش رجله اليسرى ويجلس عليها ناسبا بين يديه واضعا يديه مبسوطين على فخذه موجهها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كمن مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحكيها فقيل لافولوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هـ) اي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبره ليشاغل صلاة المغرب (وان سبح فيه او سكت

من المصلي اه واما الالفاظ المتقدمة فهي ما في هـ التي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي اتى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الآفات والاضطرار ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة الخفاء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم وتكرما لآخواته الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم ولبس شئ اشرف من العبودية من صفات المخلوقين

والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير (حار) شهادة الشارع له واما يقال هو صالح فيما ظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما انشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فعناء اعلم وانيقن الوجهة الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتثال بقوله سبحانه الذي اسرى بعده فهو حي الى عيده **(قوله ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين)** اشار به الى ان الزيادة عليها باحة ولهذا قال في غاية البيان تبع الفخر الاسلام ان السورة مشروعة لظلاله الاخرين حتى لو قرأها قوما ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الى الفاتحة ويحمل ما في السراج معر يا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التزنية التي مرجعها الى خلاف الاولى كافي البحر **(قوله وان سبح فيه او سكت)** لم يبره مقدار او طاهر الرواية انه يحبر بين القراءة والتسبيح ثالثا كافي البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو محبر في الاخرين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات فله في النهاية وقال في شرح الكثر ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول الباقى بالاصول اه

(قوله حاز) اقول المراد بالجواز الجلى بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامعة للكرهية قال في شرح المجموع وان
 سيج فيها او سكت جازل عدم فرضية القراءة فيها لكن لو سكت عمدا يكون مسياً لانه ذلك السنة كذا في المحيط اهـ وبخالفه ما في الكافي
 قال ويقرأ فيها بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الآخرين واجبة ورواه الحسن
 حتى لو تركها عمداً كان مسياً وان كان ساهياً سجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ (قوله في رواية
 الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي (قوله والقومة) اي اتمامها حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع
 بين السجدين (قوله والجلسة) كذا نس في الكثر على عنيها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب البنية وما في شرح
 التنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الذرية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
 بالنسبة فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله ٧٥) والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين

وهو شرح ما نقله قبله عن العناية لكن
 في البرهان انه يفترض وضع اليدين
 والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
 عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
 اعظم على الجبهة واليدين والركبتين
 واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث
 في التوازل انه اذا لم يضع ركبتيه عند
 السجدة روى عن ابي يوسف انه يجوز
 وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
 ولانأخذ بما روى عن ابي يوسف رحمه
 الله اهـ وما ذكره شمل اطلاقه ايضا
 القعود الاول وتشهده اي وجوبهما
 وهو الصحيح وقبل بينهما اوبسنية
 التشهد وحده (قوله تيه) لم يذكر
 المصنف الاشارة والصحيح انه يشير
 بالمسححة وحدها غير فعها عند قوله لا اله
 ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة
 الى ان التني والاشبات في الرفع والوضع
 واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من
 المشايخ انه لا يشير اصلاً لانه خلاف

حاز) لكنه ان سكت عمداً اساء وان سهو او جبه عليه سجود السهو في رواية الحسن
 عن ابي حنيفة والاحوط ان يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى
 وضع الركبتين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
 والتشهد فهما) اي القعدتين (والاقتصار عليه في الاولى) اي ترك الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم (سكن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسيحه
 ثلاثاً ووضع يديه على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونسب النبي والقومة والجلسة
 فانها سكن (والاول) اي وضع الركبتين (فرض في رواية) وهي رواية القدوري
 حتى اذا سجد ورفع اصابع رجله عن الارض لم يحرك كذا ذكره الكرخي والخصاص
 ولو وضع احدهما جاز قال قاضيهان ويكره وذكر الامام القمي ان اليدين
 والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
 وهو الحق كذا في العناية (وبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو اخرج
 القيام الى الثالثة زيادة على التشهد قدو ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمداً ثم
 اوسهوا اسجد (ومنها) اي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما قرأ فيه التشهد
 الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود رضى الله عنه حين علمه
 التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك غلق الختام بالفعل قرأ او لم قرأ لان معنى
 قوله اذا قلت هذا اي قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في
 القعود وقوله او فعلت هذا اي قدمت ولم تقرأ شيئاً فصار التحخير في القول لا بالفعل
 لانه ثابت في الحالين كابنا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
 متناهية والتناهي لا يكون الا بالتمام والختم لا يكون الا بالتمام وذا انما يعلم بيان
 الشارع وقد بين فيه فيكون فرضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

الدرية والرواية وبقيت بالمسححة عماروى عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد يمينه عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله
 حكم اليدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الارض في السجود هل يس او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فليظفر
 (قوله ومنها القعدة الاخيرة) اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزهبي ليست ركناً وقال في البحر والصحيح
 انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها
 شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمة هذا الاختلاف اهـ (قوله فصار التحخير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يقيد التحخير بل
 بيان ما به الصحة لان التحخير لا يلزم عليه ترك احد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي ان يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون
 القول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا الوقت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يريد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول والمسوق يزيد ايضا كالامام نعماله على ما صححه صاحب المصنوع لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير العقود الاخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سبه (قوله وهي سنة عندنا الخ) اقول الا انها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوات التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكره صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيذكر ويذكره كافي البرهان وصحيح في التحفة والخيوط ما اختاروا الطحاوي واختلاف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فكيفه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تدخل صحيح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد نذب وكذا التسميت وصحيح في الغنى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكره على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصالح عليه عندنا اهـ قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي واختارها مستحبة كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اهـ (قوله وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كافتحة الزبلي وغيره ونقل في ذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه (٧٦) مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين الجمل به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما احتج في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي العقدة الأخيرة (كالاولى) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفيته الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يومهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون بالبيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزبلي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يغفر لاني (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروى

اني مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فافى السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجز في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلاف فيهم فلا كثرون على اهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اماراجع آل آل محمد واما لان المشبهه لا يلزم ان يكون أعلى من المشبهه وذكر في

الغاية والدرية تأجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموم الى الصلاة والسلام كما (عن) افتاده شيخ الاسلام ان حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال رحمه الله كافي البحر (قوله ويدعو الخ) اشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة خاصة واخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب رخي ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤولات لا يرد باقيا اهـ (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمعفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمعفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بخبره لان فيه تكديبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بالعدم من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واجراهم منها بشقاعة أو بغير شقاعة ودخولهم النار انما هو بدنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمسلمين بالفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمعفرة غير عاص بالدعاء بالمعفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا قبل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عند الله انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يقصد الصلاة الاسل
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يقصد اذا لم يقدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قصد فصلاته ثامة
لوجود الخروج بصنعه كسائي (و) لكن (المرأة تنورك) اي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها استرلها ومبني حالها على السر
(فيهما) اي القمدين (والصلاة والثناء ستان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) اي من الفرائض (ترتيب القيام) اي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة سرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء ضروري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذ لا دخل
لها في حصول الجزاء الصوري لان الشرع لم يبين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كما عين لباقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الآخرين بحت الصلاة واقفا لانصح لو تركت بالكعبة فلهذا السر
الذيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما تحدثت شرعيته براهي
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك سرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند الواجبات
ومراعاة الترتيب فيها شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساها وقام واتم صلاته
فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحتج به عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتد بها
بالاحسان ذكره سراج الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما اتمدت شرعيته في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لفرضه قلنا لانه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
جعل الرسول صلى الله عليه وسلم كاسبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلا رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره الثقاتاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بختم
عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامم بل العفو عن الجميع مرجو
لموجب توبه تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامم الحائر الوقوع
وان لم يكن واقعا (قوله الاول فرض
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها
اي من الفروض ترتيب القيام) اقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كافي التبيين (قوله اي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محالها وهو
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء ضروري
هي الهيئة) انت العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية للخبر الهيئة

(قوله) واما نائيا فلان ارادهم) اقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يقتضيه على القيام فلم يكن من قبل تقديم المتحد شرعية على مثله (قوله) لا تعلق له بما نحن فيه) يعنى من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارة توهم انهم اوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كذا كره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية اما التثنية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى (٧٨) منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع

فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلمه (قوله) اذلا يلزم الخ) يعنى فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا او سنة (قوله) لان الكلام هنا) ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في مثله فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتحذير (قوله) والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن) اقول لم يذكره فيها سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله) ولو سلم) اي ما خطر اسد الشريعة (قوله) مراعاة الترتيب بين الشيعين انما يكون فرضا اذامكن فك الترتيب بينهما) اقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيعين انما لا يكون فرضا اذامكن فك الترتيب بينهما (قوله) يكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لا يقل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية المحدثه على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن حاله حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله وقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقالته (ومنها) اي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بسنه) اي فعله الاختياري باى وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من حملها وله ان الصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها لا يصنع كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يترتب الى الفرض الا به يكون فرضا

فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلمه (قوله) اذلا يلزم الخ) يعنى فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا او سنة (قوله) لان الكلام هنا) ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في مثله فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتحذير (قوله) والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن) اقول لم يذكره فيها سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله) ولو سلم) اي ما خطر اسد الشريعة (قوله) مراعاة الترتيب بين الشيعين انما يكون فرضا اذامكن فك الترتيب بينهما) اقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيعين انما لا يكون فرضا اذامكن فك الترتيب بينهما (قوله) يكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لا يقل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية المحدثه على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن حاله حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله وقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقالته (ومنها) اي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بسنه) اي فعله الاختياري باى وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من حملها وله ان الصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها لا يصنع كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يترتب الى الفرض الا به يكون فرضا

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين احدهما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك ونهضة القمل المقدوم عليه والثاني ان مراعاة الترتيب فيما لا يقل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح تداركه الركوع وحده بعدد (قوله) الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حاشي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة تخشى هذا الكتاب من اراده فليراجع (قوله) ومنها الخروج من الصلاة بسننه فانه فرض عنده لا عندهما) اقول هذا على تخرج البردعي اخذه من الاتي عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخرج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

(قوله كذا قال الزبلي) معنى في غير هذا المحل (قوله اقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد بجلبها حقيقة ويمكن ان يجاب بان المراد بالجملة ما تم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) اقول اي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سذكره في الوزر والتوافل ان شاء الله تعالى (عنبيه) يشترط الايمان بهذه الفرائض في البقطة فلو اني باحدها تأمنا لا يحتسب به بل بعده ونومه في ركوعه او سجوده (٧٩) لا يقطعه لتحقيقه قبل النوم ويشترع على اشتراط الايمان بها بقطة ان التام اذا اتى

بركعة تامة تفسد صلاته كافي البحر (قوله) وعندهما يسلم بعده (الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح) (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنه عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والمراد ان يبدأ باليمين فلو قال كافي الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه وتبني يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم مالم يتكلم او يخرج من المسجد (قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو السنه فان قال السلام عليكم او السلام عليكم او عليكم السلام اجزاؤه وكان تاركا للسنه وصرح في السراج بكرهه الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعبه ان امير حاج بانها جاءت في سنن ابي داود اه والسنه ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) اقول ومؤمنين الجن ايضا ويزاد

منه كذا قال الزبلي اقول في قوله ولان الخروج الخ بحيث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالترجمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) مع الامام اي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي الترجمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للترجمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حده اليمين وعن يساره حتى يرى بياض حده الايسر (ناويا) مخاطب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهم لا يحضرون المسجد غالبا والثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينوبهم بخانه اذ السلام قرينة والاعمال باليات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان جازاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بخذانه نواه بالاولى عندنا في يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصر الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (فيهما) اي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) اي لفظ السلام (واجب والبراق سنن) وهي طائفة (ولها) اي للصلاة (واجبات اخر كراية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقد مر بيان (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا لم اوسهوا وجب السجدة (وقوت الوزر وتكبيرات العبد والجمهور والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما يجوز به الصلاة وقيل هما سنان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى اذنيه حال السجود والى هجره في قعوده والى منكبيه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخضوع وترك الكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزبلي (واكتمه عند الثناؤ)

عليه من كانه امامه او وراءه بالدلالة واشاربه الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور ويصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر (قوله والحفظة) اجرة للاشعار بالتفصيل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو اي لفظ السلام واجب) اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر (قوله والبراق سنن) اقول حتى الاثنتان بالتسليمتين يميناً ويساراً او البدء باليمين فيهما

(قول واخراج كفيه) اقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الجمعة الاولى) اطلقه فشمس الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المحراب والافيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كافي التبيين (قوله والنسروع) اي في الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يسرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو اخر حتى فرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كافي البحر (تمت) سيد ذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى عين القبلة اه وظاهره انه للجلوس للاتبان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن ان يكون للاتبان بالسنة لكن قال في الجوهره ويكره للامام ان يتقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل فصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعد هاتين فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصل لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم ينمعه من دخول الجنة الاموات ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله (٨٠) على داره ودار جاره واهل دياره حوله رواه

البهيقي في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده وقرأ المعوذات وبسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعوا لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول ابي امامة قبل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قل جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات

اي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التائب في الصلاة من الشيطان فاذا تناوب احدهم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعده عن التشبه بالجبار (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان يغير عذر عسدها فيجتنبه ما يمكن (والقيام عند الجمعة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه امر به اذعناهم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والنسروع عند قامة الصلاة) لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيسرع عنده صوت الكلامه عن الكذب

فصل

(الامام يجهر في الفجر واوابي العشائين اداء وقضا والجمعة والعيدين والنراوغ وتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الافقوت) لانه ايضا كذلك (والمفرد بخير في) الصلاة (الجهريه ان ادى) اي اذا اراد المفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلقه من يسمعه قيد بالجهريه لانه

رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره جاعلا يدا يديه بمابلي وجهه يخشوع وسكون ثم يحتم بقوله تعالى سبحان (لا يخبر) ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكثال بالمكثال الا وفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح بديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان (قوله الامام يجهر) قال الزياي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كافي البحر (قوله الافقوت لانه ايضا كذلك) اي لا يجهر في قوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره كتكبيرات الانتقال في حق المفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر (قوله وروى ان من صلى الخ) ذكره الزياي ثم قال ولكن لا يبلغ اي المفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهريه الخ) كذا ذكره الزياي ثم قال وذكر عمام بن يوسف في مختصره ان المفرد يجهر فيما يخاف ابصلا لا لابعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس يثنى لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكفر فظهر ظاهره اذ لا تنكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب لكن لم يسط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بالاكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فثبت

كانت الخافعة واجبة على المنفرد ينبغي ان يحجب بتركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اي وجوب الخافعة (قوله) وقيل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ) اقول جعل ما نقله عن الهداية سند القوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سند القوله وقيل بخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله) فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث) اقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروي ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدله صاحب الهداية على ان الصحيح الخافعة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتهي في المدرك الشرعي والمعلوم من الشرعي كون الجهر على المنفرد تخيرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا اثر المذكور لقلنا سقيده بالوقت في الامام ايضا ومثل في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الاستفاء الاصل (81) وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر

فمعد فقدم يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار بغفلته فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غافين نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء يعارض وايضا في المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذن واقامة بل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورايت بها مشقة القدير بخط بعض الفضلاء ما سوره هذا القياس لم اراه الا شيئا واستقر كلام

لا يخبر في غير هابل يخاف فيه حتما هو الصحيح (كتمثل بالليل) فانه يخبر بين الجهر والخافعة والجهر افضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتمثل بالنهار) في الهداية من فاته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يخبر وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل بخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان ام جهر واذا كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضي خان والامام الترمذاني والامام المحبوني في شروحه وحكم للجامع الصغير واجيب عنه بأن ما ذكره المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما في الحكم وامامنا واقفا في القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نفي فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالزأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية اقول فيه بحث لان الحكم انما ينتهي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضل لئلا يغلط من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظاهر انه ليس به جميع دراية ايضا ولذا اختاره صاحب الكافي

الشيخ اكمل الدين انه لا دليل في المسئلة (در 6 ل) وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندى ان ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولوشاء لردنا اليها حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها فزع اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلها في وقتها يعنى الامام ويم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلوا وكذلك فافعلوا من نام او نسي فان ما كنتم تفعلون يعنى الجهر ومن نام او نسي يعنى المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بان الحكم بجواز ان يفعلوا لا بعلل شتى وعلة الجهر هناك القضاء بحكم الاداء بدليل انه يؤذن وقيم للقضاء كالاداء اه بهذا ينبغي ان لا يعول الا على ما نقله في الكافي كغيره (قوله) ولذا اختاره صاحب الكافي (اي اختار التخيير من قضى العشاء نهارا او الجهر افضل كما قدمه (قوله) الجهر اسما غير) اطلقه كافي الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة الخافعة بحيث يسمع رجل اور جلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل (قوله) والخافعة

اسماع نفسه) قال في الكافي الامناع اي فيكفي مائة لو لم يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهند واني) اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى الخفاة ان يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الاسح ان لا يحزبه ما لم يسمع اذناه ويسمع من يقربه كافي الكافي ومختصر الظهيرية للعيني (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الا يلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزى الى القاضي علام الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى ان في بعض التصرفات يكتب بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري صياحه الى فم البائع وسمع بكفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فاداه من بعد بحيث لا يسمع لا بحث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتب بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال (قوله قرأها اي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد جري مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال احب الى ان يقرأها في الآخرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اى ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلاً عن غاية البيان (٨٢) الاصح ما قلناه في الجامع الصغير لانه

الجهر اسماع غيره والخفاة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والخفاة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصياح والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالطلاق كالتسمية في الذبحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) اي السورة (مع الفاتحة جهراً في الآخرين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) اي لا يقضيها في الآخرين لانه يقرأ فاتحة الآخرين فلو قضى فيهما فاتحة الاولين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (واطلال اولي الفجر) على الثانية (فقط) اي لا اولي سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعاً لا يدرك الناس الجماعة

آخر التصنيفين (قوله مع الفاتحة) اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكر في البحر (قوله جهراً) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخفاة في ركعة شنيع وتغيير الفعل وهو الفاتحة (وسنة) اولي وصحح القرطبي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعد التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقدير كافي البحر قلت فهذا قيد ان الجمع بين الخفاة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقاً ويرد عليه ما قلناه يعقوب باشا عن الحاية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدى به واختار الخفاة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاة جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ) اقول يرد على ما قلناه قراءة السورة في الآخرين لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف لثبوت قضاءها في الآخرين كالفاتحة والجواب ما قلناه الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها اداء فجاز ان تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الآخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الآخرين مشروعة لانه لا ينافي مع ما شرع له في السورة في الآخرين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قلناه الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الآخرين محلها عليها حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة نائياً للقضاء يجب ان يلحق بالاولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه (قوله اي لا اولي سائر الصلوات) اي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد بن كالفجر

واختلف في السنن والثوابل صرح في المحيط بكرة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والثوابل لأن أمرها سهل واختار ما تواليه يسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كافي البحر **(قوله)** لأنها وقت غفلة أقول يعني اليوم والأفطلق الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع ومما فرقتين الغفلة بسبب الكسب والغفلة باليوم بأن الأولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف اليوم كافي الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعبدن كافي جامع المحبوبي وفي نظم الزند وبني استوى الركعتان في القراءة والجمعة والعبد بالاتفاق كافي البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فافى المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف **(قوله)** أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به أقول يعني به في الركعة الأولى لأن اطالة الثانية عليها مكرهه كما ذكره وهو عدم البأس إذا لم يتقل على القوم والأفقيه بأس بمعنى كراهة التزنية **(قوله)** وأما يكره التفاوت ثلاث آيات الخ أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم **(٨٣)** في الجمعة والعبدن في الأولى يسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية يهل

آله حديث العاشية مع أن الثانية أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات فإن الأولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ماوردت به السنة ولما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تزنية وقوله عليه الصلاة والسلام تعلما للجواز لا يوصف بها والأول أولى لأنهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعبدن اه قلت الأحسن في الجواب أن هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من أن التطويل معتبر من حيث الآي أن كانت متقاربة في الطول والقصر وأن كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والأحرف اه إذا تفاوتت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما

وسنة الفجر لأنه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي أن كانت متقاربة في الطول والقصر وإن كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به لورود الأثر واطالة الثانية على الأولى تكره أجماعا وأما يكره التفاوت ثلاث آيات وإن كان آية أو آيتين لا يكره لأنه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الكافي (ولم تسعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ أفسدت الصلاة لا مطلق قوله تعالى فاقروا مايسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متبعة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب قلت النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لأنه نسخ (وكره تعينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ ألم تزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمتأففين في صلاة الجمعة وأما كرهه لما فيه من حرج الباقي قلوا هذا إذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكرها أما لو قرأها لكونها يسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فإنها متبعة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وإن لم تسعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الإمام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير **(قوله)** وخبر الواحد الخ أقول وتعاممه ولكنه بوجوب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بمحمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجوار المسجد إلا في المسجد **(قوله)** سوى الفاتحة استثناء من قوله وكره أميينا كاهو ظاهر **(قوله)** المؤتم لا يقرأ أقول فإن قرأ كرهه بحر ما وفي بعض الروايات أنها لا تحل خلف الإمام وإنما يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من أصلهم إذ لم يكن الدليل قطعا وما روى عن محمد أنه يستحسن على سبيل الاحتياط فضيف والحق أن قول محمد كقولهما صرح محمد في كنهه بعدم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بهدما استد إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا ترى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه وقال السرخسي تقصد صلاته أي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدى عن القراءة ما تورد عن ثمانية قرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الأربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث اسمهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اهـ (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب) اقول وكذا الامام لا يشتغل بالعدم حالة القراءة وما روى انه صلى الله عليه وسلم ما مر بآية رحمة الاسألها وآية عذاب الاستعاذ منه محمول على الواقل منفردا كافي البتين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترهيب او الترهيب وعجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والحجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اهـ قلت وبقي من اعتراض الزبلي ان كلام الكنتز يقتضي ايضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ان كمال باشا بقوله او خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا انحاء لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حيث قد بره انه وفيه جميع بين الحقيقة والحجاز (قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) ٨٤ اقول وكذا غيرها في النقابة بقوله

وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب (لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمعتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فاما امرها بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) وقعت العبارة في الكنتز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبلي بان ظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه ان يأتم ويجعل قوله او خطب عطفًا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب او ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالتقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الامسج) وفي شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التأكيد وفي الغاية لو تركها اهل ناحية اتهموا ووجب قتالهم بالسلاح لانهم من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد بن نصر بنهم ولا تقناتهم كافي شرح المنظومة اهـ والجماعة ما زادت على الواحد كافي البرهان وسواء كان رجلا وامرأة حرا وعبيدا او صيبا كذا في البحر لكن قال بعده نحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا تجب عليه الطل في المساجد بالاخلاق بين المحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهلها ويصلي بهم

يعني وسال ثواب الجماعة وقال شمس الاثني في زماننا يذمها وسئل الحلواني عن يجمع بأهلها احبنا هل يقال ثواب (وسباني) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكر وها بلا عذرا اهـ (قوله وقيل فرض) اقول فقبل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكراخي كافي شرح النقابة اهـ ونقل في القبية القول بانها فرض عين على انه من المذهب اهـ والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح سلامته منفردا كافي شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقدسها بعض اصحابنا سنة مؤكدة ومعاني المعنى سواء اهـ وقال الزبلي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها لوجوبها بالسنة اهـ وبقي قول خامس هو انها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعد ذكر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومة التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال وذا معاربر دو خوف وظلمة وحس عني فليح وقطع وبذكر مقام وإقدام ووحل زمانة وشيخوخة تكرار فقه يسطر

اذلم يكن تكرار جمع بيشة ه مضت في صحيح القول فالكره ينكر ه اه قلت ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة احد الاثنين
وارادة السفر وقيامه بمرئض وحضور طعام تنوفاً لنفسه وشدة ربح لئلا يات في هذه في الجوهرية (قوله) ولا تكرار في مسجد
محلة) قيده لما قال القدوي لا بأس بها في مسجد في قارة الطريق وفي امالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
الناس فيه فوجاً فوجاً لا يفضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله) يعني اذا كان مسجد الخ) ظاهره الاطلاق
ويبنى ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للناقين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا (قوله) والاحق بالامامة بين الحاضرين
الا علم) هذا اذ لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افاقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدس وصاحب
البيت اولى بالامامة وكذا امام الحلي الا (٨٥) اذا كان الضعيف ذا سلطان اه (قوله) بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلوة) اقول كذا في الكافي وشرح
المجمع وشرح التقاية ويبنى ان يكون كما
قاله الزبلي وصاحب البرهان ان يحسن
من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة
(قوله) فالاورع الخ) الفرق بين الورع
والتقوى ان الورع اجتناب الشهوات
والتقوى اجتناب المحرمات كذا في
شرح التقاية (قوله) فالاسن) هكذا في
كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه
قال وان كان احدهما أكبر والاخر
اورع فالأكبر اولى اذ لم يكن فيه فسق
ظاهر كذا في البحر (قوله) فالاحسن
وجها اي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في
البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل
يبقى على ظاهره لان سباحة الوجه سبب
لكثرة الجماعة (قوله) لما روى الخ) قال
ابن ابراهيم لم يجد المخرجون نعم
اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعاً ان
سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم
كافي البحر (قوله) فالاشرف نسباً
اقول قدم في الفتح الحسب على سباحة

وسأني ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرار) الجماعة (في مسجد محلة باذان
واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة
لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
ولو كرر اهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) اي باذان واقامة (فيه اولا غير
اهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (او صلى) بهما فيه اولا (اهله) لكن (بمحافة
الاذان) لان محافتهم تكون عذراً لباقيهم (والاحق بالامامة بين الحاضرين
(الا علم) اي اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفساد بعد ما يحسن من القراءة قدر
ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) اي ان
تساو في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأاً وتجوز بدالقرلة لانه ركن في الصلاة (فالاورع
اي ان تساوا فيه فالاحق اشدهم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشبهات قال
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
اي ان تساوا فيه فالاحق بها أكثرهم سنن لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا نبي ابي ملكية ليؤمكم اكره كلسنا (فالاحسن) خلفاً اي ان تساوا فيه فالاحق
احسنهم معاشاً بالناس (فالاحسن وجها) اي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاة بالليل حسن وجهه بالتيار (فالاشرف نسباً
فالانظف نوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استوا يقرع او الجبار الى
القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يشرع لتعلم فيعلم عليه
الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان او عجمياً لان الغالب عليه
الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعمي) لانه لا يتوقى الجحاسة ولا يهتدى الى
القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً (ومبتدع) اي صاحب هوى
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلاً (وولد زني) اذ ليس له اب يؤدبه فبطلت

الوجه فان استوا في الحسن فاشرفهم قد باو في البرهان فان تساوا في التلب فاحسنهم صوتاً وذكر في المعالوات زيادة او صاف في الاحق
فلتراجع (قوله) او الجبار للقوم) اقول لو اختار البعض واحداً والبعض الآخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى اسأوا ذكره في زاد
الفقيه لان الامام (قوله) وكره امامة عبد واعرابي) غلله بما ذكر وزاد عليه في البرهان نذر التقوا فيها ثم قال حتى لو كان عالماً تقياً
صار كغيره (قوله) وفاسق) اقول قد تعدد منعه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجده والا
اقتدى به فيها كافي البحر (قوله) واعمي) قال في البرهان لو لم يوجد بهير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمي (قوله) ومبتدع) اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعله ديناً قوياً وسراً طامساً مستقيماً كذا
قال الشافعي وفي المغرب هي امر من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحده ثم غلبت على من به زيادة في الدين او نقصان منه

(قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) اقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى ان الدليل الحص من المدعى الان يقال قدم وجهة الكراهة فلذلك لم يذكره مستقلاً ولحق سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المنتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيماً له وقد امرنا باهانتها كالفاسق **(قوله)** لو قال وكراهة امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعزاني وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق اولى من الانفراد واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق ثقله في البحر عن السراج **(قوله)** قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لاستغنائها في الاعنى والمنتدع اه واما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعاة الشرائط والاركان عندنا فالأقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلاً ذكره في البحر اه وتقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكرهه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفسد لا يجوز وان شاهده بمس امرأة ولم يتوضأ قبل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير حارة اه قلت فبهم من قوله كراهة محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعد لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه وخيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاة للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحماة ثم غاب عنه ثم ادى صلى فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قاله ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي **(قوله)** ٨٦ فلا كراهة في الاقتداء به وتتمام تقريرة

عليه الجهل وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) اي الامام (الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة) (وكره جماعة النساء وحدهن) (اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكرهه او تقدم الامام وهو ايضا مكرهه في حقهن) (ولو فعلان لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشراهن من بعض (كالعراة) جمع عارقاتهم اذ اصلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (المحجوزة الظهرين) اي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والحباة مستعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليبر اجمع **(قوله)** وكره تطويل الصلاة (ظاهره كراهة التحريم للامر بالخفيف وهو للوجوب الاضارفي ولا دخل الضرر على الغير كافي البحر وقال الكلام وقد بحثان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قرأته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (الظهور) فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقفن امه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة **(قوله)** وكره جماعة النساء وحدهن) اي كراهة تحريم كافي الفتوح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تقوت للباقيات باءاً واحدة منهن فليصلينها جماعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا امنهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لافي المسجد مطلقا كافي البحر **(قوله)** وهو ايضا مكرهه في حقهن) اي كما كرهه لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كرهه لامام النساء القيام امامهن **(قوله)** لم يتقدم الامام) اقول لم يقل الامامة الان الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع **(قوله)** بل يقف وسطهن) اقول ولا بد ان يتقدم عقبتها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء به والوسط يسكون السين لما كان بين بعضهن من بعض كالصف والفلاة وفتحها للماليتين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية **(قوله)** كالعراة جمع عار) اقول التشبيه راجع لاحكام والكيفية فكراهة جماعة العراة وبه صرح في البرهان **(قوله)** وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وافني المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو اولى كالا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضور رجال في الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحولوا على العلماء اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسند ذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

(قوله) وقف الواحد عن يمينه) اقول اى على وجه السنة كما سيذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغاً أو لا والمرأة لا تكون الاخلفة او خلف من خلفه من المذكور (قوله) ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) اى فيكون محازاً باليمين الامام مساوياً له لا كإروى عن محمد (قوله) وان كان المقتدى اطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله) والاشنان خلفه) اقول وعن ابو يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزائد خلفه لكان اولى (قوله) ويقتدى متوضي بميم) فقدم شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافاً لفر واصله (فرع اذا راى) المتوضي المقتدى بالمتميم ماء في الصلاة لم يرد الامام فسدت صلاته خلافاً لفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبى ان يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح (قوله) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتداء المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فبصر بناء القوي على الضعيف كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنازة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم لها كافي البحر (قوله) وغسل بماء) لا يخفى انه خصه بماء الحقيقين والمتن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبائر (قوله) وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله) لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمدان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كافي البرهان اه قلت (٨٧) والخلاف في غير الثقل لما في شرح المجمع عن الخاتبة ان اقتداء القائم بالقاعد

في التروايح حائز عند الكل اه (قوله) صلى آخر صلاته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (نتية) لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذا لم يبلغ حديه حد الركوع واذا بلغ احتلفوا فيه في الختبي انه حائز عندهما به اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامه الاحد للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع التوازل وقبل يجوز والاول

لظهور الفساد (وقف الواحد عن يمينه) اى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضي الله عنهما فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جاز واساء فيهما في الاصح مخالفة السنة (و) وقف (الاشنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضي بميم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غسل بماء) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالحفيين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام (ومومي بمومي) لاستوائهما في الحال الا ان يومى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا (ومتقل بفترض) لان الحاجة

اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قل باحتوا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حال من القاعد لان القعود استواء الصف الاعلى وفي الحدب استواء الصف الاسفل ويكن ان يحمل على قول محمد اه فالت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند للخلاف وهو في مطلق الحدب والخلاف في بالغ حديه الركوع وقال الزيلعي واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقاً ولم يحك خلافاً وذكر التمرناشى ان حديه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقرب لان القيام هو استواء الصفيين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع التوازل وقد قيل يجوز والاول اصح اه وسببه المحقق ابن الهمام (قوله) الا ان يومى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا) اى فلا يجوز وهذا على المختار وقبل يجوز كالمتممين (قوله) ومتقل بفترض) اقول ويصح ولو افسد اقتدى به في كافي والكافي والقراءة وان كانت نافذة للامام في الآخرين وفرص على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا الزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع في اقتدائه بتبلي الرباعية وكان تبعاً لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني غلطي حقه كما، كافي التبيين اما لو كان منفرداً فالقراءة فرض في الجميع كافي شرح التقاية وقل في البحر اطلقه اى اقتداء المتقل بالفترض فشم من يصلى التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى وشيخان الخلاف وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه قلت ليس في عبارة قاضيهان نفي صحة اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة فانه قل فعلى هذا اى على رواية ان السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كالمواقتدي رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسب صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سذكر انه اذا تعد فلم يسلم على كل شفيع بكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بلا عكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلاهما (٨٨) قد ائتم نفسه بما نذر اه وحلف على الايمان به

والفرق ما قاله في البحر ان المذكورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولو الجلي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحت انه ينبغي ان لا يجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله وبمتنفل) اطلقه فشمع الاقتداء بمصلي سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح او سنة الظهر البعدية خلف مصلي القبلة كافي البحر عن الخلاصة (قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذين لان طواف هذا غير طواف الآخر وبني ان يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه قلت يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر صح منزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولا يصح)

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف محالف) يعني حلف رجلان ان يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح كقضاء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جائز لانه كقضاء المتنفل بالمفترض (بلا عكس) اي لا يقتدى ناذر محالف لانه كقضاء المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا ان ينوي تلك المذكورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر لله على ان اصلي تلك المذكورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جائز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة اوصي) اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخر وهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارى باصلي ولا يصح بعار وغير مومي بمومي ومفترض بمتنفل) لان في كل منها ساء القوى على الضعيف وذالاجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والمغرب والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمة في الوقت فخرج وهما في الصلاة او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء المفترض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا لقعدة فرض عليه لاعلى الامام اوفى حق القراءة لواقته في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى (بل في الوقت) اي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لا اتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

اطلقه فشمع النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه (صلاته) فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند دفر ومشايخ بلغ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلفا واهذا لو وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو فهمه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر (قوله ولا طاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمتنله ان تعد عذرها وبصرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمائة خميسة الاستحاضة والصلاة والحائض المشكل بمتنله ولمن دونه خميسة مطلقا ولمن فوفه لاتصح مطلقا اه (قوله ولا قارى باصلي) اشار به الى جواز اقتداءه باصلي مثله بخلاف اقتداء الامي بالآخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريم كافي مختصر الظهيرية لا يعني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامي اختلاف المشايخ

(**قوله** اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في سفله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها في حق الامام والمأموم او يقال ان المصنف اراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحد في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (**قوله** وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الخ) اقول لم يرد ثم على ما هنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (**قوله** وان ظهر ان امامه محدث اعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح اى اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قل بطلت لكان اولي ولم يذكر بماذا ظهر محدث الامام ولا مقدار ما يلزم اذا عاده اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المفتدى المتأني فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المحتى اخبرهم الامام انه مهم شبرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفروه وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكك فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازايتها لقول مالك بسببها اه قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المتأني وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر (**٨٩**) الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا او كان على توبى نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الإقامة لانه يصير مقبيا في حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق العقدة الاولى وفي حق القراءة في الآخرين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث اعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المفتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايمان جلي صلى قوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا (اقتدى أمى وقارى بامى او استخلف اميا في الآخرين فسدت صلاتهم) اما صلاة القارى فانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة الامين فلانها لما رغبنا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقارى لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارى اميا في الآخرين فسدت للكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيقا او تقديرًا ولم توجد خص الآخرين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الامى في الآخرين للاختلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ما جئا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يسالى بما يقول ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفاسق اه ثم قال في البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المحتى اذا ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفريق نجس الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن الورى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

يتوضأ من ماء نجس او على توبه نجاسة اه (**قوله** فسدت صلاتهم) اقول سواء علم الامى حال من خلفه اولافى طساهر الرواية وفيه اشارة الى ان القارى لم يكن داخلًا في صلاة نفسه منفردا وهوجه في الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالتهقنه وكذا هوجه في المحيط وغيره هجج في السراج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم هجة الشروع اه (**قوله** واما صلاة الامين الخ) فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلات الامى اقتداؤه بالقارى ولا تقصد ان صلى وحده مع وجود القارى وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منها رغبة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارى ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارى فلم يقتديه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (**قوله** ولو استخلف القارى الخ) اقول فيه خلاف زفروا جمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بضعه وقبل تقصده صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبارا بحقيقة في مسائل الامى قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا فاتهم به رجل صح اقتداؤه كفى البحر (**قوله** ويصف الرجال الخ) قال في البحر قيل الاقسام الممكنة تنهى الى اتى عشر صفا والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار بالعموم ثم الاحرار الصبيان ثم العيد بالعموم ثم العيد الصبيان ثم الاحرار الحناني الكبار ثم الاحرار الحناني الصغار ثم الارقاء الحناني

الكبار ثم الارقاء الختاني الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحراء الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه قلت لاحلى اشتباه في صحة صلاة الختني وقد سار خلفه سب مثله او محاذياله لاحتمال ذكوره ففسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة الصغرى وذلك لمعاملة الختني بالاضر في جميع احكامه اه واجاب شيخنا اتمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله وصحة وهي منعدمة في الاصطفاق والقيام محاذيا مثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والصلاة والختني المشكل مثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الختني المشكل بمحاذاته مثله واصطفاقه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراسوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منابهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية له ان يفرق الثاني اذا حرمه لهم تقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم ما يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليتوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل سقا وصله الله ومن قطع سقا قطعه الله وروى البراء بن رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابن داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم التيكم تناكب في الصلاة وهذا (٩٠) يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والتهى اي يقرب مني البالغون (فالصبيان فالختاني) بفتح الخاء جمع الختني كالجالي جمع الجلي قدم الصبيان لخصمهم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروطة بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتبهة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشبه لا يفسدها ولو كانت محرما او مجنونا انصرف عنها الطبع فسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما حتى ان المحاذاة في صلاة الجازة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

يحب في الصف ويقفن ان فسدها رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وروى لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة يزلها اولا على علي الامام ثم تجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام محاذاته مائة صلاة وللذي في الجانب (احدهما) الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي ببعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عندنا يوسف كتحمله في شرح الجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الاباداة اه لكن قال الكمال الخامس اي من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو احرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعندنا يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقبل لو حاذته اقل من قدره فسدت عندنا يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة قاله يبنني ان يعمل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كقوله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) اقول اكنى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحرمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحرمة وبمعنى الاشتراكين كقوله ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحرمة واداء مشتركة واداء يفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر لم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحرمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا لذكر كلا من الاشتراك تحرمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء معنيا تفصيلا للحل

الخلاف عن محل الوقوف كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك بحرمة شرط اتفاقا واشتركا اداء شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه **(قوله)** وقد يكون حكما كافي لللاحق فانه فيما يقتضي الخ اقول اشار به الى انه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان
لاتفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان ﴿ ٩١ ﴾ باصلاح الصلاة لا بتحقيقتها فاندمت الشركة اداء وان وجدت تحرمة

واحد من المجموع لبطان الصلاة كافي
التيبين **(قوله)** وايضا انه اعم من الاداء
والقضاء اقول واعم من اتحاد الصلاة
اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى
لنوت الظهر خلف مصلي العصر
وحاذته اطلت صلاته على الصحيح لان
اقتداءها وان لم يصح فمر ما يصح فلا
على المذهب لكن هو متفرع على احد
القولين في مقام اصل الصلاة عند فساد
الاقتداء كافي بالبحر **(قوله)** الخامس
كونهما في مكان واحد الخ اقول
والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد
لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا
حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه
التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين
للكراهة في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما
اشبهها فاذا فعل فقد اضر فيلزمها التأخير
فان لم تفعل تركت جنيته فرض المقام
فتفسد صلاته وانه **(قوله)** مؤخره
الرخل بضم الميم وكسر الحاء ومع
الحشة العريضة التي تحاذي رأس الركب
وتشديد الحاء خطأ قاله الحدادي **(قوله)**
السابع الخ قال صاحب البحر لا حاجة
الى هذا القيد لانه لم من قيد الاشتراك
لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو
امامتها لم يصح اقتداؤها **(قوله)** مشناه
فيه اشارة الى اخرج محاذاة الامر قد
صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ
ولا تمسك له في الدرزية والرواية له
الكمال **(قوله)** قوم صلوا على ظهر ظلة
الخ اقول عبارة الحاشية وكذا مختصر
الظهريه قوم صلوا على ظهر

احدها اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين
الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المدرك وقد يكون حكما كافي لللاحق لانه فيما يقتضي كانه خلف الامام كسائي
وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر
في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد
بلا حائل لانه رفع المحاذاة واداء قدر مؤخره الرجل لان ادنى الاحوال القعود
فقد رادناه وغلفه كغلف الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردنا
بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزبيلي السادس كون جهتهما
متحدة حتى لو اختلفت لاتفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
او في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة
في الكعبة السابع ان ينوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع لابعدهن ثم ان المحاذاة
لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة
ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها
اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزبيلي المعبر
في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم
ان قوله مشناه فاعل حاذته اي حاذت مشناه رجلا مقدارا ما يؤدى فيه ركن
من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعصو) واحد فيكون قوله
قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشناه ولو محرماه) بأن تكون
اخيه او بنته او نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة)
اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لثلايتهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس
وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان ينوي امامتها والاصلاتها)
اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء
او طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الحاشية
(ولو يحاذيهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين
الامام نساء فلا محاذاة ههنا المكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا
صلاة واحدة وبينهما حائط المصلي على رفوف المسجد ان وجد في محضه مكانا
كره والا فلا وينبغي الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدي وهو الذي
تجرى فيه العجلة والافوار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نساء او طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل **(قوله)** ولو يحاذيهم يعني عن بينهم او
يسارهم فتعبر مسئلة ما لو كن تحت ارجلهم وقدامهم **(قوله)** المصلي على رفوف المسجد كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال
ولهذا قال مشايخنا صلاة التراويح على سطح المسجد مكرهه **(قوله)** النهر الكبير الخ اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظهيرية وسد الكبر ما لا يحصى ثم كاد وقيل ما يجري فيه السفن أو قيل ما يختاره الرجل القوي وثبة ذكره في
البرهان **(قوله)** وإن كان بين الصوف فضاء أو الساع عبارة قاضيه أن عطفها بالواو لا يوافقها **(قوله)** وإن لم يشبه فلا يمنع إلا أن
يختلف المكان أقول هذا على خلاف الصحيح لما سذكر أن العبرة للاشتباه **(قوله)** وإن قام على سطح داره الخ أقول هذا خلاف
الصحيح لأنه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه **(٩٢)** في باب الحدث أهقلت ثمانية صاحب

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (القضاء الواسع فيه)
أي في المسجد كذا في الحاشية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقدر ما يمكن الاصطفا في)
حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) في الصحراء
(والجبانة عند صلاة العيد كالسجد) قال قاضيه أن لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة
حازت صلاتهم وإن كان بين الصوف فضاء والساع لأن الجبانة عند أداء الصلاة لها
حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الإمام والمقتدي لو كان (بحيث يشبهه) أي بسببه (حال
الإمام بمنعه) أي الاقتداء (والا) أي وإن لم يشبه (فلا) يمنع (إلا أن يختلف المكان) قال
قاضيه أن قام على الحد الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبهه عليه حال الإمام
يصح الاقتداء وإن قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتدائه وإن لا يشبهه
عليه حال الإمام لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التحلل فصار المكان مختلفا ما في
البيت مع المسجد لم تحلل إلا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا
إذا اشبهه عليه حال الإمام وقال أيضا الإمام إذا فرغ من الصلاة يستحب أن يحول إلى يمين
القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون مجذبا يمين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المذكور) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع
الإمام والمسبوق من سبقه الإمام بها) أي بالركعات (كلها) بأن أدرك الإمام بعد
رفع رأسه من الركوع الأخير وفي الشاهد (أو بعضها) بأن أدركه بعد الركعة الأولى
في الثانية أو الثانية أو الثالثة والرابعة (واللاحق من فاته كلها) أي كل
الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الإمام في الركعة الأولى فسبقه
الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الإمام فشرع يصلي أربع بأتمام أوسبقه
الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي مافات وسأني بيان حكمه
المسبوق فيما قضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة فإن ما يصلي ليس مما
الزمه مع الإمام وجهه الاقتداء سورة حيث تنى تحريره على تحريره الإمام
قبل نظر إلى الجهة الأولى كان (كالمفرد حتى ينو) أي يأتي بالناء إذا قام إلى
قضاء ما سبق به إذا أدرك الإمام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويُسَدِّدُ
ما يقضى بترك القراءة لا بالحاذة ويتغير) إلى الأربع ما يقضى (بنية الإقامة

البحر تقريرا على عدم صحة الاقتداء
فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من
بالخلوى العلوية من خافاه الشيخونية
بإمامها لا يصح اقتدائه حتى من بالخلوة
التي فوق الأيوان الصغير وإن كان
مسجد إلا أبوابها خارجة عن أبواب
المسجد سواء أشبه حال الإمام أو لا
كالاقتداء من سطح داره المتصل بالمسجد
فانه لا يصح مطلقا وعمله في الحائط
باختلاف المكان أه انما هو على غير
الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما
ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما
حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى
الإمام ولكن لا يشبه حاله عليه بساع
أورؤية لا استقلاله لا يمنع صحة الاقتداء في
الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة
الخلواتي أه وعلى الصحيح يصح الاقتداء
بإمام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وإن
كانت أبوابها من خارج المسجد **(قوله)** أما
في البيت مع المسجد لم تحلل إلا الحائط ولم
يختلف المكان أقول إطلاق التحلل
ليس على ظاهره لأن موضوع المسئلة أنه
قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان
ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله
وإن قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم
صحة الاقتداء **(قوله)** وقال أيضا الإمام
الخ قدمنا ما يتعلق به **(قوله)** بأن أدرك

الإمام في الركعة الأولى فسبقه الحدث الخ أقول لا يخص اللاحق بهذا لأنه لو فاته بعد أدراك الركعة الأولى (ونزله)
نسي بسبب نوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الأولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق
المسبوق لم يصح به المصنف وهو من سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة منه تشمله
على ما قاله المحقق في فتح القدير أن اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام ليشمل اللاحق المسبوق وتعرفهم
اللاحق بأنه من أدرك أول صلاة الإمام وفاته نسي منها بعذر تساهل أه فكان ينبغي أن لا يخص المصنف منه بما صور به ليشمل
هذا القسم وحكمه أه إذا زال عذره أن يصلي ماقامه بالعذر ثم يقضى أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزأه خلافا

لزره وصوره في شرح الجمع في خمس سور وتمامه في الفتح (قوله حتى لا يؤتم) اقول وكذا لا يؤتم فيما يقضيه كافي فتح القدير (قوله وان صلح للخلاف) اقول يعني في جدداته لا خصوص هذا التحل لان المسبوق فيما يقضي لا يتصور ان يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حاله بل اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله وبفسد ما يقضي بالحاذة) اي بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعلمه بخطا القبلة من امامه) اقول وكذا يبدل اجتهاده كافي التبيين (قوله فعليه ان يعود) اي لم يقيد الركعة بسجدة تنبيه على استبعاد المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لوطن الامام ان عليه سهوا فسدله فتابعه المسبوق ثم علم ان لسهو قالا شهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم فسد في قوله ولو قام الامام الخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والافلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزم سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمدت فسد منها لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد بعد التسلمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدها لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم انه لسهو عليه وقيد في فتح القدير بخاتمان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والافلا وقال صاحب البحر ما حصله (٩٣) الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام او بعده انما هو

في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائر ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت في الجمعة والعيد والفجر او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان يقدره الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غير ما اوقفه فقد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلية ونادى بها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قد ركعت بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد او لم يعد وتمامه في البحر (قوله واللاحق ليس الجهتان الخ) هذا بيان احكامهما كما وعدته ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذر ولا يحلوا ما ان يكون بعد فراغ الامام او لا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) اي فيما يقضي وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالفتدي حتى لا يؤتم) اي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريم بخلاف المنفرد (وان صلح للخلاف) اي لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح بحريته) اي لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (وبلزمة السجدة بسهو امامته) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة ناسهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزم السجود بسهو غيره (وان لم يحصر) المسبوق (في سهو) اي سهوا امامه (ويأتي) المسبوق (بتكبير التشرية) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهو) اي سجدة سهوا اذا سها (ولا يأتى) اي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو وفسد ما يقضي بالحاذة وعلمه بخطا القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المنفرد (المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضي كانه اول صلاته ولو ترك القراءة في احدهما فسد صلاته (ولو ادركها) اي ركعة

فالاول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي بما قاله اولاهم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولاهم اتى بما قاله صحيح ولكن يؤتم لتزكوا الواجب وقال زفر فسد صلاته بدم اتيه بما قاله اولاهم من احكامه وسبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بجهتها الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شيئا بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء (قوله والمسبوق يقضي اول صلاته الخ) اي بعد فراغه مما ادركه مع الامام فلوانه ابتدأ قضاء ما سبق به وسورته ان يصل عقب احرامه ما قاله قبل مشاركة امامه فيما ادركه فلو اكره لمخالفة السهو لا تفسد صلاته وقبل تفسد هو الاسح لانه عمل بالمنسوخ كافي بخبر الطهيري ووجه في الحاوي الحصري عدم فساد صلاته معزالي الجامع الاسعرا واختار في الدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر قد اختلف الصحيح والظاهر القول بالفساد واقتضاه القاعدة (قوله ولو ادركها) اي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقضى ان يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال نافلا عن المستصحب لو ادرك الامام في ركعة من الرابعة ثم قام الى قضاء ما سبق به صلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة ولا يأتي بركعة فاتحة

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بركتين اولاهما فاتحة وسورة وثانيتهما فاتحة خاصة باب الحدث في الصلاة (قوله سبقه حدث الخ) اقول ولو من نخجه او عطاسه لما قل في البحر وصححو البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او نخجه اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او نخجه فخرج من قوته ربح قيل لا ينبغي هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بسبعة فرض عندنا حنيفة) اقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما عناه به (قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه الخ) اقول لم يقدر له عاملا كافي النسخ التي رأينا وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على لزوم كوجوب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة ولا منفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المثون ان الاستئناف افضل في حق الكل فافى شرح المجمع لان الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم في نظرا ه قلت عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ وينبغي كماله ان كان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة (٩٤) القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الاربع صلى ركعة) اخرى (وقراها) اي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (اخرى وقرأها) اي الفاتحة وسورة لان ما يقتضي اول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقتضي آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخبر في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

باب الحدث في الصلاة

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا قيد لان المطلق كافي اكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) اي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حيق لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بسبعة فرض عندنا حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام اي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام بفساد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد بفساد صلاة القوم كذا في الكافي صورة الاستخلاف ان يتأخر محدودا واضعا يده على اذنيه وهم انه رغب فيقطع عنه القنوت ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظة قالوا التماسا لمولونها فيها هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللزوم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لامن حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام بفساد صلاة المقتدى) اي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) اقول ليس جملة في هذا المحل منه بل في اوله و آخر الباب (قوله ضرورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) اقول او ياخذ ثوب من يقدمه

الى الخراب كافي الفتح (قوله وما لم يخرج من المسجد) اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما ذله الكمال لو استخلف (وفي) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من راعته صار اماما بفساد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى الخراب او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى الخراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا ويصريح به فيما يفسد الصلاة وهو مخرج قاضي خان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة الى صفوف المسجد لم يفسد استخلافه وفسد صلاة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومهما الله اه ومفهومه بطلت الاستخلاف من خارج عندئذ يوجب مخرج الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قوله ما لا قول ثم ذكر فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضي خان بان الاصح من الروايتين الفساد هو قال في الظهيرية لم يسن محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عبيدة ان صلاته لا تقبل وهو الاصح اه وعلله في شرح المجموع بانه كالمفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن ثب فعلا ومصدر التي وصيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحافيه خطأ كافي المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب حجل او خوف بالوجهين حصل لي السماع وبها صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحافيه فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مقتوح العين لانه متعد بجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل او تجزأ بقراءة قال في النهاية جازي الاستخلاف عند ابي حنيفة وقال لا يجزئهم اه وقال في النهاية بل يجزأ بدون القراءة كالامى اذا اماميين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهم انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه قلت ومافله في النهاية من انه يجزأ بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معز يالى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط (٩٥) بصيغة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتناؤه

لما لم يصرحوا في فتح المصلى على امامه بانها لا تصد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك معنا تجوز الاستخلاف مطلقا اه قلت يؤيده ما قل في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعده ما قرأ ما تجوز به الصلاة لا

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) اى قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويجي) باقيا على ما مضى (ويتم) صلاته (ثم) اى مكان التوضي (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اى الذى استخلفه متصل بقوله ثم ثمرة او يعود (كالمفرد) فانه ايضا غير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المثنى وفي الثانى اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ما شاء (والا) اى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هـ لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) والاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف قائل (يقول فيتوضأ) قال الزيلي ويتوضأ ثلاثا ويتوضغ رأسه بالمسح وتضمض ويستشق وبأى يسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة واحدة زاد فسد صلاته والاو اصح اه وسد ذكر الخلاف في كشف العورة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقندوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويجي) اقول ولا كراهة في صلاته كما سذكره (قوله كالمفرد فانه ايضا غير الخ) اقول ولم يسن الافضل له واختلفا في الافضل للمفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قل خواهر زاد العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفصل وشمس الاثمة السر حسي وسبح الاسلام خواهر زاد وقيل في منزله افضل لما فيه من قليل المثنى ذل الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سباعة ان العود يفسد لانه مثنى بالحاجة وقال الكمال والصحيح عدمه اى عدم الفساد (قوله والاى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) اقول ليس المراد خصوص عين مكان بل ما يباح ان يكون مقتديا به حتى لو اتم عتبة صلاته في موضع وضوء وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث نحوه الاقداء جازوا الزموا العود الى مصلاه واذا عاد قل الاكمل في النهاية فان ادرك امامه في الصلاة فهو غير بين ان يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالموضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد اتيانه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرقة كذا في شرح العايدى رحمه الله اه قلت وهذا مخالف لما

قدماء في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بمافاته اولاً ثم يتابع الامام والا ثم فلا يخير لان هذا القعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التحير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله) والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف (الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احراز الفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقا او في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والبيان والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى سيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكره من التفصيل بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتن ان الاستئناف افضل في حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي (قوله) والاولى له ان يقدم مدركا (اليه) اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا في رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافي (قوله) لا نه اقدر على اتمام صلاته (كذلك) غلله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا اولاً لاحقا لانهما لا يقدران على اتمام وحائذا فكما لا يبنى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخر ان المالمقيم فلان للمسافرين ٩٦ خلفه لا يلزمهم الا تمام بالاقتداء به كالا

اي كالا امام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازاً لفضيلة الجماعة (ولو اختلف الامام مسبوفاً) جاز لوجود المشار كفي التحريمة والاولى له ان يقدم مدر كالانه اقدر على اتمام صلاته وينبني لهذا المسبوق ان لا يقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولاً) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدر كالسلم بهم وحين اتىها) اي المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) اي المسبوق والمراد صلاته (المتأني للصلاة) كالفقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجدائهما صلاتهما (الاعد فراغه) اي الامام الاول بان تواساً وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر المتأني القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد ففقهه او احدث عمداً فسدت صلاة المسبوق

يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل و عند فرس قبل فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الاضرورة فيصير قائماً بمقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضاً على الخليفة ويقدم بعد الركنين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركنين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اه قلت وهذا ليس تنبيلاً لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيم من صلاة يتابعهم خليفة المسافرين بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفرداً فيما بعد لانه لا يكون اماماً الا بما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرين فقد تمت صلاتهم فاقصدوا هم فيما بعد لا يضرهم (قوله) ويضر الامام الاول) اقول هو الاسخ لانما استخلفه صار مقتدياً به ففسد صلاته فساداً تاماً واهذا هو معنى ما بقى من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف ففسد صلاته لان افراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا فسد لانه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً كما في التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا قصد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فاشته وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي البحر (قوله) وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث) اقول امط الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل ادليس في صورة هذه المسئلة امامان ادليس فيها استخلاف اه (قوله) فسدت صلاة المسبوق) اقول هذا اذا لم يقعد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا قصد صلاته لانه تأكد افراده حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقعد بالسجدة وتابعه لا قصد لعدم تأكد الافراد كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بمافاته بالسجدة لا قصد صلاته كافي الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لأن صلاة المدر لا تقصد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان أحدهما صحيح في السراج الوهاج والفساد وصح في الظهيرية
عنده معلل بأن التام كان خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة التام تقدير العقل صاحب البحر وفيه نظر لأن الامام لم يسبق
عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاته مع الامام لا تقصد ولا تقصد
عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام قلت كذا المطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق
للقضاء ولم يقصد ما يقصد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه كذلك لانه ذكره عقبه فليأمل **(قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ)** اي
اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تقصد صلاة المسبوق **(قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ)** اقول هذا بيان الفرق بين
الفقهية او الحدث عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تقصد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا فسدت الجزء الذي
لاقيه من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق **(قوله واصابة بول)**
كثير اقول المراد به تمام يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه وما ان كان مما سبقه في اتفاقا
والفرق لهما ان في ذلك غسل يده وتوبه ابتداء **(٩٧)** وفي هذا تعال للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يني ولو اتحد محلها

كافي الفتح **(غوله)** وسيلان شجرة
اقول اي يصنع احد ابتداء فان وقعت
عليه طوبة من سطج ان كان يمرور
استقبل خلافا لابي يوسف والافالصحيح
الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الغيرة
من الشجرة كافي مختصر الظهيرية **(قوله)**
وظهور العورة في الاستحشاء الا ان يضطر
كذا المرأة اقول هذا الاستثناء قول ابي
على النسق وقال قاضيخان هو الصحيح
وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في
الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو
كشف عورته للاستحشاء بطلت صلاته
في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة
ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي
الظهيرية عن ابي على النسق انه اذا لم يجد

لوجود الثاني خلافا (وان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تقصد صلاة المسبوق لان
الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام ففسد مثله من صلاة المقتدى الا ان
الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبني على الفساد فاسد بخلاف الكلام لانه
في معنى السلام فانه من لا مناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف
جزء لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لافي غير اوانه والكلام
في معناه من حيث لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الفقهية والحدث العمدا
وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانه) اي مانع البناء (الحدث العمدا والجنون
والانماء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته يوما لا يقض وضوءه فاحتمل (او غيره)
كتذكر او من شهوة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر
الدرهم (وسيلان شجرة وظهور العورة في الاستحشاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي
ظهور عورتها في الاستحشاء يمنع البناء الا ان يضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا)
فيلو قرأ ذاهبا قصد آيالا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول
ادى ركعتين الحدث وفي الثاني مع المنسي (بخلاف التيسيع والتهيل في الاصح) اذ
ليس فيهما اداء زكي (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمدا والقراءة

منه بدم تقصد وكذا المرأة (در ٧ ل) اذا احتاجت الى البناء لهما ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذ لم
تجد بدم من ذلك او مثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي على وعلمت تصحيح قاضيخان له **(قوله وطلب الماء بالاشارة)**
اقول هذا مشكل مستلزم للمار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يقصد الصلاة لو طلب من المصلي شيء فأشار بيده
او برأسه بنحو او بلا لا تقصد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما نقل عن شرح الطمعة انه لو رد السلام بيده فسدت
ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عثر الى ابي حنيفة ان الصلاة تقصد بالرد باليد وان لم يعرف
ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل
صرح كلام الطحاوي في شرح الآثار بقيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وان يوسف ومحمد وكان هذا القول فهم من الرد
بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا افعال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان
الفساد ليس بثبت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرها انه لو صافح المصلي
الساكنة السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تقصد ايضا اذا رد بالاشارة
لانه كالسليم باليد ثم استدلل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه قلت فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيرى العمل
الكثير اه وبجواز تيماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى ابعده منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء
او كان يترجح الاحتياج الى الاستقاء منه وذلك مفسد او كان يمتنع جأوزه ناسيا لا عياده الوضوء من الجوز لا تفسد كافي فتح القدير (قوله
قيده لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح الاحتياج وقبول وقد قدمت فمعهما الظاهر (قوله
والصفوف في غيره كالصحراء) اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجبانة ومضى العيد وليس كذلك بل هما منزلة
المسجد كذا روى ابى يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم ستره يعتبر قدر الصفوف
خلفه وان كان بين يديه ستره فالحد الستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم ستره كافي التبيين وفتح القدير
ثم قال في فتح القدير والاوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في
البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اى في الصحراء وان كان بين يديه بناء او ستره فانه يبنى ما لم يجاوز ذلك اه وان استخلف
هذا الظان بطلان صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابى نصر وان كان منفردا
في الصحراء فموضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع جهة الاقتداء ذكره الزبلى والمرأة ان نزلت عن مصلاتها فسدت صلاتها لانه
ينزلة المسجد في حق الرجل ولهذا اعتكف فيه (قوله بعدم ما ظن الخ) فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلاته
لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرخص فهو كالوطن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسحه
انقضت او ظن سرايا ما او ظن ان عليه فاشة وهو صاحب ترتيب اورأى (٩٨) حرمة في توبه فقلها نجاسة فانصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قيده لظهور فساد الصلاة بصريح الاحتياج والقبول (والمكث
قدر) ادا (ركن بعد سبق الحدث اذا كانا) اى الحدث والمكث (ثامنا) اى في
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف
في غيره كالصحراء) (بعدم ما ظن) انه احدث ثم ظهر طهره ولو عمل عمدا (بعد التشهد
مناف للصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافى للصلاة بعده

تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد
كافي التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع
القرائش والنازلى ان الغازى لو ظن
حضور العدو فانصرف والاخر بخلافه
لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم
كلام المصنف ان الظان يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد به صرح في الهداية والقبول الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي اى الرواية (بالا)
فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو مسمى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل بعد التشهد منافى للصلاة تمت)
اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط لصحة الايمان بالتشهد والمراد بانقام الصحة اذ لا شك في انها ناقصة لتركه واجبا
منها فلو قال المصنف بدل تمت تحت لكان اولى وقول ابى صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت القيام لان الشئ يسمى باسم
ما قرب اليه قال تعالى اى ارانى اعصر خيرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تحب اعادتها
لتقصها بترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه وكذا قال في البحر تحب اعادتها لانه حكم كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم
اه لكن قال في الهداية وسعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يسبق عليه شئ من الاركان اه قلت والذي ينبغي اتباعه له
ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا يمكن حمل فيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يسبق
عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من
الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعادى الصلاة المكره على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة
ادبت مع الكراهة اه قال في النهاية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتبعه فانه مهم (قوله لوجود الخروج
بصنعه) اى وقد وجدت اركانها (قوله ولو وجد منافى للصلاة بعده بلا صوته بطلت الخ) اقول في البرهان الاظهر قول صاحبين
انها هيجة في المسائل الاتى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها يبنى على ان الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو يخرج
البردى ورد الكرخى بأنه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعلة ليس بقرض ولم يرو عن ابى حنيفة بل انما هو حمل من البردى
لما رأى خلافة في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجه الكمال والبرهان وغيرها وقال صاحب البحر عن الجتنى وعلى قول
الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزى الى شمس الاثمة ان الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت في رسالى

المسألة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الآتية عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخرج البردعى فالتراجع **(قوله)** فتبطل بقدره المتيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لاختلاف في البطلان **(قوله)** قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ أقول قد اقر الكمال والزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أى الزيلعي في بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضى خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهه عليه الوضوء عندها خلافاً لمحمد بن قيساء على ان الفريضة متى فسدت لا تقطع التحريم عندها خلافاً لمحمداه قلت لا يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها انقلاباً عما استدل به واذا بقيت تحريمها ورأى المقتدى الماء بطلت اصلها فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الوضوء ومنع ارادته بطلان اصله وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزى الى السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تغلب نقلاً **﴿ ٩٩ ﴾** الا في ثلاث مسائل تذكرها الفاشة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر

في الجمعة **(قوله)** ومضى مدة مسحه ان وجد الماء **(قوله)** أقول كذا قال قاضي حان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذ لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزاع لانه للفعل ولا ماء **(قوله)** وقيل مطلقاً قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير اه قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزاع لانه للفعل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزاع الخف في التيمم كمن في الماء منه ولم يتم وضوءه يتم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقاً اه ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا اقتضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تقصد صلاته وهو شبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية تتم تيممه ويصلي كالسبق من

(بلا صناعه بطلت) الصلاة لوجود المتأني قبل تمامها خلافاً لهما (فتبطل) الصلاة بقدره المتيمم في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أى وبطلت أيضاً برؤية (المتوضى) المقتدى بالمتيمم الماء قال في الكثر وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييد بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضى يصلي خلف متيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاة لعلمه ان الامام قادر على الماء بخاره وصلاة الامام تأمة لعدم قدرة ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعاً لاحتاج الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل عفيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه) ان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الامى آية) اى تذكر ما وحفظه بالسماح من غيره بلا اشتغال بالتعلم والامت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتن المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الاعلى قولهما (ونيل العارضى ثوباً) اى ثوباً يجوز فيه الصلاة (وقدره المسمى على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فاشة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فاشة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القارى) اى ما وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبرية عن بره ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعفو لم يجد ماء يغسلها به فانه يتم وكذا هذا اه وتبعه اى الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه سواء تمت مدته استدأماً او بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تنوضاً كافي الفتح **(قوله)** وتعلم الامى آية) أقول أى اذ لم يكن مقتدياً بقارى وان كان مقتدياً بالصحيح عدم الفساد كافي البحر عن الظهيرية **﴿ تنبيه ﴾** هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد بينا بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعى **(قوله)** وزوال عذر المعذور أقول ذلك بان لا يجد عذره وقتاً فلا ملا وقد تنوض مع ملابسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره **(قوله)** ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعقبة الامة يرجعان الى وجدان العارضى ثوباً ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم اتى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على رسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الآتية عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وبانت لسان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه لفظ لان التوب الذي ثلاثة اربعة نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذ لم يوجد غيره لان جميع حكم الكل فلو لم يستبره واذا وجد الماء عند السلام كان البطالان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك السرفان الساكنان المصلي مستبراه غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم ازاله عنه بوجود الماء فسمع رجوعها الى وجود العاري نوباً وكذا قال في عرق الأمانة السر للراس كان غير لازم عليها مع وجود السارف فلما اعتقت وهو معها لم يزلها السر بوجود العرق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدماً وهو الساراه وكذا حقت فيها اقراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فليكن بها (قوله اذكر سجدة) اطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر سجدة في القعود الاخير فسجدها ارتفع كالموت ذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفع ما كان فيه اه وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهما كافي (١٠٠) البحر (قوله يعني ان من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مقسدة للصلاة بلا صفة عنده خلافاً لهما وهو مبني على ان الخروج يضعه فرض عنده لا عندهما كما مر) ركن اذكر سجدة فحدث اذكر سجدة فسجدها فان بي اعاد ما حدث فيه قطعاً وما ذكر فيه ندباً) يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده وتوضاً وبني فلا بد ان يبعد الركوع او السجود الذي احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالاستقبال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اعاداً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا يمكن الاتمام بالاستدانة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوباً لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فحدث) الامام (قلو) كان المقتدى (رجلاً قام) اي فذلك المقتدى امام (بلاية) اي متعين خلافة الاول وان لم يتوهم لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحمة ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا استخلفه حقيقه (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل سبياً او امرأة او ختنى (قدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تقصد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً او متغلباً خلف المفترض او مقيماً خلف المسافر في القضاء (اخذه رفاق مكث الاقطاعة ثم توضاً وبني) ولا يجب عليه الاستئناف

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(يفسدها لسلام عمداً)

اقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو ركن فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياً به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة اه (قوله ام واحد فحدث فلو رجلاً قاماً) اقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذلك التوضاً في المسجد يتم على امامته كافي التبيين (قوله والافسدت صلاته في رواية) وقيل لا يفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصل فكانت مكتوبة

فاخره عما تقدم لكونها ساوية كافي النهاية وقال الاقاني هذا عرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قيل السابوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتوبة لا نقول لان سلم انه عد من المكتوبة وانما ذكر في هذا الباب ثمانية بين كلام الناسي والعمد من حيث الحكم لان كلاماً ما يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها في الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها لسلام عمداً) اقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخص بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عمداً مقصد وقيل السلام عمداً انما يقصد اذا خاطب به انساناً اه ثم المصنف قيد بالعمدة سالله اية والجمع وغيرها واطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسبوه والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغیره اه قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكثر فشمل كلامه السلام سهواً او صريحاً به كما صاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهياً او السلام في غير حالة القعود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكر واقفا بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل او انه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد
 به السلام من الصلاة للتحليل لا لالسلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الاسلام ساهيا وليس معناه
 السلام على انسان اذ صرح حوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة
 ساهيا قبل انتمائها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها رابعة ونحو ذلك تفسد
 صلاته فليحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل (قوله نحو اللهم
 البسني ثوب كذا) اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه بفسد وما لا فلا كطالب العافية
 والرزق ولو طلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حتى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد
 ولو قال اغفر لعلمي او خطي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السرفي افراد الدعاء
 بالذكر والافهوا داخل في الكلام (قوله والابن) وهي ان يقول اه اقول كذا في الكافي وقال في العناية الابن صوت المتوجع
 وقيل هو ان يقول اه وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دغ وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة (قوله في الكافي عن ابي يوسف
 الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الابن اذا كان لا يمكن
 الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو ان يقول اه) اقول هو يسكون الواو وكسر الهاء كقول الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على
 وزن اوح امر من الانحاء وفيها ثلاث (١٠١) عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المية (قوله يفسد فيهما) اقول ضمير

الثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة
 او النار وهو مناقض لما ذكره انه
 لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه
 مروى عن ابي يوسف فيكون تنبيها لما
 قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال
 في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه
 اذا قال اه لم يفسد في الحالين اى سواء
 كان من ذكر الجنة والنار او من وجع
 ومصيبة واوه تفسد اى في الحالين وقيل
 الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على
 حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يحتمل
 ذكره وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو
 كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او
 نسيانا او قليلا او كثيرا (والدعاء بما يشبه كلاما) نحو اللهم البسني ثوب كذا
 اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والابن) وهو ان يقول اه في
 الكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر جنة او نار
 (والتأوه) وهو ان يقول اه في الكافي اه يفسد فيهما وفي التارخاية سئل محمد
 ابن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا احسن للفتوى لانه
 مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأقيف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت
 لوجع او مصيبة للذكر الجنة والنار) لان الابن ونحوه اذا كان من ذكرها

وان كانا اصليين تفسد اه (قوله وفي العناية الخ) يظهر مما علم به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب
 ويؤيده ما قدمناه عن الكمال (قوله والتأقيف وهو ان يقول اف) اقول نقل الكاكي عن المحتفي نفخ في الزراب فقال اف
 او تف فسدت عندها خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخففت وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ
 في الصلاة فان كان مسموغا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عندهم نحو اف وقف وغير المسموع بخلافه
 وآليه مال الخلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة وآليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاكي
 ان دليل قولهما قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه
 من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يصجر منه ولكل ما يستقذر وقيل
 اف اسم لوسخ الاظافر وقف لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وقف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ
 وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فغله من القول وقال الشاعر افوقالمن مودته ان عبت عنه سوية زالت ان مالت
 الريح هكذا وكذا مال مع الريح انما مالت اه (قوله وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدهما لما قال الكاكي لوساق
 حمادا او شطط كذا او هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه قلت يشكل
 بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد
 النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان الابن ونحوه الخ) اقول اشار به الى ان القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

(قوله وتخرج بلا عذر الخ) اقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسما عيلا للزاهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي ان تقصد عندهما وقال الكمال انما يحزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسما عيلا للزاهد تقصد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي لو تخرج لاصلاح صوته وتحسينه لا تقصد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتخرج المقتدى ليهتدى الامام لا تقصد صلاته وذكر في الغاية ان التخرج للاعلام انه في الصلاة لا يقصد اه وخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تخرج يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تخرج لحسن صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد ورحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتجسين صوته للقرأة او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدى امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن ان يكون من الغرض الصحيح التخرج للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتخرج لانه لو تناوب او عطس حصل منه صوت مع الحروف لا تقصد صلاته كذا في الظهيرية اه (قوله وتشميت عاطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كافي الصحاح (قوله والثاني افسح) اقول لا يخفى انه لا يستعين ان يكون الثاني بالمعجزة او المهمة والمراد بالمعجزة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسبب (١٠٢) اي المهمة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد

صار كانه يقول اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تقصد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صار كانه يقول انما صاب فعزوني ولو صرح به تقصد كذا في الكافي (وتخرج بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه اي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع الزايق في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعيا واما الجشاء فانه حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشميت عاطس) بالسبب والشين والثاني افسح وهو ان يقول برحمتك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العاطس لنفسه برحمتك الله لا تقصد لانه بمنزلة قوله برحمتك الله وبه لا تقصد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء الاسترجاع) بان يقول ان الله وانا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بان يقول الحمد لله (وعجب بالبحلة) بان يقول سبحان الله (والهيلة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه انه في الصلاة جازت صلاته

والحجة وقال ابو عبيد الشين اي المعجزة اعلى في كلامهم واكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله افسح (قوله) وهو ان يقول برحمتك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدطاء له بالخبر اه (قوله ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تقصد) اقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومجمله اي الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق كذا في غايه البيان اه (قوله) ولو قال العاطس لنفسه برحمتك الله

لا تقصد الخ) وكذا عزاه في الغاية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط اسند ما قاله (اتفاقا) في القوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي ان لا تقصد كالودعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبرة قاضيخان لو قال اي لنفسه برحمتك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كالودعا بدعاء آخر اه وقال ايضا لعطس المصلي فقال له رجل برحمتك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجنبه ايضا معه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينة ليس بجواب اه (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقيده بما ذكر وايضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجابه من ذكر لانه تناء بسببته فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما انت قاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح الجمع اه وقال في التجنيس والمزيد من استاذن على المصلي فقال الله اكبر واحمد الله يريد به الاعلام لا تقصد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت اتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستاذن فيادى لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المادى في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المحتجب وقيل لا تصدق في قولهم اي لا تصد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابى حنيفة وصاحبه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا فتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان الخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسره فقال ان الله والاله راجعون تصد صلاته والاصح انه لا تصد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ماقاله في البحر (قوله وقراءته من مصحف) اقول هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما واطلق المصنف القراءة فشميل القليل والكثير كافي الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ به تصد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا اطلقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) اشار به الى انه لا فرق بين كون المصحف محمولا او موضوعا فتصد بكل حال وهو الصحيح كافي الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذا لو كان يحفظ الا انه نظر فقرا لا تصد كافي الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقراء من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تصد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا اي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره (١٠٣) الكاكي وقال في البحر ما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقنه وهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الاعلى القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقلب الاوراق اه (قوله وفتح على غير امامه لانه تعليم وتعلم) اقول التعلم لا يدخل له في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تصد ولو سمعه المؤتم من ليس في الصلاة ففتح على امامه يجب

اتفاقا وقيد بالتصحيح ونحوه لان الجواب بما ليس ببناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فاشبه التلقن من غيره (و) فتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفرد على اي شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الحيل واليغال والخير فانه تصد صلاته ان اراد به جوابا والافلاوان فتح على امامه لا تصد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تصد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تصد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبئ للمقتدى ان لا يجعل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية اخرى (واكله وشربه) لانهما يتاقيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تصد استحسانا) اي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة او لا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقله وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تصد وسواء انتقل او لا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لا مطلق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح او لا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي ايضا انه سهو (قوله وللإمام ان لا يلجئهم) اي ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان او ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحيط ويكره فكره هو الإمام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا ارتفع ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكره اه صلى الله عليه وسلم قل لاني هلا فاجب على معانها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله واكله وشربه) يعنى شيئا من خارج فله مطلقا كذا اطلق في الكنز وقال الزيلعي اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كيا فانه لو استلغ شيئا من اسنانه وكان قدر الحصة لا تصد صلاته وفي الصوم يفسد وقرئ بينهما الوالوا على وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول الغذاء الى جوفه لكن في البدائع والجلالة انه لا فرق بين

فسأها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضر به صرح في الظهيرية بقوله كان في فيه سكر او فانيذ
 يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل التسرع ثم شرع والخلوة في فيه قد دخل حلقه مع الزاقي
 لا فسدت اه (قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) اي والخطأ الما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فيه ردة او نلخ او مطر فاستماعه
 فسدت اه (قوله وعن ابى يوسف تعد السجدة) كذا في الكافي وهو يزيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد
 انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة
 الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار ابى الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له (١٠٤) (قوله واداء ركن الخ) اقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين استانه
 ما كحل اما اذا كان قابضه لا تقصد صلاته كسيأتي (وسجوده على نجس) وعن ابى
 يوسف تعد السجدة لا الصلاة حتى لو اداها على موضع طاهر صرح لان اداها على
 النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسدت بعضها فسدت كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يفسد (واداء ركن او امكانه
 يكشف عورة او نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بلا يث حازت صلاته
 أحملا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالا تكشف اليسير في الزمان
 الكثير وهذا يمنع فكذا هذا فان ادى ركنه انكشف او مكث بقدر ما يمكن
 فيه من اداءه وكن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة أكثر
 من الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة فأدى او مكث فسدت (عند ابى يوسف
 وعند محمد لا) اي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده)
 اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من
 خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائنا من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد
 تقصد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في
 المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تقصد لان لمواضع الصفوف حكم
 المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (اتى ولو خلفه نساء) اي استخلف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تقصد صلاته وصلاة القوم لاستغفاله
 باستخلاف من لا يصلح خليفة له ففسد صلاته وفسادها تقصد صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير
 متصل وقيل ما يستكره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابى

جعل الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فقط
 فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد
 ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال
 فان ادى ركنه انكشف او مكث
 بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا
 يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابى
 يوسف باداء ركن او امكانه مع المتأني
 وقيد في السابقة بما اذا لم يعمده مع عدم
 المتأني عنده ويظهر انه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف
 مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا
 من الكافي وقدمنا الخلاف فيه على
 عكس ما ذكر هنا فعليه لابطال ان بل
 انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فيما استخلف من
 رجة المسجد والصفوف متصلة (قوله
 اي استخلاف الامام امرأة الخ) اقول
 هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا
 لرفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة
 المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله
 غير متصل) اقول كذا في الخلاصة

والخاتبة وقال في البدائع وهذا صحيح وتابعه الزيلعي والولولجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر (حقيقة)
 الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الخلي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ
 اذا رآه على هذا العمل ويتبين انه ليس في الصلاة فهو على كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والخاص ان قروعه
 في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريرات
 من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطرا الى يوم القيامة كالحكي عن ابى
 يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مشكلة ليس لشيخنا فيها قول فمن فيها هكذا اه

(قوله لا نظره عطف على قرأته) اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله او اكل ما بين اسنانه) اي من غير قمل كثير (قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ) اقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينفقه بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين اسنانه شي فاستلعه لا تقصد صلاته لان ما بين اسنانه تتبع لريقه وهذا لا يفسد الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كادون الخمسة فاما اذا كان اكبر من ذلك تقصد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون مل نعم لا يفسد صلاته بفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه اي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقد مر ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والاحلاص لم يفرق في هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والشأن فيها هو الراجح منها وهو ينسب على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كالسبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعات ريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله او مرور ما في الصحراء بموضع سجوده) اقول التقييد بالصحراء اتفاقا اذا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او بالمسجد او غيرهما اه واطلق في المار فشميل المرأة والحمار والكلب وما رواه ابوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) اقول كان ينبغي تأخيره الى ما بعد قوله في المتن وانتم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) اقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الاثمة السرخسي وذكر القمي تاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿ ١٠٥ ﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى

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

حقيقة فان دأبه التفويض الى رأى المبني وقيل ما يحتاج الى البدين (لا نظره) عطف على قرأته (الى مكتوب وفهمه) قرأ ما كان او غيره (او اكل ما بين اسنانه) فانه لا يفسد لانه تتبع لريقه ولهذا لا يفسد الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الخمسة لا تقصد صلاته واذا كان اكثر منه تقصد كذا في النهاية (او مرور ما في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وانتم المار) (ويغرز) المصلي (امامه فيه) اي في الصحراء (ستره)

اقول اشار به الى ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين اه وهو اولى مما استدله الزبلي لانهم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يثر بين يدي اخيه وهو يصلي اه (قوله ويغرز المصلي امامه فيه اي الصحراء ستره) اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال في البحر عن المثبة تكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فادان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للشد بل لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه قلت الصارف ما رواه ابوداود عن الفضل والعباس رأيا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه ستر ولا حدود ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شي اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الحقل الذي يقع فيه المرور غالبا والاف الظاهر كراهة ترك السترة فيها يخاف فيه المرور وان لم يبين المصنف طول السترة وغفلها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبد وللناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يحزى من السترة قدر مؤخرة الرجل ولويدقة شعرته وهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولاً ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجيه ولا يسمد اليها صندا اه وشارب الغرز الى انه هو المعتبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلمه بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا اي بما عطل به صاحب الهداية علل المانع والمجوز يقول ورد الاتربة وهو ما في ابني

داود اذ اصلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شأفاً لم يجد قلبه نصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره ما مر امامه والسنة
اولى بالاتباع اى بمقالة صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا لخط الطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اهو ذكر النووي ان المختار
ان يكون طول البصير شبه ظل السترة **(قوله)** ويدفعه اى المار بالاشارة اقول لكن ترك الدبر افضل رواه الماتريدى عن ابى حنيفة
والامر بالدبر فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة
فشمع الاشارة باليد والرأس والعين كفى البحر **(قوله)** او التسييح زاد الوالو الحى انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر
ينبى ان يكون عمله فى الصلاة الجهرية اهقلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اهو وهذا فى حق الرجال اما النساء فانهن
يسقن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتة فكره لهن التسييح كذا
فى البحر عن غاية البيان **(قوله)** لاهم ما تحرزاعن العمل الكثير اقول وان جمع بينهما كره كجزم به فى الكفى وقال فى الهداية قيل
يكرم الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى انه لا يقتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته حازد فقه بالتقال
وتأويل ما ورد به انه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكي **(قوله)** بلا حائل اقول الطائفة كسارية وظهر جالس
سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب ان يزل فيجعل الدابة بين يمين المصلى فتصير على سترة فيمر ولو مر رجلا ن فلانهم على
من يلى المصلى كفى الفتح **(قوله)** وقيل كالصحراء اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذى يكره المرور فيه هو
امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير او الصحراء او اسفل (١٠٦) من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار

اعضائه كفى البحر **(قوله)** وكفى ثوبه
فسره بما ذكر فاخرج الاثرار فوق
القميص وعن بعضهم ان الاثرار فوق
القميص من الكف قال فى البحر فعلى
هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط
فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى
الغاية معللاً بأنه يصنع اهل الكتاب
لكن فى الخلاصة انه لا يكره اهقلت
وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد
الوسط اهو وقال فى البحر ويدخل فى كف

ان ظن المار وروى دفعه اى المار (بالاشارة او التسييح لاهما) تحرزاً عن العمل
الكثير (ان عدمها) اى السترة متصل بقوله ويدفعه (أومر بينهما) اى المصلى
والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام وائم) المار (فى المسجد الصغير
بالمرور بين يديه مطلقاً) اى سواء كان ما بينهما قدر الصغين أو أكثر (بلا حائل)
بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسد بها
وما لا يفسد بها شرع فى بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تناوبه) لانه من
التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كفه على فمه
(وتغطيه) لانه ايضا من الكسل (وتغميض عينيه) لانه على فمه (وكفى ثوبه) اى رفع
ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

الثوب تشمير كيه كفى فتح القدير وظاهر الاطلاق وفى الخلاصة ومذبة المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيه الى المرفقين (او)
وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهقلت فى قول صاحب البحر والظاهر
الاطلاق نظراً ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروغ ذكره اهتقال
وتكره الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعدا فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فاستنى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اهو وقول
المصنف من بين يديه ليس قيد احتراز با عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود ذكره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب
اولى كفى منية المصلى وقيل لا بأس بوضونه عن التراب كفى البحر عن المجتبى **(قوله)** وسدله وهو ان يجعل ثوبه على كذا فى الهداية
وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المتدبل مرسل من كنفه كما يعتاده كثير فنبى لمن على عنقه متدبل ان يضعه عند الصلاة اه
وهذا التفسير للعيلسان اما القباء ونحوه فهو ان يلقه على كتفيه من غير ان يدخل يده فى كفيه ويضم طرفه كفى البرهان ولكن سبذكر
المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار انه لا يكره اهو لا يكره السدل خارج الصلاة فى قول ابى جعفر
وهو الصحيح كفى البقية **(قوله)** فانه نوع تحجير اقول وورد التهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت أن أسجد على سبعة اعظم
وان لا أكف شعر او لا توامتقى عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصباغ فى الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر
يدنه ولا يدع منفذ اليد وهل يشترط عدم الاثرار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة
حول رأسه ويدع وسطها كما فعله الدهرية ومنوشحوا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على طاقه بعضه يكره الاصرورة كفى فتح القدير

(قوله وعنه اي لبعه) اقول جعلهما واحدا ونحالفهما في الجوهرية حيث قال البعث هو كل فعل لا لادة فيه فاما الذي فيه لادة فهو اعم
او فسر في البرهان بقوله وهو اي البعث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلب العرق عن وجه فليس به بأس واطلق
في البعث والمراد اذا لم يكن مرارا متواليا قال في الجوهرية عن الذخيرة اذا حلت جسده لا تقصد صلواته يعني اذا فعله مرة او مرتين
او مرارا او بين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرارات متواليات تقصد صلواته كما لو شغف شعرة مرتين لا تقصد وثلاث مرارات تقصد
وفي الفتاوى اذا حلت جسده ثلاثا تقصد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والركوع مرة او الذهاب مرة
والرجوع مرة اخرى اه وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرارات يقصد صلواته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تقصد
اه فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقيد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه (قوله
لانه خارج الصلاة منهي عنه فاطنك فيها) اقول ظاهره انه لم يردنهي عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
ثلاثا البعث في الصلاة والرفث في الصيام والمنحك في المقاراه ذكره في البرهان وغيره وكذا استدلل به في الهداية وقال صاحب
البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولان البعث خارج الصلاة حرام فاطنك في الصلاة اه
اراد به كرامة التحريم وفي الغاية للسروحي قوله ولان البعث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان البعث خارجها بثبوته او بدنه خلاف
الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وعقص شعرة للنهي عنه) اقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النبي عنه
ان الشعر يسجد معه قاله في البحر قلت وهو (١٠٧) مروى عن عمر فانه رضى الله عنه من رجل ساجدا عاقصا شعرة فحمله حلا

عنيفا وقال اذا طول احدكم شعرة فليرسله
يسجد معه كافي الجوهرية (قوله
وهو ان يجمع شعرة على هامة الخ) اي
قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
وذكره تفسير غير هذا وكلمة مكروه
والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي
المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان
تعمد للصلاة او لا كافي البحر (قوله
وفرقة اصابعه للنهي عنه)
قال في البحر اجمع العلماء على كراهتها

او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) اي لبعه
(هـ) اي بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فاطنك فيها (وعقص
شعرة) للنهي عنه وهو ان يجمع شعرة على هامة ويشده بخيط او صمغ ليتبدد
(وفرقة اصابعه) للنهي عنه ايضا (والثفاته) بان يلوى عنقه لالحاجة للنهي عنه
ايضا فلو نظر بمؤخر عينيه ثمة ويسره من غير ان يلوى عنقه واولوى لالحاجة لا يكره
ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلواته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه ايضا
(واقعاؤه) للنهي عنه ايضا وهو ان يقعد على البية ويصب ركبتيه وضع يديه
على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (واقتراس ذراعيه) للنهي عنه ايضا
(وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد البعث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير حاجة
ولا لراحة المفاصل فانها تزيمة على القول بالكراهة كافي المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه
لكن لما لم يكن فيها خارجا نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والمأشئ البهل بمن في الصلاة في كراهتها اه
(قوله والثفاته بان يلوى عنقه لالحاجة) قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الحاتية وجعل فيها
الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع
الوجه او بعضه (قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بان يكون لالحاجة وقد اطلقه في البحر فقال وقد صرح حوا بأن
الثفات البصريمة ويسره من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
اقول النبي ماقاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن اولتخططن ابصارهم كافي البرهان
(قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بذلك الصفة لان اقعاء الكلب في نصب
الدين واقعاء آدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول اني هريرة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والثفات كالثفات الثعلب ذكره في البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمى
بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربيع نفسه كاربعة النبي اذا جعل ارجلها والاربعة هنا الساقان والفخذان ربيعها بمعنى ادخل
بعضها تحت بعض كافي البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد) اقول كذا علة في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لأن التربع جلوس الجبارة فهذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعيا اه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التربع مكره ولا جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنة فيقيدانه مكره وتزجها اذ ليس فيه منى خاص ليكون تحريما اه **(قوله)** وتخصره للنهي عنه **(اقول)** وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر **(قوله)** وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كافي التبيين وغيره **(قوله)** والرخصة في المرة **(اقول)** اشار به الى ان الترك اولى وعليه وصاحب البديع وعلمه بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقسود الحدق اه وفي الهداية ما يفيد ان تسوية يسهل من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالجواب ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمه فوقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت عزيمه وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمه والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما رجحه **(قوله)** لقوله عليه السلام بالاذرع **(الح)** كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اى ابي ذر سألت **(١٠٨)** النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة **(وقال الحصى)** ليسجد الامرة اى وكره قلب الحصى يسهل من السجود الا ان يقلب مرة للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بالاذرع مرة او فذر **(وعدا لى)** جمع آية **(والتيسير باليد)** للنهي عنه ايضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدتها بالقلب ولا باليد خارج الصلاة **(وقيام الامام في المحراب او على دكان او على الارض وحده)** هذا قيد للصور المذكور يعنى بكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لاقيامه في الخارج وسجوده فيه لاستقاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكاتب فكان تشبها ولأن فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن ابي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة اودع اه **(قوله)** وعدا لى والتيسير باليد اطلقه فشمع صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا ورحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالتيسير والآى احتراز عن عد الناس وغيرهم قاله يكره بلا خلاف كافي العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا اى في الصلاة **(قوله)** وفيه خلاف لهما **(اقول)** هو كما قاله الزيلعي

وعن ابي يوسف وعبد لا بأس بذلك في الفرائض والتوافل وقيل محمد مع اى خيفة ومثله في الفتح وقيل **(الموجب)** في البرهان ونفيها اى الكراهة في رواية اه ففهموه ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام **(قوله)** فلا يكره عدتها بالقلب **(تقرير)** يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بحيط يسك اما اذا احصى عليه او غمز بأنامله فلا كراهة كافي في القدير **(قوله)** ولا باليد خارج الصلاة **(اقول)** هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين **(قوله)** وقيام الامام في المحراب **(اقول)** حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي **(قوله)** لانه تشبه بأهل الكتاب **(اقول)** كذا علمه في الهداية وفيه طريقان هذين احدهما والثانية انما يكره كذا يشبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يحصى الطاق عمودان وراءها فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في حصوس مكان ولا اثر لئلك فانه في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يكن كانت السنة ان تقدم في محاذة ذلك المكان لانه محاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه **(قوله)** لاقيامه في الخارج وسجوده فيه اشار به الى ان المعتبر فيه القدم وبه شرح الزيلعي **(قوله)** ثم قدر الارتفاع قامة اى قامة رجل وسط **(قوله)** وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي

وقال الكمال وهو المختار **(قول)** والقيام خلف صف فيه فرجة) اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعدّر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والامح ماروى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا ودخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا الغلبة الجهل على العوام فاذا جره تقصد صلاته وفي شرح الاسيحي اني انه الاسح واولى في زماننا كره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحت المصنف التفويض الى رأى المبني فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمة او علما جذبه **(قوله او خلفه)** كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كماله كره المصنف ومضى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية هو في رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العادة ومضى عليها في الغاية كماله كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجله لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة اه كافي الفتح **(قوله)** حديث جبرائيل عليه السلام (الح) مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الالهة لها فانه وقع في صحيح ابن جبران وعند النسائي استاذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترة فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها واسدا واجعلها بساطا كافي الفتح **(١٠٩)** وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها كره كراهة جعل

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوة باهله وعند الخلاص كافي البحر **(قوله)** الا ان تكون صغيرة) قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي على من يعدو الكبيرة ما يبدو على بعداه وقال في البحر وهل يمنع اي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يتمتعون وان الاحاديث محصاة وذهب النووي الى القول بالعموم **(قوله)** او مقطوعة الرأس) اقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة **(قوله)** او صلاته هو يدافع الاخيرين (الح) سواء كان بعد

الموجب للكره اه والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) للتهيئة (وليس يوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وان يكون بين يديه تصور او كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المعبوس لانهم يعبدون الحجر (او يكون) فوق رأسه او خلفه او بين يديه او تحته صورة) حديث جبريل عليه السلام انا لا ادخل بيتا فيه كلب او صورة ويشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة (الا ان تكون صغيرة او مقطوعة الرأس او لغريزي روح) قالها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاة حاسر رأسه) للكسأل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (او) صلاته (وهو يدافع الاخيرين) اي البول والغائط وهو جهالة اي صلاته حال مدفعته لهما (او الريح) للهي عنه ايضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى كابر (ومسح جبهته من التراب) للهي عنه ايضا (لا) اي لا يكره (قل حية وعقرب) في الصلاة لحديث ابى هريرة رضي الله عنه انه صلى

الشروع اوقبله وكذا تكرر مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مائة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والاندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخيرين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يلح لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو حاف حتى يتخفف رواه ابو داود ومجوز قطعها بركة ما يبايى درهما ولو لغريزي وخوف ذنب على غنم او خوف تردي اعني في بئرو غيب قطعها باستغانة مذهب مظلوم بالمسلي ولا يجب قطعها استداه احد ابويه اه قال الولوالجي الا ان يستغيت به اي احدا ابويه وهذا في الفرض فاما في التفل اذا ناداه احدا ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا دبت دابة او خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة **(قوله)** ومسح جبهته من التراب) اقول اي في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لا الذي وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود يطلعه فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة اه **(قوله)** لا يكره قتل حية وعقرب) اطلقه وقيد في البرهان بخوف الذي اه فان لم يخف كره كافي النهاية اه وطلق في الحية فشمس جميع انواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامسالك مما فيه علامة الجن لا للحزمة بل دفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يندرج في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين اوارجى باذن الله فان ابنت قتلها اه **(قوله)** وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد اى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيدا للحية والمقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن فان تعرضا بالادى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا بطرح جهل ولا بدقنها فيه الا اذا غلب على ظنه اه يظهر بها بعد الفراغ اه **(قوله)** ولا الى ظهر فاعيد تحدث افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع ذراهم او دنانير لا تمتعه القراءة ومنها اتمام القراءة ذرا كذا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزلة والحزرة والمغسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى **(١١٠)** اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال

الله عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والمقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحديث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر فاعيد تحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف او سيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهما (او) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون الله بل الحجر (او على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتخفيف للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقبائه فان السجود عليها تشبه بعدة الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالفصل في عبارة الكثر ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) اى التعموط (فوق مسجد) لانه يتنافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صبح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والخب الوقوف عليه (لا فوق بيت في مسجد) والمراد ما عدا الصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعة فلم يكن له حرمة المسجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير او ان الصلاة اذ لا يؤمن على

وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعتد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجعلهم عن اكمال السنة كما في البحر **(قوله)** يكره الوطء الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره الجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكثر لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والجامعة والتخلى في مصلي الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد للصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي

على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد اختارا (مناع) للفتوى في الموضع الذي اتخذ للصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالثاس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ومخالفة ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها اى المساجد لانه اعتد للصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ايسر ادخال الدواب فيها ضرر وخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرر اه فقد اختلف النصيب في مصلى العيد وافق في مصلي الجنازة **(قوله)** والتخلى اى التعموط اقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلو بالمرأة **(قوله)** بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا عراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيره فقال ولا بأس بالبول فوق بيت في مسجد والمراد ما عدا للصلاة في البيت اه **(قوله)** قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ لم يقيد بماز مان في الهداية بل قل وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد في غير او ان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كافي عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي تنق الأس اشارة الى انه لا يجب قفله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **(قوله لا يكره تزيينه)** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة الى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجو رأساً رأساً اه لان في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لان لا بأس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد وأجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب اه وافعل التفصيل ليس على ما به لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم **(قوله بماله اي مال الباني)** قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا اتفق في ذلك مالا خيئاً او مالا مسيبه الحديث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي ايضا بالاحبة بان لا يتكلف لدقائق النقش في الحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه قلت فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعلم منه وبه صرح الكمال فقال بكره التكلفة بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في الحراب **(قوله واما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ)** اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقت لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجبي رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولى في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء بوجوب ضمان

المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكل الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للبقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه قلت ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكاناً معداً للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وادادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتكا فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وامان مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

متاع المسجد (لا) اي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب مقوم محجب من الهند (وماء الذهب بماله) اي مال الباني (واما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة فاتحة السورة في ركعتين يكره وكذا فاتحة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيها جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في التقل ويبنى ان لا يحصل بين الركعتين بسورة او سورتين وانما يفضل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم قرأ في الثانية بفاتحة وشي من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب الناس في الثانية كذلك في الثانية قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قبل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنونه او سماته في الصلاة فرفع قلنونه بيد واحدة افضل من

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان **(قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب)** اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحية وسيد ذكرها المصنف وبكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند استحبابا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلاية التحية فلو تولى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندها وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهيرية بكرهه الحديث اي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحشرات قال في البحر ويبنى تقيده بتأني الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في اليوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الرخ فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطرافه ولا الزايق فيه وبأخذ الخامة شبه لانه يتروى منها كما يتروى الجلد من النار على ما روى **(قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره)** قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقرأ من اول السورة او من وسطها او من آخرها اه ولم يذكر غيره **(قوله وقيل لا يكره فيها)** اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **(قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره)** اقول اي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف حرف ذلك جعل الصلابة

باب الوتر والتوافل **(قولہ)** وقدم الفرق بينهما) اي في اول كتاب الطهارة **(قولہ)** وهو المراد بما روى انه واجب) اقول وهو آخر اقول الامام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر في ثلاث روايات اي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات **(قولہ)** وفي الظهيرية **(الح)** قال في البحر ان المشايخ وفقوا بين الروايات اي الثلاث بهذا آخر اقول الامام انه واجب وهو الصحيح **(قولہ)** وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب ففياض وثبت عندهما وقال في البحر وظهر بهذا اي بما سبق من احكامه انه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله بما يثبت من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي فضاؤه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد **﴿ ١١٢ ﴾** صلاة لانه العصر واجب عنده فيفضيه كالفرض وعندهما لالانه سنة عندهما

الصلاة بكشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الرأس يبدو واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس اولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس اولى من عقدتها وقطع الصلاة كذا في التارخية لو صلى رافعا بكيفية المرفقين يكره ولو صلى مع السر او بيل والقميص عنده يكره المصلي اذا كان لا لبس شقة او فرجة ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة واختار انه لا يكره كذا في الخلاصة

باب الوتر والتوافل

(الوتر فرض على الاعتقادي) وقدم الفرق بينهما وهو المراد بما روى انه واجب وفي الظهيرية انه فريضة عملا لاعلمها وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما **(فلا يكفر بجاهده)** تفريع على كونه غير اعتقادي **(ويقتضي)** تفريع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله **(وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها)** ولو كان سنة لما افسدها وقوله **(وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها)** ولو كان سنة لما افسدها وقوله **(ولا يعاد)** الوتر **(لاعادة العشاء)** ولو كان سنة لا يعيد تبعا للفرض **(وهو ثلاث ركعات بسليمة)** لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرها من رواد ابي وجماعة من الصحابة **(بقرا)** المصلي **(في كل)** من الركعات **(الفاحة وسورة)** لانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ساقى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطا **(وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقت فيه)** اي فيما قبل الركوع لما روى انه صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

اه قلت ومن احكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه **(قولہ)** فلا يكفر بضم الياء وسكون الكاف اي لا ينسب الى الكفر **(قولہ)** اذ لو كان سنة لم يقض) اقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان وجوب فضاؤه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه **(قولہ)** وهو ثلاث ركعات) فيه اشارة الى قول الامام الشافعي رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة متى متى **(قولہ)** بسليمة) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء به من يفسله به صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومتى ابن وهبان في نظمه على ان المقتدي ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح كذا ذكر الرازي في شرحه وقال العلامة ابن السحنة ومتى الخلاف على ان المعتبر رأي المقتدي

اورأى الامام وعلى الثاني تخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه اقيس فلورأى امامه الشافعي **(بعده)** مس امرأة وصلى فان الامام غير متصل في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر تخرج كلام قاضيخان فان الامام ليس متصل في رأي المقتدي ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه في المتحرى القلة في لينة مغلطة اذا صلى كل واحد الى جهة لامن علم حاله لا اعتقاده خطأ امامه اه وكذا اشارة الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قولہ)** فيقت القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة **(قولہ)** لما روى انه عليه الصلاة والسلام اوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى **(الح)** فيه اشارة الى انه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قل روى احمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد قل اسحق هذا اصح نبي في القراءة في الوتر وزيادة

المعونة انكرها احمد ويحيى بن معين اه (قوله فيقول اللهم انك تستعنيك الخ) اشار به الى توقيت القنوت وقد روى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب رقة القلب ومشايخنا قلوا مراده في ادعية الحج للمناسك ولما في الصلاة اذ لم يوقت فربما يجري على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذافي النهاية والبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام (قوله تشكرك) كذافي غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشكرك كما يجري على السنة العامة ليس يثبت في الرواية اصلا اه (قوله ونخلع) عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كافي البحر (قوله ونخمد) بالبدال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته كافي فاضيل خان (قوله ان عذابك بالكفار ملحق) اقول كذافي في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجذو قال الشمني في شرح الثقاية انه لا يقول الجذو اه وهو مدفوع بما في مراسيل ابي دواد كافي البحر واقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجذو في النسخ الشريفة وكذلك لفظ استهديك وتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب وننتهي من التناهي وهو المدح والثناء وانصاب الخير على المصدر اي انتهى عليك التناهي فيكون تأكيدا لان التناهي قد يستعمل في الشر كقولهم انتهى على شرا والكفر فيفيض الشكر واسمه السريقال كسر التهمة اذ لم يشكرها كان سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بحجوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

ومنه ولا تكفرك ونخلع من خلع القربس رسنه اذا القاه وطرحه ومن مفعول نترك واما مفعول نخلع فمخفف ومنه هاوهم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يفتح في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجررك اي يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في المشي ونخفد اي نعمل لك بطاعتك من الخفد الاسراع في الخدمة والحق بمعنى الحق وملحق اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفاسق قال الامام المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء والحشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه قلت الحمل على الاول أولى

بعده فيقول اللهم انك تستعنيك وتستهديك وتستغفرك وتبنيك وتؤمن بك وتشكرك عليك وننتي عليك الخير كله تشكرك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفجررك اللهم اياك نعبد وراك نصلي ونسجد واليك نسبي ونخمد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروي بكسر الحاء وفتحها والكسر اوضح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت واستغفرك اللهم وتب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الرحمن (دائما) اي في كل السنة وقال الشافعي لا يثبت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يثبت في صلاة الفجر ايضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يثبت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قمت في صلاة الفجر شهر ابدعوا على حي

احترازا عن الاضمار ولان الخوف (در ٨ ل) والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان يربض لاعتد لا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يربض اي يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) اقول فيه اشارة الى اني ماروي عن محمد انه يثبت الامام ويثبت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهريه والاصح انه يثبت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية كافي الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختاره مشايخنا ما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاختفاء مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء وخبر بالدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كافي المنية (قوله فلك الحمد الخ) هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله وسلم اه وقال الكمال وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بدمه اي الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول اه واختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى

(قوله اي يتبع في قراءة القنوت حتى شافيا الخ) اقول لا يخفى ان الشافعي يقتضيه بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحقن اللهم اننا نستعينك فافعله فليستظر (قوله وقيل بقعد) اقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه (قوله والاول اظهر) كذا في التبيين والبرهان اه ويرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب ان يقول الخ) اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره كيارب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب قبله كذلك واجب فليتاكمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) اي باقى المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبق قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كافي البحر (قوله لم يقت فيه اي الركوع الخ) اقول وكذلك لا يمود للقنوت لو تذكر في الركوع في اصح الروايتين كافي الجوهره وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقتت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكي عن الخاوي (١١٤) بخلاف تكثيرات العيد فانه يأتي بها عند تذكر هافي الركوع (قوله ولو قنت

من احياء العرب ثم تركه والتزك دليل النسخ والترجيح بقفه الراوى او بالمروى فانه حاطر فيترجح على المسيح (ويقتت قانت الوتر) اي يتبع في قراءة القنوت حتى شافيا يقتت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كاسياني مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبحات الركوع والسجود (لا الفجر) اي لا يتبع شافيا يقتت في الفجر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت محتهد فيه فصار كتكثيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولثاناه منسوخ لما روي ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر حسا في الجازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما ليتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل بقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) اي القنوت (يستحب له ان يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام ابي الليث (او) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (او القيام منه) اي الركوع (لم يقتت فيه) اي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) اي القنوت (تابعه) اي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) اي الركعة الثالثة من وتر رمضان كان المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

عند تذكر هافي الركوع (قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) اقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشافعي فقال ولو عاد وقت لا تقصد صلاته اه (قوله ركع الامام الخ) اقول فان ترك الامام القنوت ان امكان يقتت ويدرك الركوع قنت والاتباع ذلك الكمال ثم قل وفي نظم الزند وروى خمسة اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكثيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذ فعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة او تكثيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة في الجازة والقيام خامسة وتسعة اذ لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يقرأ مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرفت انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يقرأ واذا لم يقرأ لا يقرأ او لم يسمع في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسمع الامام يسلم القوم وقعدت انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التثنية (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) اقول اي في الجملة كالو افرد (في) ركعة وليس المراد ان اتمه فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) اي الاخير كذا ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهدية وان لم يتم وقام جاز وفي العدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهدية ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبق بعد حدث الامام حمد في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام وحده

(قوله) قت في الركعة الاولى او الثانية سهوا (الخ) كذا قل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معر بالي الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يفت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يفت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة معنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك فعلى اليقين اولى (قوله) شرع في بيان احوال التوافل (اقول) غير بالتوافل تبعا للهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالتوافل لكونها اعم واشمل وقال في الجوهرية التفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا منسوخ وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالتوافل لانها مشتقة على السن وفي النهاية لقبه بالتوافل وفيه ذكر السن لكون التوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يغفل عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السن به (قوله) سن ركعتان قبل الفجر (ابتدأ سنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى السن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتداء سنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تتبع للفرض ثم اختلف في افضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سقرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد وبصححه المحسن وقد احسن لان تفل المباشرة الصريحة عليها اقوى من تفلها على غيرها من غير ركعتي الفجر (قوله) وبعد الظهر (اقول) كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم (١١٥) من صلى اربع اقبل الظهر واربع بعد الظهر حرمه الله على النار روى ابو داود والترمذي

والنسائي ثم قبلتها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص بينها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باحنا (قوله) والمغرب (اقول) ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كافي الجوهرية (قوله) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد

في القيام (قت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يفت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال التوافل شرع في بيان احوال التوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء) (و) سن (اربع بتسليم) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها ولهذا لو تذر ان يصلي اربع بتسليمه فصلي اربع بتسليمتين لا يخرج عن التذرع وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبمدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من تار على ثني عشرة ركعة في اليوم واليلة صلى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمه (وست بعد المغرب بتسليمه

بها) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كافي الجوهرية واستدل في الهداية على كونها بتسليمه بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر واد الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم فتفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي قول للترمذي في الثمائل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله اقبلن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها وينبئ تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع اقلن بحل بك شئ فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه (قوله) والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام (من تار الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره ولما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مضطربا بعد الجمعة فليصل بعدها اه قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كمن اجتمع من ليلته ومن صلاه في بعد العشاء كان كمن ليله القدر ذكر الكمال (قوله) وست بعد المغرب بتسليمه (اقول) وذكر الغزواني انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التحنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات اه قلت وظاهر العلق ان السن المذكورة وبغير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره

في مستثنين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء في الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها من اهل يؤدى الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيه ما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اهـ وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف والمحاسبين ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفي المتدوية اما ثبت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدما عن الفقيه استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا نحو زيهما اهـ (قوله وكره زيادة نقل النهار الخ) اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السير خشي عدم كراهة الزيادة عليها كافي البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تنكر لمافيها من وصل العبادة كافي نرح القاية ونقل الكمال تصحيح السير خشي عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قل وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة اى من اثبتا بل تصحيح لا واقع من مذهبهم اهـ ولكن قال الشيخ زين في محرماته رد في البدائع تصحيح السير خشي وقل فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل الخ) كذا في الهداية ثم قال ما تصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النبي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باحاجة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك مناهـ (قوله وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثني)

وكره زيادة نقل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فنكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى الليل والنهار (رباع) اى اربعة اربعة وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصلى) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (والبواقي) من ذوات الاربع وهى ماسوى المذكورات (يصلى ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لاستفاء شبهة القرصية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النبي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باحاجة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك مناهـ (قوله وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثني)

يفيدانه لاختلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لان حيث الكراهة فان الزيادة عليها ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اهـ ونقول لهما ان الافضل في الليل مثني متى متى حتى اسبعا للحديث نقله الكاكي عن العيون (قوله) قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تلم نفسك ما تحفى لهم من قرأ عين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اهـ (قوله طول القيام اولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كافي الكتاب وصححه البدائع ونسب ما قاله للشافعي رحمه الله ثم قل ونقل في المحتسب عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قل صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اهـ وقال في البقية دخوله السجدة بنية الفرض او الاقضاء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل غير الصلاة او من المندوبات صلاة الاستحارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى واقبله
 اربع ركعات اه وصلاة الليل واقل ما ينبغي ان يتقبل بالليل ثمان ركعات كافي الجوهره وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة
 في حقنا ام تطوع ومن المندوبات (١١٧) احياء ليل العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة
 وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء
 الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز
 ان يراد غايه ويكره الاجتماع على احياء
 ليلة من هذه الليالي في المساجد **(قوله)**
 وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل
 الجفاف كافي المواهب **(قوله)** فرض
 القراءة المراد به الفرض العملي كافي
 البحر عن السراج **(قوله)** واجب في
 الاولين قل الكمال هذا هو الصحيح
 من المذهب واليه اشار في الاصل وقال
 بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب
 لقدوري كذا في البدائع اه **(قوله)** ولهذا
 لا يجب بالتحريم الاول الركعتان في
 المشهور عن اصبهاني اقول كذا في
 الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى
 اربعاً حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور
 اما اذا شرع بمطلق نية التفل فلا يلزمه
 اكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه
(قوله) لزم التفل بالشروع تقدم انه
 اذا اطلق لا يلزمه الا شفع واحداً وما
 اذا نوى ما فوق اربع قابو يوسف يلزمه به
 وان كثر او بأربع فقط والاصح انه
 رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو
 حنيفة ومحمد وعلي هذا سنة الظاهر وقيل
 قضى اربعاً لانها صلاة واحدة كما ظهر
 كافي البرهان **(قوله)** وان لم يفسده وقعد
 على الركعتين وقام الى الثالثة الخ
 قيد لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده
 بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وفسد بعد
 الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع
 بالاحتمال لسرية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود وانتم له كافي الفتح والبرهان **(قوله)** لان الاصل عند ابي حنيفة
 الخ اقول اقتصر على اصل الامام لانه لم يصرح الاعليه وخالفه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد
 التحريم ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة مما افرد بالتأليف ومن علم الاصول

كذا قال الزيلعي (وندب ركعتان بعد الوضوء) اقول صلى الله عليه وسلم ما من احد
 يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجب له
 الجنة (واربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه
 وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما يشاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض)
 يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ
 في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركهما فيهما او قرأ في الاخيرين
 جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سهواً وبأنتم ان تعمداً (و) فرضت (في كل)
 التفل والوتر اما التفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى
 الثالثة بمنزلة تحريمية مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الاول الركعتان في المشهور عن
 اصبهاني واما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم التفل بالشروع قصداً) احتراز عن الشروع
 ظناً كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلا صار ما شرع فيه
 نقلاً لا يجب اتمامه حتى لو نقصه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء
 فيجب القضاء بالاقساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى
 ركعتين لو نقص الشفع الاول او الثاني) يعني اذا شرع في اربع ركعات من التفل
 وفسد الشفع الاول بقضيه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من التفل
 صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة واخذ بقضى
 الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (او لم يقرأ فيهما) اي
 الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل
 التحريم وفي احادها لا يبطل الا اذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم
 فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبعثان التحريم
 (او) لم يقرأ في (الشفع الاول) قانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم بفساده يلزم
 قضاء وبعثان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (او في) الشفع (الثاني) لان
 الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (او) في (احدى) الركعتين من الشفع
 (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (او) في (احدى)
 الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (او) لم يقرأ
 (في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد
 الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبعثان التحريم (وقضى) ركعات
 (ازدما ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما
 فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (في) الشفع
 (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الأداء وبقي

فرع عليها ما يمكنه **(قوله)** فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله او لم يقرأ في الشفع الاول الخ لانه معنى عنه **(قوله)** كاسيائي تحقيقه في باب سجود السهو اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمود وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضا واذا لم يقعد او لا أمكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها **(قوله)** او نقص بعد التشهد او لا اقول او لا تشديد الواو وفتحها الى الاول **(قوله)** ويتقل قاعدا قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود اى في غير التشهد واختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشرو وعافى الصلاة اهو هذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكاكي ذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الافتراش أفضل في قول والتربع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقاري مجلس بين يدي المقرئ اهو في النهاية روى عن ابى حنيفة الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً **(قوله)** مع قدرة القيام اقول لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كافي التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الامام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فهو نصف اجر القائم ومن صلى قائماً فهو نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة قائماً تسوغ **(١١٨)** الا في الفرض حالة المعجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهنا اهو رأيت

التحرمة فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضا فلم قضاء الرابع **(ولا قضاء ان لم يقعد بينهما)** اى اذا صلى اربع ركعات من التقل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويحب قضاؤه لان كل شفع من التقل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كاسيائي تحقيقه في باب سجود السهو **(او نقص بعد التشهد او لا)** اى نوى اربع ركعات من التقل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقص لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداءه ولم يشترع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه **(ويتقل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقا الابد)** اى ان قدر على القيام جاز ان يشترع في التقل قاعدا وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره **(و)** يتقل **(راكبا خارج المصير)** وهو كل موضع يجوز للمساافر قصر الصلاة فيه وسيأتي والتقيده به بنى اشتراط السفر والجواز في المصير **(موميا)** ويكون سجوده أخفض من ركوعه **(ولو)** كان صلاته **(الى غير القبلة)** لان التوافل غير مختصة بوقت فلو اترجم التزول واستقبال القبلة

نخط شيخى عن شيخه ماضوته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا **(قوله)** وكره بقا الابد اقول مقاده عدم كراهته ابتداء وسندكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقا ايضا **(قوله)** وراكبا خارج المصير وهو كل موضع الخ هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصير وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي شرح الثقاية اهو قال الاتفاقى هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض

واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يضع شيئاً كثيراً اهو قلت قوله اما اذا سيرها **(اقتلع)** صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتفاقى فاذا انتفى جازت الصلوات اهو لم يشترط عجزه عن إيقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسير لم يجوز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقت جاز اهو قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان التقل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قال في البرازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكاناً يابساً وقف عليها مستقلاً واوماً ان امكنه إيقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهو التقيده بالدابة بنى جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كافي البحر عن المحتسب **(قوله)** ولو كان صلاته الى غير القبلة اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو اتجه الى غير القبلة لا يجوز لانه لا مبرورة في حال الابتداء ذكر ما الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الابصار اهو ولم يتعرض المصنف لحكم الجلوس على الدابة وانها لا تمنع على قول الأكثر كافي الفتح وهو الاصح كافي البحر عن المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمتع وقيل موضع الجلوس فقط والمحلة والحمل على الدابة سائرة او لا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كافي الفتح

(قوله فلا يجوز على الدابة الاضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوع الدابة وعدم وجدان من يركبه
 معجزه اه وقال الاتفاقى هذا اى جوازها للطين اذا كان بحال يعيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك
 اه (قوله وعن ابى حنيفة انه ينزل لسة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا ليلان الاولى
 يعنى ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه اى الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها
 قاعدا (قوله وبني بزولة) اى بلا عمل كثير بان تنى رجله فانحدر من الجانب الآخر (قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية
 عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لامن نزل وقيل يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على
 الركوع والسجود في خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة واذ لم يتهاجى وقال زفر بنى في النزول والركوب لتجوز به البناء
 على الائماء كفى البرهان (قوله ١١٩) وسأنى زيادة كلام) اى في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء
 وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

(قوله وسميت بالتراويج الخ) كذا في
 الفتح وقيل لاقباله راحة الجنة ذكره
 الكاكي (قوله اذ قد صبح انه عليه السلام
 اقامها في بعض الليالي) يعنى صبح اقامته
 اياها في الليلة لا اقامة العشرين ركعة
 لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى
 انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى
 الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع
 الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور
 الايضاح (قوله ثم واطلب عليها الخلفاء
 الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال
 هو تغليب اذ لم يرد كله بل عمر وعثمان
 وعليه رضي الله عنهم (قوله) وهى سنة
 للرجال والنساء) اقول والقول بسنيتها
 هو الصحيح وفي فتاوى المعاني انها سنة
 مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة
 في حق الرجال والنساء وقل النووي
 انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية
 (قوله وقال بعض الروافض انها سنة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض قائما مختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا
 لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسد وصلاة الجنازة
 وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فوافل وعن ابى حنيفة رحمه الله
 انه ينزل لسة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بزولة) يعنى اذا افتتح راكبا ثم
 نزل بني (لا ركوبه) يعنى اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه افسد ما شرع فيه
 لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريم موجبة للركوع
 والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسأنى زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
 ان شاء الله تعالى (التراويج) جمع ترويجة وهى في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويجة
 لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة
 مجازا لما في آخرها من الترويجة وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صبح
 انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية
 ان تكسب علينا ثم واطلب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهى (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
 الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اى التراويج (سنة على الكفاية) حتى
 لو ترك اهل مسجد اساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسئبا
 اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن ابى يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
 مع الامام فضلاته في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في
 المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في
 الكافي (وان كانت لا تقضى اصلا) اى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
 الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

للرجال دون النساء) اقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كافي معراج الدراية (قوله ولو اقامها لهي الخ) فيه اشارة الى نفي
 ما افق به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويج منفردا (قوله وعن ابى يوسف الخ) هو اختيار العاقل حيث قل يستحب ان
 يصلي التراويج في بيته الا ان يكون فقيرا عقيلا يقتدى به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والحانية
 واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كفى البرهان (قوله لان القضاء من خواص الفرض) اى ولو علميا كالوتر (قوله وما
 يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى
 انه لو اخرها الى نصفه كان غير مستحب وبخالفه ما قال الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه اه وفي كلام الزيلعي
 اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف وبخالفه ما في البرهان حيث قل الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة
 الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كفى الكثر

(قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمه ولم يقعد في الركعة الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان اولي بالجواز لانه اشق وانعاب للبدن اهو ظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلا يكره هنا اولي فلذا نقل العلامة الحلبي ان في التصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك بكره ما هلك وبني اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينظرون سكونا او يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره ما يقوم ركعتان بين الترويحين لانه بدعة اهـ (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ١٢٠ كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

البعض كافي الغاية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحبابه (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويأتي به ان لم ينقل على القوم كافي شرح المنظومة وعلمه في الهداية انه ليس بسنة اصلية (قوله الا ان يعل القوم) فحينئذ يتركها اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا شأما الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط بالاثنيان بها اوسنة عندنا ولا يترك السنن لاجتماع كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

الاول وهي خمس ترويجات لكل اى لكل ترويحة (تسليمان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ومجلس بين الترويحين قدر ترويحتي) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاحباب رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) اى الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يعل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الحتم مرة) ويحتم في ليلة السابيع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الحتم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر مالا ينقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتره ولا يؤثر) اى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان (للإجماع) ولا يصلى التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الأئمة الكردي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداوى اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

(قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارته قيد ضعفه وفي البحر خلافا لجمهور على ان السنة الحتم (الشارع) مره وذكر في المحيط والاختيار ان افضل ان يقرأ فيها مقدار مالا يؤدى الى سغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المحتى والمتأخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فانظرك في غيرها اهـ وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فينفرغ للتدبر والتفكير اهـ فيجنب المتكررات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ بالبسملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القبة (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها متفردا آخر الليل كافي الحاشية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لاجتماعه وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قل الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اهـ

(قوله اذا اقيمت اي شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فلهذا افسر الاقامة بالسرور حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقامت في المسجد او في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كافي التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) اقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فيخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الاثمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله ١٢١) اوفيه اي الرباعي لكن ضم اليها اخرى قل في البحر صرح الكل هنا بانها

يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطالان وهو صريح في بطلان التبرالا انها صححة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصره (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى انه اذ لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع به صرح في الهداية وقال غيرانه تخبر ان شاء عادو وقد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قل السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القمود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزيا الى فيخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قبل ثم وقيل يكفيه الاول ثم قبل بسلام تسليمه واحدة وقيل فكتين كافي فتح القدير (قوله فقبل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن ابى حنيفة و اليه مال السرخسي وهو الاوجه لمكانه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بالاسبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج احد الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان تنقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقص لا كمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة منزلة على الصلاة منفردا بخلاف نقض الصلاة منفردا الاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا اقيمت) اي شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقضى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها محل القطع لا كمال (اوسجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثاني ويوجد الاكثر في الثاني وللاكثر حكم الكل فيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقص فكذا شبهته (اوفيه) اي في الرباعي (لكن ضم اليها اخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحترز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اي الرباعي (ثم) اي ضم اليها اخرى لانه قد ادى الاكثر ولا اكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بالامر (ثم اتم) اي اقضى (متفلا في العصر) لان الثقل بعده مكروه (والشارع في الثقل لا يقطع) لانه ليس لا كمال (واختلف في سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها توافل سنت يروى ذلك عن ابى يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) احد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلي فيه (الامقيم جماعة اخرى) أي من ينظم به امرها بان يكون مؤذن مسجدا وامامه او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يقولون بغيته وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعني ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد الداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) من مسجد احد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلي لان من خرج اتهم بخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الامقيم) أي مقيم جماعة اخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فانه له الخروج ايضا لكرهه الثقل بعدها كاسبق (لامصلي الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز الثقل بعدها (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم

كما ان الظاهر من الخروج من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قل انه لم يره منقول (قوله لكرهه الثقل بعدها كاسبق) اقول لا تضرر العلة في المغرب لان الثقل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامته لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد محظورين اما الثقل بالتبرالا بموافقة الامام في السلام او مخالفة الامام بالانتماء اربعا ويكره ذلك تخبر بما لو سلم مع الامام عن بشر لا يراه منى وقيل فبصدت ونقض اربعا (قوله لامصلي الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) اقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متفلا فان مكث من غير صلاة كره كافي البحر (قوله لان ثواب الجماعة اعظم)

أى من سنة الفجر لأن الفرض بجماعة أفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين شعلا لا يبلغ ركعتا الفجر شعلا واحدا من هذا كره في فتح القدير **(قوله والوعيد بتركها الزم)** هو قول ابن مسعود لا تختلف عنها إلا منافق وهم صلى الله عليه وسلم تحريق بيوت المتخلفين كافي الفتح **(قوله ومدر كركعة منه أى الفجر الخ)** كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا أدراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة أى عندهما وقال الشمني لو كان يدرك التشهد قال شمس الأئمة السرخسي يدخل مع الإمام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصلها أى السنة ثم يدخل مع الإمام عندهما ولا يصلها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن أدرك تشهد الجمعة أه قلت الذى تحرر عندي أنه يأتي بالسنة إذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بأدراك ركعة وتفرع الخلاف هنا على خلافهم في مدر ك تشهد الجمعة غير ظاهر لأن المدار هنا على أدراك فضل الجماعة وهو حاصل بأدراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كآفته بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدر ك أقل الركعة الثانية من الجمعة حتى يبنى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز ثوابها وإن لم يقرأ في الجمعة كذلك احتياطا لأن الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حلف لأبى الظهر **﴿ ١٢٢ ﴾** جماعة فأدرك ركعة لا يحنث وإن أدرك

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال الكمال وهذا يعكز على ما قيل فيمن رجوا أدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه نص محمد هنا على ما سبقه أه وما قيل أنه بشرع فيها أى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرر المفسدة مقدم على جلب المصلحة كافي الفتح **(قوله صلاها)** لم يبين محل صلاتها وقال في الهداية يصلى ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا

والوعيد بتركها الزم فكان أحراز فضيلتها أولى (ومدر كركعة منه) أى الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من توقع أدراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وإن فأت عنه الركعة الأولى (ولا يقضيها) أى سنة الفجر (الاستعانة) للفرض إذا فأت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى باختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض عند ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبق ما رواه على الأصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما إذا فأت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها إلى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع لكراهة الثفل بعد الصبح (وفي الظاهر بتركها) أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أولى أو ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن السنة الفجر كذا في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدها ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

كان الإمام في الصلاة أه وقال الكمال وعلى هذا فينبى أن لا يصلى في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة متفاوتة فإن كان الإمام في الصبح فصلاته إياها في الشئى أخف من صلاته في الصبح وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها محالطا للصوف كما فعله كثير من الجهلة **(قوله التعريس)** هو الزوال آخر الليل **(قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ)** كذا في الهداية وقال في العناية أى مشايخ ما رواه النهار قال بعضهم يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قبل وهو الصحيح أه **(قوله وقضاها قبل شفعه)** أقول أى في وقته ولم يصرح به لفهمه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سذكره وإطلاق القضاء هنا محاذ كماله في الحج بعد فساد أداس له وقت يصير بخروجه قضاء كافي البحر **(قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدها)** أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف **(قوله ونقل الصدر الشهيد الخ)** أقول هو الأصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقبل الخلاف على عكسه أه فقد أشار إلى ضعف العكس ثم قال الكمال والأولى تقديم الركعتين لأن الأربع فأتت عن الموضع المستنون فلا يفوت الركعتين أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما متأخرا الأربع بناء على أنها لا تقع سنة قبل نقلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه أه وقال صاحب البحر وحكم الأربع قبل الجمعة كالثاني قبل الظهر كالأربع أه

(قوله ولا يقضى غيرها) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل للوفات عن مجملها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للفرس في الوقت والظاهر قضاءها وإن سهاه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والاصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشيخة إن الأظهر نقص الثواب بالمثاق والافضل الاتيان بالسنة في البيت إن لم تحف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السن والتوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كافي الكتاب وباقي الفقيه ابو جعفر قال الا ان يحشى ان يشتغل عنها اذ ارجع فان لم تحف فالفضل البيت (قوله ١٢٣) مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ) يفيد ان مدركها في غير الرباعية محرز

فضلها بالاولى لكونها شرط الصلاة وثلاثها وليست الركعة قيدا احتران با عن ادراك مادونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله) واختلف في مدرك الثلاث (يقضى استواء الخلاف وليس لما ذكره) (قوله واللاحق) ظاهره ايضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق مصلى جماعة لا يبارى روى عن ابي يوسف كذا ذكره (قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر وما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل كل هذا الرغيف لا بحث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا بحث ولو قرأها الآية طوية لا بحث اه (قوله وهو القياس) أي ما روى عن ابي يوسف والاول استحسان كافي التبيين (قوله لانه انما يؤدي بها اذا أدى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنة

(ولا يقضى غيرها) من السنة فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها احكاما واختلافوا في قضائها تبعاً للفرس والاصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما بأكمله ركعة او شربة ماء فلا يبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا ثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر او العصر او العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها) واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من ادرك ركعة منها ادرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يبحث لان شرط حثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان ادرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يبحث لانه لا يبحث ببعض المخالف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيها سبقه وذكر شمس الأئمة انه يبحث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يبحث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين * اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى ان لا يصلي بها مدرك الركعتين * قدبر (من أمن قوت الوقت يتلوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فارد ان يصلي الفرض منفردا فعمل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤدي بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه فاته الركعة) يعني اقتدى بامام

عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سفيها مغلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا مطلق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بخير الحلل في حقها ما في حقها عليه الصلوات والسلام فزيادة الدرجات اذ لا حلل ولا ملابغ لا شيطان في صلاته والمطلق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى ان لا يتركها الى السنة الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا معيا او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ في الاستبان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنة سفرا كالخضر (قوله اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه الخ) اقول وكذا لو لم يقف بل انحطد فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا له مع الامام وعند زفر بن زبير مدركا حتى كان لاحقا عند ذوق هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا التواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندها هو موقوف حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذا التواجب على الموقوف قضاء

ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) اقول اى صح لقول الكافي ركن مقتد فحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي ركن قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بان ركن المقتدى بعدم اقرار الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة في جزئه) تعين لقولنا لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما اتى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال في البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر اى ما علم نبوته بالامر كعمل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصر وكامل وشبه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى الفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فابق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كقال الوالو الجلي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر (١٢٤) الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اجر الصلاة عن وقتها يوم الحندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخير الوقت اه واما تأخير قضاء الفوائت في المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوالح يجوز قيل وان وجب على الفور سباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الصياغ اه ويحس حتى يصلها كافي الفتح اه وكذا تارك صوم رءمضان كما في التسع ولا يقتل الا اذا حجد او استخف كافي البرهان (قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام) بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها (قوله ذاكر افرضا) اى ولو عمليا (قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال

راكن فوق حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (مخلاف راكن لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامامه فركع قبل الامام فوق حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة في جزئه

باب قضاء الفوائت

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملي) بمعنى ما يغتفر الجواز بقوته قدم مرارا يعنى ان الكل ان كان فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتا لا بد من رعاية الترتيب فيفضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليضئ التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تناقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كافي الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فيسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

الكاكى في الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى الذى ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محدث امره (اى) اى النبي عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والاملاخافه اه (قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل) اقول فظهر لى ان الاداء ليس احترازا بابل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وشاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالهابة والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتهيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح

القديم بحثا ثم اطلعني الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائد مع القوائت ستا ظهر نحتها والافلا اه قلت الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فتجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاته صلوات ربها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحده الكثرة ان تصير القوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفاتحة تفقد فسادا موقوفا الى ان يصلي كال خمس وقيت فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فاقم ادائها مقام دخول وقتها لما سندر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها اولاه
(قوله) وان قضاء اى ذلك الفاتحة قبل السادس بطل (اقول على ما قررناه ينبغي ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء اى ذلك الفاتحة قبل دخول السادس اى في وقت الخامس بطل **(قوله)** اذا ايسر اى قبل تمام مدة الصيام للكفارة **(قوله)** ويسقط الترتيب بثبوت ستة من الفروض اى العلمية ليخرج الوتر لانه عملي لا بعد مسقطا وان وجب ترتيبه **(قوله)** بخروج وقت السادس هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي اولى من عبارة

اى الستة عنده مع وضع الفرضية (وان قضاء) اى ذلك الفاتحة (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند ابي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابي يوسف قبل قضاءه لهما ان الحجة ادبت مع قلها بالترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالساد انما تؤثر فيه وفيها بعده حيث يصحان اتفاقا لا في الحجة المناسبة كان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله في القول بفساد الحجة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا راعى الترتيب فتصح الحجة وان بقى الفاتحة قبل السادس ويسبق قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بجموع الستة مستندة الى اولها كاستلزام الستة فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما يبطل الاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف لان البطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة معسر اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يخرج من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر فيه خلاف لهما بناء على ان الوتر واجب عنده وستة عندهما (ويسقط) الترتيب (بثبوت ستة) من الفروض فان الفاتحة حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكرراً فيصلح ان يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها نفسها وبينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالانعام حيث ثبت ان علياً رضي الله عنه اعمى عليه اقل من يوم وليلة فقصى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه اعمى عليه يوماً وليلة فقضاها بن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اعمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضن فدل

الهداية والقديوري حيث قال الا ان تزيد القوائد على ست اه وقل في الكافي ولو فاته صلوات ربها الا ان تزيد على ست ثم قل ومراده ان تصير القوائت ستا وبدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه واطلق المصنف في القوائت فشملة الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحيح في معراج الدراية عدم سقوطها القديمة في المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاسج سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق الثبوت اولى كافي البحر اه قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول اى من قول صاحب الهداية لو اجتمعت القوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة القوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله عن التهاون اه لان هذا اى الثاني ترجيح بالمرجح وما قلوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو افنى بعدم الجواز بثبوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو اضلاله أو الوقت المستحب قال في البحر
لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى
الوقت المستحب إلى محمد كافي الذخيرة وثمرة تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغيير
ويقع العصر أو بعضه ففي الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل على العصر ثم الظهر بعد العروب واختار الأول قاضي خان
في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب هنا عند علمائنا الثالثة ويصح
في المحيط الثاني فقال الأسح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب (١٢٦) وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لا يجوز أه قال فعلى هذا المراد الوقت
المستحب ووجهه في الظهيرة أهو إذا لم
يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في
قصر القراءة والأعمال يرتب ويقصر
على أقل ما يجوز به الصلاة كما في البحر
عن المجتبي (قوله وبالسيان فيعيد
العشاء الخ) وكما يبعد العشاء من نسي
الظهار لها كذلك لو نسي الفاتحة فلم
يذكرها لا بعد فراغ الحاضرة (قوله
يعني من تذكر في الوقت) أقول تقيده
بالوقت لأجل الاتيان بالسنة والأفاحكم
أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يبعد الوتر
وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
(قوله ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ)
المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد مالا ظن
المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في
جعل صلى كما ذكر ولم يجتهد ولم
يستفت فيها فصلانه مخيصة لمصادفها
مجتهدا فيه أهو لو كان قتل الأبي حنيفة فلا
عبارة بطله الخالف لمذهب امامه وإن كان
مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكر الترتيب
الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف
صحتها على شيء هكذا ينبغي حمل

ان التكرار معتبر في التمتع (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فإن بقي منه) أي الوقت
(ما يسهل بعض الفوائت مع الوقتية قضى ما يسهل) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية
كما إذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا ما يسهل خمس ركعات يقضى الوتر
ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا إذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب
إلا ما يصل فيه سبع ركعات يصل الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالسيان فيعيد العشاء
والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بالوضوء والآخريه به) يعني أن من تذكر في الوقت
أنه صلى العشاء بالوضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل
القرض مع أنها أدت بالوضوء لأنها تسبغ للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح إذا وده
لأن الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان
ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تسبغا للفرض لأنه
سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر) فإذا صلى الظهر ذاكر الترتيب الفجر
فسد فإذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكر للظهر جاز العصر (تقريع على قوله
وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فإذا قضى
الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر إذا فاتته عليه في طئه حال أداء
العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه ذكر الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة
جاءت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى الفلة فيصح وقتي
من ترك صلاة شهر) مثلاً حتى سقط الترتيب (واخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضاً)
قوله فيصح الخ تقريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي
الوقتيات صارت فوائت الشر القديمة وهي مسقطاة للترتيب فإذا ترك فرضاً يجوز مع
ذكره أداء وقتي (أوقضى صلاة شهر الواحدة أو اثنتين) عطف على قوله ترك
صلاة شهر وتقريع على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى
صلاة شهر الواحدة أو اثنتين فإنه إذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

هذا المحل والأفخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل (فيصح)
ذلك بطل ما سألناه بعد ما ليس هذا مسقطاً إماماً مطلقاً فيما صورنا به فتأمل (قوله لأنه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله
اجتمعت الحديثة الخ) قدمنا فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى الفلة) أقول هذا هو الأسح كما سيذكر المصنف لأن
السايط لا يحتل العود كما قيل نجس دخل عليه ما جاز حتى سال فماد قبل لا يبعد نجساً بخلاف السيان وضيق الوقت لأن الجواز
نعم لمعجز وهما سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من أداء الفائدة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزياد السيان
وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصرّح بما علم من إطلاقه كما قدمناه
وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بقوات مادون شهر

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الأظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والأصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول اى عدم العود اختيار شمس الأئمة الخ) أقول واختار فخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغنى والكافي وغيرهم اه (قوله وقال ابو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكفر في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صبح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة صبح وان لم ينو اول صلاة أو آخر صلاة عليه (١٢٧) اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والأصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين مالم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التيسير كما ترى وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله بعد فليتامل

باب صلاة المريض

(قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجزئ للقيام لما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام سقط وقديكون حكما بان يخاف زيادة المرض أو يجزئ وجعل ذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النجاة بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشافعي تعذر القيام اى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الحاشية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابقاء البرء او كان يجزئ لما شديدا اذا قام جازله تركه (قوله او خاف زيادته) قدمنا في باب

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجراله عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين احدهما فاختلف الوقت باختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه أو آخره) اى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فابليه يصير اولاً وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فابليه يصير آخراً فيحصل التعيين (كذا الصوم) اى كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج ايضا اليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضانين) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول او الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول او الثاني (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي جمع الفتاوى اذا قضى الفاشة ينبغي ان يقضيها في بيته لافي المسجد حتى لا يفتن الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي ان يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على اركوع والسجود ويصلى بالائتمام فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صبح وقدر على القضاء يسقط القضاء

باب صلاة المريض

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قلها) اى الصلاة (او فيها او خاف زيادته) اى المرض (او) خاف (بقاء البرء به اى بسبب القيام (او) خاف (دوران الرأس او يجزئ للقيام لما شديدا) قد) جواب اذا تذكر (كيف شاء) من التبرع وغيره

التبرع المراد بالخوف (قوله او يجزئ للقيام لما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التبرع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن ابى حنيفة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يتبرع عند الافتتاح وعند الركوع بفترش وجهه اليسرى وعن ابى يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح الجمع والأصح انه بمقد كلف شاء اه وفي الجوهر اه كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن ابى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محبتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبته كما في التشهد وقال زفر

يترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المريض اسقط عنه الأركان فلا تنسقط عنه الهيات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والنجس الفتوى على قول زفر لأن ذلك يسر على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لم يسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الأول أه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وإن أراد على حكاية الإجماع على أنه يجلس في حال التشهد كما يجلس للشهادة فينبغي عدم التقيد فيه أيضا **(قوله وصلى قاعدا)** أي ولو مستقدا إلى حائط أو إنسان فإنه يجب عليه كذلك ولا يجوز له مضطجعا كذا في الجوهرية عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي التبيين **(قوله وإن قدر على بعض القيام قام)** أقول أي ولو تمكننا في التبيين لو قدر على القيام متكشفا للخلواتي الصحيح أنه يصلي متكشفا ولا يجوز له غير ذلك وكذلك لو قدر على أن يعتد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويستحي خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد أه والتقيد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا ينبغي لزوم الانتكاف في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل **(قوله أو ما)** بالهز كافي الجوهرية **(قوله وهو أفضل من الأيماء قائما)** كذا في الهداية وغيره لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئذ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئذ قائما لا يجوز له غيره كافي التبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الأيماء قائما كما صرح به في البرهان فافهم المجتبى وإن أو ما بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن وأقرب كما لو أو ما بالركوع جالس لا يصح على الأصح أه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لثقله في البرهان بصيغة قيل ولهذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الأيماء قائما وقاعدا كالأخفى **(١٢٨)** أه **(قوله)** ولورفع اليه شيء وخفض

(وصلى) قاعدا (ركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف أن لا يجوز صلاته **(وإن تعذرا)** أي الركوع والسجود لا القيام **(أو ما قاعدا)** وهو أفضل من الأيماء قائما **(و)** لكن **(سجود)** أخفض من ركوعه لأن الأيماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شيء ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم للمريض دخل عليه عائدا أن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد والأقوى **(ولورفع اليه شيء)** وخفض رأسه أو سجد على مالا يجده حجمة ولا تستقر عليه جهة **(جاء)** لوجود الأيماء والأفلا **(وإن تعذرا)** أي القعود **(أو ما)** مستقيا ورجلاه نحو القبلة **(لقوله)** صلى الله وسلم يصلي المريض

(الح) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهية بنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن أولوالجلى أه وفي إطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالم يجد حجمة يجوز لأن حقيقة السجود ما تجزعه وهو وضع بعض الجبهة على

الأرض كما قدمناه **(ثم له)** لوجود الأيماء قل في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الأيماء بالركوع والسجود مثلها **(قائما)** على أنه يكفي بعض الأيماء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بمحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الخلو أني أن المومئ إذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسأد والصق جبهة عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الأيماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر إذا كان بجبهة وأخفه عذر يصلي بالأيماء ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب أه قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والألف لجواز الأيماء فأدناه لا يجوز عندنا فإدخالها به وقد نس عليه في الجوهرية لو كان بجبهة قروح لا يستلعب السجود عليها لم تجزئه الأيماء وعليه أن يسجد على أفقه لا يجوز غير ذلك أه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالألف أو الجبهة وأما على الراجح وهو أن الاقتصار على الألف لا يجوز وإن وجب ضمه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الأيماء مع قدرة السجود على الألف وإن أم بترك الواجب فليأمل **(قوله)** لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما **(الح)** ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم أه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول الكمال غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعتزس على في قول غريب ليس وأردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه أي المعتزس من الاشكال فليس بشيء إن تأمل في ذلك أه ولولا الأمالة لأبت جميع ذلك **(قوله)** وإن تعذرا أي القعود أو ما مستقيا **(الح)** كذا في الهداية ثم قال فإن استلحق على جنبه ووجهه إلى القبلة أو ما جاز لما روينا من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافا للشافعي أه وقال في البحر التخيير بين الاستقاء على الفقا والاضطجاع على الخب جواب الكتب المشهورة كالهدياة وشروحها وفي

الفتية مريض اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والاطهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطلع على شقه
اليمين أو اليسر ووجهه الى القبلة اتم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاطهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للمستقل ان ينصب
ركبته ان قدر حتى لا يمدد جليه الى القبلة كافي البحر (قوله) وان تعذر الائمة اخرت) كان الاولى تقديمه على ماساقه
من الحديث لكونه دليلا كافلا صاحب الهداية (قوله) فيه اشارة الى انها لا تنسقط أقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت
عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم و ليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى
عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا أكثر وان كان يفهم مضمون الخطاب
جعلها كالمعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الناصح وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل
الاصحاب في الأصول ومسئلة المجنون والمعنى عليه أكثر من يوم و ليلة لا يقضى ويقادونها يقضى ان قدغ في ذهنه انجاب
القضاء على هذا المريض الى يوم و ليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاداه ونقله في البحر مع زيادة قال
قاضي غني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرة وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه
في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب (١٢٩) التجنيس مخالفات في الهداية اه قلت صاحب التجنيس هو

صاحب الهداية حيث خالف ما فيها
موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
فمضى قوله عليه الصلاة والسلام قاله
احق بقبول العذر أي عذر السقوط
وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه
قبول عذر التأخير كذا في معراج
الدراية اه (وتنبه) لومات المريض
ولم يقدر على الصلاة اي بالائمة لا يلزمه
الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض
اذا افطر او مانا قبل الاقامة والصحة كما
في التبيين وقال في البحر عن الفتية
لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف
الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم
يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الائمة

فانما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قضاء يومى اتمه فان لم يستطع قاله
أحق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة ليثبه القاعد ويمكن
من الائمة اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الائمة للصحيح فكيف للمريض كذا في المكافى
(وان تعذر) الائمة (اخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تنسقط (ولا يومى) بعينه
ولا بحاجته ولا قبله لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته) ثم بما قدر (اي
صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتها قاعدا بركع ويسجد أو يومى) ان لم يقدر
على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه في الادنى على الاعلى
كاقتداء المومى بالصحيح (صح فيها) اي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان
كان مريضا عجيز عن القيام فصلى قاعدا بركع ويسجد اذا صح فيها (بني قائما) لان
البناء كالاقتداء والقائم يقدر بالقاعد فكذا المنفرد بني آخر صلاته على اولها
(ومومى كذلك) اي صح في الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع
والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء (لا متطوع) القائم (يجوز أن يسكن على شئ)
كعصا أو حائط (أو عودان أعيا) لانه عذر ههنا مستان مسألة الانكاس ومسئلة
القعود وكل على نوعين بعذر وبلاء عذر أما الانكار بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

امالوكان (در ٩ ل) ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله)
وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كافي الجوهره وظاهر عبارة المصنف جواز الائمة بالعين والقلب
والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف
ان يجز عن الائمة الرأس يومى بالحاجب فان تجز بالعين فان تجز بالقلب اه (قوله) مرض في صلاته ثم بما قدر (الح)
هو الصحيح وعن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الائمة لان تحريمته انمقدب موجبة للركوع والسجود فلا يجوز
بدونها كافي التبيين (قوله) صح فيها راكم وساجد (الح) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء
كافي الهداية (قوله) ومومى كذلك أي صح في الصلاة لا يبنى (الح) أقول هذا عند اثنتا الثلاثة وقال زفر بني بناء على
اجازته اقتداء الراكع بالمومى قلت في كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالائمة فان افتتحها
قاعدا بنية الائمة ثم قدر قبل الائمة للركوع فتحها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف
هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كافي شرح القافية والبحر (قوله) وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة (الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كافي البرهان وقال الزبلي يكره الانتكاه عنده بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه بلا كراهة لأنه فوقه أو مثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الانتكاه بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الانتكاه لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة **(قوله)** وأما القعود بعذر فغير مكروه أي بعد ما شرع قائما لأنه المتحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أعم منه **(قوله)** وبغير عذر جازوكره عنده (قدم المصنف رحمه الله في باب التوافل أنه يتفعل قاعدة مع القدرة ابتداء وكره قضاء الأبعدزاه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في بسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمه الله أنه لو قعد في الثقل لا يكره عند أبي حنيفة **(١٣٠)** في الصحيح لأن الاستدعاء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعند هما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جازوكره عنده وعندهما لم يجز (حين أو غمى عليه يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت أن عليا رضي الله عنه غمى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمران بن ياسر غمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر غمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف والجئون كالأغنام فيأروا أبو سليمان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالنسج أو الحمر لزمه القضاء وإن طال) أي زوال الثقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأقفة سبابة فلا يقاس عليه ما حصل بقله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) انف وتشر (لأصله عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضه بأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والأوضع وجهه ورأسه في الماء أو مسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التارخانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصر أو قرية كسائي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقديم عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قل قاضيخان إذا صلى على الدابة بعذر أن لم يقدر على إيقافها جاز الإيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يجز

بلا كراهة قاله وأولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الانتكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وإن قعد بمعنى بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد بجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لأن الصورة غير متحدة إذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وإيضاح في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء أذ هو المتحدث عنه فتأمل **(قوله)** وعندهما لم يجز أقول أي لم يجز بعد ما افتتح قائما تمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لأن التفعل قاعدة ابتداء مطلقا جاز اتفاقا

(قوله) وعبد الله بن عمر غمى عليه (الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين (لأخلاف) والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولما رده كذلك فيما ذكرت من القول **(قوله)** فلا يقاس عليه ما حصل بقله (أشاره إلى أنه لو غمى عليه بزرع من سبع أو آدمى لا يجب القضاء بالاجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي **(قوله)** قطعت يداه (الخ) أقول هذا عن محمد في الثوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكافي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان إحدى الرجلين منطوما من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين مسح وجهه وزراعيه بالحائط أو الأرض ولا بدع الصلاة كافي البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الأصح كافي القيص **(باب الصلاة على الدابة)** الخ تقدم في الوتر والتوافل ما فيه كفاية عنه

(قوله) وعندها كالسفن (تقدم انه ينزل سنة الفجر) باب الصلاة في السفينة (قوله) القادر على القيام الخ)
 اى حال جرياتها (قوله) جازت تلك الصلاة (هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقلا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الامن
 عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كافي البرهان (قوله) والافضل القيام في الاول)
 فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجراه وقد
 اسماء (قوله) لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) اقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح
 وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم (١٣١) كلام المصنف جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية

والنهاية والاختيار وفي الاصح فان
 كانت موقوفة في الشط وهي على قرار
 الارض فصلى قائما جاز لانها ان
 استقرت على الارض فحكمها حكم
 الارض فان كانت مربوطة ويمكنه
 الخروج لم يجز الصلاة فيها لانه اذا لم
 تستقر فهي كالداية اه بخلاف ما اذا
 استقرت فانها حينئذ كالسير ركذا في
 فتح القدير اه واختاره في المحيط
 والبدائع اه وتقيده بالمربوط بالشط
 احترازا عن المربوطة في لجة البحر
 والاصح ان كان الريح يحركها شديدا
 فهي كالسائرة والافضل واقفة كافي فتح
 القدير اه (قوله) الا ان يدور رأسه
 فحينئذ يجوز) اقول وهو بالاجماع
 واداد بالصلاة قاعدا كونها ركوع
 وسجود لانها لا تجوز بالايتماء فيها
 اتفاقا فرضا كانت او نفلا كافي المعراج
 عن المحيط (قوله) بخلاف ما اذا
 كان على الدائتين) اقول وعن محمد
 رحمه الله استحسنته يجوز اقتداؤهم
 اذا كانت دوابهم بالقسرب من دابة
 الامام على وجه لا تكون القرعة
 بينهم وبين الامام الا بقدر الصف
 بالقياس على صلاة الارض كما في

لاختلاف المكان بسيرها وفي القبة اذا سيرها راكمها لا يجزئه الفرض ولا التطوع
 (وهو) اى العذر (ان يخاف في النزول على نفسه اودابته من سبع اولس
 او كان في طين لا يجذ مكانا جافا او) كان (عاجزا) لكبر سنه او ضعف مزاجه
 او نحو ذلك (او دابته جموح لوزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية
 (او) كان (في البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وتيابه
 لو نزل كذا في الكافي (وينزل للوتر) وعندها لا كالسفن

باب الصلاة في السفينة

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن ابي طالب رضى الله عنه
 الى الحبشة امره ان يصلى في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة
 قال سألت ابا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقال ان كانت جارية فصل
 قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يشوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها
 كيفما دارت (السفينة) عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير
 مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على
 القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف وثشر
 اى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت)
 تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب المعجز واسوداد العين والغالب
 كاللكن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني
 (لا تجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه)
 فحينئذ تجوز (لا يقتدى اهل سفينة بامام في) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان
 (الا ان يقرنا) فحينئذ تجوز لانحداد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدائتين
 (المقتدى على الشط والامام فيها) اى في السفينة (او بالعكس لو) كان (بينهما مانع
 من الاقتداء) كالطريق او طاعة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

باب المسافر

المعراج (قوله) كالطريق او طاعة من النهر (اطلق في الطاعة كما في المعراج وقيد في البحر بمقدار نهر عظيم قلت
 والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق بئنه) باب المسافر (اى باب صلاة المسافر واصل
 المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف
 للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسى لنظم الكثر واما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء
 الى شرطه او الفعل الى فاعله كما في الجوهرية والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل اهل الاخية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كافي الفتح والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كافي البحر واما مقام المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت اسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا يربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب اي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعى ان بيوت تلك القرى داخلية في معنى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا) اشار به الى انه لا يصير محاذاة العمران لاحدا جانيه وبه صرح قاضيخان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) اقول اي وهو من يعتبر قصده حتى لو خرج سبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنا المبلغ (١٣٢) الصبي واسلم الكافر بقصر الذي اسلم فيما

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان تقطع (يسر وسط) اعتبر في الوسط للسرير الايل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما بل يمشى في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) اي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) اي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد لابق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كافي الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الفقهية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلى اربعين هو الصحيح اه قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا اي كونه ممن يعتبر قصده احد عشر وط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع

وتأله ان ينوي سفره ويجوز ان يكون ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله في ثلاثة ايام) اقول المراد من اقصر ايام السنة كافي الجوهر اه وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمرأجل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كافي العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقليل ثلاثة وستين ميلا وقليل ثمانين وخمسين وقليل ثمانمائة واربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي الجني ذوى اكثر اثمة حوازم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتوهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا الخالف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) اقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهر اه الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول وبقى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كافي الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي يسفره لا في سفره لان العاصي في سفره بقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي يسفره بان ابتداءه ملتصقا بالمعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص)

اقول لعله نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كافي المحتج ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان القصر عهدا عزيمة او رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد كافي الفتح (قوله اوسنوى اقامة نصف شهر) قال في البحر عن المحتج انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحة الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه قلت وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كاذكر في الهداية) اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره مشمول اهل الاخية لمقابته بقول ابي يوسف الذي سيذكر المصنف « ١٣٣ » ولكن قال اي صاحب الهداية انه اي قول ابي يوسف الاصح فيه اثار

الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكر المصنف اهم قال الكمال وقياسه ان لا يدخل فطره رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال البحر معزى الى المحتج لا يبطل السفر الابنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله ماروى البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهره ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا في التحفة) اقول

السنن وبالرأى ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (اوسنوى اقامة نصف شهر او اكثر ببلد او قرية تقيدهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كذا ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) اي اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيادونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (في اقل منه) اي من نصف شهر (اوفيه) لكن (بموضعين مستقلين) مكة ومنى فانه يقصر اذا بصير مقبا فلما اذا تسع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تحب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقبانية الاقامة فيهما قيم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) اي الاقامة ثم قبل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقي سجين) فانه ايضا يقصر (وعسكر) عطاف على ضمير يقصر اي يقصر عسكر دخل في دار الحرب (ونوها) اي الاقامة بدار الحرب نصف شهر او اكثر (وان حاصر واحصا فيها) اي في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها امان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صح كذا في الحاشية (او) نوها (بدار ناو حاضر البغاة في غير موضعها) اي موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم (لاهل اخية) عطاف على ضمير يقصر اي لا يقصر الصلاة اهل اخية كالاعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف (نوها) اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)

وفي التبيين (قوله او دخل بلدا ولم ينوها) اقول الا اذا كان من المعلوم ان امير القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطلق كافي البزابة (قوله او حاضر البغاة في غير موضعها) اقول كذا في كثير من الكتب المعبرات منها الهداية قال وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البنى في دار السلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فافاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر محقة نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البنى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود ولا يقيمون فيها ولم يترس صاحب البحر والمقدسي والغزالي لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف) اقول فان كان من الشعر فليس بخباء كافي ضياء الحلوم وفي المغرب الحياء الحيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعام كافي البحر

(قوله الا اذا نزلوا من الحج) اطلق فيه وقال في العتابة والماء والكلاء بكتيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عن يمتهم (قوله فان قعد في الاولى ثم فرضه) اقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك ثم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعاً بمقابله بقوله الآتي وعن الحسن بن علي الخ (قوله وان لم يقعد في الاولى بطل فرضه) اقول الا اذا نوى الإقامة للمقام الى الثالثة فانه يجوز صلاته ويجوز فرضه اربعاً كافي الجوهره (قوله قال الرازي وهو قولنا) اقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان ثبوت اعداد ﴿ ١٣٤ ﴾ الركعات غير معتبره كالنووى الفجر اربعاً

فصح الصلاة ويبلغ ذكر العدد اذا جلس اخرها فقد تشهد بقول الرازي المنقول عن الحسن بن علي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهره فان صلى اربعاً وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته عن فرضه وكانت الاخرى ان له نافله ويصير مبنيًا بتأخير السلام وهذا اذا احرم ركعتين اما اذا نوى اربعاً فانه ينتهي على الخلاف فيها اذا احرم بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال ابو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة وبطل التطوع وقال محمد لا يحزبه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تصدولا تكون فرضاً ولا نفلاً وقال بعضهم تنقلب كما هنا فلا اه (قوله واختلف في السن) جواب عن سؤال مقدروه انه قد علم حال الفرض فاحكم السن فاجاب بما ذكر وهو ايضا من شرح الزاهد المسني بالحنفي (قوله اقتدى مسافر بقم في الوقت صحيح واتم) اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كافي المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متفلاً بفترض فانه يصلي اربعاً اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهاتم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتدياً بخلفه المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كافي القتح (قوله اوفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الآخرين فاقضى به فيها لان بالقضاء تلحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار اوفي القرى والاصح المفتى به ما روى عن ابي يوسف ان الرنأة اذا كانوا في رحال من المفاز وكانوا مسافرين الا اذا نزلوا امرئ وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر وا والضمير للمسافر اي ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى ثم فرضه) لان فرضه ثمان فاقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان يأتى العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) اي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن علي افتتحها المسافر بنية الاربع اعداد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعاً فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهد واختلف في السن فقيل الافضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بقم في الوقت صحيح) اقتداه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده) فيما يتغير اي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعي) واحتوزه عن الفجر والمغرب فان اقتداه به فيها يصح في الوقت وبعده واتم لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكماً اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام اوفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على امام فرض على المقتد وتام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) اي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيها) اي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متفلاً بفترض فانه يصلي اربعاً اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهاتم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتدياً بخلفه المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كافي القتح (قوله اوفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الآخرين فاقضى به فيها لان بالقضاء تلحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المتفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما اطلق عليها اسم التفل مجازا لاشتراك الواجب والتفل في عدم فساد الصلاة بالترك **(قوله لا يقرأ في الاصح)** كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لأنه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فإيتام سجدة لانه غير مقتد فقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فإيتام لاسهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه يجمع عليه **(قوله قوم سفر)** اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في ركب وصاحب **(قوله وندب ان يقول الامام النخ)** ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شرعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون **(١٣٥)** خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه

فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي كفاية يخاف اذا اقتدى بامام لا يدري مسافرا هو او مقيما لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفة اقامة صلواته لهم لحصوله بالسؤال منه **(قوله)** بآخر الوقت) اقول وهو قدر التحريم **(قوله الوطن الاصل)** هو المسكن اراد به الاصح من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او بأهله كان ناهل فيه ومن قصده العيش لا الارتحال وكذا محل مولده ووطن اصلي وهذا الوطن ووطن القرار **(قوله فان اتخذوطنا اصليا آخر)** اي ولم يسبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا **(قوله سواء كان بينهما مدة سفر اولا)** هذا بالاجماع لما قال

اقتداء المتفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاقامة لا يقرأ في الاصح لانه كاللاحق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافلة (واتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتوا صلاتكم فاني يا اهل مكة فانا قوم سفر (وندب ان يقول) الامام المسافر (اتموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغير ان الفاتحة) اي اذا قضى فاتحة السفر في الحضر بقصر واذا قضى فاتحة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافر اوجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر في النية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الأصول (سطل الوطن الاصل) مثله فقط (و) سطل (وطن الإقامة) مثله والسفر والاصل) الوطن الاصل هو المسكن ووطن الإقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او أكثر من غير ان يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذوطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاصل حتى لو دخله لا يصير مقيما الابالية ولا يبطل الوطن الاصل السفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذوطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الابالية وكذا اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصل (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى اية استقلال (كالمرأة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط ثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط ثبوت وطن الإقامة عن محمد في رواية ابان في رواية لا يشترط كاهو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين مساره اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة السفر لعدم تقدم السفر اه **(قوله حتى لو دخله)** اي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الابالية **(قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذوطنا بعد الاول)** اي بعد وطن الإقامة الاول **(قوله ليس بينهما مدة سفر)** ليس قيذا احترازا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر **(قوله وكذا اذا سافر)** اي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه وانتقل الى وطنه الاصل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه سبق مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعلمهم اي المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعي فأنذنه وناقشه صاحب البحر **(قوله العبرة بنية الاصل لا التبع)** اقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي الغزل الحكمي والاصح انه بشرط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به **(قوله)** اذا كانت مستوفية بمهرها اي مهرها المعجل او ما تعرف تعجيله **(قوله)** والعبد قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشعل المكاتب لأنه السفر بغير إذن المولى اه **(قوله)** والجندی قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكفر قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة اي المرأة والعبد والجندی بل هو كل من كان تبعاً للانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسراً مقلساً والاعمى مع قاعدة المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع **(قوله)** سافر كافر وصبي مع ابنه الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفرق الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطع التبعية **(قوله)** وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر قد علمت ان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصرنا انما ذلك تخلف في لزوم في حقه **(باب الجمعة)** اجمعة يضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراء الواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها اه وفي المصباح ضم الميم لعملة الحجاز وفتحها لعملة في نعيم واسكانها لعملة عقيل وقرأ بها **(١٣٦)** الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي

اصيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف **(قوله)** هي فرض قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الاعتدال كيج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة الكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعاً من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب

مع زوجها) فانها تكون تبعاً له اذا كانت مستوفية بمهرها والاتعبرت بنتها كذا في المحيط (والعبد مع مولاه والجندی مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافراً (او طلب العدو ولم يعلم ان يدركه) فانها ايضا لا يكون مسافراً ذكره قاضيان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبي مع ابنه) اي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً (فاسلم) الكافر (وبلغ الصبي) (وبينهما وبين منزلهما) اي مقصدهما بالسفر (اقل من المدة قالوا) اي عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لاننية الكافر معتبرة فكان مسافراً من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافراً اذا الفرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتجأن) بناء على عدم العبارة بنية الكافر (ايضا وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى شئ خاليساً عن الصارف لا يكون الا لا نجاة (شرط صحتها المنصر) فلا تجوز في القرى خلافاً للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجده اهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقاً (او ماله مفت) ذكره قاضيان وامير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد **(وكلا)** من الظهر وبا كفار جاحدها اه **(قوله)** شرط صحها الخ اقول شرطه شروط الصحة المستمرة المنصر والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام **(قوله)** او ماله مفت ذكره قاضيان اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضي او الامير يفتي اتقى عن التعدد كافي الفتح والبحر عن الخلاصة **(قوله)** وامير المراد بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كافي العناية **(قوله)** ويقيم الحدود انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كافي العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كافي فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضياً او اميرها امرأة لا تكون مقصراً فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطاناً فأمرت رجالاً صالحاً للامامة حتى صلى بهم الجمعة جازاً فانها لها ان تصلح سلطاناً وقاضياً الجملة اه قلت وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كان امرأة

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كافي العناية أهو قيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول اى التعريف بأنه كل موضع له امير وقاض الخ هو الظاهر اى من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء أهو قال ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الوالدية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها راسياتي ووال مصنف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاسح اه ومثله في البدائع وهذا اخض مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح (قوله او فتاؤه) أقول انما لم نقل كالتدويرى او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع اقية المصر كالمصر (قوله وهو ما اتصل به اى المصر) أقول اتصاله ليس قيداً احترازياً عن المتفصل لما قل الكمال وفتاؤه هو المكان المعد لمصالح (١٣٧) المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في التوادر وهو المختار

وقوله اعنى الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديداً للقضاء وقال روى عن محمد في التوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والقضاء فجعل الفاصل قدراً الغلوة واسنده لمحمد أيضاً فاختلف المروى بهذا عن التوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر القضاء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذى لا يعدل عنه فان القضاء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه رسالة ليان

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (او فتاؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) اى المصر (معد المصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمى ودفن الموتى وصلاة الجساسة ونحو ذلك (و) شرط صحتها ايضاً (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر تجمع) اى اقام الجمعة (هم خليفة) اى الميت (او صاحب الشرط) بفتح السين والراء بمعنى العلامة وهو الذى يقال له شحنة سعى به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (او القاضي جائز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكر قاضيجان (ولا عبرة لصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي (وجازت) الجمعة (بني في الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع اى لا يجوز بعرفات ولا ببنى في غير الموسم ولا ببنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها ايضاً

صححة الجمعة في الجامع المبنى عند سيل علان قضاء مصر المحروسة لان القضاء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في القضاء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصلها فيه واختلفوا فيه فمن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة برى مصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهلها من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التواريخ عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر تجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهري الرواية لا تجب على من هو خارج الرىض ويوجها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقيماً وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهل حقيقة ولا حكماً اه (قوله او من امره السلطان) هو الامير او القاضي او الخطباء كافي العناية ودخل العبادا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقصيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرها بالاقامة لاقامتها اه كافي الفتح (قوله وجازت ببنى) وانما لا يصلح بها العبد للتحفيف لا لكونها ليست مصر كما قدمناه (قوله ولا ببنى في غير ايام الموسم) هو العتد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من قضاء مكفو ليست من

فإنها (قوله نحو تسبيحة) أقول والاقصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الاعتقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لافي حق كل من سلاها وسد كمر ما يفتقر عليه عن الفتح (قوله) وعند ما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن ينشئ على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوابع كافي البرهان (قوله) قبلها أي الجمعة وفي وقتها قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا صبا أو نياما وكذلك قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسبيحة والتحميد أن يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ (١٣٨) عن الواجب أي على المختار من الروايتين

ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضر واحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتقد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفتقر عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا يجوز الخطبة وحده اه (قوله) فإن نقرأ وقبل سجوده بطلت أقول وكذا لو لم يقرأوا معه في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فإن أدركوه في الركوع صححت كافي التبيين وعزاه قاضي خان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيها إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضي خان له بصيغة التبريض (قوله) لأن الجماعة شرط الاعتقاد أقول وهذا كالحطبة بخلاف الوقت فإنه شرط للاداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الاعتقاد أن يجرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضي خان فقال لو خطب الإمام وكبر والقوم قعود تحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبر الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن (حضر وا) قال بعده إذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلي بهم أربعاً إلا أن يعيد الخطبة اه (قوله) وسلامة العين والرجل) فإن وجد الأعمى قائداً لا تجب عليه عنده وعند ما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً اتفاقاً (قوله) ففقدتها ونحوه كالنحني الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمرضى فلا تجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجزى الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى اه كذا قاله الكمال قلت وما بحثه نص عليه في الجوهرية قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا ولا يصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (مخروجه) أي وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضاً (الخطبة نحو تسبيحة) وعند ما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضاً (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فإن قرأوا (أي تفرق الجماعة قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لانقضاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وإن بقي ثلاثة أو قرأوا بعد سجوده أتمها) لأن الجماعة شرط الانقضاء وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضاً (الأذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذا علموا حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فتجب إقامتها على سبيل الإشهار وإن فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكبره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففقدتها) أي فاقدها الشروط (ونحوه) كالنحني من السلطان الظالم والمسيحون (أن سلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بيناً وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها تجازت للمسافر والعبد والمرضى) وقال زفر لا يجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وإنما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فإذا

وكبر والقوم قعود تحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبر الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن (حضر وا) قال بعده إذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلي بهم أربعاً إلا أن يعيد الخطبة اه (قوله) وسلامة العين والرجل) فإن وجد الأعمى قائداً لا تجب عليه عنده وعند ما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً اتفاقاً (قوله) ففقدتها ونحوه كالنحني الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمرضى فلا تجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجزى الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى اه كذا قاله الكمال قلت وما بحثه نص عليه في الجوهرية قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا ولا يصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(قوله) (وتعتقدهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كاقدمه (قوله) وانما كرمنا فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله) (وكره ظهر غيرهم) (١٣٩) أقول كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراءى حرم عليه ذلك وصحت

الظهر وذكر وجهه (قوله) فان ندم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها فسعى او كان سعيه مقاربا لقرارها او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهره ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة لا يبطل عند العرايين ويبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهره (قوله) يبطل ظهره بمجرد سعيه أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا اخطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله) وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة يبطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا في الفتح والتبيين (قوله) وقال محمدان ادرك معه اكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله) لا يستخلف الامام للخطبة اصلا والصلاة بد الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب التهرجيز من ملاحضته وبانه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ان الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة رهن فيها على الجواز من غير شرط واطلب فيها ابدع والكثير من الفوائد اودع ثم قال بعد

حضر واقف فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير اهل والمرأة لانه لا تصلح اماما للرجال (وتعتقدهم) أي يحضرونهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فالولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كرمنا فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذا لجمعة عليهم ولو صلحوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وازاد ان يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (ادركها والا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقتضه فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيزيل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بعتناء (ومدركها في التشهد او سجود السهو تمها) لان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبني عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة وان ادرك اقلها بني عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة اصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما حدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب ادب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقه فكان الامر به اذا بالاستخلاف وقد قال شرابه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقه بوقت طوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كلقضاء قلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كاملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك تقدير ما اذن له ثم قال وغير مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

سابق ما يدل على جواز استتابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزياي هذا مما اذا سبقه الحدث ثم الادليل عليه ثم اقدانه لو عمل نائب المصر لا يحتاج الخطيب الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاق الارب بجواز استتابة الخطيب بسعي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول أي كراهة تحريم (قوله لأن البيع وقت الأذان جائز) أي صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتفاق في إطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الأذان فقال فيه نظر لأن البيع وقت الأذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الأفاضل ما صورته أقول النظر ساقط لأن الحرمة أيضاً لا تعدم المشروعية وتصریح الطحاوي بالكراهة لا يتنافى ما قاله المصنف إذا كراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البحر أنه يصح إطلاق الحرمة على المكروه تحريماً كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل إن السعي مندوب فغير صحيح وإنما لم يقل أي صاحب الكثرة يفترض السعي مع أنه يفرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد أعظم أثماً وأثقل وزراً اهـ (قوله وبخروج الإمام) أي صعوده المنبر كذا فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف منعه اهـ لأنه تقدم أنه عدل عن إطلاق الحرمة على البيع مع تصریح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل إلى إطلاق الحرمة وقد صرح صاحب العناية لأنه لا يرد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسييح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الأصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كأنه أن يقيم غيره مقام نفسه والفقهاء ما بينا فإن قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الأصيل عند عدم الأذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الأذن قلنا لا لأن مدارها حضور الرأي فإذا وجد جاز بخلاف الجمعة إذا لم يدخل للرأي في إقامتها (إلا إذا أذن) أي لا يجوز استخلافه لهما إلا إذا كان مأذوناً من السلطان للاستخلاف حينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فإن الناس عنه غافلون (بالأذان الأول وجب السعي وكره البيع لقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالأذان الثاني لأن الأول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والأول أصح لأنه لو توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن من السبق لهما ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه قوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وإن قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لأن البيع وقت الأذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر في كتب الفروع والأصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الإمام) أي صعوده إلى المنبر (حرم الصلاة والكلام إلى تمام الصلاة) لم يقل إلى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان أنهما يكرهان من حين خروج الإمام إلى أن يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الأنصت أي مطلقاً اهـ وقال في شرح الجميع نقلاً عن الفتية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقاً اهـ قلت ويخالفه ما نقل في البحر عن المحتج الاستماع إلى خطبة الكعك والحتم وسائر الخطب واجب والأصح الاستماع إلى الخطبة من أولها إلى آخرها وإن كان فيه ذكر الولاية اهـ قلت وصاحب الفتية هو صاحب المحتج فالمعول على ما في المحتج لتقديم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم إذا كان أمراً معروفاً كما في فتح القدير وقال في السراج أنه يستحب للإمام إذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لأنه استدبرهم في صعوده اهـ ومن بعد من الإمام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره من سلامة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني أنه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلاً وإن أمراً معروفاً كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر أعلم أنه معروف أن المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وإن المؤذن يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصلاة بالرضوان والسلطان بالنصر إلى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه أن المرقى ينهي عن الأمر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول اتصوا بحكم الله ولم اختلف في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ قلت وأما قيد مذهب أبي حنيفة لأنه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصالحين (قوله لم يقل إلى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى أن مقابلة نقل ما أخر لا يقتضي إرجعية أحدهما على الآخر مجرداً عن مرجح فكان ينبغي أن يعمل للمحيط كما قال الاتفاقى لوقال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لأن الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره أن الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

في صعوده اهـ ومن بعد من الإمام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره من سلامة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني أنه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلاً وإن أمراً معروفاً كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر أعلم أنه معروف أن المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وإن المؤذن يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصلاة بالرضوان والسلطان بالنصر إلى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه أن المرقى ينهي عن الأمر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول اتصوا بحكم الله ولم اختلف في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ قلت وأما قيد مذهب أبي حنيفة لأنه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصالحين (قوله لم يقل إلى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى أن مقابلة نقل ما أخر لا يقتضي إرجعية أحدهما على الآخر مجرداً عن مرجح فكان ينبغي أن يعمل للمحيط كما قال الاتفاقى لوقال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لأن الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره أن الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفاشة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة وهو كذا في الجوهرية اهـ قلت لعل المراد مطلق الفاشة لأن من المعلوم أنها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فليظن (قوله وان كانت سنة الجمعة) سلم على رأس الركعتين (اقول الصحيح خلافه وهو انه يوم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما في الصغير وهو الصحيح كافي البحر عن الولوجية والمبتنى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى ان قوله ونجرح وجوب الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لأن هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولأن هذا محله (قوله وسن ان يخطب) قال ابو يوسف في الجوامع يبنى للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كافي البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة لم يسبق مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يسع موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كافي البحر عن التحنيس وغيره (قوله لا يبنى ان يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب سبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف ١٤١ ﴿ فيا تقدم وفي قاضيخان قال ابو خنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل

وامر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزأه واجزأهم اهـ وهذا نص ايضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحاً وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشعة عن الولوجية ثم نقل عن التارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد التداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلاي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي ويبنى ان يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا ملاقى الخطاب بالسبي اذا نودي بالصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة ام الرابع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن ان يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه لما توار المتواتر (واقم بعد تمامها لا يبنى ان يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا يبنى ان يقمها اثنان وان فعل جاز (خطب سبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) اي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت او بعده لاجتماعه عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم يسوا الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان في كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتهم عن الاسلام فذلك باق في ايدي المسلمين يقالون لكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التارخانية

باب صلاة العيدين

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرطها) وجوبها رواية عن ابى

قيسداول الوقت وآخره (قوله القروى اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية اخذها وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف يساره وهو متكى عليه اهـ باب صلاة العيدين (اي ومثلها) وسن يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوننا الاحسان الى عبادته كافي العناية وقال الكاكي العيديوم مجمع سبي بذلك لانه من المودود ويعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالية على يوم الفطر والافصح وجمعة اعياد في الصباح كان من حق جمعة ان يقال اعود لانه من المودود لكن جمع بالياء للزومها على الواحد والفرق بينه وبين اعياد الخشية اهـ وقيل في تسميته اوجه اخر (قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج العيد في السراج او حاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرية بعد نقله يبنى ايضا ان لا تجب عليه العيد كالا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تقصر مملوكة بالاذن خاله بعد الاذن كحالته اهـ قلت يؤيده ما جزم به في الظاهرية من ان العيد المأذون له يحذور الجمعة

خير قال صاحب البحر وهو الباق بالفواعداه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له ان يخلف في قول
وقيل له ذلك اهـ (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال اي الاصح رواية ودراية اهـ قلت وفي معراج الدراية قال
شيخ الاسلام الصحيح انها مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعا) قال تاج الشريعة اطلق العيدين على
احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين والقمرين وانظرا الى اجتماعهما
في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر
اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم ع عيد وعيد وعيد وعيد من مجتمعه ع وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ع اهـ (قوله بخلاف العيد) اي
فصح بدون الخطية ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز) اي صح وقد اساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة)
اقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطية لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطية (قوله ندب يوم الفطر الا كل قبل
الصلاة) سواء فيه القروي والمصري من كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون لما كول حلوا لما في البخاري كان عليه
الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اهـ وقاله في البحر ما فعله الناس وفي زماننا من جمع التمر مع
اللين والفطر عليه فليس له اصل في السنة (قوله قبل الصلاة) اقول ويستحب (١٤٢) تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال

حقيقة رضي الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمداه قال عيد ان اجتماعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطية) فانها
ليست من شرائط العيدين بل سنة وهي تخالف خطية الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها
بخلاف العيد وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في
العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطية بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة
الجنازة اذا اجتماعا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطية)
كذا في القية (وندب يوم الفطر الا كل قبل الصلاة والاستياك والغسل والتطيب
وليس احسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم البحر
لا يأكل حتى يرجع فياكل من اخيه (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تقرير
قلب الفقير للصلاة والخروج الى الجبانة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج التبر
اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقهما) خلافا لهما ونقل
الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الحريات
(ولا يتفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة
ولولم يأكل قبلها الا بأنهم ولولم يأكل في يومه
ذلك ربما عاقب (قوله والغسل)
كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل
لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة
اهـ وقال في البحر عن المجتبى فان قلت
بعد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة
سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه
سنة وسماه مستحبا لاشتغال السنة على
المستحب وعدسائر المستحبات المذكورة
هنا في بعض الكتب سنة (قوله ولا بأس
احسن الثياب) قال في البحر ظاهر
كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في
الجمعة والعيدين وان لم يكن ايض
والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن

المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه والاشتكار وهو (لفعله)
المسارعة الى المصل وصلاة الغداة في مسجد حبه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر
مخدوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة
فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنة بتقل الله منا ومنكم لاسكر كافي البحر وكذا المصافحة
بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل اتي وثاقفها رسالة سببها سعادة أهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله
والخروج اليها اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) اقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كافي البحر عن التجنيس (قوله
ولا بأس باخراج التبر الى الجبانة) هذا خلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج التبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء التبر
في الجبانة قال بعضهم كرهه وقال بعضهم لا يكرهه وفي نسخة الامام خواهر زاد هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا بأس ع (قوله
ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما عيذان الخلاف في اصل التكبير وليس
بشيء كافي فزع القدير والتكبير سر في طريق المصل مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصل في رواية وفي رواية
حتى يفتتح الصلاة كافي الجوهره (قوله ولا يتفل قبل صلاته) اطلقه فشم كل واحد ولولم يصل العيد وهو صريح ما نقله

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرية لا يتنفل في المصلي قبل العبد ثم قال وأشار الشيخ ابي القدوري الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلي اه قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكي الزبلي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهرية قال فيها ولا يتنفل في المصلي قبل العيد والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة اه فيتأمل فيها فهما مع حكاية الزبلي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الحاشية اه قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزبلي من انه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حمل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه قلت فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما فهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حمل الكمال الثاني عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العبد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نيت نيت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل ﴿١٤٣﴾ وفي الرابعة بعدها والصحى اه (قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا الخ)

اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التارخية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قل فيها الله اجل ساهيا وكذا في الجوهرية قلت لا اختصاص للعبد بوجوب افتتاح كل صلاة كحقيقته الكمال رحمه الله

لفعله تعاليم للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر ربح اورحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثليا قبل) تكبيرات (زوائد) هي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القرائتين (يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة اولاً ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع) ويرفع يديه في الزوائد (لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع وذكر منها

(قوله وهي ثلاث في كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود تبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتة كافي البحر (قوله ويوالي بين القرائتين) اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ اولاً ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولاً لان ما يقتضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعاً وجه الظاهر ان البداية بالتكبير تؤدي الى الموالات بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لعلي رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما وادرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كافي الكافي ولوترك الموالات بين القرائتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كافي البحر وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبيراً ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر به بذلك كافي العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيها ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية كافي الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السهو في الركعتين اه قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الاستقلال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقمة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) اقول الان يدرك الامام راكعاً فيكبر بالرفع

(قوله ويسكت بين كل تكيرتين) اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التيسيع اولى من السكوت كافي القبة (قوله مقدار ثلاث تسيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقتها كافي العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) اقول ويستحب ان يفتح الاولى بسبع تكيرات تترى والثانية بسبع كافي البحر (قوله يعلم فيها احكام الفطرة) اقول وهي خمسة على من يجب ولن يجب ومتى يجب ولم يجب وتم يجب وقصصها سيأتي في صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها لياتوا بها جميعا في محالها قال ولم ير منقولاً والعلم امانة في عنق العلماء (قوله فاته ١٤٤) مع الامام) كفة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاته اي الصلاة لا يفتات والمعنى

تكريرات الاعياد ويسكت بين كل تكيرتين مقدار ثلاث تسيحات لانها مقام مجمع عظيم وبالمواالة تشبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها فان قيل قد سبق ان المندوب اذا الفطرة قبل الخروج الى الجبابة وادأوها قبل العلم بحال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجاز ان لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيعيد التعليم بالنظر اليهم (قائه مع الامام لا تقضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاته بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرينة الا بشرائط لاتم بالمفرد (وتؤخر بعد الغد الى الغد) اي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا اذا تركناه بما روينا من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيرها الى ما بعد الغد ففي على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) اي الاضحية (جاز تأخيرها) اي الصلاة (الى ثالث ايام النحر بلا عذر بكرهاة) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اي بعد (بدونها) اي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجها لانها لا تقضى والعذر هنا لقي الكراهة وفي الفطر لا تجوز حتى لو اخرها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) اي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

قائه هو الصلاة بالجماعة وليس معناه قائه عنه وعن الامام كذا في الجوهر (قوله لا تقضى) اقول ولودخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كافي البحر (قوله فقط اي لا تؤخر الى بعد الغد) اقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعد الغد وفي الى الغد كان اولى من قصره على الاخير لقوله فيا سيأتي لو اخرها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتفاقى هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمكث كافي عيد الفطر اه واطلق في المصري فشمع من لا يضحي وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحي لياكل من اضحيته او لاما في حق غيره فلا يتم قبل الاكل قبل الصلاة مكروه واختاره ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله ندب كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناء للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) اقول والجمهور سنة فيه اتفاقا كما في البرهان

(قوله في الطريق) فيه اشارة الى انه يقع التكبير عند انتهائه الى المصلي وهو رواية وفي رواية (يوم) حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق) قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتباع فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد اه (قوله والتعريف) وهو ان يجتمع الناس الخ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بتفسيره وليس لما ذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية اما قيد بقوله يصنعه الناس لما يحجى لمان للاعلام والتعليق من العرف وهو الرخ وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد جهنا اه

(قوله يوم عرفة) اقول عرفة اسم اليوم فلاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فكره فعله مقابلته بقوله وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاسول انه لا يكره فيكون مكرها في رواية الاسول (قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه قلت وهذا لا يفيد الكراهة فينبى ان يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسنا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجبه كاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع التمرناشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احده الناس فمن فعله جاز اه (قوله ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿١٤٥﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهم

(قوله في ايام معدودات) هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين كافي البرهان وقيل كل منهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كافي البحر (قوله وعن الخليل التكبير) اقول ونصه كما قاله الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديم اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال الضرير شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله فلاضافة بيانية) اقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية اى التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاسول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والتشريق في اللغة تقديم اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فلاضافة للبيان فقبل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما سيأتى ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وايام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بالتشريق والرابع تشريق بالنحر والانسان نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد اصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقرآن خاف العجالة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر والله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو اعتزاز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها وله في التهيل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقب ثمان صلوات (فور) متعلق يجب اى عقيب (فرض)

الخصوصة فهو جيلد (درر ١٠ ل) متفرع على قول الكل اى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبه (قوله ايام التشريق هي الثلاثة الخ) اقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقصد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه (قوله والتكبير قوله الله اكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله اصل ذلك ما روى الخ) كذا في المسألة وغيرها نس الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن ابي شيبة وسنده جيد اه (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلما الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف واختلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والحنفية قائلون بالاول ووجه الامام ابواليث السمرقندي في البستان اه (قوله فبقى في الآخرين واجبا) اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخرين اما سنة او واجبا (قوله فور فرض) اى عني

(قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالتفقهة والحدث العمدة والتكلم عمدا أو ساهيا أو الخروج من المسجد ومجاورة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوسأ ويرجع ويكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اهـ وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ وبخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر فتوسأ وكبر على الصحيح اهـ (قوله فخرج بالغرض التوافل) أي والوتر وخرج صلاة الجازة لما قيدناه بالغرض (قوله وصلاة العيد) قال في البحر نقلنا عن المجتبي البجليون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفي مبسوط أبي الليث لو كبر على أثر صلاة العيد لابس به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يمنع توارث المسلمين (قوله اذ لا تكبير فيه أي القضاء) أقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فورقائه هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كالموقوفى فائتها غيرها اهـ ١٤٦ فيها (قوله خرج به جماعة النساء)

أقول وجماعة المرأة كفي الجحرا وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العيد نظره الشيخ شهاب الدين الشافعي اهـ قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا قياما يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كذا ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان يذهب على شفعه دون ان يقال فيه فطر (قوله والامام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لو وجدان الشرط في حقهم (قوله ومقتد به) اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمعل ما وام العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كافي الجوهره (قوله وبه أي بالتكبير الى هذا الوقت)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالغرض التوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذ لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها ايضا (على امام مقيم) فلا يجب على المفرد ولا امام مسافر او امرأة او من اهل القرى والمقارن (و) على (مقتد) مسافر او قروي او امرأة (وقالا) يجب التكبير (فوركل فرض مطلقا) أي سواء أدى بالجماعة أولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في المصر او القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريرق وليس عرفة (وبه) أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات (ولا يتركه المؤتم) وان تركه الامام لانه يؤدي بعد الصلاة لانها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فات منه يعلم حاله لا حق لانه كان خلف الامام بالتمام

باب صلاة الكسوف

امام الجمعة او مأمور السلطان (أي من امره السلطان ان يصلي هذه الصلاة) يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كائناً (أي على هيئة النفل

وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كافي الجوهره عن المصنف وقد خص المصنف ارجاع (بلا) الضمير بما ذكره فادانه لا يعمل قولهما من الوجوب في حق كل يصل مع ان الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المصلي واهل القرى ومن صلى وحده كافي الجوهره فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقال يجب التكبير فوركل فرض الخ يشمل باب صلاة الكسوف كذا هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف للشمس والحسوف للقمر وهما في اللغة نقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والحسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهره قلت وفيه لمشاردة الى الرد على من غاب من اهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة به انما يستعمل في القمر لفظ الحسوف وبالرد صرح الكافي فقال فلما الحسوف ذهاب دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومزاد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اهـ وكذا اجاب في النهاية عن محمد بن عيسى في المغرب بقوله كسفت الشمس والقمر جميعا اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان محظظه غلط اهـ (قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور او واجبة على قويتها واستدان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال واختار في الاسرار اي لابي زيد وجوبها اي صلاة الكسوف للامر
في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رايت شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا اي على ان
الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع
قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم يقل انه تهدد المخلفين وقد قرن الامر بالصلاة
فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في
التعلم لا يوجب القرآن في الحكم **(قوله)** بلا اذان ولا اقامة اقول وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكون احتمعوا
كافي الفتح **(قوله)** ولا جهر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهر
قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف **(قوله)**
ولا خطبة هذا باجماع اصحابنا لانه لم يقل فيه اثر كافي الجوهر **(قوله)** وبركوع في كل ركعة مستدرج بقوله كاتفل
(قوله) ويطول القراءة فيهما اي الركعتين اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كافي البرهان ولم يبين المصنف مقدار
طول القراءة وقال في الجوهر انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى
انه يقرء في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها في الثانية آل عمران
او ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقاب فاذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على
الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل وهذه الصوذة
حينئذ مستتاة تناسل في باب الامامة **(١٤٧)** من انه لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا

للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل
والمندوب مجرد استيعاب الوقت اي
بالصلاة والدعاء **(قوله)** وبعد ما يدعو
الصغير راجع للامام قال في البرهان
ويدعو جالساً مستقبل القبلة ان شاء او
قاماً مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه
حتى تجلي الشمس اه وقال الحلواني
وهذا اخير احسن كذا في الجوهر
عن النهاية **(قوله)** حتى تجلي المراد كال

(بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي
بركوعين فيه (وطول) الامام (القراءة فيهما) اي الركعتين (وبعد ما يدعو
حتى تجلي الشمس) (وان لم يحضر) اي الامام او مأمور السلطان (سلوا فرادى
كالخسوف والرياح الشديدة والظلمة والهائلة) (والفرع) اي الخوف الغالب من العدو

باب الاستسقاء

(لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً حيث جعله سبباً لارسال السماء اي الغيث

الانجلاء لا ابتداء كافي الجوهر **(قوله)** وان لم يحضر صلوا فرادى (فه إشارة الى انهم يحتضرون للصلاة والدعاء فرادى **(قوله)** والظلمة
الهائلة) اي بالهزار والرياح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والنهار والامطار الدائمة وعموم
الامراض ونحو ذلك من الافراز والاهوال لان ذلك كله من الآيات المحفوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليركو المعاصي ويرجعوا
الى طاعته آتني فيها فوزهم وخلصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم
وفي المحتج قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر **(باب الاستسقاء)** الاستسقاء طلب السقي يقال سقاه الله واسقاه
وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيا كما فراتا كافي الجوهر وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر
وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستسقاء طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المحتج الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه
والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه **(قوله)** لا جماعة فيه هذا عند ابي حنيفة وقال يوصل الامام بالناس
ركعتين وهامة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابو حنيفة وفي الحجندی مع محمد كافي الجوهر والصحيح ان ابا يوسف مع محمد
قاله الشلي تقال عن البدائع **(قوله)** ولا خطبة هذا عند ابي حنيفة لا يتابع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف بخطاب
بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهر **(قوله)** بل هو دعاء اقول
وذلك ان يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة راغبا في دعائه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثاً غيثاً هنيئاً مريئاً
مريئاً غدا عاجلاً غير رأيت محلاً سحاطاً قادماً وما شبهه سرا وجهراً كافي البرهان

(قوله فان سلوا فاردى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان سلى الناس وحداً جاز وقال الكمال مفهومه استئذاناً فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان سلى الناس وحداً جاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا اي المطلق الجواز ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان سلوا وحداً لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقاً اه والظاهر في مشروعيتها الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد في مشروعيتها الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد بن قيس رداه) يعني اذا مضى صدر من الحطية وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) اي لا يقبل القوم اريد منهم قبل هو بالتشديد لان فيه تكثيراً (قوله ولا يحضر ذمي) قال الكاكي ولو خرج اهل الزمعة انفسهم الى بيعهم وكنائسهم الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعن الله يستحب دعاهم استعجالاً لحطهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضي خان خلافاً في انه هل يجوز ان يقال يستحب دعاهم الكافر ولم يرجح وذكر الوالوجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتقر به ضعفه العوام اه (قوله لانه لاستئزال الرحمة) وانما ينزل عليهم اللعنة كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئزال العيث الذي هو احواله العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقاً اما العامة ﴿١٤٨﴾ فبلا شك واما الخاصة فلان التصريح وان

(فان سلوا فاردى جاز ولا يقبل فيه رداه) وقال محمد بن قيس الامام في رداه دون القوم وعن ابى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مراد ان يجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها وان كان مدوراً اي جية ان يجعل الايمن اليسر والايسر الايمن (ولا يحضر ذمي) لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاد الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متدليين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

باب صلاة الخوف

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاجراز فضيلة الصلاة خلق التي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى اقدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو تحقق بعده ايضاً (فاذا خيف من عدو اوسع حاضرين) اشارة الى ما قولوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصاً اذا كان مع التوبة وتقديم العبادتهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليأمل كذا يحط استاذي على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبیت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا شرف من محل

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة ايام) قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر (كان) الناس بسيام ثلاثة ايام وما طاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائر والصبيان متطيقين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركن وصبيان رضع وهائم رقع لصب عليكم العذاب سلوا لعل الله ينظر الى سمعها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله باب صلاة الخوف ثم هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهره وبخالفه ما سيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوقيف بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية انحصاراً لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قل ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كافي الفتح وغيره (قوله اوسع) عطف بيان لان المراد بالاول من في آدم (قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بانها لا يكونها لاحد الشيتين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كافي الجوهره

(قوله او طئوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم تجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بانوا استحسانا كن التصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد
المصنف جوازها لو ظهر كاطئوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعني الا امام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان الصلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا
لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات اخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المحتج ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر (قوله ومضوا الى الخوف) اي مشاة لماسد كره
(قوله وركعة في الثلاثي) اي لو الثاني (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداه هناك لا بدعهم العدو يصلون نازلين بل
يهجم بالحجارة كافي الجوهره (قوله صلوا ركبانا فرادى) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على راية واحدة ﴿ ١٤٩ ﴾ فانه يصح الاقتداء كافي الكافي وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال) اي

اذا كان يعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالركبة لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
اورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان يعمل كثير على الظاهر اه قلت
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنسبة الى على خلاف
القياس والمعالجة تم اقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه (قوله والمشي) اقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة

كان العدو وقرب منهم بطريق الحقيقة ومقابلتهم فاما اذا كان بعد عنهم او طئوا عدوا
بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا او في الفجر او الجمعة
او العيدين) صلى (ركعتين لو) كان (مقيا وفي غير الثاني) هكذا قال ليقاوم صلاة
المغرب فان حكمها حكمكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما بقى) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحده وذهبوا)
اي هذه الطائفة (اليه) اي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى واتموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى واتموا)
صلاتهم (قراءة) لانهم مسوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايمان
الاجهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما قدروا على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

كونه مكشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش اي ان كان ماشيا
هناك بامن العدو لم يمكنه الوقف
اي صلى فانه لا يصلي ماشيا خلافا
للشافعي اه او يحمل على المشي فيها الغير
ارادة الاصطفاي بمقتبالة العدو

(صح فيها الثقل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفرد او جماعة وان اختلفت
وجوههم الامن فناء الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواء
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) اي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها) اي الكعبة (من الامام جاز) اقتدائه (الامن في جانبه) لتقدمه على

اما المشي للاصطفاي فستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جازا وبه صرح في كثير من المعبرات كالتيين والجوهره
والبدائع وعبارتها ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر
لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العذواه ﴿تم﴾ حل السباح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي
ومالك عملا بظاهر الامر في قول تعالى ولينأخذوا بالسلحتهم الآية قلنا هو محمول على التدب لان حمله ليس من اعمالها
فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وجماعة وان اختلفت
وجوهم) شامل لما اذا كان وجهه المقتدى بخب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كرهه به صرح الزيلعي
(قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وجماعة وان اختلف وجوهم (قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها من الامام جاز) اقول لو اتى بواو الحال مكان لومن قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى (قوله الامن
في جانبه) اي اذا تحض كونه في جهة امامه واما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا يخاف في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعطى بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانب الحجر ورأيت وكنت طائفة احدى وعشرين بعد الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينزع الامام الحق بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من يجتنبه وذلك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار الواعظ بصعد العطر نحوى كالمستهزى بزي حاله وطال المجال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام عز الله خيرا هذا في صحتك لله الحمد على اظهار شريعته **باب سجود السهو** اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص واقواه اختصار المسبب بالسبب والسهو العقلة قل في الصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناس اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وقال الحدادي النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضور **١٥٠** والسهو قد يكون عما كان الانسان

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

باب سجود السهو والشك

(يجب) اي سجود السهو وقيل يس والصحیح الاول (بعد تسليمين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (او تسليمين) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام جواهر زاده وصاحب الاضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو وعلي وابن مسعود وجوهود العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للام الاعظم وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراري قبيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قبل المختار للمنفرد تسليمين وللان تسليمين لانه اذا سلم اثنين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

علمائه وعما لا يكون علمائه كذا في شرح نظم الكثر للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بانه تساوى امرين لامزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح كافي الجوهرية (قوله وقيل يس) قاله القدوري وذكر ائمة عند عامة المجتاهدين (قوله والصحیح الاول) اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونس محمد علي وجوبه كافي التبيين (قوله بعد تسليمين) بيان لمجلة المسنون عندنا

وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولوا وفعلوا وهذا (الصلاة) الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي (قوله او تسليمين) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالتقية سيما لاكثر واطلقه المصنف فشمع الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هي التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) اقول بل قال شيخ الاسلام اي جواهر زاده لو سلم تسليمين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الجائزة الا حوط قبل السلام الثاني وفي الختي وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتب تسليمة واحدة وهو الاصح للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه صحيح المجتبى ان يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدتان فاعل يجب) اقول قدم في اول الباب أن القاعل هو الضمير في يجب فليأمل فيه والبيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا امرت في قضاء الفائتة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (قوله وتسجد وسلام) اشار به الى ان السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبة وسجدة التلاوة واذا تذكر احداها في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدها لان محلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد ينك السجدةين حيث تقصد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدي الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذ في العمديا ثم ولا يجب سجدة) اقول اشار به الى ضعف القول بأنه يجب السهو وترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولولجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمد او تأخير احدي سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغلته عن ركن لشكه في افعال صلاته (قوله قيل بحرف) اي مثل قوله اللهم (قوله وركوعين) اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية (١٥١) باب السهو الثاني وعلى هذا فاذا ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان

يزيد في القراءة فقرا لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المتفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) اقول الا فاما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) اي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزبلي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق بسجدة مع امامه) اقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم تم صلاته ولودخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى ذكره الزبلي (قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتسجد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذ في العمديا ثم ولا يجب سجدة (ركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لفرع واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) اي ترك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق يجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجدة امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكثير التشريق كما مر في باب (لا يسهوه) اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصليية فيهما) اي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق بسجدة مع امامه) وان كان سهوه فيافات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) اي فيما يقضى (سجدتان) لهذا السهو

حتى يقطع ظنه عن سجود الامام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لارتقائهما بتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه هو فقام المسبوق فقرا وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انقراضه وقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتقائهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انقراضه وسجد في آخر صلاته سهوا الامام استحسانا لا اترامه ان يفعل مثله اه وفي البدائع خلافة فلا تقصد بترك المتابعة اه (قوله وان قيدها لا يعود) لان انقراضه قد تأكد كذا علة قاضي حنبل ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سها في المسبوق فيه اي فيما يقضى سجدتان) اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنظم الثانية الاولى ذكره قاضي حنبل ولو سلم مع الامام اوقفه فلا سهو عليه ولو بعد له لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(قوله كذا لاحق) اقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يرد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان قوله متأكد باللاحق ربما وهم ان اللاحق كالمسوق يلزمه السجود بسهو فبما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فبما يقضيه (قوله احتزبه عن الثقل الخ) كذا في الجوهرية عن الوجيز وقال انه يعود في الثقل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو اليه اقرب) قدم مفعول افعال التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافضل في ضرام السقط وان اياه النحو يون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبته) من الارض اي وقدرغ اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن قائم يسوقه الى القعود اقرب اه فيستفاد منه انه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كاسياني (قوله عاد ولاسهو) اقول ونفى السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والبيان والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والولولجية وهو المختار (قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان (١٥٢) حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر

(كذا لاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان يسها حال نوم المقتدي او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث من الفرض) احتزبه عن الثقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لاحالة (وان استوى قائما وذكره) اي القعود الاول (وهو اليه) اي القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كقضاء المصير (والا) اي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرقص (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان سجد) مرتب بقوله ما لم يسجد (سار فرضه فلا يضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه ثقل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا لاحتياج الى التمام) اذ الركعات الثلاث يضم الرابعة اليها نحوالت الى الثقل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثاني الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل ثقل لان الثقل بعد طلوع

الرواية وهي الاصح اه قلت فان استقم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان نقصد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض ما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والجنبي الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ان عوف والبرزوي في شرحيهما للقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا نقصد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في الخس في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالسها عن السورة فركع قائم برفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكالسها عن الفتوت وركع قائم لو عاد وقت لا نقصد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمفرد ولو قام للمأموم

سهايا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالخير باعتبار (الفجر) المشاكاة (قوله وان سجد سار فرضه فلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخيره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرا لخلاف قظه فبما اذا سبقه الحدث في السجود يعني عند محمد لا عند ابي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للقدوري قول محمد لانه ارفق واقيس (قوله وضمن سادسة) اقول ولاسهو عليه في الاصح لان نقصان الفساد الفرضية لا يغير بالسجود كما في شرح النفاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال واجب الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبادة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرية فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب قائم عليه ان يضيف وكعة على للاحتياج اه (قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) اقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهية الثقل بعد طلوع الفجر بما كثر من سنخ قلت الزيادة حاصلة بمصلا لا انقلابه فلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيها اذا قصد لافيا اذ لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفرق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على انا نقول يجب الضم احدا بظاهر الاصل ومبرح في التحجيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كافي البحر **(قوله عاد وسلم)** اقول ولا بعيد الشهد وانما يعود مع انه لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البخاري عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة ويتفرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا **(١٥٣)** في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح

(قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله

الشعبي عن شرح الوفاة **(قوله وهو)**

الاصح كذا قال الزياي **(قوله وكذا)**

قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو قطع

آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر

الاولى ان يتمها يصلي ركعتي الفجر لانه

لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصداه

فان طهرانه طلع الفجر عند افتتاحهما

فظاهر الجواب انهما تجزأ عن ركعتي

الفجر ذكره الحلواني وفي جامع

الاسيحياني وهو الاصح وقال ابو

عبدالله الحيز اخري وشمس الائمة

وفخر الاسلام وقاضيخان لاتبوان

وهو الاصح **(قوله ومقتدبه فيها)**

صلاهما اي لزمه صلاتهما وهذا عند ابى

حنيفة وابى يوسف ولا يلزمه غيرها

وقال محمد يلزمه ان يقضى اي يصلي ستا

قال في الوجيز وهو الاصح كذا في

الجوهرة **(قوله وقضاهما ان افسد)**

هذا عند ما وهو الصحيح وعليه الفتوى

كافي الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه

اعتبارا بالامام **(قوله في صورتين)**

اي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة

في الثلاثي **(قوله وفي الفجر الصائر)**

ثلاثا لا يضم رابعة هذا مبني على ما تقدم

ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزياي

الضم لعدم القصد **(قوله كما كره قبله)**

الفجر ياكثر من سنة الفجر مكرره (وان قصد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فتم فرضه لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في صورتين لان ضم السادسة ههنا أكد من ضمها ههنا لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المستوفى فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان المفروضة ثمة لم تسق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصر) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكرهه التفل بعدها وقبل يضم لان هذا ليس بمقصود والتمني عن التفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزياي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في صورتين (ثلاثا وان لم تنو بها سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت تحريمية مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيها) اي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعه الامام (وقضاهما ان افسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرهه التفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالتفريط الى السهو في القعود اراد بيان حال التفل فيه تنبيها للآقسام فقال (ترك القعود الاول في التفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورؤية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة السهو بتركها سهايا لان التطوع كشرع ركعتين شرع اربع ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكتان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخرة وهي قعدة الحتم والتحلل كافي الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للحتم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للحتم فلم تسبق فرضا كافي الفرض كذا

مطلقا اي سواء قصد او لم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم

يجلس في الفجر وقام ثلاثة لا يضم وقدنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك ههنا **(قوله)**

وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة السهو) اقول وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف كافي قاضيخان **(قوله امكتان ان نجعل)**

الكل صلاة واحدة) اي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **(قوله لا يصير الكل صلاة واحدة)** اي مفروضة

(قوله) (تفقد ركعتين الخ) لقي الساء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله) ولكن اعاده أي سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدى صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فبعده هو كذا قال الزبلي بعده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اهـ وهذا الاخير قول ابى بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كافي الفتاوى الصغرى (قوله) سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج منه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا بآنا كافي العناية (قوله) ان سجدة شرط لقوله يصح الخ) اقول شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لا اتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجدا لم يسجد كما صرح به (١٥٤) في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق

في معراج الدراية (تفقد ركعتين وسها فسجد لا يفي) اي لا يصلي بهذا التحريم صلاة بلا تحيد تحريم لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو في صبح) لبقاء التحريم (و) لكن (اعاده) اي سجود السهو لان ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا) لا قطعاً (حتى يصح الاقتداء به) وسطل وضوءه بالفقهه في صير فرضه اربعاً بنية الاقامة (ان سجدة) شرط لقوله يصح (والا) اي وان لم يسجد (فلا) يرتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اي سلام من عليه السهو (للقطع) اي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان بنية التغيير المشروع فيلغو كالنووى الظاهر ستابل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريم بخلاف ما اذا اسلم وهو ذاكر للسجدة الصليبة حيث قصد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبة يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يحول) عن القبلة (او شكك) فانهما يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحول (ما لم يشك) او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يشك او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سام على الركعتين يتوهم الاتمام) اي يتوهم انه (اتمها) اي اتم الظهر اربعاً (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلي قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اي فرضه (ركعتان او) كان (في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامداً لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (شك من ليس) الشك (عاده) وقع في عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بعادته لانه لم يشك في عمره قط (انه كمصلي) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها) اي الصلاة (شك فيها) اي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

العناية وفتح القدير وغيرها اهـ قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كافي العناية اهـ فاذا فقهه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نقص عليه تاج الشريعة اهـ وتعد العود الى السجود بعد الفقهه كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقاً عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعاً بنية الاقامة ما قاله الكمال ان البنية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجدة تغير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو في وسط الصلاة فيتركه يقوم ولا يؤمر باداشي اذا كان في ادائه ابطله اهـ ومثله في معراج الدراية (قوله) لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد) اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من رآه (قوله) شك) يعني في صلاته وقد صرح بالطرف صاحب الهداية

وقال الكمال قيد بالطرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضاً وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله) قال في الكافي معناه الخ) اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كافي الخلاصة والحانية والظهيرية كذا افاده المقدسي (قوله) وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الوالوجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيها

باب سجود التلاوة هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة
 كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولشئ سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه ليكون التلاوة اصالا في الباب (قوله يجب
 موسى الخ) اقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلانية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن صلانية وانما تنطبق
 عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة واما الصلانية فانها يجب مضيقا اه ويجوز ان يقال يجب الصلانية
 موسعا بالنسبة لخلها كالتلاوة في اول صلاته وسجدها في آخرها وبكره تأخيرها مطلقا أي سواء كانت صلانية او غيرها وهو الاصح
 والكراهة تنزيهية في غير الصلانية لانها لو كانت تحرمة لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العاية) اقول
 وقد ذكر فيها في آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال في العاية هو الاصح وقال الكمال يعني ان لا يكون ما يخرج على عمومه
 فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما قال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او قلنا قال ما شاء مما ورد
 كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لي

عندك ذخرا وتقبلها منى كقبولها من
 عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل
 ما تر من ذلك اه (قوله يعني سبحان
 ربي الاعلى كأي ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا
 اجزأه كافي الجوهرية) (قوله بشرط
 الصلاة) يعني الا التحريم اشار اليه
 بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وعلى
 من التكبيرتين سنة كما يحججه في البدائع
 ويستحب ان يقوم فيحضر ساجدا كافي
 الفتح وسيد كره المصنف وقال في البحر
 ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان
 قاعدا لا يقوم لها فخالف المذهب وقال
 شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا
 بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون
 معه حيث كانوا وكيف كانوا كافي المعراج
 (قوله على من تلاوة آية) فيه اشارة
 الى انه يشترط تمام الآية للزوم
 السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ
 حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن
 مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فعمل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

باب سجود التلاوة

(يجب) موسعا عندنا يوسف وفي رواية عن الامام وفوزا عند محمد وفي رواية عنه
 كذا في العاية (سجدة) فاعلى يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبيح السجود)
 يعني سبحان ربي الاعلى (بشرط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق
 بسجدة (بلا رفع يد) يعني ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجدة ثم كبر
 ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
 (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد تقدمت
 ههنا (على من تلا آية) متعلق يجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من
 الأربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الاعراف وفي الزعد والتحل ونبي اسرائيل
 ومريم واولى الحج والفرقان والخل والم السجدة وس وح السجدة والنجم
 وانثقت واقرا (يمن) بيان لمن في قوله على من تلا يعني اذا تلا آية السجدة
 من (تلازم الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاسم) اذا
 تلا لانه اهل الاداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم
 اهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والخائض والتفساء) لانهم
 ليسوا اهلا لهما (او سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) أي السماع

وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود
 كذا في الجوهرية وقول الجوهرية الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد السجود روى لوتان من
 اول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما بعده وقبله أكثر
 من نصف الآية يجب السجدة وما لا فلا اه (قوله ولو بالفارسية) اقول التلاوة موجهة على التالى اتفاقا فهم ولم يفهم كافي البحر
 (قوله والخل) اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعطون على قراءة غير الكسائي وعند
 قوله تعالى الا يا سجدا على قراءة الكسائي وموضع السجود من سن وخر رأكها واما عندنا وعند بعضهم وحسن ما ب
 والى من سج السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون ذكر الشئ وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كافي
 الدين (قوله من تلازم الصلاة وقضاء) او اوعى اول السجدة كرهه مخرج البرازي (قوله والمجنون) على عدم لزوم عليه
 بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فاداه به بقضى فقتضاء لزوم السجدة عليه بتلاوة ويسبى ح به عن

التوادر وكذا التائم اهل للقضاء فيجب عليه تلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا يلزمه حكاها في الجهرمة (قولهم اولم يفهم اذا خبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابى حنيفة وقالا بشرط فهمها وعليه الاعتماد كافي البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فباستار المعنى توجب السجدة وباستار النظم لا توجبها فيجب احتياطاً بخلاف الصلاة عندها قالها انجوز ﴿١٥٦﴾ باعتبار المعنى ولا يجوز باعتبار النظم فلم

(فهم اولم يفهم) اذا خبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيه خان (من ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاسم الخ (و) سمع (من التائم) قال قاضيه خان وان سمعها من تائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اعليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنقص تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكم له بخلاف الحب والحائض ونحوها لانهم منيئون والنبى غير المحجور قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيه خان يجب على من يجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة او سمعها عن يجب عليه الصلاة اولاً يجب بحض أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون أقول وجه التوفيق ان مراد قاضيه خان بالجنون الجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص الجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهد عن التوادر ان الجنون اذا قصر فكان يوماً وليلة او اقل تلزمه تلاها او سمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كامر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قديزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه ويسمى بها من على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في التوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن يلزم بسماعها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيه خان وثالثها من لا يلزمه تلاوتها شيئا لعلها ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بمون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كاشين (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءتها (ان نواه) أى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى ايضا (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وان لم يسو) يعنى لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلية لانها

تجز احتياطاً اهـ (قولهم وسبع من التائم الخ) كذا نقل في الجوهرية عدم لزوم السماع من التائم والمعنى عليه والجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من جنون يجب وكذا من التائم الاصح الوجوب ايضا اهـ فقد اختلفت الرواية والتصحيح (قولهم والصدى) هو الذى يحبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كافي الصحاح (قولهم والمؤتم) هذا في حق من كان مقتدياً لا مطلقاً اذا يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدى كما سبذكره (قولهم وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون الخ) أقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرية ان في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيه خان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثانياً لاقسام الجنون من انه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لاننا لانعلم عدم زواله الا بالموثوق قال في الفتاوى الصغرى الجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقاً وقال فيها في كتاب

الكحاح تفسير الجنون المطبق عند ابى يوسف اكثر التبعة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولاً (توافقها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابى حنيفة شهر وبه يقتضى لامحالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه (قولهم ويؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال ابوبكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما انقطع اكثر من الثلاث كافي البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيه خان وقال الكمال بعد سابق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية (قولهم ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا يشترط التبعة كما سبذكره المصنف

(قوله) وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو (يعني اذا لم يتقطع الفور كالوقرأ آتين نص عليه الكمال وقامحان وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله) واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم يتقطع الفور كما قدمناه (قوله) قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد (قوله) بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احد از عماد ابل بسجدها على قولها لا يجوز بل على قول محمد (قوله) لان الحجر الخ) فيه رد على من قال بعدم عدم الزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتضى خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعمدوم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصين اذا حجر عليه يعني (١٥٧) واستمر حجره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اهـ (قوله)

لانها ليست بصلاة) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها سلويه برد ألفه واو او حذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصره مثلا فقالوا بصري لا بصري كيلا يجتمع تا ان في نسبة المؤنث فيقولون بصري فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اهـ وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اهـ (قوله) بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النواذر من فساد الصلاة بالسجود قل الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اهـ وقال في البحر قيد في التجنيس والاحتج بالنسبة عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان تابعه المصلي فسدت صلاته لا بتابعه ولا بتغيره السجدة عمدا مع اهـ (قوله) او اتهم في ركعة اخرى

توافقها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمية لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (بسجدة المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لا التزامه متابته (ولو تلا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا يحكم لفعله (اصلا) اي لافي الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر ثبت في حق المصلين فلا يعمدومهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة) بل يسجد بعدها اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم ياتمه) اصلا (او اتهم في ركعة اخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتهم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجد هاتمه كما مر فيها اولى (وان اتهم فيها بعد) اي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لافي الصلاة ولا خارجها لانه صار مذكرا لها بادر الي تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقتضي خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تنادي بالنقص

سجد خارجها) اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بسيرة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في التقاية (قوله) وان اتهم فيها بعد الخ) هذان باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يثبت كافي الدين (قوله) وسجدة محلها الصلاة لا تقتضي خارجها) هذا اذا لم يفسد الصلاة اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لم يفسدت في مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها لم يفسدت بمبدأ السجدة الا اذا افسدت بالحيلص فانها سقطت واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة ياتمه كما صرح به في البدائع والخرج له التوبة كسائر الذنوب واليك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاتهم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تنادي بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما اي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها مزية على القائمة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اهـ وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقتضي بد السلام قبل ان ياتي بنفسه

لحرمتها فينبغي ان يفيد قولهم الصلابة لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها فله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا من قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجدوا عاذا فيها سجدوا أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة الا لاسبق عليه الا لاسم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاته وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا يسقط الاولى بل يؤدى بها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير لابن زوى ولو عكس بان تلا في الصلاة فسجدتم سلم واعاد تلك الآية فعليه ان يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب أخرى ووفق ابو الليث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرية (قوله وان لم يسجد او لا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يخصص واماعلى رواية النوادر لاني سليمان فانها لا تستببع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كافي غاية البيان (قوله وان لم يسجد المجلس) اى حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واماعلى للظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو محل قبله وبه لا يختلف (١٥٨) المجلس واماحكما فلان التلاوة بين

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتحد حقيقة او يتبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تنكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كافي غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعنى اذا امكن كما سيذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة بسبب لا وجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) اقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكى بت مختلف القياس اذا اصل ان لكل سبب مسببا فيبقى التداخل بالاحكام لا بالاسباب لنبوت الاسباب حسا لكونها لثباتا خلا في الحكم في العبادات ليعمل التداخل

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) اى الصلاة (فسجدوا عاذا فيها سجدوا أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد او لا كفته واحدة) لان الصلابة استتبع غيرها وان لم يسجد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجدتم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما بوجوب سجدتين (ولو بدلهما) اى قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تنكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو البق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب التمسك وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا لا متفرقا فاذا اختلف عاذا الحكم الى الاصل (وايداء التوب والانتقال من نفس الى نفس يتبدل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فيها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعنى انه ليس يتبدل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا قيام ثم نى فسجد او قبله كان تلا فسجد ثم قام فنى (ومشى خطوة او خطوتين) واكل لقمة او قمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكل ميسر ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والانسكاء والركوب والتزول بخلاف ما اذا تلا آية

لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد فيتمدد احتياط في العبادات لان مبناها على (سجدة) الكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرع والعفو كافي الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلا وما بعدا وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فجدتم زنى في المجلس بعد ثانيا كافي الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاذا الحكم الى الاصل) اى تكرر الحكم بشكر السبب (قوله وايداء التوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدلالة للاحتياط كافي الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في التسمية بناء على المعتاد في بلادهم من انهم ان يغرس الحائط خشب اليسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واماعلى ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يشكر بالوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او قمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق اثنين وكذا في المبسوط وقال القمى انى عن الروضة بالا كل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالتشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كافي المعراج وعلى ما ذكره القمى انى صاحب الجوهرية (قوله والركوب) يعنى في محل قراءته

والزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كافي الجوهره (قوله وفي ركعتين فكذلك عنداني يوسف) اقول وقال محمد
 يجب اخرى وتامه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان
 (قوله لا عكسه الخ) هذا اي عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرارها وظاهر الكافي ترجيح
 التكرار كافي الفتح (قوله وندب ضم آية او أكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي
 والهداية فائدة مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحدة وسجد لكل
 منها كفاه الله ما همه اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا
 رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود وضع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
 معه لان في هذا خيالهم على الطاعة ١٥٩ وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ولا يجهر بخبرها عن تأنيهم
 المسلم وذلك مندوب اليه اه (قوله) سجدة
 سجدة الشكر لا عبرة بها عنداني خيفة
 وهي مكرهه عنده لا شاب عليها وتركها
 اولى وبه قال مالك وعندها قرينة شاب
 عليها وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها
 كهية التلاوة كذا في الجوهره وفي
 فروق الاشياء والظواهر قال سجدة
 الشكر جائزة عنداني خيفة رحمه الله لا
 واجبة وهو معنى ما روي عنها انها ليست
 مشروعة اي وجوبها وقال في القاعدة
 الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف
 في سلبها لافي الجواز اه

باب الجنائز

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة
 لانها مجموعة مهية من جنات الشيء فهو
 مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله
 وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير)
 كذا في الهداية ثم قال وقيل هالعتان وعن
 الاصمعي لا يقال بالفتح اه (قوله سن
 توجيه المختصر) قال ابو بكر الرازي

سجدة اخرى اوتى بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تنكسر (كررها راكبا)
 حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى
 يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لظاهر الدابة وانما قال غير
 متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة مكانا واحدا ولولا لما صحت صلاته
 اذ اختلاف المكان يمنع مجتمعا (وفي فلك وركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في فلك
 لا تتكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جرياتها لا يضاف اليه
 قال الله تعالى وجري نهم ولو كرر المصل في ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لا اتحاد
 المجلس ولو في ركعتين فكذلك عنداني يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالي بوجوب)
 سجدة (اخرى عليه) اي السامع (لا عكسه) اي تبدل مجلس التالي لا بوجوب سجدة
 اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالي) لانه كالامام له (وكره
 قراءة امام يخاف) اي كره للامام ان يقرأها في صلاة يخاف فيها لانه يؤدي الى اشتباه
 الامر على القوم الا ان يسوي في ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة
 الباقي) لانه يوم الاستسكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية
 او أكثر اليها) دفعا لثوهم التفصيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم
 السجود) روي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) اي من
 حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضوء في القبر لانه
 اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) اي القبلة لانه يسير لرفع الروح

هذا اذا لم يتفق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوع لا يوجه ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس
 واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الزعد ويخرج من عنده الحائض والنساء كافي المراجع وقال الكمال لا يمتنع حضور
 الجنب والحائض وقت الاختصار اه (قوله اي من حضر الموت) توجيهه تنبيهه مختصرا ووجهه ايضا يحضور ملائكة الموت
 وقد يقال احتضر اي مات وعلامة الاختصار ان تسرع في قدماء فلا تتصان ويتموج انفه وتخيف صدفاه وتمتد جلده
 خصيته لاشارة الحصىين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلده وجهه فلا يرى فيها تمطط كافي الجوهره (قوله لانه يسير لرفع الروح)
 كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو يسير لخروج الروح ولم يذكر ووجه
 ذلك ولا يمكن معرفته الا قتلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتنعيم عينيه وشد طيحه عقب الموت وامنع من نفوس اعضاءه
 اه قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله واختاره في بلادنا الاستلقاء لانه يسير اه لعدم

تقيده بكونه يسر لخروج الروح (**قوله** ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فتقبل بفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يأمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجوهرة وأما تلقين الميت في القبر فتشروع عند أهل السنة لأن الله تعالى يحية في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله ابن عبد الله أذكر دينك الذي كنت عليه وقيل رضى الله رباه وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً والاشهر أن السؤال حين يدفن وقيل في بيته قبض عليه الأرض وتعلق كالقبر فان قيل هل يسأل العفل الرضيع فالجواب أن كل ذنبي روح من في آدم فانه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من دينك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلمحه الله حتى يحجب كما ألهم عيسى عليه السلام في المهدي هو روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الأطفال يسألون عن الميثاق الأول والسؤال لا يختص بهذه الأمة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم أن السؤال في القبر لهذه الأمة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في النزاهة السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في نابوت إمام نقله الى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن اهـ (**قوله** ولا يؤمر بها مخافة أن يصحجر) أقول وقولوا إذا ظهر منه كليات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملاً على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته بهذا الخوف وبعضهم اختاروا إقامته حال الموت كذا في البحر (**قوله** ويغمض عيناه) ويقول نغمضه بسم الله وعلى ملا رسول الله اللهم يسير عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعه ما بقائه واجعل ما خرج اليه خيراً مما خرج عنه وبوضع على بطنه حديد ثلاثين ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اهـ وذكره ١٦٠ في التتبع انه يقرأ عند المختصر

والأول هو السنة (ورفع رأسه قليلاً) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة أن يصحجروا ويردها (وبعدموته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوراث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس بأعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر وثراً) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر غورته الغليظة

القرآن الى ان يرفع اهـ يعني الى ان يرفع روحه اهـ وهذا يخرج على أنه يجب غسله حدث حل به أو لنجاسته بالموت فعلى الأول لا يكره قراءة القرآن عنده لأنه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الأرجح كأنس عليه في النهاية يكره القراءة لأن القرآن يجب

نزهته عن محل النجاسة والقاذورات كذا يحط الشيخ بدر الدين الشهاوي اهـ وقال في المعراج لو قرأ (وقيل) عليه القرآن غسله كره لا بد اهـ (تنبيه) قل في نتائج الفتاوى إذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الأيمن واليسرى في الأيسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أرواحكم بخلاف الكافرين فالهم يضعوا يد الميت على صدره اهـ (**قوله** ولا بأس بأعلام الناس بموته) قال قاضي خان لا بأس بأن يؤذن قرابته وأخواته بموته ويكره النداء في الأسواق اهـ وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الأسواق والأزقة لأنه نهي الجاهلية وهو مكروه والأصح أنه لا يكره لأن فيه تكثير الجماعة من المسلمين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نهي الجاهلية لأنهم كانوا يبعثون الى القبائل ينمون مع مشجيج ويكادون وعويل وتمديداه وقال الكمال الأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتخصيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان اهـ (**قوله** ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الوقت الغسل اهـ وبوضع تحت كعب اتفق على الأصح ومن استحسان من اختاره طويلاً كصلاته بالانما ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر كذا في النهاية (**قوله** حجر وثراً) يشير الى أن السرير يحجر قبل وضع الميت عليه وكيفه أن يدار الحجر حول السرير امامة أو لئلا يؤخره ولا يزداد عليها كذا في التبيين (**قوله** ويجرد عن ثيابه) أي لغسله لأنه فرض كفاية بالجماع إلا إذا كان خنثى مشكلاً فله مختلف فيه قيل يجم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى كافي الفتح وقال في غاية البيان الخنثى يجم ولا يغسل اهـ وهو ظاهر الرواية كافي البرهان وقيل يغسل في كوارت وقيل في ثيابه إذا كان بالغاً بالنسب أو مراهماً والأجنبية يجمها الأجنبية بحرقه إذا لم توجد النساء فإن وجد رجل ذورهم يحرم جمهاً بالخرقة كآتيه ولا يغسل إلا زوجته

لام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد روي في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقيل الميت اه وغسل الميت شربة ماء ماضية لما روي ان آدم عليه السلام قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا ولده هذه سنة موتكم كذا في الكافي **(قوله)** ويستمر عورته الغليظة قال في الهداية وهو الصحيح **(قوله)** وقيل مطلقا هو رواية النوادر فيستمر من سرته الى تحت ركبته ويصححها في النهاية كافي الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت الشرة ويده مملووفة بخرقه **(قوله)** ووضي اقول الا اذا كان صغيرا لم يغسل الصلاة فيغسل بلا وضوء **(قوله)** بلا مضضة واستشاق كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقه فيمسح بها سنامه ولهاته وشفتيه ومنخربيه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رصغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح واختلفا في نجاسته فعندنا في حنفية رحمه الله نجاسته مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقه على يده **(١٦١)** فيغسل حتى يظهر الموضع وقال ابو يوسف لا نجى كافي التبيين **(قوله)** وحرص

بضم الحاء ويجوز في الزاء السكون والضم كافي الصحاح **(قوله)** وهو الاثنان كذا في الغاية وقال الكمال الحرص اشناق عبر مطحون **(قوله)** والا فخالص اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الا في ليتل ما عليه من الدرن **(قوله)** ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه اشارة الى ان يحل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعوره صرح الكمال **(قوله)** الحوط هو مركب من اشياء طيبة ولا بأس بشار الطيب الازعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجمل القطن في منخربيه وفيه وقال بعضهم في صباخه ايضا

وقيل مطلقا ويؤشأ بلا مضضة واستشاق لتعذرا خراج الماء (ويصب عليه ماء مغلي يصدر وحرص) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) اي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) اي يصب عليه ماء خالص لحصول اصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه بالغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضع على ساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى مايلي تحت منه) اي من الميت (ثم يجمع) على يمينه كذلك (اي ويغسل حتى يصل الماء الى مايلي تحت منه) (ثم يجلسه) اي الغاسل الميت (مسندا) للميت الاضه (ويمسح بقلبه بلين) نحرزاعن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنس وقدر حصل مرة (ثم ينشف ثوب) ثلاثا ليتل اكفائه (ولا يقص ظفره ولا يصرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجمل على رأسه ولحيته الحوط) لان الطيب سنة (وعلى مساجده جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جهة وافقه ويده وركبته وقد ماء (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) اي للرجل (ازار

قال بعضهم في دبرة (در ١٦ ل) ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح **(قوله)** واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان اقول لكنه لم يجزم به كقوله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس يغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا بعيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل ثنية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت بخلافه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله اه من غيرية الغسل اجزا هم ذلك اه فهذا بعيد ان الواجب الاثنان بالغسل من غير اشتراطية **(قوله)** يعني ان يكون الغسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والافضل ان يكون غسل الميت محاتا وان استنى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استخراج الحياض لحياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة المالين والدقان من رأسي المال كذا في مختصر القاهيرية للعبس **(قوله)** وسنة الكفن الخ اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم والالاعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه اى في اتمن الحق والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بعيد الان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى فاضيل بن اسد دل على الكمال مما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في المراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاسح (قوله وكفاية الخ) اقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي فتاوى قاضيخان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في اى محل توضع الحرقفة ولا مقدار عرضها وقال الزبيلى ثم الحرقفة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهرية الاولى ان تكون الحرقفة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين (١٦٢) قال الحجندی وتربط الحرقفة على

وقيس (لفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المتكئين الى القدمين وهو بلاد خاويس ولا يجب ولا كين ولا يلف اطرافه (واستحسن العمامة) اى استحسن المتأخرون (ولها) اى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخمار) وهو ما تستربه المرأة رأسها (ولفافة وخرقفة) لربط ثدييها (وكفايته) اى الكفن (له ازار ولفافة ولهاها) اى الازار واللفافة (وخمار) وضرورته لهما ما يوجد من الانواب واذا ازادوا التكفين (يسط اللفافة) يسط (الازار عليها) ويقمض الميت ويوضع على الازار ويلف يساره (اى الازار) (ثم يمينه) كافي الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهي) اى المرأة (تلبس الدرع) ويجعل شعرها صغيرين على صدرها فوقه (اى الدرع) (و) يجعل (الخمار فوقه) اى الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) اى الكفن (عقد) من طرفه (الغسيل) والجديد فيه (اى الكفن) (سواء) لأرجحان للتأني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالخبر والمرعفر والمصفر ومن لا مال له فكفته على من) نج (عليه نفقته) واختلف في الزوج (والاسح اوجب عليه) كذا في الطهريه (وان لم يوجد) من نج عليه نفقته (ففي بيت المال صلته فرض كفاية) اى ان أدى البعض سقط عن الكل والا تم الكل (يصل على كل مسلم مات الالبغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا الفيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان اهل البني اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصل عليهم كذا قطاع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصل عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصل عليه اذا قتل في

الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح (ثم) الخ حتى يكفن كالمرأة احتباطا ويجنب الخبر والمصفر كافي الجوهرية ويعطى رأس المحرم ووجهه كما في شرح الجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كافي الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة اى البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد الخ او السادس الصبية التي لم يراهق فعن محمد كفن ثلاثا وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالمصغر من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المرأة وينعش ويسحق قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادي عشر المتبوس الطرى فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر

المتبوس المنتفخ فيكفن في ثواب واحد اه (قوله فكفته على من نج عليه نفقة) اقول فان تعدد من نج عليه النفقة فالكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالتفقة كافي الفتح (قوله واختلف في الزوج) اى قال محمد لا نجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح (قوله وان لم يوجد من نج عليه نفقته ففي بيت المال) اقول فان لم يعط طلبا او عجزا فعلى الناس ويحب عليهم ان يسألوا ان لم يقدر على اخلاف الحى اذ لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان يسألوا له لقدرته على سؤال كذا في البحر وغيره (قوله صلته فرض كفاية) اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم ووركتها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصل على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الان يوجد أكثر بدنه او نصفه مع رأس كافي البرهان وسببها التحميد والثناء والدعاء وادائها كثيرة كافي البحر والفتح وافضل صفوها آخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله يصل على كل مسلم مات الالبغاة) اى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصبية والقتال بالحق غيلة كالغاة وقطاع الطريق كافي التبيين **(قوله وان غسلوا)** يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المقتولين بالبحر وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم باتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباقي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل التهران ولم يغسل عليهم اه **(قوله قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه)** المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حكايته خلافاً لابي يوسف وصاحبه عندهما يصلي عليه لا عند ابي يوسف كافي الفتح ويقولهما في الحلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السعدي الاصح عندي انه لا يصلي عليه وبه اثنى طهير الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلي عليه اتفاقاً وقاتل نفسه اعظم وزراواتنا من قاتل غيره كافي البحر **(قوله لا على قاتل احدا بوجه)** والمراد به العمد **(قوله زجراله)** لو قال اهانة له وزجر غيره لكان اولي **(قوله رفع يده في الاولى فقط)** هو ظاهر الرواية **(قوله وعند الشافعي في كلهما)** اختاره كثير من مشايخ بلخ كافي التبيين وكان نصير يرفع تارة **(قوله ١٦٣)** ولا يرفع اخرى كذا في البحر **(قوله كافي سائر الصلوات)** هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبمحمدك الخ وقال الاكل اري انه مختار المصنف اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكرر تكبيرة بحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية **(قوله الدعاء للبالغين هذا الخ)** اقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابغىه ومن المأثور حديث عوف ان مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم زله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله داراً خيراً من داره واهلاً خيراً من اهله و زوجاً خيراً من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تميت ان اكون انا ذلك الميت

تلك الحال **(وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه لا على قاتل احدا بوجه)** زجراله **(وهي اي صلاته)** اربع تكبيرات برفع يده في الاولى فقط **(وعند الشافعي في كلهما)** وثناء بعدها اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات **(وسلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية)** كما يصلي في سائر الصلوات بعد التشهد **(ودعاء بعد الثالثة)** الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانانا اللهم من احببته منا فاجبه على الاسلام ومن نفيته منا فوقفه على الايمان وحسن هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فتجاوز عنه ولفقه الامن واليسرى والكرامة والزلزلى برحمتك يا ارحم الراحمين **(وتسليمتين بعد الرابعة)** وعنه الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديراً وجهه **(لا قراءة فيها)** وعند الشافعي قرأ الفاتحة **(ولا تشهد ولو كبر)** الامام تكبيرا **(خامساً لم يجمع)** لانه مدسوخ **(لا يستغفر)** المصلي **(في التكبير)** الثالث لصي ومجنون **(اذلاذب لهما)** بل يقول بعد الدعاء بما يدعوه للبالغين كما مر **(اللهم اجعله لنا فرطاً اي اجرا يتقدمنا)** اللهم اجعله لنا ذخراً اي حيزاً باقياً **(اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً)** اي مقبول الشاعة **(ويقوم الامام يازاه صدر الميت معانقاً)** اي ذكر كان او اثنى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشاعة لايمانه **(الجنازة اذا اجتمعت فالافراد بالصلوة اولي)** ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم **(وان اراد الجمع بها اي)**

رواه المسلم والترمذي والسنائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا **(قوله وتسليمتين بعد الرابعة)** يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتاعذاب النار اوربنا لاتزع قلوبنا الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كافي الفتح ويخالفه ما قال قاضي خان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة **(قوله لا قراءة فيها الخ)** وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اه اقول نفي الجواز فيه تأمل لانه آتاني كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من من الذكر والمرأة فيكون رعاية جهة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل ولي لان الامام الشافعي يرضى بها الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاختفاء ولي وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسمرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج **(قوله فرطاً)** فتحتين اي اجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأعني عن قول الكثر بعده واجعله لنا اجرا ومعمل قول الكثر على غير الفرط فالفرط الذي يسبق الوارد الى الماء ثلاثاً يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر **(قوله ذخراً)** يضم النال

وسكون الحاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفى بدعاء او يرد كلابه ويقدم الباقين فينظر (قوله بان يضع الرجال الخ) اقول ولو اجتمعوا في قبر وضعا على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عندى حيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لانفسد عندهما لكن ماداه غير معتبر كد في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيها هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فينظر ثم انى رأيت تقيلا وهو ان يتابع الامام فيها هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال في الفتح وغيره ويقضيه لسقا بغير دعاء لانه لو قضاه برفع الجنازة قبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا تمكن الايمان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد رفعها بالابدى او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٥ ﴾ انه اذا رفعت بالابدى ولم توضع

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنازة (سقاطوا لما يلى القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجال ثم يلى الامام فالصبيان فالنساء فالصبيان والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر اسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن ابى حيفة رحمة الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم صاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعا ورأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (او بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فأنته الصلاة) عندى حيفة ومحمد وعندى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كالمدرك لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذا لوجه لان يكبر واحدة لان كل تكبير منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده لاتباعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا قرع الامام من الرابعة تذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان او نائبه) وهو امير البدوق ابو يوسف والى الميت اولى وجه الاول ان الحسين بن على رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى قالوا ولا بأس باذن الاولى) وليا كان او غيره لان

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه وبخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الابدى ولم توضع على الاكتاف كبرى في الظاهر وعن محمدا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه وينبى ان يعمل على ما في البرازية لانه كقال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمدان كان الى الارض اقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقبل لا يقطع حتى يتأخر اه ولا يخالفه ما سذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على ايدى الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء (قوله لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالكركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا

اذا الغالب تأخر الية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كافي الفتح (قوله كالمدرك) يعنى لو كان حاضرا خلف الامام (التقدم) اقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعة او الرجل حاضرا فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاته اه (قوله والصحيح قولهما) اى في قوات الصلاة من جاء بعد الرابعة قبل السلام وبخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل (قوله الاولى بالامامة السلطان او نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان (قوله فالقاضى فامام الحى) كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه من قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولى كافي المعراج وفي جوامع الفقهاء امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كافي الفتح وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان امام الحى يلى القاضى وبخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصطفى وهو سلطاناه ثم القاضى ثم صاحب الشريعة ثم خليفته الوالى ثم خليفته القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرع غير امير البلد وفي المعراج ما يعيدناه هو حيث قل التبرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد
 كما مر بخاري اه **(قوله)** وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء اقول ولا يعيد مع الاولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن
 وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى ليعلان الوصية وهو المفتي به و اشار بقوله ان شاء الى
 انه اذا لم يعد لاثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هي لحق الاولى لالاسقاط الفرض وبه صرح في البحر
(قوله) وان دفن بلا صلاة الخ اي بان اهيل عليه التراب سواء غسل او لا لانه صار مسلما لما لكمة تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض
 له بعد ذلك لزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونه داعيا من وجهه العجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه
 يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح **(قوله)** ولم تجز اكل الخ كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار
 يعني من غير عذر كافي التبيين **(قوله)** وكرهت في مسجد هوفيه اقول والكره هنا اتفاق الصحابة كافي العناية **(قوله)** وتزبية
 في اخرى قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تزبية وذكر وجهه **(قوله)** واختلف في الخارج اي في الصلاة على الميت اذا كان
 خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لحثيث التوثيق اه
 وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة بكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم
 في المسجد او كان الامام مع بعض القوم **﴿١٦٥﴾** خارج المسجد والقوم الباقيون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم

خارج المسجد هذا في الفتوى الصغرى
 قال هو المختار خلافا لما ورد في النسق اه
 ما نقله الكمال قلت وما ورد في النسق هو
 ما نقله الشيخ اكل الدين في العناية من
 حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا
 كان الميت وضع خارج المسجد والباقي
 فيه ونقله في البرازية وكذا عن كراهية
 الجامع الصغير الاختلاف فيه **(قوله)**
 ولدقات ان استهل الخ لا يعني ما فيه
 من التسامح لان تربيته الموت على الولادة
 مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل
 بعده فكان ينبغي ان يقول كالكثرون من

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الاولى لينتاول السلطان وغيره (لغير
 فيها) اي الصلاة (فان صلى غيره) اي غير الاولى (يعيدها) اي الاولى (ان شاء)
 لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى
 بالاولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن
 تصححه) والمعتبر فيه اكبر الرأي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان
 والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) ايام (ولم تجز) صلاتها (را كذا استحصانا) يعني مع
 القدرة على التزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز
 لانه دعاء (وكرهت في مسجد هوفيه) كراهة تحريم في رواية وتزبية في اخرى
 واما الذي نفي لصلاة الجنائز فلا تكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على
 اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث اولان المسجد للمكتوبات لالصلاة الجنائز
 (ولدقات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء
 او تحريك عضو (سعى وغسل وصلى عليه والا) اي وان لم يستهل (غسل)

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هارفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه ورفعوا
 اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اه ولكن المراد هنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا غيرة بالانقباض وبسط اليد
 وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو تحريك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة
 حكم الميت كافي الجوهرية والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو تحريك صلى عليه وفي الاقل لا كافي الفتح
 ويقل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند ابى حنيفة وعندهما يقل قول القابلة العدة في الميراث كافي
 الجوهرية وهو يفيد انه لا يقل في الميراث الشهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن الحنبي والبدائع لكن بصيغة عن ابى
 حنيفة **(قوله)** وان لم يستهل غسل اقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الحلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غلبه اختلاف المشايخ
 والمختار انه يغسل ويغسل في خرقة ولا يصلى عليه كافي المعراج وفتح القدير وقاضيه خان والبرازية والظاهرية ذكروا جميعا
 الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ان ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال
 صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحملها على السهو قلت وتسهيته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفي
 غسله اراد الغسل المرامي فيه وجه السنة ومن اثبت اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لقلعه كغسله

استداء بحر ض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يفتصل لما قال في الهداية وإن لم يستهل أدرج في خرقه كرامة لبي آدم ولم يفتصل عليه لما روينا ويفصل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يفتصل ولا يفتصل عليه به أخذ الطحاوي وعن محمد لا يفتصل ولا يفتصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي (قوله كسى سى بأحد أبويه) أي فلا يفتصل عليه تبعاله والمجنون البالغ كالصبي كالأبجد والتبعية انما هي في أحكام الدين لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل أن كانوا قالوا لي يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والأفق النار وعن محمد أنه قال فهم أي أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا في لهذا التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة كافي فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كافي المعراج (قوله أبويه) أي بأحد أبويه فاسلم وفيه إشارة إلى تقديم تبعية أحد أبوين على الدار والساقى واختلاف في تقديم الدار والساقى بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال وأعله أي ما في المحيط أولى فإن من وقع في سهمه سبي من الغنمة فمات في دار الحرب يفتصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام أنه لو سرق ذمي صديدا وأخرجه إلى دار الإسلام فمات الصبي فإنه يفتصل عليه ويصير مسلما تبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يفتصل فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فإن مقتضاه أن لا يفتصل عليه تقديم تبعية اليد على الدار الآن يكون على الخلاف اه (قوله أو الصبي) يعني إذا كان يعقل كما قيده في باب المرتدين وقيده في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن بقرب الإسلام وهو يعقل صفة الإسلام المذكورة في حديث جبريل (١٦٦) عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه

في ظاهر الرواية (وادرج في خرقه ودفن ولم يفتصل عليه كسى سى مع أحد أبويه ولو) سى (بدونه أبويه فاسلم هو أو الصبي صلى عليه) لأنه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يفتصله وليه المسلم) من مولا أو أقربه (لا كالمسلم) أي لا غسلا كغسل المسلم (ويلقه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

ورسله واليوم الآخر والقدر خير وشره من الله وقيل معناه يعقل المتافع والمضار وان الإسلام هدى وتباعه خير والكفر ضلالة وتباعه شر اه وليس المراد على الأول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا إيمان ما الإسلام لأنه لا يعرفه إلا الخواص وإنما المراد أن يذكر حقيقة

الإيمان وما يوجب الإيمان بحضرته ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فإذا قل نعم كان ذلك كافيا (قوله لأنه مسلم) (ويسرع حكما) يعني في صورة التبعية أما إذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله يفتصله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معينة وما دفع به من أنه أراد القريب لا يفيد لأن المؤاخاة انما هي على نفس التعبير بعد إرادة القريب به اه وقال في الكافي فإن لم يكن له ولي مسلم دفع إلى أهل دينه وانما يقوم المسلم بفتل قريبه الكافر إذا لم يكن ثمة قريب مشترك فإن كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الأولوية لما في العناية عن الأصل كافر مات وله ابن مسلم يفتصله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فإن كان ثمة أحد منهم فلا ولي أن يفتل بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعده هذا إذا لم يكن كفره عن ارتداد فإن كان والعياذ بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم صرح به في غير ما كتب (قوله أو أقربه) أطلقه فشمس ذوى الأرحام (قوله أي لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المحبوبي وغيره انما يفتصل الكافر لأنه سنة عامة في نبي آدم ولأنه حال رجوعه إلى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تظهرها حتى لو وقع في الماء أفسده كافي المراجع (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير حدود ولا توسعة كافي الكافي ويلقى في الحفرة ولا بوضع كافي التبيين وإذا مات المسلم وليس له الأقرب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعل المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبه من المسلمين ليدفنه كافي الفتح وقوله ينبغي بحمله على الوجوب كالأبغى (قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لأن الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يجعلها من كل جانب عشر خطوات قوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها لآخيا) حده ان لا يضطرب الميت على الجازاة والمستحب ان يسرع تجهيزه كله (قوله ونذب المشي خلفها الخ) هو افضل من المشي امامها كافي البرهان وكان على رضى الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بهامن البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتقرر بالبقاء سبحانه الخ الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البرازية (قوله ويلحد القبر) اي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد واغتنى كافي التبيين (قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرة بوجوب التسميم وفي المحتى باستحبابه كافي البحر (قوله ولا يحصى) قال في البرهان يحرم البناء عليه للرسنة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان خي فيه قبلة لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اهوان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب ال اثر لا ويمتنع فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى «١٦٧» فساق ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك

خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) اي القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب انتهى الوارد عن نبهه كافي التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الا ان تكون الارض مقصورة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانتفع بها زراعة وغيره وليس من القصب ما اذا دفن في قبر حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قبعة الحفر كما في الفتح واثار تكون الارض مقصورة الى جوار نبهه لحق آدمي كما اذا سقط متاعه او كفن بنوب مقصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كافي البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الا يسر او جعل رأسه موضع رجله واهيل التراب لم ينش والافعل به السنة ولو ولي الميت وصار ترابا جاز

(ويسرع بها لآخيا) اي يمشون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجازاة فلا يجلس حتى توضع (ونذب المشي خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجازاة متبوعة ولانه ابلغ في الاعتاط بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحددوا ولا تشقوا لغيرنا (الافى ارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويغرس فيه التراب) ويدخل من قبل القبلة ويقول واضمه يسم الله) اي وضعناك مثلبين باسم الله (وعلى مائة رسول الله) اي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (وبوجهها) اي القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لحوق الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به وللا من من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لاختش والاجر وجوز في ارض رخوة) كذا في الكافي (ويسجي قبرها لا قبره) لان منى حاله على الاستتار لمخلافهم (ويقال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يربع ولا يحصى) لتحيي عنهما (ولا يخرج الميت منه) اي القبر (الا ان تكون الارض مقصورة او اخذت بالشفعة) وطلب المالك غنم فخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهيرة (مات حامل وولدها حتى يشق بطنها) من جنبها الا يسر (ويخرج ولدها) كذا في الحانية وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان قل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلد

دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كافي التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البرية اوحيف الضرع وعن احمد ينقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشدين لو حين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله مات حامل الى قوله كذا في الحانية) اقول عبارة امرأ ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد بن شق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه وتقل الكمال عن التحنيس حامل مات واضطرب في بطنها شي وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اشق دة ثقات ولم يدع مالا عليه قبعة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن ابي حنيفة انه يشق لان حق آدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا اولي الجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتدبيره اه (قوله وان قل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرة والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كقدمناه وانفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد فم نصبر وادارت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذاف الكمال **(قوله)** فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) اقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لانهم في النقل من بلد الى بلد نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تا بوث يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اهأى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شرط كونه شرعا لانهم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بالافيد وفيه تأخير دقه وكفى بذلك كراهة اهأقلت وايضا لا يمانل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعترهم تغير فلا يقاس عليهم من سبق جيفة اشدت من جيفة الكلب تؤذى كل من مر به **(قوله)** لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الحاشية وعمله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم اذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحرين **(قوله)** ويكره القعود على القبور) كذا في الحاشية وكذلك يكره وطؤه والتوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيارها والدعاء عندها قاتما واحتلف في اجلاس القارئ ليقروا عند القبر واختار عدم الكراهة كافي الفتح وزيادة القبور منه وبه لرجال وقيل تحرم على النساء والاصحاب الرخصة تأبته لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر **(قوله)** ولا بأس **(١٦٨)** في الياس) كذا الرطب الحاجة قال في

البرازية ولا يستحب قطع الرطب الا الحاجة

باب الشهيد

المقتول ميت باحله عند اهل السنة واتموا بوب للشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراد من باب الميت على حدة كافر اد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العاية **(قوله)** الحديث) تمامه فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة واوداجه تشحب دما اللون لون الدم والريغ ريغ المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد **(قوله)** وكل من معناه

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور ووقع الشجر والحشيش من القبرة ولا بأس في الياس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنس اولان الملائكة يشهدون موته اكرامه اولانه حي عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء احدقاتهم كفوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من معناه يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غرقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عمر وعلي رضي الله عنهما حملتا اليه يتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله او ادت فقال ثم المرت وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون (قتل) والغريب اه وهو او فرائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى **(قوله)** كذا في الكافي) اقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا الغل بل بالمعنى من الباب **(قوله)** احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) اقول المراد بوجود الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كالموت يتقطع دم الحيض والنفس وقد عرف انه حيض ونفس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان ما قبل الاتقاع كابعده فيجب التفسير عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كافي العاية وفتح القدير **(قوله)** بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند ابي حنيفة وعندها كالبالغ كافي الهداية والمجنون كالصبي كافي السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون **(قوله)** قتل ظلما) يعني بان قتله اهل الحرب او البني او قطاع الطريق مباشرة او تسببا منهم كالموطعونهم حتى القوم في نار او ماء بالظن او الدفع او الكراهة عليهم كافي الجوهر او نفر وادابة فصدت مسلما او رموا ناراً بين المسلمين فهبت بهاربع الى المسلمين او ارسوا ماء ففرقه مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما ما اقلت منهم دابة كافر فوطأت مسلما من غير ساق او دمي مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالحجهم الى خندق او نار او نحوه

فالقوا أنفسهم اوجعلوا حولهم الحسك فقتل عليها مسلم فقات لم يكن شهيدا عندنا خيفة خلافا لابي يوسف كذا في الفتح وقوله
فالقوا أنفسهم في الخندق اى من غير كره ولا طعن ولا دفع من العدو كافي الجوهره (قوله ولم يرت على البناء للمفعول) كذا في
المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه (قوله او وجد
جريحاً ميتاً في معركتهم) لو قال كالهدياه (١٦٩) وغيره او وجد في المعركة كونه اثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم

من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة
بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه
الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة
كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا
يفسل (قوله كالقرو والحشو) اى
عند وجدان غيره من جنس الكفن والا
دفن به (قوله ويزاد وينقص) اشار به
الى انه يكره ان يزرع عنه جميع ثيابه
ويجحد الكفن ذكره في البحر عن
الاسيبجاني (قوله فيفسل من وجد
قتيلاً في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو
وجد في مفازة ليس بقرها عمران لا يجب
فيه قسامة ولا دية فلا يفسل لو وجد به اثر
القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد
بالمصر العمران وما يقربه مصر اكان او
قرية واطلق صاحب المعراج في القتل
فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح في
البدائع كما قلناه صاحب البحر بعد هذا
(قوله فيما اى في موضع يجب فيه القسامة
احتراز عن الجامع والشارع) اقول لا
يخفى ما فيه من ابهام انه لا يفسل اذا وجد
في الجامع او الشارع وليس مراداً لانه
يفسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في
بيت المال وان لم يجب فيه القسامة فلو قال
المصنف في موضع يجب فيه الدية بدل
يجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في

قتل حدا او قصاصاً (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجبه مال
وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بمحبة ظلماً يكون الابن شهيداً لان
المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص لشبهة الابوة (ولم
يرت) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اى حل من المعركة وبه رمق
والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام
الاحياء كسيأتي بيانه (سواء قتله باغ او حربى او قطع الطريق ولو بغير آلة
جراحة) لان الاصل فيه شهيد احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتل السيف
والسلاح ففهم من دمع رأسه بالحجر وفهم من قتل بالعصا وقد عظمهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهما) اى بجراحة فان
مسلماً قتله غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلماً قتله ذمى بجراحة ظلماً يكون
شهيداً (او وجد) عطف على قتل ظلماً (جريحاً ميتاً في معركتهم) اى معركة
الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتل لاميت حتف انفه (فيزرع عنه غير
الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تزرع (ويزاد
ان نقص) وينقص (ان زاد) ليم الكفن (ولا يفسل) للهي عنه كما مر (ويصلى
عليه) اكراماً له وتعظيماً (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهيد احد وقدر انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعى يخالفنا في الصلاة (فيفسل من وجد
قتيلاً في مصر فيما) اى في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) اى القتل (القسامة)
احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلاً في
المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فيخفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل
بمحبة ظلماً لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية
مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب
القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل
بالحديدة ففي رواية الهداية لا يفسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما
وجوب الدية والقسامة فلعارض المعجز عن اقامة القصاص فلا يخرج به هذا
العارض عن ان يكون شهيداً واما على رواية الذخيرة فيفسل وعبارة الذخيرة
هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدية والقسامة على اهل
الجملة فيفسل وان علم قتله لم يفسل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

المراد ولهذا قال في البحر الاقتصاد على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم
كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية
في بيت المال فقط اه فلت اذا حملت الواو على اوفى قول الهداية اندفع الابرار وافاد الحكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب
القسامة الدية ولا ينكس اه (قوله ولم يعلم قتله) اى جهل بالمرءة وهو بعيد ان اذا علم قتله وكان ظلماً قتل محدد لا يفسل واشترط بان
المراد جهل القاتل بالمرءة الى ان اذا علم في الجملة كما اذا نزل النصوص عليه ليلافي المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كالجو قتله قطع

الطريق نس عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه فاقولون **(قوله)** كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) اقول ذكر مثله ان كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اى في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه **(قوله)** بان اكل او شرب او نام او تدأوى) اطلقه فشمع القليل والكثير كافي البحر **(قوله)** ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيد الزيلعي والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذ لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة **(١٧٠)** المريض انه لا يسقط وان اراد لغية العقل

فوجوب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة فقي المتن اخذ بهذه الرواية اقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جدد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما اى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم حازه ان يكون هو مجتبا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية اولامن وجد قتيلا في المصر فعناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا ففهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخير في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأؤهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسي ونعم الوكيل (او قتل بمعد او قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (او جرح وارتت بان اكل او شرب او نام او تدأوى او آواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (او قتل من المعركة الاخوف وطء الحبل) حيث لا يكون القتل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (او اوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتنا بالاجماع (او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة ويتألف من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ما ذكر في بيان الارثاء موجبا للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتنا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

فالغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح الخ وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة عليها بالاعفاء **(قوله)** او قتل من المعركة) تعقبه في غاية البيان باننا لانسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان القتل من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لو لا القتل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون القتل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجراحة قتيلا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فلا ارثاء فيه ليس للراحة بل لما ذكرناه **(قوله)** او اوصى بامور الدنيا او الآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد) اقول الضمير في هو يصح ان يرجع الى قوله او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية

بامور الآخرة وتفيد انه لا يكون مرتنا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل البرهان عن كل من ابى يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويتردد ابى يوسف الارثاء في الوصية بامور الدنيا فقط ومطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتنا او مطلقا اى او خالفه مطلقا فلم يجعله مرتنا في الوصيتين لانها عمل الاموات هو نقل في البحر عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف لجواب ابى يوسف انه يكون مرتنا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعده فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه **(قوله)** لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة) يعنى حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كافي الفتح **(قوله)** ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتنا) اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتنا كافي شرح المنظومة عن النهاية

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهر عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذ امكن في المعركة اكثر من يوم و ليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه **كتاب الزكاة** **(قوله)** عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة اقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كافي البحر وقد فصل قاضي خان بين الصلاة والزكاة بالصوم **(قوله)** ومما رزقاهم ينفقون هذا عام فلا دلالة على الحاش الزكاة **(قوله)** هي تملك الخ اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للعامل المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانهما وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة **﴿ ١٧١ ﴾** اخراجها من العدم الى الوجود كافي قوله تعالى اقيموا الصلوة كذا في المنشور اه ومناسبة الشرع للغوى

وجد الخ

كتاب الزكاة

ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل الخفاء بالأخلاف منته تعالى في الدارين والظهارة للنفس من نفس البخل والخالفه والظهارة للمال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كافي الفتح **﴿ تيسره ﴾** عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو معنى البركة زك القمعة اي بورك فيها ومعنى المدح زكى نفسه مدحها ومعنى التاء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة العظيمة قد افلح من تزكى والخاء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى الخاء يقال زكا زكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها شوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى الخاء اه **(قوله)** وايضا قال الزبلي الخ

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وقوله ويقيمون الصلوة ومما رزقاهم ينفقون **(هي)** تملك بعض مال جز ما عيه اي ذلك البعض **(الشارع)** قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصه بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عيه **(الشارع)** يفيد التخصيص اذ لا يمين في الصدقة وايضا قال الزبلي رد عليه الكفارة اذ امكن ان تملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بد له منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جز ما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالا با حقه فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان نسبتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل بيما فانفق عليه ما ويا للزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه بجزمه لوجود التملك **(لفقير)** متعلق بالتملك **(مسلم غير هاشمي ولا مولا)** احتراز عن الغنى والكافر والهاشمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي **(مع)** قطع المنفعة عن المالك من كل وجه احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصولهم وان علوا او مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي **(لله تعالى)** لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبد الله مخلصين له الدين **(وشرط وجوبها العقل والبلوغ)** اذ لا تكليف بدونهما **(والاسلام)**

وليس بشي ما اجابه صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي **(قوله)** لفقير مسلم لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الى صبي الى ابيه كالموضع زكاته على ذلك فاجاب الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان قبضها لهما الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب او الاحباب الذين يعولون والمتقطع قبض ليقبض ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرعى به ولا يجده عنه يجوز والدفع الى المعتوم مجزئ كالمعتوم الفقير من يد المزكي كافي الفتح **(قوله)** وشرط وجوبها العقل احتراز بعين الجنون ولا يتخلو اما ان يكون جنونه اصليا او عارضا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان استدراكه من وقت الافاقه كالصبي اذا بلغ واما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كافي البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه العصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف

في رواية هشام آفاق أكثر الجول وقيل استدأ حول الجنون الأصلي من وقت الافاقته في رواية عن أبي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب إذا امتدأ سنة أو أفلاها وقال في الجوهرية المجنون لا زكاة عليه عندنا إذا وجد منه الجنون في السنة كلها فإن وجدته آفاقا في بعض الجول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة أنه يشترط الآفاق في أول السنة وآخرها وإن قل يشترط في أولها لا تعقاد الجول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الأداء وعن أبي يوسف تعتبر الآفاق في أكثر الجول وعند محمد في جزء من السنة أو ذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المثل (قوله كافي مال المكاتب فإنه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من إيهام الوجوب على المولى وأنه لا يجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهرية والمكاتب لا زكاة عليه لأنه ليس بملك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى أن أدى ما كان الكتابة سلم له وإن عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب (قوله) وإن عدها أي ﴿١٧٢﴾ الملك التام في أكثر شرطها كذا انتقده

لأنه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التملك لأن الرقيق لا يملك فيملك (وسيه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بأن لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فإنه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الأصول أن سبب وجوبها الملك المذكور وإن عده في أكثر شرطها لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لأنه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين التذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لأن الإمام يطالبه في الأموال الظاهرة ونوابه في الأموال الباطنة وهم الملاك فإن الإمام كان يأخذها إلى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها إلى أربابها في الأموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لأربابها ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الأصالة أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة إلى التذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغير فكانه سهو من التام الأول (و) عن (الحاجة الأصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتي (نام ولو قدرا) الغاء أما تحقيقه يكون بالتوالد والتنازل والتجارات أو قد يرى يكون بالتمكن من الاستئمان أن يكون في يده أو يد نائبه فإذا فقد لم يجب الزكاة (فلا يجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لأنه ليس بملك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا يجب فإنه إذا كان له أربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب زكاة مائتين (ولاق دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الأصلية (ونحوها) كشياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لأهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطاً للوجوب مع قولهم أن سببها ملك مال مرصداً للتماء والزيادة فاضل عن الحاجة كافي المحيط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا في أن كلا منهما يضاف إليه الوجوب لأعلى وجه التأثير فخرج العلة ويميز السبب عن الشرط بإضافة الوجوب إليه أيضا دون الشرط كما عرف في الأصول اهـ (قوله) حتى لا يمنع دين التذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي التمتع والاضحية كافي البحر (قوله) ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الأصالة أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهرا على القول بأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله) عن الحاجة الأصلية) هي ما يدفع الهلاك من الإنسان تحقيقا كالتفقه ودور السكنى

أو قد يرى كالدین فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كافي شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات) صرح بأن من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا يجب الزكاة إذا حال الجول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدرية في فصل زكاة العروض أن الزكاة يجب في التقد كفيما ماسكه للتماء أو للتفقه اهـ وكذا في البدائع في بحث التماء التقدير اهـ (قوله) وكتب العلم لأهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس قيد معتبر للمفهوم فإنها لو كانت لمن ليس من أهلها وتساوى نصابا لا زكاة عليه إلا إذا كان أعدها للتجارة وإنما يفرق الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل إذا كانوا محتاجين للكتب تدريس أو حفظا وتصحح حالها يخرجون بها عن الفقر وإن ساوت نصابهم أخذ الزكاة إلا أن فضلى عن حاجتهم ما يساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث واختار الأول بخلاف غير الأهل فإنهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والحوادث والتجويد فمعتبرة في المنع مطلقا قال الكمال والذي يقتضيه النظر أن

نسخة من النجاشي أو نسخته على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الخواص الأصلية وهو المصحف الواحد لا يعتبر نصابا كافي الفتح وقال في الجوهرية عن الحنابلة أن ما بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفا قرأه أو ذكرته هذا هو أن سيذكر المصنف بعضه لأنه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عنه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو ما يستهلك ولا يبقى عنه كصابون وحرص لعماله عليه الحول ويساوى نصابا لأن المأخوذ بمقابلة العمل أم لو اشترى ما تبقى عنه كمصفر وزعفران لصابغ ودهن وعفص لذباغ فإن فيه الزكاة لأن المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها بها فبها الزكاة وإن كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلات الصباغين كافي الفتح والمعراج والجواهر في المشتراة للأجارة لا زكاة فيها كافي غاية البيان (قوله والضمائر مال تعذر الوصول إليه إلى آخره) أقوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لأن التصحيح وجوب الزكاة إذا قبضه كما في البحر (قوله ومغصوب إذا لم يكن عليه بينة) أقول لا في السائمة فإنه ليس على صاحبها زكاة وإن كان الغاصب مقررا كافي البحر عن الحائبة (قوله ومدفون في مفازة) احتريزه (١٧٣) عمالود منه في حرز ولودا غيره فإنه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فمدفون فيها يكون ضاررا فلا ينبغي نصابا له واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لأنها غير حرز كذا في البحر (قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الأدب صادر على ماله أي فارقه كافي غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المحجود (قوله فاذا وصل إليه) راجع لمال الضمار في أصل المسئلة (قوله ودين محجود) نقل في البحر عن الحائبة أنه إنما لا يكون المحجود نصابا إذا حلفه القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم أنه إذا قبض الدين زكاة

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفرع على قوله نام ولو تقدير أو الضمار مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك كابق ومفقود ومغصوب إذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين محجود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس فإنه إذا وصل إليه بعد سنين لا يجب زكاة (للسنين الماضية) لاستفاء الغاء ولو تقدير (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) إذ يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أي محكوما بآفلاسه خلافا لمحمد بن القفلس إذا وجد تحقق الآفلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فإن هذه الأموال إذا وصلت إلى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لا لتسكني) تفرع أيضا على قوله نام ولو تقدير (ونحوها) كتاب لا تلبس وأما لا يستعمل ودواب لا تركب وعيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لاستفاء الغاء التقدير قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية الأهل ههنا غير مفيد لما أنه إن لم

لما مضى وهو غير جار على إطلاقه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه أن ما حقيقته رحمة الله قسم الدين إلى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كامله والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة إذا حال الحول وبنواحي الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما فغيره درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مالم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في جميع الرواية وفي الضعيف لا يجب مالم يقبض نصابا ويجوز الحول بعد القبض عليه وتامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الدين الثلاثة بحسابه معالفا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بآفلاسه أفادته من القفلس وقال الكافي في مص النسخ مفلس الآفلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخت الرجل إذا صارت أحماء خبيثا وأما فلسه القاضي فليس أي نادى عليه أنه أفلس كذا في الصحاح (قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفسد قل شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب أي الأصل إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كافي الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والحائبة (قوله أو علمه قاض) المفتي

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن **(قوله)** وشرطه الحولان) قال في الفية العبرة في الزكاة للحول العمري وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب العيق بيان الشمسي والعمري وسمى حولاً لأن الأحوال تحول فيه كافي البحر عن الغاية **(قوله)** أو نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لأعموم الأشياء فإنه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية ليشر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاحتجاج فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة يجب الزكاة مع العشر وإذا لم يصح بقيت الأرض على وتطبيقها التي كانت وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكماً كمال فويض بمال التجارة فإن ما فويض به يكون للتجارة وإن لم ينف فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرج به بنية عدمها وبعد قتل عبد للتجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وإن لم ينف التجارة كما إذا ابتاع المضارب عبداً وتوابعه وطعاماً وحولته وجبت الزكاة في الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يملك الثوب والحول لأنه يملك الشراء بغیر التجارة كذا في الفتح **(١٧٤)** **(قوله)** مقارنة للاداء) المراد أن تكون مقارنة

للاداء للفقير أو الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلائيه ثم نوى والمالك قائم بيد الفقير بحث ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الأصح لما في البحر عن الفية والحنفي الأصح أن من أعطى مسكناً دراهم وسباها هبة أو قرضاً ونوى الزكاة فإنها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الأجزاء لأن العبرة لنية الدفع لأعلم المدفوع إليه الأعلى قول أبي جعفر **(قوله)** أو تصدق كله) احتريزه عما لو دفعه بنية واجب فإنه يضمن الزكاة كافي الجوهر **(قوله)** فويل عمري) أقول كذا في الهداية وقد آخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فأقاده أي العمري عناره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي أنها يجب على التراخي وهكذا روى عن الثمالي من احتساباً وهو

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا يجب فيها الزكاة أيضاً وإن كثرت لعدم التمام وإنما يفيد ذكر الأهل في حق مصرف الزكاة فإنه إذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة إليه وأما إذا لم يحتاج إليها وهي تساوى مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة إليه وكذلك آلات الخرفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عندهم يقول إن وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول أنه عمري وسيأتي بيانه (وسرطه) أي وشروط وجوب أدائها (الحولان) أي حولان الحول بنية المال كالأداهم والدنانير (أو السوائم أو نية التجارة) إذ عالم توجد هذه الأشياء لم توجه الخطاب فلا يأنهم بالترك (وشروط أدائها) أي كونهها مؤداة (نية) لأنها عبادة فلا يصح بلائيه (مقارنة له) أي للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لغير ما وجب) فإنه إذا غزل من النصاب قدر الواجب ما ولا زكاة وتصدق على الفقير الآية سقط زكاته (أو تصدق بكه) عطف على نية فإنه إذا تصدق بكه دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة إلى التبيين استحساناً وإن تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فويل عمري) أي يجب على التراخي لأن جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر المطلق

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه دفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستدل أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وإن لم يقتضه فالمعنى الذي عينه مقتضيه وهو وطني فتكون الزكاة فريضة وفورية وأجبه فلم تأخرها من غير ضرورة إلا أنه ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن احتسابنا أن الزكاة على التراخي يجب حملها على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فوراً وهو لا يثبت دليل الاحتجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف من أغنياه استند في اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أدا جميع المكلفين فأما ما قاله وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من أن المختار التراخي لأن كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه **(قوله)** وقيل فوري أي واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فإن المختار في الأصول أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمورية فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتنال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال بأنهم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد بن الحنفية) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخير معتد به في بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردّها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب القور اه ورايت بخط شيخي على فتح القدير معروفا الفتاوى قاصيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكن لم ازله بسخني منه (قوله لان اتصال النية بالامساك) اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا تحقق بمجرد النية وما كان من العزائم كفي فيه بمجرد النية فالتجارة من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا ثبت واحدا منها الا بالعمل وثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقبلا والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور

كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلى الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تنصل بالتمويه اذا لايمان تصديق الجحان واقرار باللسان وعلى كافر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالتمويه وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قالوا حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهي المكتبة بالرعي الخ) اراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل امرية في الكثر والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض الذل والذر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال بأنهم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن ابي الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا سبق للتجارة ما اشتراه لها قنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فتواها للخدمة بطلت الزكاة لان اتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعد ذلك تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يغير فلم تعتبر بنية ولهذا يصير المسافر مقبلا بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ماورنه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تنصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للمورث جبرا بلا صفة ولهذا يرث الجدين وان لم تصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقران النية بالعمل (الاذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهية او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (بالنية) لاقرانها بعمل هو قبول العقد هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فلا يصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لازكاة في اللآلى والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التارخية

باب صدقة السوائم

هي جمع سائمة (هي المكتبة بالرعي) بالكسر الكلا واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو غفلها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين نخت) جمع نخي وهو المتولد من

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يحتاج بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها للحمل لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلق في الاهل كافي الفتح (قوله الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر) اقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدما تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى البيت لا تكون سائمة كافي البحر (قوله نصاب الابل) اقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت بالالانها تبول على اقحاذها كذا في الجوهره والنسبة اليها الي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الباء كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) اقول لم يصفها بالذود كما قال القدير وروى ليس في اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان تاج الشريعة قل الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكثر

(قوله او عراب جمع عربى) اقول هذا للبهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفت في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية فتحتين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا فى الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الحنذلى لا يجوز فى الزكاة الا التى من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزى فى الاضحية كفى الجوهره وسيأتى (قوله واشهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب فى فتح القدير فراجع (قوله كذا الحكم فى سائر النصب الا تية) يعنى الا فيها بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين (١٧٦) بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله سميت به

العربى والعجمى ذوالسنامين منسوب الى بخت نصر (او اعراب) جمع عربى (شاة) عليه اتفقت الآثار واشهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم فى سائر النصب الآتية (وفى) اى فى خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعت فى الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) هى التى طعت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفى احدى وستين جذعة) هى التى طعت فى الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانه يعرفه ارباب الابل (د) وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف (الفريضة) (فى كل خمس شاة بالحقتين وفى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفى مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تستأنف (الفريضة) (فى كل خمس شاة ثلاث حقائق وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى مائة وست تسعين اربع حقائق الى مائتين ثم تستأنف (الفريضة) (اندا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى نجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه انجاب بنت لبون ولا انجاب اربع حقائق لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفى ثمانين) وهو ماتم عليه الجول (او تسعة) هى اثنان (وفى اربعين من) وهو ماتم عليه الحولان (او ستة) هى اثنان وما بين النصابين عفو (وفى الزائد) على الاربعين لا يكون عفو بل (بحسب الستين) فى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

لان امها تكون مخاضا (الح) كذا قاله الزيلعى ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا (قوله جذعة) قال فى الجوهره لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاقناني سميت بها لانها اطاعت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع استنان اللبن اى تقلمها كذا فى الجوهره (قوله يعرفها ارباب الابل) انت الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كفى التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها اى يعرف المعنى الذى بأسنانها ارباب الابل (قوله فى كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع اى مع الحقتين (قوله وفى خمس وعشرين بنت مخاض) اى مع ثلاث حقائق وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق (قوله ونصاب البقر) جنس واحد بقره ذكر انا واثى كالتنر والخمرة فالتاء للوحد وللثانث كفى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض نحو افراها اى تشقها والبقر هو الشق كفى الجوهره (قوله لان حكمها واحد) اى فى الزكاة لا الايمان

على ما سيذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيها هم ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا (ثبت) حلف لا يأكل كل لحم البقر فأكل الجاموس لا يثبت على ما قاله صاحب الهداية معللا به بان اوهم الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقوله اه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع يبنى ان يثبت كذا في مبسوط فبحر الاسلام اه وفى فتاوى قاضيخان من الايمان قل بعضهم لو حلف لا يأكل كل لحم البقر فأكل كل لحم الجاموس فأكل كل لحم البقر لا يثبت وهذا اصح ويبنى ان لا يثبت فى الحسابين للعرف اه وفى الجوهره حلف لا يشترى البقر لا يتناول الجاموس وان حلف لا يشترى بقر يتناولها فيثبت بشرائها لان الالف واللام للمعهود اه (قوله وفيها تبع او تسعة) نص على انه الخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الاثني الواجبة (قوله وهذه رواية الاصل) اى هى ظاهر

والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر **(قوله ولا بقل ولا حمارا)** هذا بالاتفاق كافي البرهان **(قوله ولا حمل)** هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى واجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسر ها والفصيل ولد الشاة قبل ان يصير ابن مخاض واجمع فصلان والعجل والمعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والاشي عجلة كذا في البرهان **(قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ)** كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا او تمامه في الزيادات لقاضي خان اه **(قوله جاز دفع القيم في الزكاة)** اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسطا وبعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المتصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفره جيدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز او كسوة بأن ادى ثوبا بعد ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعنق **(١٧٨)** كافي غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة **(ولا بقل ولا حمارا)** لا حمارا ليسا للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم يزل على فيه ماشي والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمال كسائر اموال التجارة **(ولا حمل فصيل وعجل الاسماع)** في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بالامضي الحول وبعد الحول لم يسبق اسم الحمل والفصيل والعجل فليل في صورتهما رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا او ثلثين من المعاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينقد عليه الحول اولا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينقد وعند غيرهما ينقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة قضى عليه ستة اشهر فتوالت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى **(ولا في مال الصبي التعلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم)** لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا سيانهم **(جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والتذر)** يعني ان اداء القيمة مكان المتصوص عليه في الصور المذكورة جائز لاعلى ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المتصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول **(لا يؤخذ الا الوسط)** رعاية للجانبين **(بلا جبر)** اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كافي الهداية وسذكر ما هو المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال **(قوله وكفارة غير الاعتاق)** اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه انلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم **(قوله والعشر)** معطوف على الزكاة وينبغي ان يكون الحراج كذلك فتجوز فيه القيمة **(قوله والتذر)** هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم او بهذا الحيز فتصدق بقيمته جاز عندهما او نذر

التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهاما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عشرين **(بأخذها)** وسطين فأهدي شاة او اعتق عبد يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزام اراقتين ونحوه من فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي فتح القدير **(قوله لا يؤخذ الا الوسط)** هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر **(قوله بلا جبر)** شامل لصدقة السوائم واحذر كاتها للامام كرها على صاحبها ومخالف ما سذكره في باب العائش من ان يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليقبله **(قوله اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها)** قد علمت ان الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ونحوه من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبره اي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا اخذها الامام

كرها ووضعها موضعها ولم يضعها وفي شرح المنظومة انه يحجزه واما اذا اخذته السلطان اموال المصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز به يعني لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة به تأخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا اخذها من غير علم المولى وان اخذها ويضمن ما يأخذ ان هلك ويسترد منه لو بقي اثار في القبة الى ان ذلك (١٧٩) قضاء وديانة اموال لم يكن في قبلة الغنى او قرابته من هو احوج من الاخذ

فبرحمته حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة (قوله) لم يوجد سن (الح) هذا القيد اتفقا كما في التبيين وقدم المصنف ان الواجب احدا الشيتين العين الواجبة او قيمتها فالحيار ثابت مع وجود السن (قوله) سمي بها صاحبها من باب اطلاق البعض على الكل (قوله) او الاعلى ورد الفضل (الانسب ان يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغيره المذكور وهو الساعي) (قوله) قال في الهداية (الح) حاصله اختيار ان الحيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورد في النهاية والمعراج وقال ان الحيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد فنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كافي البحر (قوله) للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات (قال في الغاية المصدق تخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدها وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو فتح الدال اه (قوله) فكاه الضمير راجع لصاحب الهداية

ياخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته) اي لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته (الا ان يوصى) خفيذ تعتبر من التثاقل وعنده تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة) قال في الهداية اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الحيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الحيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراده اذا سمح به نفس من عليه الواجب اذا الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان اخذ (المستفاد انما الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في انشاء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه فمن كان له ماشا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى الماشين ويعطى زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند اي حيفة واني يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة اثنا هو في اربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعنده محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) اي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بغيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلاثين اي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وزرع ثلغ بنت لبون (ثم وثمان الى ان يتم) كالماله

(قوله) المستفاد انما الحول من جنس النصاب) اقول سواء كان ثمرات او هبة او سر او وصية كافي الفتح (قوله) يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف ويذكر ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى التقدين ثمن سائمة زكاه عند اي حيفة خلافا لما وافقوا على ضم ثمن طعام ادى عشرة ثم باعه وثمان ارض معشورة وثمان عند ادى صدقة فطره كافي الفتح (قوله) وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيدا احترازا بل عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون (قوله اخذ البعثة) الاخذ ليس قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الحراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين (قوله بعدا غير الحراج ان لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كسيد ذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الحراج وعليه اقتصصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا ففتيهم بأن يعيدوها (١٨٠) فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا فتيتهم

باعادة الحراج (قوله غضب سلطان مالا الخ) كذا اطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يميز المخلوط عن ماله كما نس عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لأربابه نصا وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيها اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا الى الفقراء (فرع) لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه من عند أي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالتع كالمودع اذا منع الوديعة والاسح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تقويت بد او ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي القول بعدم

من اربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (اخذ البعثة زكاة السوائم والعشر والحراج يعاد غير الحراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الحراج للإمام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الحارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البعثة أو سلاطين زماننا الحراج فلا إعادة على المالك لان مصرف الحراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الا التي ذكرها فلا إعادة عليهم والا فليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لستين او لثلاثين جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال التام والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما في درهم مثلا فأدى لستين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزأ ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصاب جاز حتى اذا ملك النصاب أثناء الحول فبعد ماتم الحول اجزأ ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي ان قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقطت عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

باب زكاة المال

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر اموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدرهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

الضمان أشبه بالفقاهه اه وقلت اليه مال صاحب الهداية ثمانية آخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد (مختلفة) ما حكي القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التقويت (باب ذكات المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كائنه عليه محمد قوله المال كل ما يملكه الناس من درهم أو دينار أو خنطة أو شعير أو حيوان أو نبات أو غير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزبلي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للجساو ندى صاحب السراجية

في الفرائض (قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو لحاما أو سيرا أو الكواكب في المساحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الأذابة يجب فيها الزكاة في البحر (قوله وهو يسكون الرأه) أقول وتحرك كافي القاموس (قوله كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدرهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه (قوله واما العرض بفتحها فتنازع الدنيا) أقول فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه واما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما محمد الرجل به وبضم كذا كره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون الرأه خلاف الطول اه يعني مع ضم ١٨١ العين (قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد بعيد عن كلام الزبلي لما علمت ان جعل الارض غير العرض اتمامه قول أبي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض يسكون الرأه على تفسير الصحاح فتخرج التقود فقط لا على قول أبي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السواثم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي (قوله واما نائبا الخ) متجه في رد اعتراض الزبلي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه التبة كما قدمنا لا عموم الاشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمناه الوعد ببيان وقت القيمة وهو كاقال في الجوهره في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بها في كلام الجوهره الى باب زكاة السائمة لأن اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء بالاتفاق والخلاف في زكاة المال فغير القيمة وقت الاداء في زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كافي البرهان وقال النكامل والخلاف مبنى على ان الواجب عندها جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المتع كافي منع رد الوديعة وعنده الواجب احدها ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المستلف بالبدال وليس كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المتصور عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم الخ) افادته يقوم بالمضروب به مخرج الزبلي والعبرة بالبذل الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحر انه اولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

(قوله) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) اقول المراد ببلوغه من احدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدي الزادتين الى الاخرى ليم اربعين درهما واربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عند وعندنا يضم لانها تجب في الكسور اهـ (قوله) وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) اقول لم يسبق بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالسوقه ينظر ان كانت رائحة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم فان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوس الفضة ١٨٢ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اهـ (قوله) والقلوس ان كانت اثمانا رائحة او سلما للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا (قوله) ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الحاشية والخلاصة (قوله) وقيل لا تجب (قوله) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اهـ قلت وعمله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله) وقيل يجب درهمان ونصف) عمله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه (قوله) نقصان النصاب الخ) من صور ما اذا مات غم التجارة قبل الحول فدين جديها ونم الحول عليه ان يبلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصفوف في الاول كافي للتبين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مثله العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سباعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان (قوله) لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ) مثاله

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر محاسبه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهما ولا شيء في الأقل (ما غلب خالصه خالص) اي في حكم الخالص ذهبا او فضة (وما غلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لا يتعد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى الحال حولا على حاله لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم او عشر دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذا التمان للتجارة وضعا والعروض جملا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لاجزاء) وعندنا اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لان عندها ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت ترداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما زاد فوجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

باب العاشر

(هو من نصب) اي نصب الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال القاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (كما) نصاب الذهب قيمة (باب العاشر) اخر هذا الباب بما قبله ثم محض ما قبله في العادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لو اخذ من الذي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركا والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيها اذا اخذت عشر اموالكم وبالكسر صيرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به ما يدور اسم العشر في متعلق اخذته فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كافي الفتح (قوله) هو من نصب الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لاحتاج الى تنصيبه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله) ليأمنوا من اللصوص) اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على

الحماية اهو بشرط ايضا ان يكون حراما مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبد العدم الولاية ولا كافر الا انه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما اخذه شبه الزكاة كافي العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسمى في القبائل لاخذ صدقة المواسي والمصدق تخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كافي البدائع وما ورد من دمه فمحمول على من يظلم كزمانا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة **(قوله صدق باليمين)** هو ظاهر الرواية كافي المعراج والعباد ان كان لا تخلف فيها لكن تتعلق حق العبد بها وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقره لزمه فيحلف لرجاء التناول كافي الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله يمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطأ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر يمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا **(قوله او قال على دين)** اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدق والا لا **(١٨٣)** يصدق كذا في الحجازية وقيل ينبغي ان يصدق فيما ينقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذ العاشر زكاة حتى شريطة فيه شرط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اهو قال في البحر اطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمقتصر للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالحيط بماله وان دفع ما في الحجازية اهقلت ولا ينبغي ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتام **(قوله او ادبت الى عاشر)** اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لا يأخذ مما مضى كما في مختصر الظهيرية **(قوله الا في السوائم)** اطلقه فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر او غيره ثم اذا لم يحجز الامام دفعه قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تنقلب فلاح هو الصحيح كافي الهداية وظاهر قوله تنقلب فلاحه لولم يأخذ منه الامام لعلمه بمادته الى الفقراء فان ذمته تعراذمت وفيه اختلاف المشايخ كافي البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كافي البحر عن جامع اني البسر **(قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية)** اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيحاوي واستثنى في البدائع نصاري في تنقلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه **(قوله كذا قال الزبلي)** نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكردري **(قوله اي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك)** كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت اولاً لتركه الاخذ منه لاولاً يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه **(قوله الا في ام ولده قال الزبلي)** يدخل تحت عمومها جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اهو مثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالينة العادلة

كاسياني (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين او ادبت الى عاشر آخر ان كان) او عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الأمانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله ادبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية او اخراج اذا صر فيها الى المقابلة بنفسه وكن اوصى بثلاث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال اتادبت زكاتها بعدما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بن تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال ادبت الى الفقراء اهل اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزبلي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحرب) اي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا

(قوله ومن الذي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والتصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كافي الفتح (قوله) وإن علم تأخذه لم يبعث) أشار به إلى أن لا تأخذ الكل إذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما تأخذ والصحيح أن يبقى له ما يوصله إلى مأمنه كافي البحر (قوله وإن لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشي عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهم لم يؤخذ منه شيء إلا أن يأخذ وأما مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن أخذوا مثلا من القليل عفوا عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اهـ (قوله أي يؤخذ العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسقين تأبا أو ذميين أسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع إلى أهل الذمة كذا في البحر (قوله إذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه إشارة إلى أنه لا يعثر خمر المسلم إذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن القوائد (قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيما إذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا ﴿١٨٤﴾ فلينظر ﴿تمة﴾ العاشر ممنوع عن

بأية الولد يؤخذ من ربع العشر ومن الذي نصفه ومن الحربي العشر) هكذا امر عمر رضي الله عنه سعيته (أن يبلغ ماله نصيبا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي أهل الحرب (منا وإن علم تأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وإن لم يبلغه) أي ماله نصيبا (لا) يؤخذ منه شيء (وإن أقر بباقي التصاب في بيته) لأن الواجب فيما بيده (ولا يؤخذ شيء منه) أي الحربي (أن يأخذوا شيئا منا) ليستمر وأعليه ولأننا أحق منهم بالمكرم (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في تاج المصادر العشر عشر سدن (ثم مرقب الحول) وإن لم يدخل داره (لم يعثر) لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الأخذ لحفظه (وعشر ثانيا) إن جاء من داره لأنه رجع بأمان جديد وإضا الأخذ في كل مرة بعده لا يقضي إلى الاستئصال (بعشر الحمر) أي يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) إذا مر بهما ذمي لأن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الأمثال والحمر منها (ولا بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وأما لم يعثر لأنه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة (ومضاربة) أي إذا مر المضارب بمالها لم يعثر لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون أو ليس معه مولا) أي مر عبد مأذون فلو مديون لا يؤخذ منه شيء والأفكسيه مولا فلو معه يؤخذ منه والأفلا (وتنبي أن عشر الخوازيج) يعني إذا مر على عشر البغاة فعشره وهم مر على عشر العدل يؤخذ منه ثانيا لأن التقصير منه حيث مرهم بخلاف ما إذا غلبوا على بلادنا فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا إذا ظهر عليهم الإمام لأن التقصير من الإمام

تعثر الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بصباب قرب مضى الحول عليه شيئا من هذه الخضر والتجارة قيمته عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها نفسه وقال لا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الإمام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الإمام لا يأخذ منها لأنها تفسد بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء البر يدفع لهم فإذا قبض ليحدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عمائه كان له ذلك اهـ

باب الركاز

(قوله هو مال تحت الأرض مطلقا)

أقول فيعلم لفظ الركاز الكثر والمعدن وإطلاق الركاز عليهما إطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

باب الركاز

(هو مال تحت الأرض مطلقا) أي سواء كان خلقه أو يد في العباد والمعدن خلقا والكثر مدقون (خمس معدن) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

إذا لاشك في صحة إطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع (والبحاس) ما في غاية البيان والبدائع من أن الركاز حقيقة المعدن لأنه خلق فيها مركبا وفي الكثر مجاز بالمجاورة اهـ (قوله والمعدن) هو من المعدن وهو الإقامة قال عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداءً بالقرينة كافي الفتح (قوله خمس تخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم إذا أخذت خمس أموالهم من باب طلب واستشهاده في ضياء العلوم قول عدى ربت في الجاهلية وخمس في الإسلام فعلم أن قول المصنف خمس تخفيف الميم لأنه متعد فجاز بناء المقول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم فلأنه إن الخفف لازم لما علمت أن الخفف متعد وأنه من باب طلب كذا في البحر (قوله وحديد ونحوه) أعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

وجامد لا يتطبع كالخمس والتورة والكحل والزربخ وسائر الاحجار كالباقوت والملح والثالث ما ليس بحامد كالماء والغير والتقط
ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على
ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولدين الفقراء كافي الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان
محتاجا ولا تغنيه اربعة احماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر **(قوله)** وان لم
يملك فقللوا جده اقول سواء وجده **(١٨٥)** بنفسه او باجرائه قال في خير مطلوب قبيل من الامام معدنا واستاجر اجراء

فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقى فهو له

(قوله) ولا شيء فيه ان وجده في داره

اي المملوكة له عنداني خيفة فانه قال

لا خمس في الدار والبيت والمنزل

والخاتون وقال يجب الخمس كافي البحر

وسواء كان المالك مسلما او ذميا كافي

الحيط **(قوله)** وفي ارضه روايتان اي

عنداني خيفة رحمه الله في رواية لا يجب

وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق

على هذه الرواية بين الارض والداران

الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها

الحراج او العشر والخمس من المؤن

بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا

لو كان في داره نخلة تغل اكرام من الثمار

لا يجب فيها كافي الفتح **(قوله)** وجدت

في جبل اي باصل خلقها في معدنها

لقوله بعده الا ان يكون دفين الجاهلية

واقاد بالاثرة عدم الوجوب اذا وجدت

المذكورات في البحر كالذهب والفضة

الموجودين فيه ولو بصنع العباد **(قوله)**

وان خلا عنها اي العلامة بمعنى الميزة

ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه

فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل

وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم

العهد كافي البحر والكافي **(قوله)** قيل

يعتبر جاهليا وقيل كاللقطة لا يخفى ما في

اطلاق القولين على السوا ما علمت من

والنحاس ونحوهما (في ارض خراج او عشر) وسأني بينهما (وباقيه ممالكها)

اي الارض (ان ملكك والا) اي وان لم تملك (فقللوا جده ولا شيء) فيه اي المعدن

(ان وجده في داره وفي ارضه روايتان) ولا في باقوت وذمرد وفيروزج وجدت في

جبل لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر

والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذا يشترط في الكثر

الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي (ولؤلؤ وغبر) وكذا في جميع حلية

تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كثر في قعر البحر (كثر فيه سمة

الاسلام) كالمكتوب عليه كفة الشهادة (كالقطة) وسأني حكمها في موضعها

(وما فيه سمة الكفر كالتقوش عليه الصم خمس وباقيه للمالك اول الفتح) فان كان

حيا اخذه والا فوارثه لو حيا والا فاهل المال (ان ملكك) اي ارضه (والا) اي

وان لم تملك كالمقاويز والجبال (فقللوا جده) حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا صغيرا

او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة غير الحربى المستأمن فان الواحد اذا

كان حربيا مستأما يسترد منه ما اخذ (الا اذا عمل في المقاويز بالاذن) من الامام

(على شرطه) فيه المشروط (وان خلا عنها) اي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان

الكثر غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللقطة) اذ قد طال عهد

الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس)

سواء دخل بامان او لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس

لانه اخذه متلصصا بغير مجاهر (ولو) دخل (جماعة تمتعون) اي لهم متعة وغلبة

(وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجده) اي الركاز (مستأمن في ارض

مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذر عن العذر والحيانة (ولو) لم يرد

و (اخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد

(او) وجد الركاز في ارض مملوكة من دار الحرب (غيره) اي غير مستأمن (لم يرد

شيئا ولا يخمس) لانه اخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في ارضنا

غير مملوكة خمس وباقيه للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض

منها لم يملك خمس وباقيه للواجد الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية

في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذئ وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

ان ظاهر الرواية جعله جاهليا **(قوله)** وان وجد متاعهم المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج **(قوله)**

في ارضنا ليس قيذا احترازا لان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيد اطلاق الهداية لانه يشترط ان يكون الواجد له في دار

الحرب دامت **(قوله)** الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ اقول مبنى تحفظه صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من

التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لحل كلام الوقاية على ما اذا كان الواحد في المسئلة المذكورة دامت غير المستأمن ويكون

قول الوقاية وان وجد منبذ للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذا لم يحبس الاما وجدته ذومنة **(قوله)** فالصواب ان يقطع وجد عما قبله وقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم اقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لا يتحصر في الركاز من التقدين او غيرها بخلاف الزكاة حيث لا يجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان ثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما كذا قيل اه **(قوله)** ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة **(باب العشر)** **(قوله)** في غسل ارض عشرية كذا **(١٨٦)** في الهداية وقال في العناية قيد ارض العشر

لانه اذا اخذ من ارض الحراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه **(قوله)** فلا شيء فيه اي في العمل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العمل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه ممن اخذ من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه فهو لمن اخذ اه **(قوله)** او غسل جبل ونمرة **(قوله)** كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية اسدين عمرو وعن ابني يوسف والحسن انه لا شيء فيها اه الان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العمل العشر اذا اخذ من ارض العشر ما فيه واذا كان في المغاوير والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليأمل **(قوله)** وهو خمسة اوسق اي

باب العشر

(عشر العشر في غسل ارض عشرية) وسيأتي بيانه في كتاب الجهاد **(او)** غسل **(جبل)** وان قل العمل **(ونمرة)** وفي التمرات ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العمل والقاصصة ان لم يحجمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابني يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة **(و)** في **(مضى مطر اوسق)** اي ماء اودية **(بلا شرط تصاب)** وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشرة اوقية والاوقية اربعون درهما **(و)** لا شرط **(بقاء)** يعني سنة حتى يجب في الحضرات وقالا لا يجب الا في ايلة ثمرة باقية تبلغ خمسة اوسق **(الا في نحو الخطب)** كالخيش

التصاب المتبرها ما يبلغ خمسة اوسق عند الصالحين والوسق فتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير **(والقصب)** والوقر حمل البغل والثمار كما في المعراج **(قوله)** ستون صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كافي فتح القدير **(قوله)** ولا لا يجب الا في ايلة ثمرة باقية جد البقاء ان سبق سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيني في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى نقله وتعليق العنب كذا في الفتح **(قوله)** الا في نحو الخطب اه اقول وكذا لا يجب في نحو سيف وتبن لانه يشترط ان يكون الخارج بما قصد انبائه حتى لو اخذ ارضه مقصبة او مشجرة او مبنية للخيش واراد به الاستثناء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كافي في النسيئة وبيع ما يقطع له ليس قيد ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو زرع البطيخ والخيبار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي في البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

عشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والحلف والحلبة اهـ (قوله والعقرب) هو كل نبات ساقه يكون انايب وكعبوا والكعب العقد والانوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشريه كاعتقدهم وقصب الذريرة وهو قصب السبل كافي الجوهرية وسعى بالذريرة لانها تحمل ذرة وتلقى في الدواء كذا نقل عن شيخه وكذا في الحجازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يزرع على الميت اى ينثر ويلقى كذا في المعراج واجوده اليافوتى اللون اهـ وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اهـ قلب ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر ما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اهـ (قوله

عرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولا ب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل ركب تركيب مذاق الارزق في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والساية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعبر اكثر السنة كاهن في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر الفقهاء كافي السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر (قوله ويجب الحراج في عشرية ١٨٧) مسلم شرها زمني) اطلق الذمي والمراد به غير التغلي كائن

عليه في العناية وقال الزيلعي اى يجب الحراج ان اشترى ذمي غير تغلي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلي ارضا عشرية من مسلم يصاعف العشر عندها خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلي اهـ وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي اى حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري (قوله او العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فحقا اذا كان قضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

شرهما من الذمي فتنتقل اليه بتافيه من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصير ورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كافي التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) اقول جعله قضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان يقال متعلق بقوله او العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) اى سواء سقاها بماء الحراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل اعاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكراد لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (قوله كذا المسلم لسقاها) اى المسلم بماء الحراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الحراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالحراج كافي المعراج واستشكل العتاني وجوب الحراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الحراج حتى تقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الحراج وهو الاظهر اهـ واجاب صاحب البحران المنوع وضع الحراج عليه جبرا اما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الحراج فهي كما اذا احيا ارضامته باذن الامام وسقاها بماء الحراج فانه يجب عليه الحراج اهـ (قوله وسأني بيان المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء او البئر او العين في ارض عشرية عشرى وماء النهار حفرها العج وبروعين في خراجية

خراجي كذا ساجون وجيخون ودجلة والفرات عنداني يوسف وعشري عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا البيل خراجي
 عنداني يوسف رحمه الله لدخول تحت الحماية ياخذ الفطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاناجم كنه الملك ويزدجرد
 ومرتوز كافي العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيجان وحيجان والفرات
 والبيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني **(قوله ولاشي في عين قبر)** القبر والقار الزفت والتفت بالفتح والكسر وهو افسح دهن
 يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القبر والتفت وهو رواية ابن سباعة عن محمد وهو مختار ابي بكر الرازي قال
 الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح
 العين نبع اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ **(قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجا)** انما يقيد به
 لان الخراج يتعلق بالتسكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر ياورعه وجب العشر فيما يخرج وان لم زرعه لاشي عليه **(قوله)**
 ووقته عند ظهور الفرائج كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عنداني خيفة
 لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الحزن كقال محمداه فقيه
 نوع مخالفة باب المصارف **(قوله الفقير هو من له مال دون التصاب)** أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا
 كافي العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير
 صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك **(١٨٨)** أقل من التصاب كما يجوز دفعها لمن الاولى عدم

الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به
 في البدائع كذا في البحر **(قول والمسكين)**
 عطفه على الفقير فاقضى مغارته له
 وهو الصحيح وروى عن ابي يوسف
 انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية
 كما تذكره ان شاء الله تعالى **(قوله)**
 هو من لاشي له هو الاصح وهو
 المذهب وعن ابي خنيفة تفسيرها
 على عكسه كافي الكافي **(قوله والعامل)**
 عبره دون العاشر ليشمل الساعي
 ولو غنيا لاهاشيا لما فيه من شبهة

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون التصاب **(والمسكين)** هو من لاشي له **(والعامل)**
 اى عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن
 وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على التصف قاله الزيلعي **(والمكاتب لفكته)**
(والعالم) من لم يدين ولا يملك نصبا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له ان يأخذ كذا في المحيط **(لا يمكنه)**
 وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مولاهم اذا حط لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا
 في المعراج **(قوله فيعطى بقدر عمله)** اى ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حبل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه
 من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة عن المؤمنين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض
 سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالجل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره **(قوله)**
 وهو ما يكفيه واعوانه اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها
 اسرافا محضوا على الامام ان يبعث من رضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان **(قوله غير مقدر بالثمن)** اشار به الى تقدير الشافعي له
 بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنس وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قيل انتهاء الحكم بانتهاء علة كافي
 الكافي وغيره **(قوله والمكاتب)** يعنى اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قلناه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه
 تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سبقت انها لا تدفع لمولى حتى هاشم وفي الاختيار قلوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي
 لان الملك يقع للمولى وذكر ابواليث لا تدفع الى مكاتب غنى واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه **(قوله والعالم)** أقول
 والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية **(قوله ولا يملك نصبا فاضلا عن دينه)** افادته اذا ملك نصبا
 غير فاضل تجزله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية **(قوله او كان له مال على الناس لا**

يمكنه اخذه) يعني لا يقدر على اخذه الآن كما اذا كان نصيبا مؤجلا او غير مؤجل والمديون معسر او مؤسر جاحد ولا ينفق عايلة وحلقه القاضي اما لو كان مؤسرا مفررا او جاحدا ونفقة عايلة او لم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كقاضي خائن **(قوله وفي سبيل الله)** اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في كاورده النص كذلك في باقي الاربع الاخرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربع الاخرة للايدان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لان في اللوعاء فيه على انهم احقوا بان توضع فيهم الصدقات **(قوله هو منقطع الغزاة الخ)** قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلب العلم وكذا في الميرغاني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه علم اه قلت واستبعاد بعيد لان طلب العلم ليس الاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم محبة النبي صلى الله عليه وسلم تلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير **(١٨٩)** بطلب العلم وجبه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا له ثم اعلم ان الخلاف بين الصالحين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كافي الفتح **(قوله وان السبيل هو المسافر الخ)** كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح **(قوله تملك)** أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكاة **(قوله لا الى بناء مسجد الخ)** الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون اصحاب المال نواب الزكاة وللفقير نواب هذا التقرب كافي البحر عن المحيط **(قوله وفرعه)** اقول

لا يمكنه اخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سعى بالزومه الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في يده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان يأخذ أكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان في يده (وتصرف الى كلهم او بعضهم تملك) أي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) أي لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجدا لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر واصلاح الطرقات وكري الاتهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القاضي كالوكيل في قبض الصدقة (ومن ما يعتق) أي لا يشتري به رقة تعتق لانعدام التملك فيها (ولا) الى (من بينهما اولاد) أي اصله وان علا وفرعه وان سفل (او زوجة) أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزرعي) أي مديره ومكاتبه وام ولده (وعبد اعتق) المزرعي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد اعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسأل له فصار كمكاتبه ولا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهدية ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شرحه على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مينا للفاعل ويرجع

ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كافي الفتح **(قوله وزوجته)** اقول وكذا لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة اولاد او زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف جنس الزكاة فجوز دفعه اليهم كما قدمناه اذا لا يشترط فيه الا الفقر كافي الفتح **(قوله ومملوك المزرعي)** اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة اولاد او زوجة لما قال في البحر والفتح وان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه **(قوله اي مديره ومكاتبه وام ولده)** اقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالفا لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يبايع المالك لا يبيع المكاتب لا يبيع مملوك مطلقا لانه مالك يداه ولو لم يكن مغائرا له قال في الكفر وعبد ومكاتبه **(قوله واتفق شرحه الخ)** أي معظم شرحه والا فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظا اعتق مينا للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل له ما به حر مديون اذ هو حر كله بالدين عندهما لان العتق لا يجزأ عندهما فاعتق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكتاب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينهما وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه مكتاب ابنه ولا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكتبه وعندها يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالناس للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنيين اعتق احدهما نصيبه فيستعيبه الساكت فلا يجوز له الساكت الدفع اليه لانه مكتاب نفسه وعندها يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه امالوا اختار الساكت التضمنين كان اجنبيين العبد فيجوز ان يدفع اليه مكتاب الغير اه (قوله دغني) اقول اي يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن جوائحه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب من اي مال كان بلا شرط الخفاء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوي ما تاتي درهم جازا دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي ما تاتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان اه فليتب له وقد ذكر خلافه في الاشياء والظائر في فن المعايضة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطاعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غيراته قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من الثقود او السوائم او العرض اه فلوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العرض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته ما تاتي درهم وقد صرح بان المعبر بمقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **١٩٠** وله ما يغني فقد سأل الناس الحافا قبل وما

ضميره الى المزكي لانه لا يناسب قوله ولا يدفع اليه لانه حر مديون عندها فان العبد اذا كان كله فاعتق بعضه كان كله حرا بل ادب بل يجب ان يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة في عبيدين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأني هذا التعليل ولما كان كون اعتق مبيلا للفاعل صحيحا في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله فاعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الحفاء كالا تخفى ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودلالتها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودلالتها مثل المذكورة في الهداية (وغني وملكوه) لان الملك واقع للمولاه (وطفله) لانه بعد غني بماله به بخلاف الكبير

الذي يغنيه قال ما تاتي درهم او عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغني الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والانتحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته ما تاتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قبل وما لغني يا رسول الله

قال من له ما تاتي درهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والظائر كاذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لان الشحنة وفي الدخائر الاثرية وفي الجوهرية قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من ما تاتي درهم تحل له الزكاة وتحب عليه وبهذا ظهر ان المعبر نصاب التقدم من اي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه او لم يبلغ اه ما نقله عن المرغيناني **١٩١** فليتب له ان يكون نصابا او لا فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس تاما وهو مستغرق بخوائجه الاصلية فيجوز له الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبنا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها اه فان الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها انظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبنا علم حكمه به وان كان في هذا الساع (قوله وملكوه) اقول المراد غير المكتاب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكتاب (قوله لان الملك واقع للمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقته وبه صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عندنا حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندها وعنده لانك فصار كالمكتاب وفي الدخيرة اذا كان العبد زما وليس في يد مال مولاه ولا عبد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابى يوسف اه (وله وطفله) لا فرق فيه بين كونه في عيال الابل او لم يكن في الصحيح كافي التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا او انثى كانت عليه غير واحد من السراج وكذا في الجوهرية فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لاتعد

غنية بغيرها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اهـ (قوله كذا أمرته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كونه والفرق أن نفقتها بمنزلة الأجرة ونفقة الولد مسبية عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عددهم مرتين كذا ذكره والعباس والخارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائدة التخصيص هؤلاء لا يجوز الدفع إلى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب كافي الجوهر وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لأن في عوضها خمس المحسن ولم يصل إليهم ولرد رواية أن الهاشمي يجوز له دفع زكاة إلى هاشمي مثله لأن ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو وصل خمس المحسن إليهم فلما حصل منهم ظلم ما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز أخذ كذا في شرح المجمع لأن الملك (قوله ومواليهم) أي معتق بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع إلى أرقائهم (قوله وان جاز التطوعات والوقف لهم) نقل في النهاية عن الثاني أن النقل جائز لهم بالاجماع كالنقل للمعتق وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط ١٩١ مقتصر أعليه وعزاه إلى التوادد ومضى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب وأثبت الشارح الزبلي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواء المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لا إطلاقه وقد سوي في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحل مقيد بما إذا ساءهم أي الوقف أما إذا لم يسهم فلا لأنها صدقة واجبة ورد المحقق في فتح القدير بأن صدقة الوقف كالنقل لأنه متبرع بصدقة بالوقف إذا لاقى واجب ونظر صاحب البحر فيه بأن الإيقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا أمرته لأنها إن كانت فقيرة لا تعد غنية يسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والخارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتق بني هاشم لما قرآن مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والأوقف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لاستفتاء العامة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العسر والحراج لا يجوز له (دفع بحر) أي يظن أنه مصرف (فظهر كونه عبده أو مملوكه بعبدها) لأنه بالدفع إلى عبده لم يخرج من ملكه والتملك ركن وله في كسب مملوكه حق فلم يتم التملك (ولو) ظهر (غناء أو كفر أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) بعبدها لأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد لا القطع فينبى الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشبهت عليه القيلة ولو أمر بالأعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بحر إشارة إلى أنه إذا دفع بالبحر وأخطأ لا يجزئه (وكره الأغنياء) أي جاز إعطاء ما تاتي

إذا قال أن قدم إلى فعله أن أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤال كيف يلزم به وليس من جهة واجب واجاب بأنه يجب على الإمام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اهـ وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوقف بصدقة الوقف (قوله وان جاز غير هاله) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لأن جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للبحرني اتفاقا ولو كان مستأنا كافي البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع بحر) أي يظن أنه مصرف (فسر البحرني بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل (قوله ولو ظهر كفره) المراد به أن كان ذميا لما لو ظهر حريا ولو مستأنا لا يجوز كافي البحر والجوهر (قوله وفي قوله دفع بحر إشارة إلى أنه إذا دفع بالبحر وأخطأ لا يجزئه) أقول وكذا إذا شك في كونه مصرفا لا يجزئه وكذا إذا بحرني وغلبه ظنه أنه ليس مصرفا لا يجزئه إلا إذا علم عليه بعدد على الصحيح كافي البرهان وقال الكمال ظن بعضهم أنها كمسئلة الصلاة حال الأشياء إلى جهة البحر فاتها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر سواهما والحق الاتفاق على الجوازها والفرق أن الصلاة إلى تلك الجهة متبعة لعمدة الصلاة إلى غير جهة القبلة إذ هي جهة البحر حتى قال أبو حنيفة رحمه الله احتج عليه الكفر فلا ينقلب طاعه وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصالح وقوعه مسقطا إذا ظهر سواهما اهـ (قوله وكراه الأئمة) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فكره دفع عرض يساوي نصيبا وان يكون المراد الغنا
الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من التقلد لانه يجب ملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول
وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصادوا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن
مديونا او ذاعبال فلو كان ذاعبال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كالا نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كافي الفتح
(قوله) وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك الخ كذا في الهداية وتعمقه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على
الاصح من مذهبه ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل كما لا استطاعة مع الفعل يقران واحباها معنى قوله ان الغنى حكم
الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب
فكان الاداء شبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبه التقدم اه كذا في البحر
وقال في العناية اقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى
يكره (قوله) ونقلها اى من مكان المال الى بلد آخر لان التمتع في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح
مرعاة لا يجب الحكم في محل وجوده كافي الفتح وقال في البرهان الصحيح عن ابى حنيفة وجوب ادائها اى صدقة الفطر حيث هو
اى المولى كما اختاره محمد ويرجع ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح
الكامل خلافا لقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص ١٩٢ عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقرا لان الزكاة انما تتم بالتملك
والمندفع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر
الغنى عن التملك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وقربه نجاسة
(ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب واحوج) يعنى
لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قومهم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة
او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصروف مطلق
الفقراء (ونذوب دفعه) عن سؤال يوم

من النهاية معزى الى المبسوط ان العبرة
بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه
موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه
مقتصر عليه اه قلت قد نظرت بمحمد
الله على نص ظاهر الرواية من العناية
فوضح كلام صاحب البحر قال الاكل
رحمه الله وطوبى بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة (ولا)
على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس ماله في حقه كراهه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب
حيث كانت رؤسهم والزكاة فانها تجب في المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر مكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة
الفطر فقال وامامان الاداء فهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله)
لغير قريب واحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن يدار الحرب يغني بالاداء الى فقراء دار
الاسلام وان وجد فقراء المسلمين يدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اورع واقنع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده
بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كافي شرح الجمع ٢٢١ قالوا الافضل في صرفها
ان يصرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم ثم اخوالهم ثم ذوى الارحام ثم جيرانهم ثم اهل سكنه ثم اهل
مصره كافي الفتح وغيره اه ولعله اراد بالاخوة شعول الاخوات ولهذا قال في الجوهره اعلم ان الافضل في الزكاة
والفطرة والنذر الصرف اولاً الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى
الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرقه ثم الى اهل مصره
او قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذوى الارحام من بعدهم اه وانه اشار في الجوهره كما تقدم بقوله ثم
ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المعراج عن الشيخ ابى حفص الكبير لا تقل صدقة الرجل وقراهه محجوج حتى يبدأهم
فيستدحونهم اه (قوله) ونذوب دفعه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال
في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكرا منزل وغير ذلك كافي الفتح وقال في العناية انما يبار هذا احب لان

فيه ميانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يصدق بذرهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد قصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتهم فاغنهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاهها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا وكفى اه **(قوله ولا يسأل من له قوت يومه)** يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فثاثر كسوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان يحيط بما يحتاجه لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستدنى من ذلك في غاية البيان العايزي قال طلب الصدقة جائز له وان كان قويا يمكنه الاستغناء بالجهد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاستغائه عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأنس بذلك لاعتائه على المحرم لكن يجعل حجة وبالمهبة للغي اول من لا يكون محتاجا اليه لا يكون آتيا نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاض خان كآقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما اه نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه **(باب الفطرة)** اي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقد تمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبعي اذ هي بعد الصوم طبعيا كذا في الجوهرية والكلام في صدقة الفطر من وجوه ستذكر منها بيان كيفيتها وكيفية وشرطها وسببها ووقتها وجوبها واستحبابها وما شأني به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى ومكان **(١٩٣)** الاداء وهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم **(قوله)** يجب على حر مسلم (يحتمل ان يكون المراد

ولا يسأل من له قوت يومه

باب الفطرة

اي صدقة الفطر (يجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقدم بيان (وبه) اي بهذا النصاب (يحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله يجب (وطفله الفقير) فلا يجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

وهو ثابت بدليل فيه شبهة كذا (درر ١٣ ل) في العناية **(قوله)** ولو صغيرا (يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤه) اه كما سيذكره **(قوله)** له نصاب الزكاة (فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما يجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عرضا لم ينول للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية) **(قوله)** فاضلا عن حاجته الاصلية (اقول ومن حوائج حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائج حوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له وابعاله كذا في مختصر الظهيرية **(قوله)** وبه نعلم الصدقة (اي ويجب الانحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وناني النصب ما يجب زكاة وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه اي مجاز شرعي **(قوله)** وطفله الفقير (اقول ولو كان له اداء على كل فطرة كاملة عنداني يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الاباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كافي الفتح ولا يجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام **(تنبيه)** الجد كالأب عنده فقده او فقده على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولده ولده ولا يجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره **(قوله)** فلا يجب عليه لولده الكبير (قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطرته على ابيه سواء بلغ مجنونا او جنم ببلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني ويجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه **(قوله)** وطفله الغني بل من ماله (اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء ببلوغه ويخرجها وصي المجنون وولي من ماله **(تنبيه)** ذكروا في الانحية عنه الخلاف واضح ما عني به انه لا يصح عنه من ماله واما تناول ابنه فقال في المحيط لا يجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يمتونه فانه ليس عليه نفقة عيده ابنه وان كان للمولود مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شرط لهما العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا بشرط (قوله ومملوكه الخادم) أي المعد للخدمة واطلقه فشمس المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وقام بالدين ولم يولد نصاب غيره كما سنذكره والعبد الخاني عمداً كان أو خطأ والعبد المنذور بالصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لأنسان وبخدمته لا آخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف التفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من أن العبد الموصى برقبته لأنسان لا تجب فطرته من سهو القلم (قوله احتراز عن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لأذونه اماء لو اشترى المأذون عبداً للخدمة ولأدين عليه فعلى المولى فطرته فإن كان عليه دين فمعد أي حنيفة لا تجب وعندها تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعدمه كما في الفتح وغيره (قوله وعنده الآبق الأبعد عوده) أقول وكذا المنصوب والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه إن فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لأنه من حوائجه الأصلية حيث كان للخدمة (قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) إشارة إلى ما قال في الهداية أن السبب رأس بمونه وبلى عليه قال الكمال واعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة إذا كانت له نوافل صفاراً في عياله فإنه لا تجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوى ولا يخلص الإبرجيج رواية الحسن أن على الجد صدقة فطرهم اه قلت (١٩٤) وقد مناعن الاختيار اختيارها اه وهذه

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدبراً او ام ولد او كافراً لا زوجته) عطف على نفسه (وعنده الآبق الا بعد عوده) أي إذا كان العبد آبقاً وقت الفطرة لا تجب الاداء مادام آبقاً فإذا عاد يؤدي للمعصية (ولامكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المكاتب (لنفسه) لفقره لأن ما في يده لمولاه (ولامملوكه) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بختيار احدهما) معناه إذا مضى يوم الفطر والختيار باق (فعلى من يصير له) لأن الملك موقوف فإنه لو رد يعود إلى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (أودقيقه أو سوقه) إشارة إلى أن المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (أوزيب

مسائل يخالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة) أي مطلقاً وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعيد أو خمسة تجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبدتين كما في البرهان (قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول الضواب

(نصف)

حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بآئمه إذا رد البيع بالختيار وأنه لا تجب عليه لأنه مشترك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بختيار احدهما) أقول وكذا اختيارها على من يصير له وقال زفر تجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالتفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراء للتجارة بشرط الخيار قم الحول في مدة الخيار عندنا يضم إلى من يصير له أن كان عنده نصاب فيزيكه معه ولو كان البيع بآنا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما فإن رده قبل القبض بختيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراء فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو اعتقه فعليه صدقة ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بآئمه كافي التبيين (قوله أودقيقه أو سوقه الخ) قال الكمال والاولى أن يرأى فيها ما في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وان نأى على الدقيق في بعض الأجزاء ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف ساع دقيق حنطة أو ساع دقيق شعير يساويان نصف ساع بر أو ساع شعير لا يقل من نصف يساوي نصف ساع بر أو أقل من ساع يساوي ساع شعير ولا نصف لا يساوي نصف ساع بر أو ساع لا يساوي ساع شعير اه واما الخيار فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير (قوله أوزيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الزبيب كالشعير وصححها أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالوا وعليه الفتوى اه

(قوله فاعل محجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الصبر المستر في محجب اي محجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله عما اي من صاع يسع الفاعل) هذا تقدير الطحاوي الصاع بتاسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قيل انه خلاف بين ابي حنيفة وصاحبه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلاث عراقية وتقديرها ثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استار وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استار او الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافا ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اهلكن قال في النابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اهقلت وما ذكره في النابيع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى ثبوت ما ورد ان ابي يوسف حرره رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والغدادى عشرون فيلحرج (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن القول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاصلية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في نصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشرين سنين او اكثر جاز كافي النهاية ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه

الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح ترى لكن تأييد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في التبر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اهقلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البرازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنتين كما يجوز لسنة يرواه الحسن عن الامام

نصف صاع) فاعل محجب (ومن تمر او شعير صاع عما) اي من صاع (يسع الفاعل واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو المائس (او عدس) وانما قدر بهما القلة لتفاوت بين حياتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بمحجب (فمن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا محجب عليه) لاستفاء السبب بالفطر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبهه التمتع في الزكاة وفرق بين مدة ومدة (واخر) عن وقته ولم ينسقط فعليه اخراجها لان وجه القرية فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القرية فيها اراقة الدم وهي لم تنقل قرية فيقتصر على مورد النص (ونذب تعجيلوها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطرة سنة او سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء التعجيل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكاته (قوله او اخر عن وقته ولم ينسقط) اقول هو الصحيح ولو افتقر عن الحسن انها تنسقط بمعنى يوم الفطر كافي البرهان (قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنزها اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقد مر في باب العيدين فتقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وقضية التعجيل ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابي عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهارة للناس من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كافي الفتح (تيسر) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق فيما روى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة والعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفصيل الحطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه ابو البت في توافقه عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحطة او دقيقه افضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم افضل كافي غاية

اليان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختر في الخالية العين اذا كانوا في موضع يشتركون الاشياء بالخطة كالدرهم اهقلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لانها نظرا لما هو أكثر نفعا وادفع للحاجة (قوله) ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهر ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يحجز (قوله) لكن الاولى هو الاول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة يجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اهو قال في البحر صرح الولواحي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تقرييق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تقرييق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في بلب الظاهر اه (قوله) ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافى البرهان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله) قال عليه الصلاة والسلام في الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان الصوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شئ واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفه اشيائه وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لقوا بداعطها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها ﴿١٩٦﴾ في الفصول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرق الى فقيرين لم يحجز لان المتخصص عليه الاعشاء لم يمسر ولا يستغنى بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي

كتاب الصوم

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة واتى الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب واجتماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كقائل بعضهم لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كقول صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بحجاء (بنية)

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبت جميع الاعضاء فاذا شبت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق المالجوع فاذا ذاق المالجوع في بعض الاوقات تذكره من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقها في حق الانسان نوع المماثل فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير

(قوله) وشرع ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن ادخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخسرجه به (فان) من اكل ناسيا وانه ساهم والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بقل او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهو جزء من الشهر لئلا وانها او كل يوم سبب وجوب اداؤه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لخلل زمان لا يصح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جميع السببين فشهو جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب الصوم الكفارات الحنت والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعمته فصام شهر اقبله عنه اجزاء لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداؤه الصحة والاقامة وشرط صحة اداؤه الية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والاقل الثاني قال الكمال وينبغي ان يراعى في الشرط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد العلم الادري وهو هذا لان الحربي اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم بالوجوب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحريية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا اه (قوله) لم يقل نهارة لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) اقول لا يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة واللسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يقيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ما هو اعم حيث قال التمهيد عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه **(قوله)** وهو اما فرض وهو نوعا معين كصوم رمضان اداء وقضاء اقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فاقض نفسه بقوله الآتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان **(قول ونحو الكفارات)** لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقحام **(قول)** واما واجب كالتذر المعين والمطلق هذا غير **﴿ ١٩٧ ﴾** الاظهر والاطهر ان صوم المندور فرض كالكفارات لما سذكر **(قوله)**

وفل كغيرها صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونقل ومكروه ونهيها ونحوها الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبة والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والفل ماسوي ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه ونحوه ما لا يثبت التثنية والعبدان اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذة قلاعى الواقعة بنحو صوم المهرجان بالكرامة وفي الوالولية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيخان ان وافق يوم التيروز معتاده لا بأس به اه وفي الحنابلة يكره صوم التيروز والمهرجان ان تعمدوا المختار ان كان يصوم قبله فلا فضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الخائض والتفاسد والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ناسبة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كسيأتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالتذر) المعين والمطلق (و) اما (فل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المندور ايضا فرضا لثبوتها بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتحديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المندور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سندا لاجماع ظاهرا وهو العام المخصوص فينبى ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا ثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المتقوله بالتواتر كافي صوم رمضان ولما ثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر في مرتبة الوجوب فان الاجماع المتقوله بطريق الشهرة او الاحاديث الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح) صوم رمضان والتذر المعين والفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عتدها فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب ان توجد الثانية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) اى الثانية (وبنية الفل وبخطا الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولولية على ما اذا لم يتعمده **(قوله)** فان قيل فوجب الخ (ليس من الهداية بل من الحنابلة عليها) **(قوله)** ولما ثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب (اقول هذا على غير الاظهر والاطهر انه اى صوم التذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كافي الفتح ونص في البدائع والجمع على فرضية المندور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور في الاظهر وقيل انه واجب اه **(قوله)** فان الاجماع المتقوله الخ (ليس المدعى بماتت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كانه مناه عن فتح القدير) **(قوله)** فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب (اقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب) **(قوله)** فوجب ان توجد الثانية اى لم يجد الثانية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعدة على ادائها لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كافي الفتح وهذا على

الصحيح من أنه لا تعتبر التباخيرة عن تحريم الصلاة كإقامته (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته) رجوع إلى ما هو
الصواب خلافا لما قدمه كذا ذكرناه (قوله إلا إذا وقع التباخيرة من مريض أو مسافر الخ) أقول الأصح أن المسافر إذا نوى فحلا وقع عن رمضان
وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان وإذا نوى واجبا أخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقال عن رمضان
كما في الفتح أما إذا نوى المريض فخلافا فقد اختلفت الرواية عن الإمام والأصح أنه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان وأما
أن نوى المريض واجبا آخر فقد اختار في الهداية موافقا لرواية الأيضاح وبسوط شيخ الإسلام وفتاوى الولوالجي وقاضي خان أنه
يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر بنية واجب أخر يقع عنه اه وقال الأكل في العناية
هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض بخلاف لما ذكره العلماء أن في التحقيق فخر الإسلام
وشمس الأئمة فانهما قالوا إذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح أنه يقع صومه عن (١٩٨) رمضان وذكر وجهه اه وقال في

الوقت متعين لصوم رمضان والأطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بق
أصل التباخيرة فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه إذا نوى بيارجل أو باسم
غير اسمه برأيه بذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) إذا وقع التباخيرة (من
مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ إلى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى)
لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي إذا نذر
صوم يوم معين قوياً في ذلك اليوم واجبا أخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا
أو مقبلاً صحيحاً أو مريضاً أو شرطاً لياقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة
(التبسيط) من التبتوت والمراد التباخيرة من الليل (والتعيين) أدليس لها وقت معين فلا بد من
التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا طوعاً) وهو آخر يوم من شعبان احتمل أن
يكون أول يوم من رمضان وإنما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين إلا أن
يكون بشئ يصومه أحدكم الحديث قال الزيلعي ومارواه صاحب الهداية من قوله عليه
الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي
يشك فيه الا طوعاً لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روينا (ويقع عنه في الأصح)
وقيل يقع طوعاً لأن غير منتهى عيه فلا يتسأدى بنية الواجب (فإن صام طوعاً أو
واجباً وظهر رمضان بهما) أي التطوع والواجب (يقع عنه) أي رمضان
(والا) أي وإن لم يظهر (فعما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب
النفل) وافق معتاده (بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم
الشك وكذا إذا صام شعبان كله أو نصفه الأخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

البرهان وهو الأصح اه قلت وأما إذا
أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافاً
(قوله قوياً في ذلك اليوم) يعني في ليلة
ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
النوى لأنه مما يشترط له تبين التباخيرة (قوله
متناوشت الباقي التبت) شامل لقضاء
نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي أن
لا يخص النبي بما ذكره (قوله والمراد
التباخيرة من الليل) أقول الشرط عدم
تأخيرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
لطلوعه ومن فروع لزوم التبت في غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هذا هل يقع فحلاً في فتاوى النسفي نعم ولو
أفطر يلزمه القضاء قبل هذا إذا علم أن
صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار أما
إذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المفتون
كذا في فتح القدير والمفتون صوم
الشك بنية رمضان فإذا أفطر فيه
بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه

كما في التعيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد (ويصوم) أن ينص على التطوع لأنه إذا أطلق التباخيرة
يوم الشك يكره لأن المطلق شامل للمقادير اه وإذا أفرد بالصوم قبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل كما في الكافي
(قوله وإنما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال بهذا إلا بما قاله الزيلعي بعد نقله
وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا أن المراد
بالحديث الأول غير التطوع اه (قوله وكره فيه الواجب) أي تنزيهاً كما في البحر (قوله ويقع عنه في الأصح) قاله الزيلعي
(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفرد أو كذا السبت مكره ونص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
(قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والأثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخره كذا في

التبيين واحترزه عن صيام يومين او يوم قبل لكرهه كافي البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الحج التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالنهي على الشيء ان نوى به قبل حبه واوانه وقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينقضي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يمكن من ضبط نفسه عن الاصجاع في الية اي التردد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كافي الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بامر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت الية نيا (١٩٩) لثمة ارتكاب النبي (قوله كذا ان نوى ان لم يجد غدا الحج)

مثله ان لم يجد سحور اكافي التبيين (قوله لا يبطل الية ضم ان شاء الله تعالى الحج) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لطلوعها بالنية كالتصريحات القولية كذا في البرازية (قوله ورد قوله الحج) لا فرق فيه بين كون السماء بعلة قلم قبل فسقه او ردت لصحوها ووافاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الراي من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذ اراد وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطريل حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهره لوراء اي هلال رمضان الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسر او لاجهر او قال

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي اخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نيا لثمة ارتكاب النبي (لا يصوم ان نوى انما صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد الية (كذا) ان نوى (ان لم يجد غدا فانا صائم والافطر وكراه ان قال انما صائم ان كان الغد من رمضان والافمن واجب آخر) لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (انما صائم ان كان كان الغد من رمضان والافمن نفل) وانما كره لانه ناوللفرض من وجه (فان ظهر رمضانته فنه) لوجود مطلق الية (والا فنفل فيها) اي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه ففي مطلق الية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق الية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل الية ضم ان شاء الله (يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الخلو اني انه يجوز كذا في الخلاصة (راى هلال رمضان او) هلال الفطر وحده ورد قوله (اي رده الحاكم لا فراده (صام) في الاول والاخر اما الاول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاوثر شبهة وهذه الكفارة تندري بالشهاد ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل راى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ونفط اشهد بالصوم بعملة) اي اذا كان بالسماعة كغيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان يثق افطر سراه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه اني الليث ان معنى قول الامام اني حنيفة لا يفطر اي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا يتوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيده عند الحقيقة التي ثبتت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا ثبت بالرؤية افطر سراه كافي البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والحاوية (قوله وقبل بلا دعوى) اقول جزم بما ذكره وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كافي عتق الامة واما على قياس قول اني حنيفة رحمه الله فينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البحر وقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عدي على شهادة مثله وبليزم العدل ان يشهد بالرؤية ليته والفاسق يشهد لان القاضي ربما قبل شهادته لكن القاضي يرددها في البرازية واطلق المصنف القول ولم يقدم بتفسير الرؤية وقول في البرازية اختار الفضلي ان الشاهد اذا فسر وقال انقشع الغيم

وابصرت الهلال قبل اما بالانقياس فلا يقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكثر بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتضاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقنين ولا يجب قولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال **هـ** وقول اولى التوقيت ليس بموجب **هـ** وقيل نعم والبعض ان كان يكثروا وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق اصحاب ابي حنيفة الا للتأخر والشافعي انه لا اعتماد على قول المتحججين في هذا ولم تأخر الشافعية الا امام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المتحججين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي القطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر وقاله قاضيخان ومثله في الجوهرية **(قوله فاعل قبل)** هذا على وجه التجوز ووقع مثله في محشورى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل **(قوله او محدود في قذف تاب)** هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافى الهداية **(قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات)** اقول واما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح **(قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة)** كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزبلي ينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول ابي حنيفة كافى عتق العبد عنده فيحرر **(قوله وبالعلة شرط فيهما جمع عظيم)** هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغنى من قبول شهادة الواحد **﴿ ٢٠٠ ﴾** بالسما علة او لا والى رد ما ذكر البعض من قيد رد

شهادته بما اذا لم يجزى من الخارج والسما مصححة او لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام فظهر الدين كافى البرازية والى رد ما روى عن ابي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كافى البرهان **(قوله ويمد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)** اى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضى ابي على السعدى لا يفطرون ومعه في مجموع التوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يعد لوقال قائل ان قبلهما في الصبح لا يفطرون اوفى غيم **(يعنى)** افطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترائك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد **(قوله لا يقول عدل واحد)** هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيره اوفى محو وهو ممن يرى ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يميز بالشاهد لو تم العدد والسما مصححة ولم يرى الهلال **(قوله خلافا لمحمد)** قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى ما رواه الحسن في قبوله في محو وفي قبوله لغيره اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصححة فاما اذا كانت متقيمة فاتهم يفطرون باختلاف نقله ابن كمال باشاعن الذخيرة **(قوله والاصحى كاللفطر)** هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافى الهداية وشروحهما اثبتين وفي الخلاصة هو المذهب وفي الواور عن ابي حنيفة انه كرمضان ومعه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احراز غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرع بالرؤية في مثل هذه الحالة يوجب الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

شهادته بما اذا لم يجزى من الخارج والسما مصححة او لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام فظهر الدين كافى البرازية والى رد ما روى عن ابي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كافى البرهان **(قوله ويمد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)** اى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضى ابي على السعدى لا يفطرون ومعه في مجموع التوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يعد لوقال قائل ان قبلهما في الصبح لا يفطرون اوفى غيم **(يعنى)** افطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترائك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد **(قوله لا يقول عدل واحد)** هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيره اوفى محو وهو ممن يرى ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يميز بالشاهد لو تم العدد والسما مصححة ولم يرى الهلال **(قوله خلافا لمحمد)** قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى ما رواه الحسن في قبوله في محو وفي قبوله لغيره اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصححة فاما اذا كانت متقيمة فاتهم يفطرون باختلاف نقله ابن كمال باشاعن الذخيرة **(قوله والاصحى كاللفطر)** هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافى الهداية وشروحهما اثبتين وفي الخلاصة هو المذهب وفي الواور عن ابي حنيفة انه كرمضان ومعه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احراز غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرع بالرؤية في مثل هذه الحالة يوجب الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

يبنى له اجره المثل على عموم الكل في الشهور جميعا الصدفه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كافي القسامة
وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال
في البرهان والاصح تقويضا اي حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا (قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره
صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يروه اهل اخرى يجب ان يصوموا) يعني اذا ثبت
عند من لم يره بطريق موجب كالمشهدوا عند قاض لم يراه اهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا
وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به اهل بلدة ان اهل بلدة
كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصححة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح
لان هذا الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام
الحلواني الصحيح من مذهبنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اهـ (قوله واكثر المشايخ
على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب (٢٠١) وعليه الفتوى كافي البحر على الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة

يعنى قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا راي الهلال اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب أن يصوموا برؤية اولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بماعندهم وافضل الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب لفائده وقهها

باب موجب الافساد

اي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجه) اي ما يوجه الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل او شرب او جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (واحتلم او ازل ينظر او ادهن او اكتحل او احتجم

باختلاف المطالع ولاشجرة برؤية
 الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو
 لليلة المستقبلية عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمهما الله ونحوه ورد الاثر عن عمر
 رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله
 اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه
 واختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي
 حنيفة ان كان محراب امام الشمس وهي
 تلوه فهو للماضية وان كان خلفها
 فللمستقبلية وقال الحسن بن زياد ان غاب
 قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده
 للرأفة كما في الرهان

﴿ بَابُ مُوجِبِ الْإِفْسَادِ ﴾

(ناسيا) قيد لثلاثة المد لورة (واحتلم او اترل بنظر او ادهن واكتحل او احتجم) يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر
وقدحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد (قوله ان اكل) الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري
فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهره قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزده اه (قوله
ناسيا) اي لم يفطر قال الكمال الانبياء اذا اكل ناسيا فقبل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابى حنيفة وابى يوسف
لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وغير الواحد حجة في البيانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر
والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احد يأكل ناسيا فالاولى
ان لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر
والظاهر انها تحريمية لان الولوالحي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمس الفرض وانقل اه لكن قال في البرازية يخبره
ان كان قويا والافلا اه فلم يفطر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى
الليل ذكره والافلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات اه (قوله او اترل بنظر) اقول اوفكر وان ادام النظر والفكر حتى
اتزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو اترل بناس فانه يقصد كسبه كره (قوله او اكتحل) اي لم يفطر وسواء وجد طعمه في
حلقه او لا ولو رزق فوجد لون الدم فيه قد بلغ شيئا من راقه الاصبح انه لا يفطر وقيل يفطر كافي الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال

قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبراق غالب فاستلمه ولم يجرد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه **(قوله)** اودخل حلقه غبار اي ولوغا بالطاحون وقال في البرهان لا يفطر لودخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد بدامن تعامل ما يدخل غبار في حلقه افسد لوفعل **(قوله)** اودخان قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار او ذهاب وهو ذاكرا لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لو وصل المفطر الى جوفه وان كان لا يستدعي به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كليل يبقى في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تجر بخور قأواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او غيرهما لا مكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله **(قوله)** اوصب في احليله قال في الفتح وهذا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والا يظهر انه مع ابن حنيفة وهذا الاختلاف مني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول اطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبه بالحقة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح **(قوله)** اوفي اذنه ماء الخ اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لوصب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر سورة ومعنى وهو **(٢٠٢)** اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه ونقل

في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم قال واجمعوا انه لو حكت اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه **(قوله)** اودخل افه مخاط الخ اطلقه فشمّل ما لو ظهر المخاط على رأس افه ولم يظهر كما يفيد ما في البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بيزاق امتد ولم يقطع من فيه الى ذقه ثم استلمه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استنم المخاط من افه حتى ادخله الى فيه واستلمه عمد لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله واستلمه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالحيط فاستنم به لم يفطر وان كان قد انقطع فاحذره واعاد افطر ولا كفارة عليه كالأستلغ ريق غيره اه لكنه ذكر في الكثر في مسائل شتى لو بلغ براق صديقه كفر اه الان يحمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اي البراق في فيه ثم استلمه بكمه ولا يفطر اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط افه من رأسه ثم استنم ودخل حلقه على تعدد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الان يجعله في كفه فيلعمه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او افه فاستنم واستنشق لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حجية التقيد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى رأس افه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بحرق النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبه عليه فانه مهم اه ولم ارحكم البلم اذا استلمه بعد ما خلاص بالتنجيع من حلقه الى فيه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وحدتها بحمد الله في التارخانية سئل ابراهيم عن ابتلع البلم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض احكاما وان كان مل فيه ينقض صومه عند

او اغتاب من القنية (اودخل حلقه غبار اودخان او ذهاب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (او اصبغ جبا اوصب في احليله ماء اودها) ذكره الزيلعي (او) في (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صب فيها يفطر تقطع الزيلعي عن خزائنا الاكمل (او دخل افه مخاط فاستنم فادخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان افطر خطأ) وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه (أو مكرها)

ابن يوسف وعند ابن حنيفة لا يتقضاه (قوله او اكل ناسيا الخ) اقول وسواء بلغه الخبر او لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على احدي الروايتين ومحمده قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا الواجب مسافر اقوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا واصبح من غير ان يتقض عزمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يسباح الفطر لو كان اول اليوم مقبلا صائما مسافرا لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام المسيح (قوله او استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح الجمع (قوله اي صب الدواء في افقه هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان او استعط شيئا فدخل دماغه افطراه وفي شرح الجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه افطر **قوله** قال قاضيخان الحلقة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحلقة والوجور فلا يوصل الى الجوف فافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس فافيه صلاح البدن وعن ابن يوسف في السعوط والوجور والحلقة الكفارة لانه وصل الى الجوف فافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موعبة الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اه كما في الكافي اي ولم يوجد الموجب **٢٠٣** للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الاستلاع مع المعنى الذي

هو تقع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب الا افطر دون الكفارة (قوله اي دهن) تقدم ما فيه (قوله او دأوى جافة) هي ما تكون في اللثة والعانة ولا تكون في العنق والخلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل اي الدواء) اطلقه فشمل اليابس ولم يقيد بالرطب كالتقديري لان العبرة بالوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه التقديري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي اقول والذي ينبغي ان يقال كافي العناية

بكرها) وفي لفظ افطر اشارة الى فساد صومه (او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او احتقن او استعط) اي صب الدواء في افقه فوصل الى قصبته (افطر في اذنه) اي دهن (او دأوى جافة) اي جراحة بلغت الجوف (او آمة) هي شجة بلغت ام الدماغ (فوصل) اي الدواء (الى جوفه او دماغه او ابتلع حصاة او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناول للصوم فاكل او دخل في حلقة مطر او تلج او وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او فخذ) اي امي في الفخذ (او بطن) اي امي في البطن (او قبل او لم يزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم يزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان) يعني اداه حتى لو افسد قضاءه او اداه غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (او وطئت مخنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

انما يقيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فراق بين الدواء الرطب واليابس او يعلل بظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية واكثر ما احتجنا رحمه الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه قد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يقصد اه وهذا هو الصحيح كافي الجوهرية عن المصنف (قوله او ابتلع حصاة) قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتعدى ولا يتدأى به عادة كالخبر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارزوا والمعجبين لا تجب الكفارة الا عند محدود كرفروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله او اصبح غير ناول للصوم فاكل) هذا عند ابن حنيفة وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا لفرقوا قال ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله او دخل في حلقة مطر او تلج) وفساد الصوم به على الاصح كافي الكافي وهذا اذا لم يتلعم بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فاشلعه لزمته الكفارة كافي الفتح (قوله او وطئ ميتة) اقول اما اذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يقضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اه ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها لم يوجب الكفارة لان الصوم لا يفسد الا بان يكون مبلوطة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه الفصل والقضاء كافي الفتح (قوله ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) اي تم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل المخنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والآنماء وقيل عيسى بن امان قلت لمحمد رحمه الله هذه المخنونة فقال لا بل المخنونة اي المكروه فقلت لا تجمعها بمخنونة فقال لي ثم قال كيف وفسدت بها الركان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المخنونة بمعنى المخيرة ضعيف اه اي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي (قوله والا)

اي وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مخنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما يفسرناه بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني التيقن لو وجدت التيقن حال الافاقة ثم جئت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته كمن اغشى عليه وقد نوى **(قوله او تسحر)** اي اكل السحور بفتح السين اسم للمأكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل كافي الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحور فاطلق على ما يقرب منه اهم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغدا والمراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعراف في الرواية فهو اسم للمأكل في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك **(قوله يظن اليوم ليلا)** الظن قيد في غروب الشمس اذا لا يكتفى فيه الشك وليس الظن قيد في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما **(قوله اي فعل هذين الفعلين)** اي الفطر والسحور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول لبتضح اما في السحور فيحل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شيء لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابي حنيفة انه قال اسأله لا كل مع الشك اذا كان بصيرة عملة او كانت الليلة مقمرة او متغيمية او كان في مكان لا يتبين فيه **(٢٠٤)** الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شيء
 قيل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية
 لا قضاء عليه قاله الزيلعي وما نقله بصيغة
 قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل
 واكبر رآه انه اكل والفجر طالع فعلية
 قضاؤه عملاً بغالب الرأي وفيه الاحتياط
 وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه
 نفي الامر على الأصل فلا تحقق العمدية اهـ وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في الهداية كما
 قدما وقال الاتقاني هو الاصح عندي لان المسحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الابيضاح وتحقيق الدليل في فتح
 القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الأصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالأصل كذا في الهداية وفي
 الكفارة روايتان ومختار الفقيه اني جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة
 لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اهـ ولو كان اكبر رآه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شيء او تبين
 انه اكل قبل الغروب كافي الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شيء عليه كافي التبيين وقد تضمنت هذه
 المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهرية وقوله والكفارة نأي
 لزوماً وعدم التكميل الخمسة **(قوله كسافر)** اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعد ما اكل ما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان
 افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية قوت لم تكن صائمة لا فرضاً ولا نفلاً لوجود المتأني
 اول الوقت وهو لا يتجزأ كذا في الجوهرية ولا يخفى ان القضاء مثل الحائض **(قوله ومخنون افاق)** يعني بعد فوات النية اما لو افاق
 في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطراً فتوى الصوم جازع عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم
 يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيخان والمتنقي
(قوله وسبي بلغ) اقول ولو نوى الصوم في وقت كان نفلاً لا فرضاً وافرقت في ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من
 الاهلية وعدمها اول الوقت **(قوله وكافر اسلم)** اقول وهو العصى على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والعصا قبل الزوال
 لزم القضاء لا يدرك وقت النية كافي الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى التفلح صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

وهي مخنونة (او نائمة او تسحر) اي اكل السحور (او افطر) في آخر النهار
 (يظن اليوم ليلا) اي فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع في الاول
 والشمس لم تقرب في الثاني (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره
 (والاخيران) اي من تسحر ومن افطر يظن اليوم ليلا (بمسكان بقية يومهما
 كسافر اقام وحائض او نساء طهرت ومخنون افاق ومريض صح وسبي بلغ وكافر
 اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعني صبيها وكافرا اسلم الاصلان من صارا على

خلافه لأن ما قبل الزوال جعل بمنزلة أول النهار في حكم الأهلية ذكره قاضي خان (قول له لزمه الامسك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامسك كافي الفتح والجوهرة واجمعوا على أنه لا يجب التشبه على الخائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن أخطأ أو عمدا أو مكرها أو يوم الشك ثم بين أنه رمضان ذكره قاضي خان (قول له وان جامع) أي عمدا كما سيذكره فإن بدأ به ناسيا فقد ذكر أن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعلية القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعلية الكفارة ككل نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية إذا خشي طلوع الفجر فززع ثم أنزل بعد الطلوع لا يفسد كالاغتلام اهـ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيها إذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على اجماع ولم يطرأ ميعاد للفطر فإذا نوى نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عندنا في حنيفة خلافا لهما كذا في المبني والجوهرة وكذا لو أكره على الجماع ولو أكرهته زوجته على الأصح وكذا لو حاضت أو نكست وقد طأ وعت زوجها أو غيره سقطت الكفارة على الأصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لمرض بغير صناعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الأصح كافي المبني ولو سافر أو سافر به كره ما يجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان (قول له في أحد السبلين) (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

وإن وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة اهـ لا كفارة عليهما وعنه أن عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الأصح لأن الحاية كاملة اهـ (قول له غداء) أي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم أن يميل الطبع إلى أكله وتسقط شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود تقعته إلى صلاح البدن وقائده فيما إذا وضع لقمة ثم أخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني يجب

حالة في آخر النهار لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم لزمه الامسك قضاء لحق الوقت وتشبه بالصائمين كالوشهد اليهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وإنما لم يخص الأخيرين وإن افطرا لأن السبب في الصوم هو الجزء الأول من اليوم والأهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فإن السبب فيها هو الجزء المقارن بالأداء أو جزء يسع ما بعده الطهارة والتحرية وذكر الثالث بقوله (وإن جامع في أداء رمضان) احتراز عن قضاءه (أو جومع في أحد السبلين أو أكل أو شرب غداء أو دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع إلى هنا (أو احتجم فظن أنه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وإن جامع الخ وإنما وجبت الكفارة في سورة الاحتجام لأن فساد الصوم بوصول الشيء إلى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الأول لا يجب وعلى هذا الورق الحنثي والحشيشة والقطاط إذا أكله فعلى القول الثاني لا يجب الكفارة لأنه لا تقع فيه البدن وربما يضره ويتقص عقله وعلى القول الأول يجب لأن الطبع يميل إليه وتسقط به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المظلومة إذا وضع لقمة باستائه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو أخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم أعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنها مادامت في فيه سقطت بها وإذا أخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط أن هذا هو الأصح أهو مسئلة زقاق الصديق لا تمتحنى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قول له احتراز عن نحو التراب والحجر) أقول وذلك كالغرض رجل لم يدرك وهو غير مغلوب والجوزة الرطبة والعين الذي يغسل به الرأس فإن كان يعتاد كل هذا الطين فعلية القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو أنه إذا لم يعتد كذا لا كفارة به وفي الطين الأمر يكتفى لأنه يؤكل للدواء وفي الملع نجس الكفارة في المختار كذا أطلقه في البرازية وقال في المبني يجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما إذا تناول الكثير دفعة فاما إذا تناول قليلا قليلا ربما يقال إن الكفارة وجبت بأول مرة الآن يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل ويكون تناول كانه حصل بمرة فليفتقر (قول له أو احتجم الخ) أقول وكذا إذا أكل بعد ما غاب ثم عمدا على القضاء والكفارة كيف كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف إفتاء مفت أو لم يفت لأن الفطر بالعية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تقطر الصائم مؤول بالاجماع بأن المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجة فان بعض العلماء ياحد

يظهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولولس اوقبل امرأته بشهوة او ساجعها ولم يزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تناول حديثا واستغنى فتيها فافطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه افطر فأكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه الى فظن انه افطره فأكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط (قوله ٢٠٦) الا اذا افناه مفت قال في العناية المراد به

يوجد الا اذا افناه مفت بصاد صومه فيجوز لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذى بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطا في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولي واما الحديث فقد اولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتاتان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالنية بدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) اى غلبه وسبقه (في طعام او ماء او مرة) وخرج لم يفطر ملاء الفم (اولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ومادونه (فان ملاء) اى الفم (وعاد وهو ذا كر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الاقطار وهو الانسلاخ ولا معناه اذ لا يتعدى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الاقطار (وان لم يملأ فاه لم يفطر) لما روينا (وان اعاد في الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم افطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقى (او اقل) من ملء فاه افطر عند محمد لا طلاقا لما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القى نفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد) فقيه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما الباقى فلا يفطر) عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملاء الفم

فيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالتجانبه وبعض اهل الحديث اه (قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقضاء بالفقه وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لان شفاء الشبهة اه (قوله) وهو قول محمد كذا في النهاية اقول وهو قول ابي حنيفة كافي المحيط (قوله وان لم يملأ الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قى لم يفطر ملاء الفم اولالكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولي اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين (قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذكره المصنف من تصحيح عدم

الفساد فيها واستقاء اقل من ملء الفم انما تصحيح بعضهم كما سبذكره (قوله او اقل من ملء فاه) اى اذا استقاء اقل (ماء) من ملء فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو في ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول ابي سيف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى في الهداية وعند ابي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكترو وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه (قوله او عاد) اى ما استقاء وهو اقل من ملء فاه فقيه روايتان اى عن ابي يوسف والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابي يوسف هنا حسن من قوله ما بخلاف
نقض الطهارة اي بقوله ما هنا احسن لان الفطر انما يتطبع بما دخل وبالقى عمدان غير نظر الى طهارته ونجاسته فالا فرق بخلاف
نقض الطهارة اه قلت والاختلاف في نقض الطهارة بالبلغ فيما اذا سجد من الجوف لاقى النازل من الرأس فكذلك هنا فليقتبه له
(قوله او اكل لحاوين اسنانه مثل حمصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاضل مقدار الحمصة فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر
الدرهم في باب النجاسة فانه الفاضل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر الدرهم موضع الاستحباب وذلك القدر
معفو بالا حياء فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستحباب ايضا قياسا عليه واما ما هنا فقد قدر الحمصة لا سبق في فرج الانسان غالبا
فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثير اهو وقال في البرازية والفاسل في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسي ما ذكره
للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الاستلاع بلا استعانة البراق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البراق
فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (ولو قضى ولا كفارة) هذا قول ابي يوسف لانه بما فيه الطبع
فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم (٣٠٧) المتن وفيه نجح الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له

من ضرب اجتهاد في معرفة احوال
الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى
كال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة
ان كان ممن يعاقب طبعه ذلك اخذ بقوله
ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده
اخذ بقوله زفر اه وقد منا عن الكمال
عدم لزوم الكفارة ببلع راق غير ممن
غير تفصيل فشمّل راق حبيبه وهو
قول ابي حامد مزله في الفرية وقال
استلح راق حبيبه لا كفارة

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (اكل لحاوين اسنانه مثل حمصة قضى)
ولا كفارة (وفي الاقل لا الا اذا اخرجته فاكل اكل مثل سمسة يفتطر الا اذا
مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه
تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان سيء الخلق لا بأس
بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ
فلما فيه ايضامن التعريض للافساد وان كان بعذر يان لم تجز المرأة من يمضغ لصبغها
الطعام ممن لا يصوم ولم تجز طيبها ولا لبنا حلييا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان
المضغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضه لانه يهيم بالافطار فان من رآه من

ثم مزله محيط وقال كفر اه ولزوم الكفارة براق الحبيب قول الامام الحلواني ومثني عليه في الكفر واقره عليه شارحه الزيلعي
في مسائل شتى (قوله وفي الاقل لا) اي لا قضاء الا اذا اخرجته فاكل فيقضى لا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذي اخرجته
على الصحيح كافي البرازية (ولو اكل مثل سمسة) المراد به مثلها في الصفه وهو ان يكون من جنس ما يستفدى به وبالا اكل ما هو اعم من
لقضم والهشم ليشمل الاستلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتحار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يستفدى به
وهو رواية عن محمد كافي فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزيلعي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة
فكذلك اي فطره وان كان اقل لا يفطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجس اي الكفارة بأكل الخطئة
وقضمها لان مضغ قحمة ثلاث شئ اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) اقول اي
فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجز لها طعمها في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغها اي السمسة لا يفيد الا ان يجذ طعمه
في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جد افليكن الاصل في كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة
الرجل) كذا الامة كافي شرح الجمع اهو هل الاجير كذلك فليفتطر (قوله وان كان بعذر يان لم تجز المرأة من يمضغ الخ) بيان
للعذر فليس غير عذر ولكن قال في البرهان يكره للصائم ان يدوق العسل او الدهن يعرف الجيد من الردي عند التمرار كذا في
فاصيحخان وفي المحيط لا بأس به كلابعين فيه اه (قوله ولو كان المضغ علكا) الملك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال له
الكندر كذا في الجوهرية (قوله فانه فيه تعريض) هذا وقال في المعراج انما يكره مضغ العلك اي للصائم لان مضغه يدبغ
المعدة ويشهي الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتهاء فلا اشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال
في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قل الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب انهن لانه سواكن ثم قول

والاولى الكراهة للرجال الاخلاصة او في المعراج كره للرجال الا في الحلوة بعد ذكر كذا ذكره البردوي والجبوي ومضة يورث هزال
 الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان مضوغا) جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض مائلا لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود
 يفسد صومه وان كان ملتصقا لا ينفصل اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان الملك ملتصقا ثم قيل وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد
 لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راسه تحت اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض الملك معرفة الوصول منه عادة وجب
 الحكم فيما يفسد لانه كالميتفن اه (قوله وكره القنبة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله
 لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا
 ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المستنون وهو القضية كافي البرهان
 والقضية بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من
 طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القضية كما فعله بعض المغاربة ومحنة الرجال فلم يحرمه احدواخذ كل ما فعل مجوس
 الاماجم واليهود والهذود وبعض اجناس الافرنج كافي الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا باصل خلقته او بالماء) وكذا لا تكره الحمامة
 ولا التلقف بالتوب المتبل ولا المضغ والاشناق وغيره والاعتقال للبرد عند ابي يوسف وبه يفتي وقال ابو حنيفة يكره كذا
 في البرهان (فصل) (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولده والحاملة هي التي على ظهرها او راسها حمل بكسر الحاء
 ذكره تاج الشريعة (قوله او مرضع) انما يقبل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة للاحداث الا اذا اريد الحدوث بان يقال
 مرضعة الآن (قوله خافت) المراد بالخوف غلبة الغن تجربة (٢٠٨) او باخبار طيب حاذق مسلم غير ظاهر

بعيد يفتنه آكلا قيل هذا اذا كان مضوغا اذا ينفصل منه شيء وان كان غير
 مضوغ يفسد لانه ينفصل ويصل منه شيء الى جوفه (و) كره (القنبة ان لم يأمن
 لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعي يكره عشيا
 لانه يزيل خلوف الفم

فصل

حامل او مرضع خافت على نفسها وولدها ومريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عدله شرط كذا في البحر
 وجزم به في البرهان فقال وطريق
 معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
 وكذا اذا اخبره طيب حاذق عدل اه
 ولم يذكر مفعول الخوف لبشمل غير
 الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت (وله او ولدها) اي سواء كان نسيبا او رضاعا لاطلاق (والمسافر)
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم وما قاله في الفخيرة
 ان المراد بالمرضع الفطر فردود بهذا الحديث وان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج غير قادر على
 استحجار فطره فلام كالفطر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد اه
 وقال ابن كمال باشا ولا يخافه في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعين الارضاع لفقد الفطر او لعدم قدرة الزوج على استحجارها
 او لعدم اخذ الولد يد غيرها فقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للولادة اذا لا يجب
 عليها ارضاع وقال في البرازية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا والخاف بطن البرء
 كافي الجوهره فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح
 المنظومة وقيل في المتن العايش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن باعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب
 نفسه في شيء او عمل حتى اجهد العيش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
 الطيب ان امه شرب ذلك لها الفطراه وقال الزبلي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرريض وكذا الامة التي
 تحرم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اهولها ان تشبع من الامة بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء القرض والعبد
 كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المسيح هو المرض لا الضعف
 وكذا والخاف من المرض لا يفطر اه وفيه مخالفة للبراهي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع عجزه او مرضه وفي كلام الزبلي
 غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ رأيت صاحب البحر وفق بينهما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
 في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشي الهلاك او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى او افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

فلم يحرم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعاً انه يقاتل رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافراً كان او مقبلاً وكذا لو سغته حية فأفطر لشرب الدواء كافي البرازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا احتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافراً فتذكر شيئاً قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كافي البحر عن قاضي خان وسيد ذكره المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم وواقمته عند ان حنيفة وابي يوسف خلافاً لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في التذرع وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يوم مات ثم يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح (٢٠٩) اذا نذر ان يصوم شهر اقامت وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المذور وسببه التذرع وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيستقدر بقدره كافي التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا العذر ذكره في البحر عن

الولوالجى (قوله ونذوب صوم مسافر لا يضره) قال في الجوهره هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت التفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى اهـ (قوله فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف في ماله فتشمل الوصى (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه في اصابته عن الصوم جز ما كافي الفتح (قوله وان تبرع وليه جاز) هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ذكر كوا من ايام زوال العذر وقائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالا طعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير (ونذوب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) اي في ذلك العذر (فلا فدية) اي لا يجب الوصية بالفدية (ولو) ماتوا (بعد ذواله) اي العذر (فدى عنه) اي عن الميت (وله بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفاتت اذا كان عشرة ايام ثم فاقم بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحاً في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اي ما فاداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه) اي بما فاداه (جاز وان صام اوصى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يعطى عنه رواه النسائي (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع بالا طعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالا اعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (بقضى رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء رمضان) آخر صامه لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا (در ١٤ ل) في الفتح ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمداً ووجب القضاء عليه او لعذر ما وكذا اكل عبادته بدنية فانه امام عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنده (قوله حتى اذا تبرع بالا طعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيها سهو فليتبهله (قوله وفدية كل صلاة الحج) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعند هذا الوتر مثل السن لا تجب الوصية به كذا في الجوهره ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد حجة جائز بخلاف كفارة اليمين اهـ ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو اصل نفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخاً فانيا لا يرجي برؤم جازله الفدية وكذا لو نذر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضاء وان لم يقدر على الاطعام لمسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لالبد ولونذر يوما معينا فلم يصم حتى صار قاتيا جازله الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان اولم يصم حتى صار قاتيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فقامت قبل الاقامة قبل يتي ان لا يجب عليه الايام بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التعليق كذا في الفتح والتبيين (قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لاختلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيز للمطلوعة بالصوم اه وهو اصح الروايتين كافي البحر عن النهاية (قوله وفي رواية اخرى يجوز) اي بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وصحح هذه الرواية (٢١٠) ابو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعي

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اي اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم القضاء لان شرط الحلفية استمرار العجز (يلزم فعل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) اي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الاي الايام المنهية) فان المشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة ايام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بالعذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا يابطال (والضيافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى) المسافر الافطار واقام قوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان) يجب الصوم لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم تمام) صوم (يوم منه) اي رمضان (سافر فيه) اي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالسكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاعماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاعماء فيه اوفى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه ينوى من الليل محلا ل حال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يمتد الاكل في رمضان

وقال الكمال ورواية المبتنى بياح اي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتنى اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه بكماله ثواب صوم الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الف يوم اه (قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لاحد الوالدين لا غيرها حتى لو حلف عليه رجل بالاطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحتسب سواء كان نفلا او قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضي بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان

كان يتأذى بذلك يفطراه قال في المبتنى وهذا اي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى) (قضى) الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لرجوعه لضيافة) (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة فقيه ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما) اي في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن التحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها (قوله يقضى ايام الاعماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيها اذا استوعبه فلا يقضى كافي في الجنون (قوله الا يوما حدث الاعماء فيه اوفى ليلته) يعني والحال انه يذكر انه نوى اولاما اذا علم حاله فظاهر كافي التهر عن شرح الثقاية (قوله محلا ل حال المسلم على الصلاح) اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبني لنية (قوله حتى لو كان متهتكا يمتد الاكل في شعبان) سواء في رمضان كاهو منصوم في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اعماؤه

(قوله) ويقضى أيام جنون افاق بعدها) خاص بالمعارض على الاصح كما سذكره (قوله في الوقت) فيدبر لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم اوليلة من الشهر كما ذكره في القولة الآتية (قوله) ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع التوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا الوفاق في ليلة من وسطه اوفى آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المحتجب وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب بهما اى المعارض والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فنقض القضاء بالمعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول أصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما ﴿ ٢١١ ﴾ والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعنى لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في التهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح (قوله) نذر صوم الايام المنية) هذا على المختار من جهة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التابع لما سذكره فاذا عرّفها وأشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يقضى الى الحرج بخلاف الانعام لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او افاقا ثم جن (نذر صوم الايام المنية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها اجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداء كما التزمه (فان لم ينو شيئا) اى بقوله الله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوى شيئا (او ينوى النذر فقط) دون اليمين (او التذرو) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر يعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان افطر) كما هو حكم اليمين (وان نواها او اليمين) بلانفى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطر يجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد وططر الايام المنية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حبسها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره وما ذكره الزيلعي من تسهية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المتكررة من غير ترتيب اسم لا يام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غير ما قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضيه قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله) ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنية (قوله وان صامها اجزاء) اى مع ارتكاب الجريمة الحاصلة من الاعراض عن مياقة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط (قوله وان نواها) كان نذرا ويمينا هذا عند ما وعد ابى يوسف يكون نذرا (قوله او اليمين بلانفى النذر الخ) هذا عند ما وعد ابى يوسف

يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين **(قوله نذر صوم شهر غير معين الخ)** الفرق بينه وبين السنة المشكورة المشروط بتابعها من حيث عدم بطلان متابعتها بافطار الايام المنية وبطلان تنابع الشهر المتكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن ايام المنية بخلاف السنة **(باب الاعتكاف)** **(قوله هو لغة اللبث والدوام على الشيء)** اقول وهو مأخوذ من عكف متعدده صدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالتعدي بمعنى الحبس والمتع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاته ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يمكفون على اصنامهم كما في المعراج **(قوله وشرعا لئلا يترك الرجل الخ)** اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت اتما هو على المطلوب من المرأة لانه لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكره في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلاة وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البرازية **(٢١٢)** **(قوله في مسجد جماعة)** اي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وهما اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى ايراده ههنا **(نذب تفريق صوم السنة في شوال)** يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصاري كذا في الحاشية **(نذر صوم شهر غير معين متابعها فافطر يوما يستقبل لانه اخل بالوصف)** **(لا في معين)** اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في النكاح **(لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقر)** اما الزمان فان يقول الله على ان اصوم رجيا او اعتكف رجيا فصام او اعتكف شهر قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على ان تصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او تصدق بمكة ففعل في غير هاجاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقر فان يقول الله على ان تصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر **(بخلاف)** النذر **(المعلق)** يعني لو قال ان جاء فلان ففعل على ان تصدق او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ماهو قرينة وهو اصل التصديق دون التبيين قبل التبيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليل ينفع كونه سببا فلم يجز التعليل قبله **(نذر صوم رجب فدخل رجب)** وهو مريض لا يستطيعه اي الصوم **(الا يضرر افطر وقضى كرمضان)** اي يوصل او يفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا **(لث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بيته)** اي الاعتكاف **(وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة**

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقلا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجموع وقال في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحح قضيه ان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراء الامام باشرط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصلي فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والتفيل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي مسجد اهله اكثر واوفر كذا

في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا **(الآخر)** يحتاج الى الخروج كذا في الفتح **(قوله وهو واجب في المنذور)** اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه خلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشرعة اثبات القلب على شأن ان يكون لله تعالى كذا في البرازية **(قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير)** اي سنة كناية للاجماع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اناه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

المسحوق في العشر الاواخر والخمسة في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا بد من اية ليلة هي وقد تقدم وقد تناخروا
وعندها كذلك الا انها معينة لا تقدم ولا تناخر هذا الثقل عنهم في المشطومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور
عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية ومثمة الاختلاف فيمن قال انت حراوات طالق ليلة القدر
فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلعت اذا تسليخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى يسليخ رمضان العام القابل عنده
وعندها اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي واتماذكروا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب
اشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تحميها لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل
تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا
شعاع كانتا طست كذا قالوا واتماخفت ليجهت في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) اقول ما ذكره المصنف
من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لاما اقتصر عليه القدوري من انه
مستحب ولما قاله صاحب الهداية من ﴿ ٢١٣ ﴾ انه سنة مؤكدة وقال في المعراج ومن محاسبه ان فيه تفريع القلب

من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه
قال عطاء اعاد الله علينا من بركاته مثل
الاعتكاف مثل رجل يختلف على باب
عظيم لحاجة فليعتكف يقول لا ابرح
حتى لا يغفري فهو اشرف الاعمال اذا كان
عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب
والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط
لصحة الاول) اقول وذلك رواية
واحدة كافي البرهان والمراد بالصوم
ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه
فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال
في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم
لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا
بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب
الصوم والصوم من اول النهار اتقعد
تطوعا فتعذر جملة واجبا وهذا في

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) اي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة
الاول) يعني الواجب (لالتبائن) يعني المستحب (فاقله) اي اقل الاعتكاف
المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارها
(ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
منه صح لان مبنى الثقل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه ايضا) وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة (فاقله يوم فمن قطعه فيه) اي في اليوم (يقضى) لانه شرع
فيه قصد او ابطاله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان
الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (او جمعة) لانها اهم حاجاته فياحله الخروج
لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر
زوال الشمس لاتفوته الخطبة (ومن بعد منزلة فوقت يدركها) اي الجمعة يعني
لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي ركعتين
تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلى السنن على
الخلافة) اي على اربع ركعات عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وسنا عندها ولا
يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة
لفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يصح يمكث اكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة
ونظاه صديق ابن وهبان رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه ويشترط لصحة الاعتكاف التية
والمسجد كذا ذكرناه ولا يختص بالواجب واما المكث فهو الركن والعلامة من الجنبه ينبغي ان يكون شرط الحل للصحة قاله
صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاعتكاف للجنبه اذا احتلم كافي النهر فان كان له بيتان
قريب وبعيد قل بعضهم لا يجوز ان يمشي الى البعيدة فيمضي بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق
له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهره (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة) اقتضاه على هذا يقتضي
انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاء الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته اي الخطبة لم ينتظر زوال
الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المذبر وفي رواية الحسن ست ركعات
ركعتان تحية المسجد واربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها اي الخطبة
ويصلي قبلها اربع وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا به

اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاء لان التجهية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذلك سنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مباح في سنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة طئه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتجهية فينبغي ان يحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحرزاه **(قوله)** فلا ينبغي ان يتمها تأييد الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتدكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونفس في المبتنى والمحيط على كراهته ويمكن ان يراد به كراهة التزنية **(قوله)** وان خرج من المسجد الخ شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في التذراما النقل فينتهي بالخروج **(قوله)** ساعة اي ولوناسيا ذكره قاضيخان **(قوله)** بلا عذر الظاهر ان مراد بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقي اعذار آخر مختلف فيها احببت ذكرها تنبيها للقائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد او اخرج السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والمبتنى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات الخس او اخرجها ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى **(٢١٤)** في الخروج للجنازة ان تعينت وكذا

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتم في مسجدين كذا في الكافي **(وان خرج)** من المسجد **(ساعة بلا عذر فسد اعتكافه)** لان الخروج ينسأ في البيت وما بنا في الشيء يستوى فيه قليله وكثيره كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم **(وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه)** يعني يفعل المعتكف هذا الافعال في المسجد دون غيره **(و)** لكن **(كره احضار المبيع فيه)** اذ لا ضرورة فيه **(والصمت)** لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت فقال ان تصوم ولا تكلم احداً قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قرينة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجارواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما **(والتكلم الا بخير)** فان قوله تعالى قل لعبادي يقول التي هي احسن يقتضى بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف في المسجد **(وسقطه)** أي الاعتكاف **(الوطء في فريج)** في المسجد

لا تقاذ حريق او غريق او جهاد عم فغيره يفسد اعتكافه ولكن لا ياتم اي في الواجب وبالأولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقهاء ان البيت المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اه اقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيها اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت **(قوله)** وقال لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم اقول وقولهما استحسان وهو واسع وقوله أي الامام اقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما

الاستحسان قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان **(او)** ثم قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه **(قوله)** فسد اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النقل فلا يفسد الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح الجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج **(قوله)** وبيع وشراء ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اي سواء كان له اوليائه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجراً يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف ان يبيع ويشترى اراد به الطعام وما لا بد منه اما اذا اراد ان يتخذ متجراً فيكره ذلك **(قوله)** وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية **(قوله)** لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت اقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوس لغتهم الله **(قوله)** هذا اذا اعتقد الصمت قرينة الخ وذلك لان صوم الصمت لم يسبق قرينة في شريعتنا ما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي **(قوله)** والتكلم الا بخير قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا يتم فيه فشمع المباح وبغير الخبر ما فيه اتم وقال في الكافي يحدث اي المعتكف بما بدله بعد ان لا يكون مأتماً لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي التهر

عن الاسيحياني لأبأس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحشرات كذا كل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقيل
 لعبادي يقولوا التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث **(قوله او**
ناسيا) هو الاصح وبفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سبابة عن ابي حنيفة اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع **(قوله كذا القبلة والتمس**
ان انزل بهما) اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجبدال والسكر ليلا وبفسده **(٢١٥)** الزدة والاعناء اذا دام اليما وكذا الجنون كافي الفتح **(قوله وان حرم**

الكل) اقول وكذا يحرم دواعي الوطء
 من القبلة والتمس اذا لم ينزل كافي
 الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي
 في الصوم وحالة الحيض كاحرم الوطء
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
 وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع
(قوله نذر اعتكاف ايام لزمه بلباليها)
 اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته
 بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة
 الجمع ينتظم ما بازاؤه من العدد الآخر
 لقصة ذكرها عليه الصلاة والسلام
(قوله وان لم يشترط التابع) هذا
 ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم
 التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كافي
 البرهان **(قوله وصح في صورتين نية**

او خارجة (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطل الوطء (في غيره) اي غير
 الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد
 كالا يفسد الصوم (كذا القبلة والتمس) يعني انه ان انزل بهما يبطل اعتكافه
 لانهما ايضا في معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء
 والقبلة والتمس بلا انزال لانهما من دواعي الوطء (نذر اعتكاف ايام لزمه
 بلباليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ ايام
 والمراد بلباليها (ولاء) اي متتابعة (وان لم يشترط) التابع (وفي) نذر
 اعتكاف (بومين) لزمه (بليتيهما) لان في المتى معنى الجمع فيلحق به احتياطا
 في العبادة (وصح) في صورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر
 اعتكاف رمضان فصامه) اي رمضان (بدونه) اي الاعتكاف (وجب قضاؤه)
 اي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في
 الجامع الكبير واسول شمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود
 شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصل وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

كتاب الحج

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهر خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر
 اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستثنى ويقول الا
 الليالي فيختص بالنهر **(قوله نذر اعتكاف رمضان الحج)** ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي رمضان
 شاء كذا في الفتح **(قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي)** اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة
 كافي الفتح **(تمت)** لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صبح ثم مات يطعم لكل يوم
 نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كافي الصوم والصلاة كذا في المحيط
 ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صبح كولو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا حج
 سنة قبلها صبح والله الموفق بئنه وكرمه **(كتاب الحج)** الحج بفتح الحاء وكسر ها وبهما قرى في التزليل

(قوله لانه رابع العبادات) اى من الفروع البدنية والمالية وهو ان كان خامسا كما عُد في الحديث المشهور لكن لما لم تشكك
 الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لامطلق القصد كما ظنه الشارح
 اى الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من
 يعظمه (قوله وشرا عازية مكان الحج) كان الاولى ان يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعى اللغوي مع زيادة الان يقال الزيارة
 تتضمن القصد واراد بالمكان نفسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فمع الركبتين وغيرها كمر دلفة ومثله
 في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسيبه الحنفى فهو خطاب الازلى او ترادف
 نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار الشرف واعزما لقدره وجب
 على عبده زيارة والوقوف عند قنائه وسبب التفريع عن الذمة الامر (قوله بالفور عند ابي يوسف) هو اصح الروايتين عن ابي
 حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) اى بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابي حنيفة كما
 في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعلة قضاء) كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من
 اخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احدهما
 فعلة بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية (وهو) لغة القصد
 وشرا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى
 تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت
 من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس حجوا فقالوا
 الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر
 في الأصول ولا تمدله (الفور عند ابي يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في
 اصطلاح الأصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور
 لا يقول بان من اخره يكون فعلة قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن
 العام الاول لا يأنهم اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة
 عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان
 اداء لقضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا اداء بعد العام الاول
 لا يأنهم بالتأخير لكن لومات ولم يحج اثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأنهم بالتأخير زيادة لام
 الالف من لا يقول فليتبس له
 والاختلاف في اتمام التأخير عن زمن
 الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى
 انه لا يكون قضاء وذكر في المتن ان من
 فرط ولم يحج حتى انلف ماله وسعه
 ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر
 على قضاءه وان مات قبل قضاءه
 قالوا يرحى ان لا يؤاخذ الله بذلك
 ولا يكون آثما وقيد في الظهيرية
 بما اذا كان من نيته قضاء الدين
 اذا قدر اه (قوله على حرا) شروع
 في بيان شرائط الحج وهي شرائط

اداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم)
 والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة سفقة وسط والقدرة على راحة مختصة به او على شق محمل بالملك او الاجارة لا الاباحة
 والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا
 يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحة كافي المستثنى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين
 عما لا بدله منه كانت المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
 فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
 كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
 لمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واماشرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن
 الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولومن رضاع او مصاهرة مسلم او كتابي او رقيق مأمون عاقل بالغ
 غير مجوس او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق راو يحرج على المفتي به وسبحون وجيحدون والفرات والنيل لنهار
 لا غار وقال صاحب البحر لما في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج
 بان يكون عاقلا بالغاً مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحته اذا ابى ان يحج الان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

الحرم سقته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا يحتاج غيرها وقال القدرسي يجب لانه من مؤن حجها كدافي
الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لأن شروط الوجوب فيجب
الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا أتى الإيهما والتزوج عليها للحج بها لم تجز محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب
لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذا العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب
الاداء فأتأمل (قوله) فإذا فات واحد منها بطل الحج وجب القضاء في العام القابل فيه تأمل من وجوه احدها انه اذا فات
الاحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيا أن طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من
العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعانه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل
(قوله وغيره حسن وآداب) لا يخفى ما فيه (٢١٧) اذبق واجبات اخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

الى الغروب وكون السعي بعد طواف
معتده وبداءة الطواف من الحجر الا
سود على ما قيل وسنذكره واليامن فيه
والمنى فيه لمن لا عذر له يمنع منه
والطهارة من الخدين وستره العورة
واقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة
السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة
لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كافي
المتن ويجب المشي في السعي لمن لا
عذر له وذبح الشاة للقارن والمتنع وصلاة
ركعتي الطوف لكل اسبوع وتقديم
الرمي على الحلق ونحر القارن والمتنع
بينهما وتوقيت الحاق بالمكان والزمان
وطواف الافاضة في ايام النحر كافي البحر
والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع
بعد الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس
والوجه (قوله) واشهره شوال الخ
فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز
شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى
بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتنع الثلاثة فيها كافي
التبيين (قوله) بفتح القاف وكسرها) اقول والفتح افصح (قوله) فكره الاحرام له قبلها) اقول واجمعوا على انه مكروه سواء
امن على نفسه من المحظورات او لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام
على اشهر الحج مطلقا وان كان شرط لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج
فاذا كان شبيها كره قبلها الشبه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفات الحج استدامة الاحرام ليقضى به من قابل كافي
الفتح والبرهان (قوله) والعمر سنة) اي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين
واربعة كما قال الشافعي كدافي البرهان (قوله) وهي طواف وسعي) اقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا
الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كان الاحرام بشرط لانه فادها كافي البرهان (قوله) وكسرها يوم عرفة واربعة
بعده) اي في حق المحرم للحج او مریدا للحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكسر في يوم عرفة قبل الزوال فان اهل بها في الايام

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) اي اذا (عملا بدنه) كالسكنى
والخادم واثالث البيت والياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عودته مع أمن الطريق)
لأن الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم او زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم
من لا يحل له نكاحها على التأيد بقرابة او رضاع او مصاهرة (فلو احرم صبي فبلغ
او عرفت فمضى لم يسقط فرضهما) لأن احرامهما العقد لاداء الثقل فلا ينقلب
لاداء الفرض (ومجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب
عليه (لا العلق) فان تجديده غير مسقط له لأن احرام الصبي لم يكن لازما لعدم
الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه
الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب
القضاء في العام القابل الاول شرط كالتحرية في الصلاة والباقيان ركنان وعند
الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيها اذا احرم قبل اشهر الحج جاز
عندنا لا عنده (وواجه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا سعى بهما لأن آدم عليه
الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا (والسعي ورمي الجمار
وطواف الصدر للآفاق والحلق) واذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها
سن وآداب) وسيعي تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال
وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه
اشهر كره (الاحرام له) اي للحج قبلها والعمر سنة وهي طواف وسعي وجازت
في كل السنة وكسرها يوم عرفة واربعة بعده) لكونها اوقات الحج وتوابعه

الحجة رفقها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما ما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال من العمرة للمكي في شهر الحج وان لم يحج به يزداد على ان العمرة تكرر في خمسة ايام للمكي وغيره **(قوله مواقيت الاحرام)** المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استيعابا للمكان المعين كما في الفتح **(قوله ذوالحليفة للمدني)** اقول فان جاوز المدنى او من هو في حكمه ذوالحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ولادم عليه في الاظهر وروى عن ابى حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب ايهما والحليفة بضم الحاء المهملة والقاف بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لان عليا رضى الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر **(قوله وذات عرق)** بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق والمغرب من مكة قبل وبينها وبين مكة مرحلتان **(قوله وحجفة)** بضم الحاء وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهبة تزل بهاسيل حجف اهلها اى استأصلهم فسميت حجفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهى طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان **(٢١٨)** تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار

(مواقيت الاحرام) اى الموضع الذى لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدنى (وذات عرق) للعراق (وحجفة) للشام (وقرن) في المغرب يسكون الراوى في الصحاح بفتحها للتجدي (ويلعلم) لليمنى (لاهلها) اى لاهل هذه الموضع (ولمن مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت (لاناخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) اى للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يتجاوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذى بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهى في الحل فاحرامه من الحرم

الناس من المكان المسمى برايض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر **(قوله وقرن في المغرب)** يسكون الراء اى وقع القاف وهو جبل مغل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **(قوله وفي الصحاح فتحها)** قال الكمال وخطى اى صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرنى **(قوله ويلعلم)** مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة

على مرحلتين من مكة لليمنى كما في البحر **(قوله ولمن مر بها)** اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعل مرحلتين الى مكة كذا في الفتح **(قوله وجاز تقديمه)** اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والافاضة للصحة للاحرام على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في شهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة والكراهة روى عن ابى حنيفة انه مكروه كما في الفتح **(قوله او لحاجة اخرى)** اى كالتجارة ومجرد الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **(قوله قيد بقصد الدخول)** لانه لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم اى بان قصد الآفاقى موضع من الحل داخل الميقات كخليس وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بالاحرام وينبى ان لا يتجاوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كذا في البحر **(قوله الا يكون القاصد من داخل الميقات الح)** احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذى في الميقات كالذى بعده اذا لفرق بينهما في نص الرواية **(قوله فله الحل)** اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **(قوله ولمن بمكة)** اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان اولى **(قوله لان الحج في عرفات)** اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولان اذا الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجميع كاذرات كذا في الكشف وعرفه اسم اليوم التاسع من
 ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس ترأب عرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقيديس عن القراء وقال
 ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني **(قوله من اراد**
احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشفى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام
 مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه تكفى وقال تاج الشريعة الاحرام والتحرير بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام
 الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمة مخصصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق نيته شرعا
 الابالية مع الذكر او الخصوصية على ما سأتى **(قوله وغسله احب)** هذا الغسل للتطهير لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء
 واذا كان للتطافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند المعجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال التطافة في الذي اراد الاحرام
 من قص الاظفار والشارب ونسف الابطين وحلق العانة وحجاء اهله والدهن ولو موطيا من الفتح وقاضيه خان **(قوله ولبس ازار**
اورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد السارح انزله الكمال **(قوله طاهرين)** كان ينبغي ان يزيد جديدين لفي قول من قال بكرامة
 لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الخقواى الحصر والرداء من الكتف
 يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوقا ولا يزوره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا
 شئ عليه كذا في العناية اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كرهه عند قوله وطاف
 للقدوم نقلا عن البحر **(قوله وتطيب)** اطلقه فشم من ما سبق عنه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما سبق عنه والاصح عدم الكراهة
 كافي البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذا لم يجوز التطيب في الثوب مما سبق عنه على قول الكل على احدى
 الروايتين عنهما قالوا به نأخذاه وقال الكمال المقصود من استئان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المتع منه فهو
 على مثال السجور للصوم الا ان هذا القدر **(٢١٩)** يحصل بما في البدن فيغنى عن تجويزه اي تجويز ما سبق عنه في الثوب اذ لم
 يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام
 والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه)
 اي كونه محرما (نوشا وغسله احب ولبس ازار اورداء طاهرين وتطيب وصلى
 شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني اريد الحج فيسردلى وقبله منى ثم لبي بنوى
 بها الحج وهي) أى التلبية أن يقول (ليك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير
 الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها ان اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من الب
 المسجد **(قوله وقال المفرد بحج اللهم الحج)** كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج
 فيسردلى وقبله منى فيسأل الله التيسير لانه ليسر اكل عسير ويسأل منه التقليل كاسأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا قبل منا لك انت
 السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيره لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي
 الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء اي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وادؤها عادة متيسرة فطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسر
 منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به الله تعالى ليك الحج فحسن
 ليجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواية كذا عليه
 السلام فصلا فصلا قطروى واحدمهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه **(قوله والمراد تكثير الاجابة)** اي
 اجابة الدعاء والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني
 ان المختار عندنا ان يكون ابتداء هادير كل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب
 للدعاء وانما الخلاف في الدعاء فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال
 صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا واد بال داعي نفسه والاظهر ان الدعاء هو الخليل عليه السلام على
 ما روى انه لما فرغ من بناء البيت امر أن يدعو الناس الى الحج فصعدا بآفيس وقال الا ان الله

تعالى امر ببناء بيت له وقد نفي الاستحواض فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاص ايامهم وارحام امهاتهم ففهم من اجابه مرة ومرة
واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول ليك الح كذا كره المصنف والخامس في كسر
الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لاسماء اذ
الفتحة صفة للاولى اه يعنى في الوجه والوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استئناف التاء وتكون التلبية للذات والفتح على انه
تعليل للتلبية اى ليك لان الحمد والتعمية والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان
كان استئناف التاء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليل مستأنفا كافي قولك علم ابنك العلم ان العلم نافية قل تعالى وصل عليهم
ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العامة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منها يحمل على الاول لا لوليته بخلاف الفتح ليس
فيه سوى انه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان غير جائز لانه المتقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ
منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود ليك بعد التراب ليك (قوله واذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة
على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل شيء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية
وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير
التلبية وغير العربية والاخرى بحرك لسانه مع التبيين في المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه مستحب كافي الصلاة وظاهر كلام

بالمكان وابيه اذا قام ولزمه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد
والتعمية والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه
انه كان يقول ليك ذا العماء والفضل الحسن ليك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لي
ناويا) للحج او العمرة (او قد بدنة نفل) التقليدان يربط قلادة على عنق البدنة
فيصير به محرما كافي التلبية (او) بدنة (نذر اوجزاء صيد او نحوه) كالدماء
الواجبة بسبب الجنابة في السنة الماضية (وتوجه معها) اى البدنة (يريد
الحج) حاله من ضمير توجه (او بعثانم توجه) وحلفها او بعثانمته وتوجه بنية
الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم (جزاء لقوله واذا لي ناويا الخ اصل ذلك ان
الشروع في الحج لا يحصل بمجرد التلبية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت
التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال التلبية
بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وقد اورد
صاحب الوقاية قوله او قد بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب
كلا يخفى (ولو اشعرها) اى شق سنامها ليعلم انها هدى (او جلها) اى الى الجبل

غيره انه شرط ونس محمد على انه
شرط واما في حق القراءة في الصلاة
فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه
التحريك (قوله ناويا للعج او العمرة)
اقول لا تنوقف صحة الاحرام على نية
نفسك لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين
ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان
يسرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف
شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا
اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل
بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها
لاقضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد
ووجب المضى في الفساد فاما يجب عليه
المضى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين التلبية للنفل فانه يكون (على)
نفل وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليدان يربط قلادة) المراد بهائى يكون علامة على انها هدى
كقطعة نمل او لحاشجراى فشره كافي التبيين (قوله فيصير به محرما كافي التلبية) اقول ولكن الانفصال الاحرام بالتلبية ولو اشترك
جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر اليقية وشاركها كافي التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج)
اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم ارده (قوله او بعثانمته) قل ابو اليسر ينبغي ان يكون هدى القران كذلك كذا
في التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بحدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما ان
حصل قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به قلله الزيلعي عن النهاية معزيا الى ارقيات
(قوله فقد احرم) قل الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذي احرم به وان افسده الا في القوات فيعمل العمرة
والا لا احصا في ذبح الهدى اه او تحليل المولى عبدا والزواج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيبه اه ثم لا بد من القضاء
مطلقا وان كان مظلوما اذا افسده بخلاف

الصلاة المظنونة اذا ابطالها وبخلاف الطواف كما سنذكره **(قوله)** وبعده بقي الرقت) اقول يعني بلامهلة وكان الاولى ان يقال كالكثر فاذا لبيت ناويا فقد احرمت فائق الرقت الخ لان البعدية لا تنقيد ما يفيد الفاء من التعقيب فورا **(قوله)** وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجمل **(قوله)** كذا في الكافي وهو مقيدانه لا يستفيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفقا بحضرة النساء اه و مراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله ان يصدق الطيز بك لمسا واذا افسر الفاحش به ثبتت مخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد في الهداية لانه قال فيها والرقت الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال اي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتين ليس من الرقت كافي العناية وفتح القدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال ناج الشريعة الكلام الفاحش اي كلام كان **(قوله)** والفسوق يعني المشايخ اي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج عن طاعة الله تعالى القارة اذا خرجت من حجرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة الاولى احترام هذه العادة وقيل هو التساب والتنازع بالالفاظ كذا قاله ناج شريعة **(قوله)** لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة الخ اي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيه انفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها حالة يحرم فيها **(٢٢١)** كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفتح والبرهان

(قوله) وهو المراد اي الحصاص **(قوله)** وقيل صيد البر) اريد بالصيد الصيد اذ هو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستنصر **(قوله)** لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) قول المدعي اعم فكان ينبغي ان يذكر اول الآية ايضا ليم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية **(قوله)** والاشارة والدلالة عليه) قال في التهرجل محل تحريمهما اذ الم عام المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم ما علقوا الاول اصح

على ظهرها (او بعضها لغير شئ) ولم يحددها اوقلا شاة لا يكون محرما (وبعده) اي بعد الاحرام (بقي الرقت) وهو الجماع قل الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرقت الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجمل **(والمشايخ)** يعني المشايخ وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتعطير بقرارة القرآن (والجدال) وهو المراء مع ارفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادامه حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والتعطير) وقلم الطفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه وطيته بالخطمي) قيده لان له راحة طيبة عند اي حنيفة فصار طيبا وعندهما قتل الهوام فيجتنبه وثمره الخلاف يظهر في وجوب الدم فنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) بقي (قصها) اي اللحية وسلق رأسه وشعر بدنه وليس قبص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان

اهو سبأني تام شرط ورم الجوار في الجنائيات ان شاء الله تعالى **(قوله)** والذباب) اقول وكذا لا ينس طيبا بيده وان كان لا يقصده التعاليم ويكره للمحرم ثم الزعفران والبخار الطيبة ولا شئ عليه في ذلك كافي في مسيخان **(قوله)** وهذا الخلاف راجع الى تقديره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصائبة فنده يجب الدم كذا ذكر وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر فيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرص لاشئ عليه اتفاقا كذا في البحر **(قوله)** وحلق رأسه) اقول ولو لم يحجاجة اما الحجة في ذاتها والفتد وجير الكسر والحقن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعره ولا يستل فلا فليس من محظورات الاحرام كافي في مسيخان وغيره والمراد بخلق الشعر ازالة ما يوشى كان من الحلق والقص والتف والتور والاحراق من اي عمل من الجسد مباشرة او تمكينا **(قوله)** وشعر بدنه) استثنى الحلق في مناسكة ازالة الشعر الثابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا كذا في البحر **(قوله)** وليس قبص) اقول وكذا ما هو في حكمة كثر ردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر اليه او بدنه بحيث يحطبه بخياطة او تليق ببعضه بعض او غيرها ويستمسك عليه بنفسه كافي في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم **(قوله)** وسراويل) السراويل العجمية والجمع سراويلات منصرف في احدا استعماله يذكر ويؤت والقباء المدعى وزن فعال وليس القباء بان يدخل منكبه ويده في كيه فلو لم يدخل جاز سلافا في كوازيه بالقميص ونحوه وما لم يزره ان القباء يزره ويكره عندنا لاراد وتحليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنائيات ان شاء

الله تعالى **(قوله فيقطع اسفل من الكمين)** المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز ليس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت او مداسا او غير ذلك **(قوله لا الاستغلال بيت ومحمل)** اي لا يسر رأسه ولا وجهه فلو اساب احدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كافي التبيين **(قوله وشد هيمان في وسطه)** الهيمان بالكسر ما يجعل فيه الدرهم ويشد على الحق ولا يكثر منه سواء كان به نفقة او نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالابرسم قاله الزبلي **(قوله واكثر التلية)** بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا سنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش عيش الآخرة وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلية سر او يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار **(قوله رفع الصوت)** هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والحطبة وغيرها والتلية للاعلام بالشروع فيها هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في الغاية **(قوله متى صلى)** اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي **(٢٢٢)** بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا

لا يجزئ عمليين فيقطع اسفل من الكمين وثوباصغ بماله طيب (لا بعد زواله لا) اي لا يتقى (الاستحمام والاستغلال بيت ومحمل) فتفتح الميم الاولى وكسر التانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هيمان في وسطه) يعني انه مع كونه غطيظا لابس يشده على حقوه (واكثر التلية برفع الصوت متى صلى او علا شرفا ووهبط واديا اولقى ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) اي تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف (ان قدر بلا ايداء) اي بلا ايداء مسلم يزاحمه (والايمس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) اي الاستلام والامساك (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومضليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقُدوم مضطجعا) اي جاعلا

شرفا في صعد مكانا مرتفعا وقيل يضم الشين جمع شرفة **(قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد)** يعني بعد ما يامن على امتعه بوضعها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها ونهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

يسئى عن الدخول ليلا فليس تفسير السنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) ان يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شعبة المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا البقعة مع التلطف بالمزاحم **(قوله وحين رأى البيت كبر وهلل)** قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتن وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندهما مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه **(قوله ثم استقبل الحجر)** شروع في امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه قائمة ولم تحذف المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ولم يوصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط **(قوله واستلمه)** اي بعدما رسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيحيى يوم القيام ويشهد لمن استلمه كافي قناتوي قاضيخان **(قوله وان عجز عنهما استقبله الخ)** اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان **(قوله وطاف للقُدوم مضطجعا)** قال في البحر

ينبغي ان يفعله اى الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كافي المعراج
(قوله) سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعل بمعنى فاعل اى حاطم كليم بمعنى عالم لانه جاء
في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي **(قوله)** فانه كان في الاول من البيت اقول ليس الحجر كله من البيت بل
سنة اذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال **(قوله)** حتى لو دخل الفرجة لم يحجز احتياطا قال الزيلعي ويمد الطواف كله ولو اعاد
على الحجر اى الحطيم وحده اجزاء ويدخل في الفرجة في الاعداء ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاده وراه من جهة الغرب
اجزاء وقال في العناية لا يمد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
الاعتداده ويكون تاركه واجبا اه **(قوله)** فيتدى من الحجر قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما
ذكره في الجنايات فلو افتحه من غيره اجزاء وكره عند عامة المشايخ ونس محمد في الرقيات انه لا يحجزه بقلعه شرطاً ولو قيل انه
واجب لا يبعد لما وافقه من غير ترك اه فلا ينبغي ان يحجز بها لوجوب كافي صاحب البحر واخوه في النهر معزى الى الكمال ثم قال
في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعيناً من الجهة التي فيها الركن الثاني فربما من
الحجر الاسود ليكون ما راى جميعه يدنه على **(٢٢٣)** جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يتدثرون الطواف وبعض

البحر خارج عن طوافهم فاحذر اه
(قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
وما لم يبعث جسده ليقبل الحجر امامه
قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في
ذلك شئ من جهة الركن الثاني لان
الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد
المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر
(قوله) سبعة اشواط قال في البحر
فلو طاف ثمانا علمنا انه ثامن اختلفوا
فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه
شرع فيه ملتزماً بخلاف ما اذا طاف
سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه
الاطماف لانه شرع فيه مسقطاً لملتزماً
كالعبادة المقتونة كذا في المحيط وبهذا

رداه تحت بطنه الايمن ملقياً طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراه حتى لو دخل الفرجة لم
يحجزه احتياطاً لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يحجزه لان فرضية التوجه
ثبتت بنس الكتاب فلا يتأدى بماتت بحجر الواحد احتياطاً (أخذاً عن يمينه مما
على الباب) اى يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب
فيبدأ من الحجر ذاهباً الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
اشواط) اى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر
الى الحجر) الرمل ان يهر في مشيته الكتفين كالمبارز فيحتر بين الصفيين وذلك مع
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا اضطهم حتى يرب ثم بقي
الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
على هيئته (وكا مره) اى الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندى استلام
الركن الثاني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر
ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع عند المأتم او غيره من المسجد وهو) اى طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو
وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف المذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشئ فيدعو بما احب **(قوله)** رمل
في الثلاثة الاول فقط فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلحاً رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقبضه على وجه المسنون
بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل كذا في البحر **(قوله)** وندى استلام الركن الثاني هو ظاهر الرواية كافي البرهان
(قوله) وعن محمد انه سنة اى يقبله مثل الحجر الاسود وهو قول ابى يوسف ايضاً كافي البرهان والدلائل لشهده وصريح غاية
البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا
في البحر **(قوله)** عند المأتم قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من
الابل حين يأتي الى زيارة جبر وولدها اسماعيل كافي المصنف وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اتر قدمه والموضع
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف
او غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيار اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع آخر لما انه يكره وصل الاصابيع عنداني خيفة ومحمد مطلقا خلا فلا يني يوسف اذا صدرت عن
وترو هذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء **(قوله)** ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا
والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه **(قوله)** وخرج فصعد الصفا كان الاولى التعبير ثم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اي باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كافي
الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة
اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل
يوم البحر بخلاف القدم والرمي كذا في الغاية عن التحفة **(قوله)** ورفع يديه اي بأن يجعل باطنهما الى السماء كالدعاء ذكره الكمال
(قوله) ثم مشى نحو المروة اي على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قد رسته اذرع يسرع المشي
ويسعى سعيًا شديدا لانه كان مبتدأ السعي وانما اخر الميل عن مبتدأ السعي بقدر رسته اذرع لانه لم يكن موضع اليق مما وضع فيه
الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة **(قوله)** يبدأ
بالصفا ويحتم بالمروة بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة
(قوله) وفي رواية السعي الحج حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال ابو جعفر **(٢٢٤)** الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات

القدم ويسعى طواف التحية ايضا (سنة للافاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وضلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
يديه ودعا بما شاء من نحو المروة ساعيا بين الميئين الاخضرين وصعد فيها اي
المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيًا يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة) يعني
ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون
بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية
السعي من الصفا الى مروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الحتم على الصفا ثم
سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نقلا ماشا

مرات يتبدى في كل مرة بالصفا ويحتم
بالمروة **(قوله)** ويحتم بالمروة صريح
في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله
شوطا آخر كالا يجعله جزء شوط فاقيل
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى
المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية
الاولى ويقع الحتم على الصفا ليس بذلك اه
ومثله في فتح القدير **(قوله)** ثم سكن بمكة

محرما) اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب (وخطب)
دخول البيت اذا لم يؤذ احد او ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خداه عليه ويستغفر الله ويحمد
يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ماشا وينزل الادب ما استلطف بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين
العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها
والمدبار الذي في وسط البيت يسمونه سيرة الدنيا يكشف احدهم سيرة ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال
(قوله) ثم سكن بمكة محرما اي حراما وهما منى واحدا كافي المعراج وفي كلام المصنف ايئاما الى انه لا يجوز فسح الحج الى العمرة
وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر **(قوله)** وطاف بالبيت نقلا ماشا قل في الكافي
لكنه لا يسمى عقب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف افضل من الصلاة نقلا في حق الافاق وقوله للمكي
كذا في الجوهرة ويعتزم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في
الطواف وعند الملتزم ونحو الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف القام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي
المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن البصري انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت
الميزاب اه ورأيت نطقا للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن ملازاة العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة
وعين سائنها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر بن الحسن النقاش

* المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال * قد ذكر القاس في المناسك * وهو لعمرى عمدة المناسك *
 * ان الدماء في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره * وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم *
 * وداحل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيا فاستقر * وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر *
 * وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذ ادنت شمس النهار للافول * ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد رعى *
 * كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فحدهما يحتدى * ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه *
 * بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة طهرا وكل * وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير قيد بما قدمنا *
 * بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذاتا ووصفا وسق * صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همي *
 اهقلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له **(قوله وخطب الامام)**
 يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيد اي بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والسكاح كذا في المبني ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفه الخطبة التي
 بعرفة ان يحمد الله تعالى وينبئ عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الحاء لانه **(٢٢٥)** لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما يدايه **(قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج)**

الى منى كذا في الهداية وقال الكمال
 ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر
 بالخروج الى منى وهو خلاف السنة
 ولم يبين في المبسوط خصوص وقت
 الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد
 الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني
 بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر
 وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر
 بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر اعلم ان في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) اي
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والاقامة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن
 الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة)
 لما ورد في الحديث (بعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات
 والمزدلفة ورمي الجمار والتحرر والحلق وطواف الزيادة

في احواله كلها حال (در ١٥ ل) اقامته بمكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج
 الى منى اه **(قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم)** اقول لعنه سقط منه لفظة كانوا اي كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام في رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقيل غير ذلك كافي البحر والعناية وعرفة سميت به لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لان آدم وحواء ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى به لان الحيوان يصيبون الى منياهم والمنيا جمع المنية وقيل سمي منى لما ينشئ
 فيه من الدماء اي راق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وناج الشريعة والا كل **(قوله ومكث بها الى فجر عرفة)**
 اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الحيف كافي البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه
 لا يصلي الفجر بغلس الا يوم التحري فزاد يوم عرفة على هذا **(قوله ثم راح الى عرفات)** اقول لا يستقدمه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كافي الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه بعيد عدم التغليس بصلاة
 الفجر الا ان يقال يفعل لبيبي امره للخروج **(قوله وكلها موقف)** اقول كان شعاب مكة كلها منحر كذا في البحر **(قوله قبل)**
 الظهر على حذف مضاف اي قبل صلاة الظهر خطب الامام اي في مسجد نمرة كافي البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل
 الزوال اجزاء وقد اساء كذا في الجوهر ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ اراد بالجواز
 الصحة مع الكراهة

(قوله فصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الحيلة ويقرأ في الصلوتين سرًا ولا يفصل بينهما شغل فإن فعل من الأذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد بن أبي عيسى لا يعاد الأذان وقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالثقل ما يشمل السنة الراتبية كما سذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالأولى أن لا يتقل بينهما فلو فعل كرهوا إعادة الأذان للعصر اهـ وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلوتين بالتأقلة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر إذا قال صلى أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصل بينهما شيئاً وكذا باقي إطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما قال التطوع يقال على السنة أهقل يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتي بشنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الأذان للعصر عندهما أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلوتين فلوانه فعل فعل مكرهًا وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية خلافاً لما روي عن محمد بن إسماعيل بن عيسى بن عمار أنه قال ما سئل عن الظاهر حيث قال إمامنا الظاهر الراتبية إذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الأذان إذا اشتغل بها اهـ وكذا يذكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وإن كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي) أي ذكره المفسر وهو ما ذكره المصنف متابعاً لقوله والاحرام للحج اهـ ليحترزه عن احرام العمرة اهـ وأعلم أن شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطاً اهـ ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿٢٢٦﴾ حتى لو تبين فساد الظهر أعاده والعصر

فصلي باذان واقتصر في الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج (أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي) فلو صلى الظهر مفرداً أو بجماعة (هذا التقريع أحسن من تقريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية) (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب إلى الموقف بعقل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلاً ودعا بجهد وعلم الناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب أتى المزدلفة وكلها موقف الاوداي محسر

جميعاً كما في التبيين ويشترط ادراك الشيء من كل من الصلوتين مع الامام فإن أدرك إحدى الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرية ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو تفرع عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما إذا غفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز

الضرورة إذا لا يقدر أن يحمل غيره مقتدياً به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين (ونزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اهـ فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب إلى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب إلى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح (قوله بعقل سن) وبعقل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الأفضلية اهـ والوقوف على الرحلة وهي المركب من الأبل ذكر أكان أوتى أفضل والوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً كذا في الجوهرية ويجتهد على أن يقطر من عينه قطرات من الدمع فإنه دليل القبول ويدعو لأبيه وأهله وأخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للإجابة ولا يقصر فيه فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما إذا كان من الأفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة روى رزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ اهـ (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والأفضل أن يمشي على هيئته وإذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحدًا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع (قوله وكلها موقف الاوداي محسر) بكسر السين وتشديد هاء هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن ينسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الأزرقي وادى محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا هو سمي محسر الآن قبل الصواب القيل محسر فيه أي أعياء وكل قاله الزبلي وقدم المصنف أن عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة وهو واحد بمخاض عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل إن بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخالفتهم رداعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للمعلية وأعدل من قرح إذا ارتفع كما في الجوهرية وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المار الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين بأذان وإقامة) بخلاف الجمع الأول لأن العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالإقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لأنه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو شغل بشئ آخر بينهما أعاذ الإقامة كذا في التبيين (قوله فاتنه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فإذا خشي طلوعه قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى المغرب في الطريق وإذا أصلاها وأخذ اجزاء والسنة أن يصليهما مع الإمام كذا في الجوهرية (قوله ودعا) أي مجتهدا في دعائه ويدعوا الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما اتهم لم يدع صلى الله عليه وسلم كما روى في حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم كذا ذكره الزبلي وصاحب الهداية الآن صاحب الهداية روى عن ابن عباس ونقل الكمال أنهم قالوا أنه وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس أنه روى في حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن وقت ٢٢٧ الوقوف بهما من حين طلوع الفجر إلى أن يسفر جدا فإذا طلعت الشمس

خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصفة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والميت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو أحد قولي الشافعي (قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين بأذان وإقامة) وهنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغربا أذاه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه إن صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فوجب الإعادة ما لم يطلع الفجر فإن الحكم بعدم الجواز لأدراك فضيلة الجمع وهذا إلى طلوع الفجر فإذا فات إمكان الجمع سقط القضاء لأنه أن وجب فأما أن يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال إذ لا مثل له وأما أن يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بقلنس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولي وصلى ودعا) هذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (وإذا سافر أتى منى

الزحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بمذنب شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية أو لم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشم الرجل فقال لو مر قبل الوقت لحوقه فلا شئ عليه كما في البحر أهقل وكذلك أطلقه الزبلي فقال ولودفع الحاج إلى منى بيل لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله وإذا سافر) قال الكمال وعن محمد في حد الأسفار إذا سار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب وهو وقع في نسخ القدوري وإذا طلعت الشمس أقام الإمام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح إذا سافر أقام الإمام والناس معه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس أهو قال الأكل أقول معنى قوله وإذا طلعت الشمس أي إذا قربت إلى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة أهو قال الأختاني الغلط وقع من الكتاب لأن القدوري نفسه لا ترى أن الشيخ أبانصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أدات لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يقضي الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأبى الإمام أبو الحسين القدوري في شرحه مختصر الكرخي مثل هذا أيضا فقال ويقضي الإمام قبل طلوع الشمس فيأتي منى (قوله أتى منى) أقول وإذا بلغ بطن محسر أسرع أن كان ماشيا وحرك دابته إن كان راكبا قدر رمية حجر لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الإسراع فيه مخالفة التصاري فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبه) لم يذكر المصنف موضع أخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني أنه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسعين

حصاة وليس مذهبا اهقلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه قال في ليس الاعلى التعيين اى لا يتعين الاخذ من المزدلفة لئلا يذهب ما قاله في الهداية يقتضى خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبع ارمى جرة العقبة من اليوم الاول فأقادانه لاسه في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المرء ودود مع هذا لورمى به جازع الكراهة وماهى الاكراهة تنزيهه وينتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما فعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقيم بها قربى ولورمى بمسحاة بيقين كرهه واجزاء كذا في الفتح **(قوله)** ورمى جرة العقبة من بطن الوادى اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزاء اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتى منزله قاله قاضي خان **(قوله)** خذها بالحاء المعجمة اى والذال المعجمة نصب على المصدر والحذف صفار الحصى قيل مقدار الحصاة وقيل مقدار التواة وقيل مقدار الانملة ولورمى بالكبر او اصغر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة **(قوله)** رمى الحصى بالاصابع اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبع المصنف صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره **(قوله)** وفي المغرب الخ عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يصنع **(٢٢٨)** طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

على ظاهر الابهام كانه قاعد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر ان يخلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد

عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسببته وهذا **(اجعل)** هو الاصح لانه لا يسر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال ويصح في النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام والمسحة اه ويصح ايضا في الوالوجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد اجاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابى حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاة وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليقه في الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا اجزاء لانه رمي الى قدمه الا انه مسمى لخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس رمي ولورماها فوقعت قريبا من الجرة فكيفه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لم يجز لانه لم يعرف قربا الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدروه كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جملة اجزاء عن حصاة والتقيد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدرو وما يجوز به التميم ولو كف من تراب ولا يجوز بالحشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نارا كافي الكافي وغيره ولا يصح بالعركذا في الجوهرة **(قوله)** قد مناجوا الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاحجار الثقيلة كالباقوت والزبرجدو الزمردو البلخش والفيروزج والبلورو العقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والباقوت فانها من اجزاء الارض حتى جاز التميم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا به ما في الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستئذان بهما وذلك لا يحصل بهما اه فقد ثابت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والباقوت دون غيرهما فليتأمل وبحرر **(قوله)** وكبر لكل حصاة

قال في الكافي ولو سبج مكان التبرجانه لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصة وذبح يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اهـ ولا يقف عندها كما يفيد المصنف **(قوله)** لم يسبح المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم البحر وانهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره اليه لم يزد عند ابى حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر البحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم البحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم للاساءة كذا في الفتح **(قوله)** وقطع التلية بأولها قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل ان يرمى ويذبح قطع التلية في قول ابى حنيفة وعن ابى يوسف انه يلبي ما لم يخلق او تزول الشمس من يوم البحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سباعة من لم يرم قطع التلية اذا غربت الشمس من يوم البحر ورواية هشام اذا مضت ايام البحر وظاهر روايته مع ابى حنيفة اهـ وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم البحر فيقطعها ان خلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والخلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او الاقران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم حجرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اهـ **(قوله)** ثم قصر التقصير ان يأخذ من رأس شعر الرأس مقدار اثملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل او المرأة من رأس ربع الرأس مقدار الاثملة اهـ وقال في البحر مراد الزيلعي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الاثملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزدى التقصير على قدر الاثملة حتى يستوفي قدر الاثملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن اهـ قلت **(٢٢٩)** يظهر لي ان المراد بكل شعرة اى من شعر الربع على وجه اللزوم

اجعل حصى مبرورا وسعي مشكورا وذبح مغفورا (وقطع تليته بأولها
ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تقطوع والكلام في المفرد (ثم
قصر وحلقه افضل وحلله غير النساء

اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى بربع الرأس وحلق الكل اولى ومحج امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان رأسه قروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزى به الا الحلق او التقصير وليس هذا بدركه في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بانار او التوردة فيتحلل به لما قال في شرح المجموع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالتوردة يسقط عنه اجراء موسى اهـ ويستحب له قلم اطفائه وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحته شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شئ كذا في البحر **(قوله)** وحلله غير النساء فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كافي البرهان والطيب ايضا كافي قاضيه خان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحلل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيه خان انه يحلله بالرمي كل شئ الا الطيب والنساء وعن ابى يوسف انه يحلله الطيب ايضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع واما عرقنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر اهـ ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا اى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم وحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت اهـ واقول لم يقتصر قاضيه خان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما يوافق الهداية ايضا قبل هذا قوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شئ الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن ابى يوسف يحلله الطيب ايضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع واما عرقنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر اهـ فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيه خان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم بموافقة لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول والثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا حل
 الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كانه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا عنه مطلقا فخصه بالرمي وحل بالخلق
 لا لتركه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولخصره التحلل بالخلق بقوله والخروج عن
 الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من ان الحل لا يحل به الطيب **(قوله)** وخطب الامام كافي
 السابع اي فخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها **(قوله)** هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي
 بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزبلي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر وعندنا فصل بين كل خطبة واخرى
 يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية اه **(قوله)** قد مر انه فرض قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع
 طواف الاضائة بل بأكثره ونحبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كقوله الزبلي **(قوله)** يوما من ايام
 التحريم اقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بوقته بطل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام التحريم
 ويجب دم لترك الواجب **(قوله)** والافهما اي في الرمل والسعي يطوف اي معهما قاله يعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل
 والسعي في طواف القدوم والافعلهما في طواف الاضائة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الاضائة
 وكذلك الرمل ليصير شيئا للقرض دون السنة كافي البحر وقدمنا ايضا **﴿ ٣٣٠ ﴾** انه لا يعتد بالسعي بعد طواف

والقدوم الا ان يكون في اشهر الحج
 فليتباه فانه مهم **(قوله)** وبه اي بالطواف
 وحل النساء ويسقط لفظ وبه كافعل
 صدر الشريعة وابن كال باشا نيعا
 للهداية والكثير اذ حل النساء انما هو
 بالخلق السابق لا بالطواف بعده لان
 الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه
 اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
 عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي اخر
 عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين وقال

وخطب الامام كافي السابع هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها التفريق) وهو
 خروج الحاج من منى (وهو طواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما
 من ايام التحريم سبعة) اي سبعة اشواط (بالرمل وسعي ان فعلا) اي الرمل والسعي
 (قبل والافهما فان اخره) اي طواف الزيارة (عنها) اي عن ايام التحريم (وجب
 دم) وسنين في باب الجنائز ان شاء الله تعالى (واول وقته) اي اول وقت طواف
 الزيارة (بعد طلوع فجر يوم التحريم وهو) اي الطواف (فيه) اي في يوم التحريم (افضل
 وبه) اي بالطواف (حل النساء ثم اتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم التحريم
 يبدأ بمسجد الحيف ثم يتأمله ثم بالعقبة سبعة وسبعين ركعة) اي لكل حصاة
 رماها (ووقف اي وقف تحمدا لله تعالى) واتى عليه (وهل وكبر وصلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) اي بعد الرمي الاول والثاني والثالث
 ولا بعد يوم التحريم (ودعا بخاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا دانه لو ترك الخلق اسلا وقلم ظفرا او غطي (وهو)
 رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة لاجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو
 اربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل
 فليتأمل **(قوله)** ثم اتى منى اقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كافعل صاحب الهداية وابن
 كال باشا **(قوله)** ورمى الجمار اقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بأمره
 وكذا للمعنى عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه ابوه وبحرم عنه ذكره الشيخ اكل الدين في مسألة
 المعنى عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدلل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المعنى عليه على جواز احرام
 الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضى المتأسك كلها بالاولى
 اه **(قوله)** ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني التحريم هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
 عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في التفرق فلا بأس ان يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره **(قوله)** ووقف بعد رمي بعده رمي اقول
 ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين **(قوله)** ودعا بخاجته اي بعد ما حمد واتى
 وكبر وهل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم **(قوله)** رافعا يديه اي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السني

الادعية وينبغي ان يستغفر الله والدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي الحاج ومن
استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية وهو ينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار
بعد عمومه لعامة المؤمنين وقد مناه في جواره للمعموم **(قوله)** وان رمى قبل الزوال فيه اي الغد) صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد
اعني اليوم الرابع **(قوله جاز)** هذا عندنا خيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية
(قوله) وله التفريغ الخروج الى منى) اقول صوابه الى مكة او من منى ثم ان قوله وله التفريغ قبل حجره مستدرك بقوله قبله وهو اي
المكث احب الاله اعاده ليبي عليه عدم جواز التفريغ بعد حجر الرابع **(قوله)** وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبه
كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل ان يرميه ماشيا ولا يفرميه راكبا لان
الاول بعده وقوف ودعاء على ملاذ كراما يرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابي يوسف اه وقال الكمال
بعد ثقاه وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان
ابو يوسف يحمل ماروى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره ليقصد به ويستل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه
راكبا وفي الظهيرة اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب البهاقلا بأس به والمشى افضل وتظهر اوليته
لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان اذا ما العباد ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان
قان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **(٢٣١)** من الاذى بالركوب بينهم بالرحمة اه ماقاله الكمال وقد شاهدت

اذية الراكب خصوصا ممن يكون في
حفرة ومعه اتباعه من الجند ركبانا مع
ضيق الحبل بكثرة الحاج **(قوله)** وكره ان
لا يبيت بمنى قال الكمال ويكون مسيا
لتركه السنة وقال في الكافي يكره ان
لا يبيت بمنى الى الرمي ولوبات في غيرها
عمدا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان
البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي
في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

وهو اي المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) اي الغد (جاز وله التفريغ) اي
الخروج من منى (الى مكة قبل حجره) اي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع
الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) اي ما يلي مسجد الحنيفة
ثم ما يليه (ماشيا افضل لا العقبه) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالى
الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك
المقام بها (و) كره ايضا (تقديم قلبه) اي متاعه وحوائجه (الى مكة) واقامته بمنى
للرمي) لانه يجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع
يقال له الاطاح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اه فليست التوفيق ليدفع التعارض **(قوله)** وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال
الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى ان يبيت احدا من وراء العقبه وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وان يكره ان ينام احد
الامم منى بمكة **(قوله)** نقله) بفتحين وجمعه انقال متاع المسافر وحشمه **(قوله)** ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان
ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر
ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فاذا ذكر الكمال **(قوله)** اسم موضع يقال له الاطاح) ويقال له خيف بمنى كناية
وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا النحر ربه وقال غيره هو قدام مكة حده ما بين الجبلين المتصلين
بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق اليسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب
قاله الكمال **(قوله)** نزل به رسول الله عليه وسلم) اقول وكان نزوله قصد او هو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في
الهداية **(قوله)** ثم طاف للصدر) عبرت المفيدة للترتيب والترسخ فافاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر
وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى لو مكث عاملا لا يتوى الاقامة فله ان يطوفه ويقعد اذا واذا طافه لا بأس ان يقيم بعد
ذلك ماشيا ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لم يكره اعادته وروى عن ابي
حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الى ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونقره حائل ولو تفرغ ولم يطف
بحب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولاشي عليه تأخيرها وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق مالانه انفع للفقراء وايس عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح **(قوله وهو واجب)** اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل الثغر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر كالمطواف بنية التطوع في ايام البحر وقع عن الفرض كذا في البحر **(قوله الاعلى اهل مكة)** قال الزبلي ويلحق بهم اهل مادون المقات ومن نوى الإقامة قبل الثغر الاول اى الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام البحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل وقت الثغر الاول لانه لما حل الثغر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنس والتفسياء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها **(قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ)** اى بعد ما صل ركعتي طواف الوداع **(قوله وقبل العتبة)** اى بعد زمزم لما قال الزبلي اختلفوا اهل يبدأ بالملتزم او زمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتصلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم انى اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اهو قد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزبلي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة قالوها بركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك **(قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم)** قال الزبلي المستحب ان يأتي باب البيت اولا وقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه **(٣٣٣)** ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء

وما احبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب **(لان)** فيها الدعاء **(قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد)** قال الزبلي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمسكر لذلك مكار وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمناه يخرج من مكة من التنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه وسلم كان يدخل من التنية العليا ويخرج من التنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيادة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب **(٣٣٤)** تنبيه في كلام المصنف رحمة الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اى قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيني للطائفين والعاكفين والمكوف المجاورة اه واجاب في شرح الجمع عن دليلهما بأن المكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة **(قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ)** في تمييزه بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق الحجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر **(قوله من وقف بها ساعة)** قال في البحر المراد بالساعة البسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المتجمعين **(قوله صح وقوفه)** تنبيه في الهداية ولم يقل ثم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا يجب عليه امتداد كذا
 في الجوهرية اي وعليه دم لترك الواجب (**قوله** لان ماهو الركن قد وجد) اشار به الى ان التوبة ليست بشرط لكل ركن الا ان
 يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل التوبة وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف
 والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لعدم التوبة ولو نوى اصل الطواف
 جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل التوبة لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان
 الوقوف يؤدي في احرام مطلقا فأغنت التوبة عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام
 بالخلق فلا يفتي بوجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يثبت في الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يصحها كذا في الفتح (**قوله**
 كذا اي صح ايضا لو اهل رقيقه عنه بالحج) اقول هذا عندنا في حنفية رحمه الله وسواء احرم الرقيق قبل احرامه عنه او لا واطلق من
 احرم عنه عن قيد الانعام وقيد به في الكثر وغيره فقال ولو اهل عنه رقيقه بائنا صبح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه
 والمطلق عن القيد في الهداية والكثرة وقال في البحر اطلقه فشمع ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة لم ادر صريحا
 اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقديمه
 الانعام ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (**قوله** لانه لما قد عم عقد الرقعة الخ) فيه اشارة الى ان المراد
 بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن
 السراج الوهاج ولو احرم عن المعنى (**قوله** ٢٣٣) عليه غير رقيقه لا رواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس
 بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رقيقه
 عنه جاز وهو الاول لان هذا من باب
 الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند
 كل من علم قصده رقيقا كان او لا وليس
 معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه
 الا زار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه
 فيصير هو بذلك محرما كالنوى ولي

لان ماهو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اي صح ايضا (لو اهل رقيقه عنه
 بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرقعة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرة
 بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به تابعا لدلالة فانه اذا اذن انسانا
 بأن يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوافق فكذا هذا حتى اذا افاق
 واستيقظ واتي بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن
 غيره بالتبعية (ومن لم يقف فيها) اي في عرفات (فأت حجه فطاف وسعى وتحلل
 وقضى من قابل) اي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

ويقتل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا بشر اي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء
 واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر معنى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد
 فيطاف به ويسعى ويوقف اولابل مباشرة الرقعة لذلك عنه تجزئه فاختر طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في
 المبسوط الاسح وانما ذلك اولى لامتعين ثم اعلم انه اذا اغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزئه عند اصحابنا
 جميعا ويشترط نيهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيهم ثم قال الكمال ولا يعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه
 وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالتبعية عنهما ويخالفه في عدم التوبة ما نقله في البحر عن الاسديجاني ان من
 طيف به محمولا اجزا ذلك الطواف عن الحامل والحامل جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن الحامل او لم ينو
 كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه ولم ار حكم جناية
 المعنى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (**قوله** فانه اذا اذن صح بالوافق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسألة المعنى عليه
 والقائل بصحة الالهال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به بكافه المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه الخالف
 من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعد ما احرم وعليه نص
 الكمال ثم قال لو ان رجلا مر ايضا لا يستطيع الطواف الاحمولا وهو يميل ونام من غير عتة فحمله اصحابه وهو نام فطافوا به روى
 ابن سبابة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزئه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان
 دخلوا به الطواف او توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر ان التامم يشترط صريح
 الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الادعاء او الدم اه (**قوله** فطاف

(الحج) اى تجمل بأفعال العمرة والاداء عليه لفوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها لأرأسها) منع فيه الهداية والكثرة وقال الزيلعي كان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة نفس عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قلوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجاوفاه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منبهة عن ابدال وجهها للجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الزبكان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا اخذونا سددت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسمى بين الميئين) اى تمشي بينهما على هبتها كباقي السعي بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميئين محل بالستر اولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال وأشار الى انها لا تستطيع لانه سنة الرمل كذا في البحر (قوله وتقصير) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يستقدر في حقها بالربيع بخلاف الرجل كما في التبيين (قوله وتلبس الخيط) قال الكمال لكن لا تلبس المورس ﴿٢٣٤﴾ والمزغفر والمعصر اه قلت ان كان لصيغ فيه

لكنها تكشف وجهها لأرأسها ولا تلبس وجهها ولا تسمى بين الميئين ولا تخلق وتقصير وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحضها لا يمنع نسكا غير الطواف لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنته) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كاسياتى ان شاء الله تعالى

باب القران والتمتع

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكثر وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دورة اهله او بعد ما خرج من بدنه قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات اوقبله في اشهر الحج اوقبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا

ينفضه ففى والرجل سواء في المتع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جائز لها لان غير الخيط اذا لم ينفض جاز ليه للرجل (قوله وحضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والحقني المشكل في جميع ما ذكرناه كالمراة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوره واتوته كافي التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القران والتمتع

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اقول كذا في النسخ ولعله بالتلية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف (للاحرام لا يدخل الابائية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيما من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهر وواخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء تقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف بالحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصبيح لادم شكر على ما ينبغي في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في الكثر الخ) اقول ما ذكره الزيلعي بناء على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا في كلام الكثر ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا اتفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قد اتفاق كذا في البحر (قوله اوقبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطفت على يهل وهو كناية عن وجدان التية او اعلامها فهو بيان لشرط دخوله في القران التلية والتية افاد الاثبات بالتلية بقوله يهل والاثنان بالتية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق يقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها قبلها جاز كما في البحر والكافي وقال في الجوهر قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا في الكافي **(قوله بخلاف التمتع)** اي فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان يسق الهدى كما سذكره **(قوله ثم يحج)** عبر بحرف الترتيب والترجيح ليقيدانه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء **(قوله اي يبدأ)** الح هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف او بالحجته وسعى لها ثم طاف للعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ويته لغو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابن حنيفة طواف النجاة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى اه **(تنبه)** هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع **(قوله وذبح للقران)** اي شاة او سبع بدنة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كذا في الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر فبيعة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان **(قوله صام ثلاثة ايام آخرها يوم عرفة)** بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء **(٢٣٥)** ان يقدر على الاصل اه وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وقبلهما مني وطواف للعمرة سبعة يرمي في الثلاثة الاول ويسعى بالاحلق) بخلاف التمتع الذي لم يسق الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كأمر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطاً سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة ايام آخرها يوم عرفة وسبعة ايام) بعد ايام التشريق (ان شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان قامت الثلاثة تعين الدم وبالقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطفت على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بالامام باهله

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعمرة لا يام النحر في العجز والقدرة اي ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل ان يكمل صوم الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحلق وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة ايام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحلق حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسيحياني ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على شققت لزوم ذبح الهدى او جوده في ايام النحر بعد الحلق كالوجوده فيها قبل الحلق وانه لا يحل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولتأني رسالته يذبح الهدى لما سئسر من الهدى **(قوله وسبعة ايام التشريق)** احتراز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يحجز به عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي **(قوله وبالقوف قبل العمرة)** اي قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان اتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم او بالتطوع لم يطل وبأني بياقها يوم النحر وهو قان على حاله وتلغوئية الطواف لغيرها وان اتى بأقلها بطلت بالقوف وقيد بطلانها بالقوف فلا يطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابن حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعدداه الظاهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كذا في البحر وغيره **(قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة)** اي بين افعالها وما صحيجان باحرامين وأكثر طوافهما في اشهر الحج باحرامها قبلها كفعلاها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل واتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعاً وقولنا عن احرامها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كقائت الحج فلم تحلل من احرامه في عامه بل اخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعاً كذا في التمتع **(قوله في سنة واحدة)** احتراز عما لو اتى بها في اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية **(قوله بالامام باهله)** الامام التزول يقال المأهله اذ انزل

(قوله المامحججا) هو الزول بوطنه من غير قاء صفة الاحرام وهذا لما يكون في المتمتع الذي لم يسبق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في العناية قلت كذلك لو لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المامحججا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق العبارة الهداية ينبغي ان يزداد في التعريف في اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للمتنع حتى لو احرم بها من ديرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اه ويرد عليه ان الميقات (٢٣٦) يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

المامحججا بينهما) قال في الهداية المتمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما المامحججا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله المامحججا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله المامحججا وايداه بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذا ن لا بد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما المامحججا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا سيما فيجب كونه جامعا واما ما كتفر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون محججا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا للتلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فيعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح) (سام كالقران) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (وننب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) قدما انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط (قوله قاطعا للتلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذ رأى بيت مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبية اذ ذاك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان شاء وليس يحتم فله الحجاز ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذ لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعي (قوله لكنه يرمل في طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا المتمتع طواف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعد ما سعى يجب دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام التحريم عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن التمتع وتلغو نيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقة لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدما انه لو توى به التطوع اجزا عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام التحريم وجوبا كان التطوع لا يقاس ما طافه عنه وتلغو نيته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالتمتع فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة) اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء) المتمتع (سوق الهدى) شروع في بيان القسم الثاني من احكام التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسبق الهدى كفي الجوهر (قوله احرم وساق) عبر بالواو فصدق بمالوا احرم ابتداء بالتلبية والتلبية ثم

ساق اوساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كافي التبيين
والسوق افضل من قوده كافي الهداية وبقى قيد لا بد منه وهو انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرية عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الایسر) هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسيره لغة الادماء كافي التبيين (قوله هو الاشبه بالصواب) اي تفسير الاشعار يشق سنامها من الایسر هو الاشبه
بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وادبو
خفيفة انما كره هذا الصنع الخ) اي خلافا لهما فقللا يشمر وهو احسن عندهما من التقليد اسباغ الماء في الصحيح وغيره (قوله
وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله
لمبالغتهم فيه) اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليديهم ولا يبلغ فيه الى اللحم (قوله فيحلقه يوم التجر حل من
احراميه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كالتفدية عبارات الاحجاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد ﴿٢٣٧﴾ الحلق قبل الطواف شاتان كافي فتح القدير (قوله المكي بفرد فقط)

اقول كذلك اهل مادون المواقيت الى
الحرم وهذا مادام مقيا بمكة او
وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صبح
بلا كراهة لان عمرته وجهته مقيمتان
فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي
رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل
اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع
من القران فلا يتغير بحج وجهه من الميقات
كذا في الناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشامي عن الكرماني ثم قال

كانت لاساق غيئة يقودها (وقيل بدنته وهو اولى من التجليل) اي القاء الحل
على ظهرها لانه ذكر في القران حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
اشعارها) وهو شق سنامها من الایسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصد اوفي جانب اليمين اتفاقا وبوجيفة انما كره
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المسلمين لا يمتنعون
عن تعرضه الابهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه
البراية وقيل انما كره ايشاره على التقليد (واعتمر) اي فعل افعال العمرة
(ولا يخلل منها) اي العمرة (اذا ساقه) اما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
احرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كما مر (فيحلقه يوم التجر حل من
احراميه) لان الحلق محل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي بفرد فقط) اي
لا تمتنع له ولا قران لان شرعتهما للترفة باسقاط احدي السافرين وهذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما ذكرناه قلت هذا مبني
على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه ان يلم بعد باهله العمرة المأما بهيحا والمكي المأما
صحيح وليس ذلك الا في احدي صورتي التمتع كما ذكره (قوله اي لا تمتنع له ولا قران) اقول المراد منه عن الفعل لان في الفعل لما
تذكر من ان التمتع يقتضي المشروعية فان فعل القران صحيح واساء كما ذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جازوا ساؤا او يجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاستيعابي اه وقال الكمال مقتضى
كلام ائمة المذهب اي المقتضى لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كقوله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروع والمتون ان
المكي اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رقصه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاء قال الكمال لانه ادى افعاله كما
الترههما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه
المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باسائه غير انه يحمل
اتمه كقسام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ اكمل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزاء لانه ادى
افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والتمتع لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت من اصلنا ان التمتع يقتضي المشروعية دون النية قبل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملاً في حق الآفاق وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتعه وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحة ممنوع وإن ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه نفسه في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصرح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل الإصح على أني الشرعية المتأب عليها وبحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الأساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يلزم بأهله المأواه محيلاً والامام موجود منه ه قلت هذا خاص بما اراده من إحدى صورتين التمتع وهو لم يسبق الهدى إذا خلق الم بأهله لتحلله بالخلق وإما إذا ساق الهدى فاللحم بأهله غير المأم بهيج لبقائه على الأحرام وإيضاً لو لم يسبق الهدى ولم يخلق للعمرة لم يكن ملماً بأهله المأواه محيلاً إذا حرم بالحج قبل الخلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحة وإن كان منبأ عنه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين

الآفاق (من اعتذر بلا سوق ثم عاد إلى بلده فقد لم) أي إبطال تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتذر بلا سوق الهدى لما عاد إلى بلده صح إنامة فبطل تمتعه (ومع سوقه للهدى تمتع) فإنه إذا ساق الهدى فلا يكون المأم بهيجاً إذا لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجباً فإن عاد وأحرم بالحج كان متمتعاً (فإن طاف لها أقل من أربعة قبل أشهره وتمتعها فيها وحج فقد تمتع) لأن الأحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أي الأشهر (لا) يكون متمتعاً لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبر قوله الآتي متمتع (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة أو بصره وحج) في عامه ذلك (متمتع) لأن السفر الأول لم يفته رجوعه إلى البصرة لأنه لم يخرج من الميقات (ولو) أني بعمرته (أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعاً) لأن حكم السفر الأول لما بقي بالرجوع إلى البصرة لأنه لم يخرج من مكة ولا تمتع للسكان فيها (إلا إذا المأواه ثم أتى بهما) فنه إذا المأواه ثم رجع وإلى العمرة والحج كان هذا إنشاء سفر لانهاء السفر الأول بالتمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

كما ذكرناه ثبت صحة تمتع المكي كالحج قرآنه وقديناه محمداً بحمد الله (قوله) من اعتذر بلا سوق الخ) أقول هذا إذا خلق فإن عاد إلى أهله قبل الخلق ثم حج من عامه قبل أن يخلق في أهله فهو متمتع كذا في التمتع والتبين وقيد بالتمتع إذا القارن لا يبطل قرآنه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعاً ما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعاً عندنا بحقيقة كافي الجوهره (قوله) فيكون عوده واجباً) يعني إذا كان على عزم التمتع والتقييد بمزم التمتع لفي استحسان العود شرعاً عند عدمه فنه لو بدله بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج

فانه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعاً كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركاً للواجب (متمتعاً) وهو الخلق في الحرم (قوله) وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها) أقول إنما خصت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متبعين للحج قبل الإسلام فدخل الله العمرة فيها إسقاطاً للسفر الجديد عن الغرياء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً كذا في البحر وقدنا الكلام على اشتراط الأتيان بأكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله) وسكن بمكة أو بصره) عدل عن قولهم أقام لأن قيد الإقامة اتفاقاً إذا لفرق بين أن تحب مكة أو بصره داراً أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع (قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمرته يعني في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعاً وإنما قيدت بفعلها في أشهر الحج لأنه إذا اعتذر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقتضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتع اتفاقاً وعليه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرماً للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعاً وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعاً عندنا بحقيقة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته تنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله) إذا المأواه) يعني بعد ما مضى في الفساد وبعد ما حل منه ثم أتى بهما أي قضاء العمرة

وباداء الحلي (قوله وسقط عنه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد ﴿باب الجنائيات﴾ أي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جمع جنابة) جمعها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم أن يفعله والاولى أن يقال كافي الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحريم (قوله وقد يكون صدقة او دما) يعني او صوما على التخيير كالحلق بعد ذر (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في المجموع وفسره شارحه ابن الملك بقوله أي شاة اه ولم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله اشار أي في الكثر بقوله تجب شاة الى أن سيع البدنة لا يكتفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه لكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع في احد السيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة فلي تأمل (قوله بالغ) لقد احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجموع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيم الشأن الاحرام كالبالغ ولثاناه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرم فلا يكون جنابا اه وهذا القيد لا يذمه ولم يذكر في كثير من المعبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فآزاد) ﴿٢٣٩﴾ يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر

للاولى اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى والعلب جسم له راحة طيبة والزر غفران والبنفسج والياسمين والعالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث يلتزم بكل فمه او اكثره وجب عليه دم وفي قلبه صدقة بقدر الدم حتى لو التزم العلب بثلاث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزم بنصفه صدقة تبلغ نصفه عنداني حنيفة وقال لا شيء يأكله مدلقا كما كاه مع الطعام واطلق المصنف الوجوب عن

متمتعاً (وايا افسداته بلام) أي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فافهم افسد مضى فيه اذا لم يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه التمتع لانه لم يرتق بأداء التسكين الصحيحين في سفر واحد (القران افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع افضل (من الافراد) فيكون القران افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل واما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فاشبه القران

﴿باب الجنائيات﴾

لما قرع من بيان احكام المحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون صدقة او دما وقد يكون غير ذلك فآزاد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا كاملا فآزاد كالرأس

قيد الزمان فآزاد وجوب الدم ولو ازال العلب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف التوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبس مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الذنوب في التوب والمرجع فيه العرف وورد التخصيص في المحرر على ان الشر في الشر قليل وفي القليل صدقة ان ايسه يوما كاملا وان ايسه اقل من يوم فنبصة واذ المصنف يفهم الشرط انه لا كفارة بنسب الطيب فسد الكثرة بكم ما يمكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره من الثمار الطيبة كالفتح ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصد او لودخل يتفاد احمر فيه فعلق شوبه راحته فلا شيء عليه كالتواضع الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شيء عليه اتفاقا واتما الخلاف فيما اذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب والمظهر القولين وجوب الكفارة ايضا باقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأساب فيه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسد ذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو وليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كثره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونها وصرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو ومادونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كف من ماء الورد وكف من العالية وقدر من المسك يستكره الناس فانه يكون كثيرا او اقله قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بأنه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو كاملا لم يردم وان طيب
اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو حتى لو طيب به ربع عضو لم يردم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وموجبه في المحيط وغيره كذا في البحر **(قوله)** او خضب رأسه بخناه الخاء معدود ممنون لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف
التأنيث بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مانعا فان كان تخيفا ليد الرأس فيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما اولية
على رأسه او ربه وكذا اذا غلف الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعاد لا توجب شيئا وقد ائتمروا
بتغطيته بالخاء الجزاء فلنأمل اه وغلف الوسمه اي غلف به رأسه للصداع فقطتها وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهو لغة الخجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الخاء بالذكور وان دخلت تحت الطيب لحفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر اللحية كذا في الاصل ليفيد ان الرأس بافرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلامهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل
واحد منهما بافراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كذا في معراج
الدرية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في التهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها
بصرف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القيل ايضا **(قوله)** لانه طيب دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الخاء طيب رواء السيق وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كذا في الفتح **(قوله)**

اي استعمال الدهن في عضو) يعني على	(والساق والعضو ونحوها وخضب رأسه بخناه) لانه طيب (او ادهن) اي استعمال الدهن
قصده التطيب اما لو داوى به جرحه	في عضو (زيت او حل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه
اوشق رجليه او اقطره في اذنه فلا	يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجهه عند اي حنيفة وعند ما يوجب الصدقة

أي عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله (او)
على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما اذا داوى بالمسك وما شبهه لانه طيب
بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه تحريم اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ما سأتى وهذا اذا اكله كاهو وفيه خلافا
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب فيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تدويا يخبر في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ادرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخلط رائحة
الطيب كاقبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والافهو مغلوب ولم ادرهم تعرضوا لتفصيل ايضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كافي مسئلة اكل الطيب وحده وانه بائنه فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل
منه او شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والافلاشي عليه ولعل الكثير ما بعده
المعارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عدا ما ثم قال ولا شيء في اكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها المأورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ **(قوله)** زيت
او حل (الحل بالمهمة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بهما فقله في النهاية عن التجريد كذا ذكره
الزيلعي **(قوله)** واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخرطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند هاقيل قوله
في خلعى العراق وله رائحة وقولهما في خلعى الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والخرط في لاروا فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصبيان **(قوله اوبس محيطا)**
اقول حقيقة لبس المحيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشمال على البدن واستمسك ومنه ادخال اليدين في القباء وتزويره فيجب الجزاء
بفعل احدهما وليس تزوير القباء كمقد الا زار بحبل او غيره اذ لا يجب شيء بمقدومه وقد منا ان المحيط بالبدن كالخيط وذلك كالبرنس
والزردية وما صنع بتزيق ودوام اللبس بعدما احرم وهو لابس كالشاة بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للتص
فيه ولولا لا وجبا عليه ايضا ولا فرق بين المكره والمختار والتام اذا غطي رأسه اوبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من
قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان يتزعها ليل او نهارا او لبسها نهارا او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك
عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبس والاعتداد بالجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لاعلى محل الضرورة
لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قبض قلبه وقلنسوة فاما لبس ثوبين على محل الضرورة ولو احدا واضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة
فعليه كفارة واحدة كما في الفتح **(قوله اوستر رأسه يوما كاملا)** اقول اوليلة كاملة وتغطي ربيع الرأس والوجه كتنطية الكل كما
في الفتح وسواء كان الستر محيطا او غيره مما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والحدود للمقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم والاطعام
لعذر القتال كما في قاضيه خان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان
يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظهيرية وقدين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والمعدر
من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن ابي حنيفة ان الربيع كالكل اعتبار بالخلق
نفس عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية **(٢٤١)** ثم قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

(اوبس محيطا اوستر رأسه يوما كاملا وان كان اقل منه فعليه الصدقة وعن
ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (او حلق ربيع رأسه او)
حلق) محاجه او احدي ابطين او اعانته او رقبته او قص اطراف يديه ورجليه
في مجلس او يد او رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزاد على دم
واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس نجب اربعة دماء ان
قلم في كل مجلس بدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالتحاد
المجلس كما في آية السجدة وان قص بدا او رجلا فيه فعليه دم

هذا القول اوجه في النظر ثم قال
الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر
الوجوب فيه من الدم بحسبه ونقل
صاحب البحر عن محمد مثل قول ابي
يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا
بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحته
ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه
وعارضة وذقه ولا بأس ان يضع يده

على اخذه دون (درر ١٦) ثوب كذا في الفتح **(قوله او حلق ربيع رأسه)** اقول كذا ربيع لحته وهو الصحيح
وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيه خان انه لكل شعرة تنفها من رأسه
او اوافه اول حية كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او غيره وسواء كان مختارا
اولا فلوازاله بالورة او التفت او احرق شعره او مسه بيده فنقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تسار شعره بالمرض
او النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط **(قوله او حلق محججه)** يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة
لا يجب الا الصدقة عنداني حقيقة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم
جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة **(قوله او احدي ابطين او اعانته)**
اورقبته) اقول خص لزوم الدم بخلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربيع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجزها بالانقصار
على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا للاتصدق والحكم بوجوب الدم بخلق الاكثر منها ضعيف
بخلاف الرأس والتهنية وذكر في الابطين الخلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل التنف وهو السنة والاول دليل الجواز من
التبيين والبحر **(تبيين)** لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شارب او اخذه كاه او حلقه فعليه طعام لادم هو
الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربيع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسبه فان كان مثل ربيع ربعها
لزومه قيمة ربيع الشاة او ثمنها فمنا وعكذا كما تنفد الهداية او يعتبر بها منضما معها الشارب كافي المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال
اطعم ماشاء **(قوله وان كان في مجالس نجب اربعة دماء)** هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا فطر اياما ولم يكفر لزمته
كفارة واحدة **(قوله كافي آية السجدة)** الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نفسه والا كان بالاجماع لانه في أي السجدة لزوم الجرح باستمرار العادة بذكر الآيات للدراسة والتدبر للاعتناء ونعامة في الفتح
(قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً ليدل على أنها عضو مستقل **(قوله كافي الحلق)**
اقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لاربعة دمامل لدم واحد وكذلك لو حلق الأبطين في محلين ليس عليه الا دم
واحد كافي الغاية **(قوله وان قص اقل من خمسة اظافر الخ)** فيه إيهام سذكركه عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى
(قوله اوطاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه
بالشروع كافي التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة استحبابا وان اعاده قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة
كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقص
واعبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة
السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يؤتي به على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا تجل به اه وقال
في الجوهرية واذ اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جازله وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفائده
تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الاول قد انسخ فكأنه لم يكن واقفا في الحدث انه
اذا اعاد ان المعتبر هو الاول والثاني جازله اه وصح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذ رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض
جنبا ولم يعده ولم يذبح فالفضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعده وبعتدنة اجزاء وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالفضل
ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اسلا ورجع الى اهله يعود باحرامه ﴿ ٢٤٢ ﴾ الذي هو به كافي الهداية ﴿ تنبيه ﴾

لم يتعرض المصنف لما اذا طاف
للمعرة محدثا وقال الزبلي يجب عليه
شاة اذا طاف لمعرة وسعى لها محدثا ولم
يعدها حتى رجع الى بلده كترك
الطهارة في طواف الفرض ونقل
الكمال عن المحيط انه لو طاف للمعرة
جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من
طواف المعرة شوطا فعليه دم لانه

اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة
كاسياني (اوطاف للقدم اول الصدر جنبا او للفرض محدثا ولوله جنبا فبدنة) اى
لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر
نقصاتها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر
حكم الكل (اوافض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اى
ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى اربعة
اشواط او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه

لامدخل للصدقة في المعرة اه **(قوله اوافض من عرفات قبل الامام)** كذا في الهداية وقال الكمال الاولى (او)
ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة
باعتبارها اه حتى لو ابطا الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واثار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله
ولنا ان الاستدانة اى في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نذبه بغيره كافي الجوهرية اه فان
عاد الى عرفه بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان
وهو الصحيح لانه استدراك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط اظهر
خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على
الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اى قبل الغروب وبعده **(قوله او ترك اقل سبع الفرض)** اقول لا يتصور هذا الا اذا لم
يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم
ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دم ان في قول ابي حنيفة دم تأخير
ذلك ودم لترك اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا
بطواف الوداع بل أى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه **(قوله وبترك اكثره بقى محرما)** اى في حق النساء حتى
يطوفه وكما جاعل لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد فرض الاحرام بالجماع الثاني كافي الفتح وسذكركه تمامه ان شاء الله تعالى
قربا فيها اذا جاعل قبل الوقوف **(قوله او ترك طواف الصدر او اربعة منه)**

اقول لا تحقق الترك حتى يخرج من مكة **(قوله او السبي)** اقول ولو هذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السبي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو اطاق به بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره تركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ماشاء كافي البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقد منا ان الواجب في السبي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروءة **(قوله او الوقوف بجمع)** قد منا ان وقته من طلوع الفجر و آخره طلوع الشمس فالوقوف في غيره وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر **(قوله او الرمي كله)** قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام فلا عاة يمكنه فيها على التأليف اه ثم يتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخير به الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين **(قوله او في يوم)** يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **(قوله او الرمي الاول او اكثره الخ)** قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم البحر كصدر الشريعة فلم يقد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فافوقها من رمي كل يوم كافي التبيين **(قوله او من يشهوه)** لم يشترطه فيه الا نزال كالم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح **(قوله او قبل)** الكلام فيها كالكلام في المس يشهوه من الخلاف في اشراط الانزال وعدمه للزوم الدم **(قوله او طواف الفرض عن ايام البحر)** اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل ايام البحر **(٢٤٣)** واستمر بها حتى مضت لاشي عليها بالتأخير وان حاضت في انائها وجب الدم

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرية عن الوجيز واذا شيجنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول وقته في الزامها بالدم وقد حاضت في الانشاء نظر اه وان ادركت من آخر ايام البحر بعد ما ظهرت مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تقطع

او السبي او الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول او اكثره) اي رمي جرة العقبة يوم البحر (او من يشهوه) عطف على ترك (او قبل او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام البحر او قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اي حلق في ايام البحر واما اذا خرج ايام البحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة ذكره الزيلعي (او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

لزمه هدم كافي الفتح **(قوله او قدم نسكا على نسك)** اي وقد فعله في ايام البحر وانما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام البحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام البحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم **(قوله كالحلق قبل الرمي)** ثمانية الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان افعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخير به وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كافي البحر عن المبسوط **(قوله اي حلق في ايام البحر الخ)** اقول لا ينبغي ان هذا القيد ملزم للمعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام البحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام البحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام البحر واما اذا خرج ايام البحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة اه واصلاح العبارة ان يزداد فيها التصريح فاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام البحر واما اذا خرج الحج **(قوله الخ)** المقاد من عبارة المصنف وغيره من اثبتا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بما كان منه فواقع في صدر الشريعة وان كمال باشا من قوله او حلق في حل يوجب او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه **(قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد)** اقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما ذكره وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتقويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا يbane بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه ولما يذ كر مسألة خروج الحاج قل في العتبة بعد شرحه
مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج
انما هو لتأخير الحلق عن ايام التجر ويقد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام التجر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه
من له ادنى العلم بمسائل الفقه فليتب له على ان مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق (فما ودمان
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل او انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) (٢٤٤) اقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم * قال في الوقاية او حلق في حل يحج او عمره
لا في معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل او لمس * اقول فيه تكلف لوجوه الاول ان
المراد بقوله يحج او عمره لاجل الخروج من احرام حج او عمره ولا يخفى ما في دلالة
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحرم في قوله ان طيب محرم في
اول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير
ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر
لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه
لا معتمر رجع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يومهم عطفه على قصر معانه
معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله
دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل او انه
ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنباً للصدر في آخر ايام التشريق
طاهراً ولو محدثاً في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر في
آخر ايام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقال دم ولو طاف للزيارة محدثاً
وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دم واحد اتفاقاً والفرق ان طواف
الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة
طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة
فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في استدام الاحرام للافعال على الترتيب
المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كن عليه السجدة الصليية
اذا سجد للسهو يصرف الى الصليية دون السهو فصير كأنه طاف طواف الزيارة في
آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف
الزيارة عن ايام التجر عند أبي حنيفة وقال يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء
بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب او على
قوله ودمان (بنصف صاع من بران طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس اقل
من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة

فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه
دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم
بالحلق في غير او انه لان او انه بعد الذبح
ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندها
يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب
بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال
هذا سهو من القلم بل احد الدمين
بمجموع التقديم والتأخير والآ خر دم
القران والدم الذي يجب عندهما دم
القران ليس غير لا للحلق قبل او انه ولو
وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على
نسك دمان لانه لا يفسك عن
الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكل
والاتقاني خطاً صاحب الهداية
ومتعمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما
هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو
الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال
عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق
قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة
اه وحل في الكافي قول الهداية على
ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ
اكمل الدين والاتقاني (قوله) وقال يجب
دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك
طواف الزيارة) هكذا في النسخ ولعل
صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة

(قوله) (وتصدق) بالتبوين اي وجب تصديق (قوله) (او قص اقل من خمسة اظفار) اقول يعني من عضو واحد (او)
او عضوين ونسب في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال ياشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع
لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعبريات كالهدياية وشروحه وان قص اقل من
خمس اظفار فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء (قوله) (او خمسة متفرقة) فيه كالتدنى قبله لما في الكافي ايضا
لو قص ستة عشر ظفراً من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعتبرات **(قولہ)** او طاف للقدوم اول الصدر محدثا قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدوم او التطوع اعاده ولزمه عدم ان لم يعمده وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التيمم لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسيحياتي من انه لا شيء عليه لو طاف جنباً او محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله التقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر **(قولہ)** او ترك ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كافي قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كائن عليه في البحر وغيره **(قولہ)** او احدى جارتين اى من اليوم الثاني او الثالث او الرابع لو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء فتنه لهذا **(قولہ)** او حلق رأس غيره كذا في الهداية معلل بالان ازالة ما نحو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحال بين شعرة وشعر غيره الا ان كان الجناية في شعره اه **(قولہ)** اى محرم آخر اقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح التجميع اه واذا حلق لمحرم كان على المخلوق دم سواء كان بامر او مكرها او نائما ولا رجوع له على الخالق خلافا لفرق لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالمغر على من غره لمقابله بالذمة كافي الكافي **(قولہ)** وذبح مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل اى وجب ذبح شاة في الحرم والتقيد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق بالحرم على ستة ويبلى قيمة تصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاسيحياتي اه واذا ذبح في الحرم اجزاءه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصديق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح **(قولہ)** او تصدق قال في الجوهر الصدقة تجزى به عندنا حيث يجب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التذرية والتعشية **(٢٤٥)** عندهما وقال محمد لا يجزى به الا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند ابى يوسف خلافا

او طاف للقدوم اول الصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احدى جارتين او حلق رأس غيره اى محرم آخر **(وذبح او تصدق)** عطف على قوله تصدق **(بتلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صاع ثلاثة ايام)** يعني انه تجزى بين هذه الثلاثة **(ان طيب او حلق بعذر)** قوله

خليفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة التيمم وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمحمد بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامة تجاوزت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدق وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاسم والله اعلم اه **(قولہ)** اصوع على وزن ارجل جمع صاع **(قولہ)** على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة او على اكثر لا يجزى به لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبى على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء اى ستة ايام انه يجوز اخذها من مسئلة الكفارات اه **(قولہ)** او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي وينبى ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم في أى موضع شاء مفرقا ومتباعا كما في الجوهر وغيرها **(قولہ)** ان طيب او حلق اقول او ليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبى اتباعهما الهداية **(قولہ)** بعذر قيد لثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام عدم آخر او صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغنى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وجب دفع العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة باقاه اه لانه يخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس حبة فلبس جيتين الا انه يكون آتيا وتلزمه كفارة واحدة مخبر فيها اه **(تنبه)** قال صاحب البحر لم ار لهم سريحا ان الدم او الصدقة مكفر لهذا الاتم مزيل له من غير توبة ولا بد منها معه وينبى ان يكون مبثيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها او لا وهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا

بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا لا نقلا انه لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اهـ **(قوله)** ووطؤه ولو ناسيا اقول يعني في قبل او در آدمي في اصح الروايتين سواء انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة او مكرهه ولو كان الجماع لها صبيا او عجنونا ولزمها دم كافي الجوهره واذا كانت مكرهه ترجع على الزوج فيها عن القاضي ابي حازم لافيا عن ابن شجاع كافي الفتح اهـ ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كافي الوالديه وغيرها وبخالفه مافى فتح القدير من انه لو كان صبيا بجماع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او عجنونة انعكس الحكم اهـ وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف مافى الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يثنى ذلك بغير الجماع اهـ وفيه تأمل لان الفساد لا يختص في الجماع اذ يكون بقوت الوقوف بغيره وقيدنا الوطء باحد سبيلي آدمي لما قال في الجوهره الانزال يوطئ البهيمه او الاستمناء بالكف بوج شاة عنداني حيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه اهـ وقد وعدنا بتمة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة او نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصده رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عنداني حيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزانه الاكل وقاضيان اهـ وكذا في الاشياء والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان صاحبنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اهـ وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بانه استدالي قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان اخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اهـ والتأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا تلف **٢٤٦** مال العادل فانه لا يضمن لانه اتلف

عن تأويل كذا في الكافي اهـ قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اهـ مع ما سنذكره من تحليل المولى اتمه بخوص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء **(قوله)** قبل وقوف فرض اي قبل وقوف هو فرض فلاضافة بيانية لا على

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **(قوله)** ان قتل محرم صيدا قال الزيلعي اعلم (مطلقا) ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الحلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون تولده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون تولده في الماء لان المولود هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد واتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والخمس القواسق خارجة بالنص على ما يجيى اهـ ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف مافى مناسك الحرمين من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا به ولو نصب شبكة للصيد او حفرا للصيد حفرة فمطب صيد ضمن لانه متعدد ولو نصب قسطا طائفة فتعلق به قات او حفرة حفرة للقاء او حيوان يباح قتله كالذئب فعطف فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتدى بالتسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنائته بالمباشرة ولا ما لو اقبل محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدى فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **(قوله)** اودل عليه قتله الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة التحلل ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذ قبل ان ينقلب ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاد سكيننا ليقبلها وليس مع

ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسدها (و) ووطؤه (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد ونجب بدنة) ان وطي (بعد الحل) لم يفسد ايضا (و) نجب (شاة) ووطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضى واذا وطي) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه قتله

الآخذ ما يقتله أو قوسا أو نشابا برميته وما في الأصل من أنه لاجزاء على صاحب السكين حمل على ما إذا كان المستعير بقدر على ذبحه وصرح في السير بأنه على صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشاب من راء ولا يقدر على قتله بعده وقال شمس الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كافي شرح المجمع عن المحيط ولو اعاده سكيناً لاجزاء عليه لأنه يتوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اهـ (قوله ولو كان الصيد سباعاً غير صائغ) قال في البحر أراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواشي السابقة والخشرات سواء كان سباعاً أولاً ولو كان خنزيراً أو قرداً أو فيلاً والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اهـ وقال في الجوهرية وفي شرحه الأسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اهـ لفظ الجوهرية وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كقوله عنه الكمال فقال الأسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولم يحك خلافاً بل ذكره حكماً مسكوناً فيه قال الكمال ثم رأيتاه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها سداً للكلب والذئب اهـ (قوله ولا شيء في الصائل) أي سباعاً كان أو صيداً غير ما كان عليه في الجوهرية والصول الحمل أي الوئب لا يصل الأذى وأطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط أنه إذا أمكن دفعه بغير سلاح فقتله عليه الجزاء اهـ (قوله أو حماماً مسرولاً) بفتح الواو كافي الفتح وقال في البحر أنما قيد به مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما فيه خلاف مالك وليفهم غير ما لا ولي اهـ والحمامة المصوبة في كونها صيداً أو آستان كافي مختصر الظهيرية وقاضيخان (قوله فصار كالبط) كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالـ جاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل الحلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي ٢٤٧ يكون في الحياض واليوت فإنه لو فاصل الحلقة اهـ والمراد به البط الكسكري

الذي قال له أوز (قوله أو هو مضطر إلى الكه) أي بأن لم يجد الأهر وأذا وجد ميتة وصيد أو قد اضطر فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافاً حيث قل على قول

مطلقاً) أي سواء كان أول مرة أو لا أو كان سهواً أو عمداً (فعله جزاؤه ولو) كان الصيد (سباعاً غير صائغ ولا شيء في الصائل أو) كان الصيد (مسرولاً أو حماماً مسرولاً) وهو الذي في رجليه ريش كالسر أو يل وقال مالك أنه لو فاصل فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الحلقة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر إلى الكه) بالجمع أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن الحرمة الميتة أغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالحر وج من الأحرار فهي مؤقفة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وإن كان محظوراً للأحرار لكن عند الضرورة يرتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزالي صاحب شجرة الأبرار في نفع له أن الفتوى على أنه يأكل الميتة ولو وجد صيداً أو مال الغير فالصيد وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباع له الميتة وعن أبي ساعدة الغصباء أولى من الميتة به أخذ الطحاوي وخير ما ذكره كذا في البرازية (قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان) قيد المتي ليس لازماً لما نص في الهداية بلفظ قلوا الواحد يكفي والمتى أحوط وأبعد من الغلط كافي حقوق العباد وقيل يعتبر المتي هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهرية والكافي والتبيين والمناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكفر بالعدلين لأن العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقدم أخوه صاحب البحر في أن صاحب الدرر صحح لزوم المتي وانت ترى أن لا نص صحيح فيها وكان ينبغي لهما افتقاء أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المتي أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوا أي المتي حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الأحكام والاتقان لا يتأني به بل قد يكون داعية ويقوم الصيد بما فيه من الحلقة لا بما زادته التعليم فلو كان بازياً صيداً أو حماماً ينجى من بعيد قوم لا باعتبار الصبوبة والنجى من بعيد فإذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لما لكة يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمه للجنابة لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قل بازى نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بامر خلق كما إذا كان طيراً يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت باصل الحلقة كالحمام إذا كان مطوقاً (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أو للتوزيع لا للتخيير يعني أنه يقوم في مكان قتله أن كان له فيه قيمة والأقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كأنص عليه الزبلي وغيره **(قوله)** والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضي خان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة ماله مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة **(قوله)** ثم له أي للمحرم أن يشتري به الخ) إشارة إلى أن التخفيف في أحد الأمور الثلاثة للقائل لا من قوم الصيد المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثله من التمتع الحيا إلى الحكمين وفي ماله مثل من التمتع لا خيار فيه للحكمين ويجب على القائل مثل المقتول في العامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كافي الحاشية **(قوله)** ويذبحه بمكة) أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها أو الأفيكمول ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا قبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولواكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل كذا في الفتح **(قوله)** أو طعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الطعام كالتخليك صرح به الأسيديجاني ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر **(قوله)** لا أقل منه) أي لا يجزى له لو دفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما أعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائدة تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وأن القائل بالتمتع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا وأنهم أطلق فيجزي على إطلاقه **(٢٤٨)** **(قوله)** وإن فضل عن طعام مسكين) الضمير

فيه راجع للطعام وهو قاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع **(قوله)** نصف صاع بالجبر بدل من طعام مسكين **(قوله)** أو صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير أن شاء تصدق به أو أن شاء صام يوما بدله كافي الجوهرية وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم أصل كالأطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الأصل والبدل للتناقض كافي التبيين **(قوله)** ويجب ما نقص بخرجه ونشف شعره) قال الزبلي (اليض) هذا إذا برئ وبقي أثره وأن لم يسبق له أن لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قطع سن أو ضرب عينه فابيضت قبت له سن أو زال البياض وذكر في الغاية معزيا إلى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح آدمي إذا أدمى ولم يسبق له أن يرحل لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر إطلاق لزوم أرش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لأنه ظاهر الرواية ولذا قال أخوه الشيخ عمر صاحب التهران كلام البدائع هو المناسب للإطلاق اه ولو غاب ولم يدر مات أو لا لزم كل القيمة استحسانا **(قوله)** وقطع عضوه) أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فإن أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الإصلاح فإن قصده لاشئ عليه كذا إذا خلاص حمامة من سنور أو سبع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصده الإصلاح كافي التهر عن الدراية وإن جرحه ثم قتل قبل التكفير وجب قيمته وسقط أرش الجراحة وإن كفر أو لا كفر تأبى كافي الفتح **(قوله)** ويجب القيمة بنشف ريشه) أي إذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالعامية ينبغي أن يضمن النقص بنشف ريشها لأنها تمتنع بخرجها مع مساعدة جناحها ولم أره منصوصا **(قوله)** وقطع قوائمه) يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائم بل إذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فليظن اه وإذا قتل الصيد بعد ما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الأجزاء واحد أن كان قبل التكفير كذا في الجوهرية **(قوله)** عن حيز الامتناع) الجيز يشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهرية **(قوله)** وكسر بيضه) كذا بشيه كافي الجوهرية وكذا لو القاه

في ماء او دقه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في الفتح لو نفر طير ارض بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزومه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فليستظر **(قوله)** اذا شوى البيض او الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا ينقثر الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شبه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك اللبن المخلوب من الصيد **(قوله)** فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كافي الهداية وقال الكمال فان شئ بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقنشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منها عن التعرض للقنشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اهـ **(قوله)** وكسره وخروجه فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرعا من عدم الضمان في بعض الصور **(قوله)** وذبح الحلال صيد الحرم اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة **(٢٤٩)** غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على

الادل ايضا كما في شرح الجمع **(قوله)** اي يجب عليه قيمته بشد كبير الضمير ترجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كائن صيد ذبحه غريم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح الجمع **(قوله)** وشجره التابت بنفسه اقول والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضرر في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير بيذا فتزل منزله احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروجه فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يفرق سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحالبه عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) اي يجب عليه قيمته يتصدق بها وسيجيى فائدة التقييد بالحلال (وحله) اي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لانه من اجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره التابت بنفسه وليس مما يثبت) اي ليس من جنس ما يثبت الناس (ولو) كان ذلك الشجر مملوكا اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر ائنه الناس وشجر ثبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما يثبت الناس او لا يكون والاخر بنوعيه لا بوجوب الجزاء والاخر من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل ثبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان

بالشجر كما في الجوهره **(قوله)** ولو مملوكا اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحكم المملوك هل يكون الضمان متعددا او لا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر مثالا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا او لا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرعا **(قوله)** والاخر بنوعيه لا بوجوب الجزاء والاخر من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي يثبت الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا يثبت الناس عادة اذا ثبت الناس التحق بما يثبت عادة فكان غير مستحق للامن الخافا بمحل الاجماع بجامع انقطاع كل النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء متفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا يثبت ضمانها للمالكها لو كانت مملوكه كاهو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندی في شرح الثقابة **(قوله)** حتى قالوا في رجل ثبت في ملكه ام غيلان الخ كذا مثله

في الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تحب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضامنا لملكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلا والثار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فيخلافه لانه حرام التعرض بالنس كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب واراد بالسوايب الاوقاف والافلاسية في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي على ما ذكر ان يحب عليه قيمة واحدة الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في ام غيلان ثبت في الحرم في ارض رجل ليس اصاحب الارض قطعه ولا قلعها ولو قلعها فعليه لعنة الله اه واذلزم القاطع القيمة ملكه وكرهه الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحريرية ولو باعها جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كافي البحر **(قوله الاماجف)** اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرح بانها لا شيء يقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكلاء الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا يثبت الناس فعليه قيمته الا ما جاف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختل خلاها ولا يعصد شوكتها ثم قال وما جاف من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في ٢٥٠ **ك** حاصل وجوه المسألة ان النبات ان التابت في الحرم

فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاريمة) اي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحله وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا تادى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تادى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعصد شوكتها واما الاذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جملة النبات (و) تحب (صدقة وان قلت بقتل قلة

اما اذخر او غيره وقد جف وانكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنس وما ائتموه بضميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان

الفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والحلا فالحلا الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم (او) للقام الذي بحيث يجوز اذخفه فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فيحل على احد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذ علمت ذلك فلا معمول على ما فرق به البرجندى بين الشجر والكلاء حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحد او ممتنا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا بوجوب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اي متى الوقاية او قطع حشيشه او شجره الاملوكا او ممتنا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر لم ار من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذ من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسعى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعصد شوكتها قال في البحر الحلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعصد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الحلا هو الرطب من الكلاء **(قوله والكفاءة الخ)** كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تنبت فاشبهت اليابس من النبات اه فقه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الاماجف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام ونبت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اي الكفاءة نباتا كانت من الجاف كافي الفتح **(قوله)** وصدقة وان قلت بقتل قلة يعني وقد اخذها من يده او توبه فيتصدق لفضاء

الثفت كذا في الجوهره اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشئ عليه كافي التبيين ولو قتل قملة غيره لاشئ عليه كافي الجوهره
عن الجندى وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقائد قتل
نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثالث بالغ ما بلغ نصف صاع كذا
في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضيخان ان العشرة مفاوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا
او القى ثوبه في الشمس او غسلها لقصد قتلها ولو القاء لا قتلها فانت لاشئ عليه كافي البحر وغيره وفي شرح الثقاية للبرجندى مثله ثم
نقل خلافا عن التصورية وهو في الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل (قوله او جرادة) قال صاحب البحر ولم
ار من تكلم على الفرق بين الجرادة والكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بمائها وفي الاربع
فاكثر يتصدق بنصف صاع (قوله ولاشئ بقتل غراب الخ) اطلق في الجزاء بقتل المذكورات قفاذ عدم استعاب جزاء بقتلها
سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الحيف ويخلط لانه يتدى بالاذى اما العقوق فغير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يتدى بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدى بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا
يكون في قوله في العقوق ولا يتدى بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقوق روايتين
والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينقره عن الزرع
كذا في الفتح (قوله وحداء) يكسر الحاء طائر معروف والجمع الحاء اه وفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا
في البحر وفي شرح الثقاية للبرجندى بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلامد طائر يصيد القار والجراد (قوله وفارة)
بالهمز واحدة القار وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندى بهزمة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولاشئ فيها
اهلية او وحشية والنور كذلك في رواية الحسن عن ابي خنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه ربا فهو متوحش
كالصبيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح (٢٥١) (قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ) اقول يمكن ان يكون هذا

جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر
الذئب في المتن فاجاب انه قد ذكر في بعض
الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقى
اثر التي لم تذكره او ان المراد بالكلب

او جرادة ولاشئ بقتل غراب وحداء وعقرب وحية وفارة وكاب عقور) قد ذكر
الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث
وقراد وسحفات وله ذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ما صاده

العقور الذئب فهو نفس عليه الا انه اذا ارى به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب
الكثر والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا ارى بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل
هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من
القواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيدا لا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية
(قوله وبموض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة
قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء العلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار والسحفات بضم الفاء وفتح العين واحدة
السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلاحف بالياء (تبييه) لم يذكر المصنف النمل ونفس في الكثر كما شرحه الزيلعي
بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصغرا ما التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا
هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس في القنافذ والحنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل
والعصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال
الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان جعله نوعا من الفأرة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى
لاشئ في ابن عرس خلافا لابن يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والتعلب وابن
عرس والارب من غير حكاية خلاف في شئ اه (قوله والبط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن
والحياض ولا تطير لانها الوفاء بالسلخلفة كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا
التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو تزي طي على شاة بلحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي (قوله حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) اقول يمكن ان يكون جزؤه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اهـ وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اي في الكثر ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسكه بيده الجارحة لانه سيصرح بانها اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ونمعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اهـ (قوله اي عليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الهداية حرام بل يطلق على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشم ما اذا كان من الجوارح او لافل ودخل الحرم ومعه بازي فارسله ﴿٢٥٢﴾ فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب التهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه ان يرسله (ورد بعبه) اي البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم (ان يقي) في يد المشتري (والاجزى) اي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي يرد المحرم البيع ان كان قائما ونجب القيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته او قفصه معه ان احرم) اي ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان صيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يحوزي كل) لان الآخذ متعرض للصيد بثبوت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمن كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قتاله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بعبه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كافي التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه قاسد لا باطل اهـ قلت ونص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخله في الحرم فسد البيع اهـ وكذا قال الزيلعي البيع قاسد لمكان التهي (قوله ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن) هذا عند ابن حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بثبوت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعاه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كافي الفتح وقال في البرهان قول ابن حنيفة هو (المفرد) القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف الممازف اهـ والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمة فهو ضامن اتفاقا (قوله والا فلا) اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالآخذ محرم لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كذا ورت المحرم من قربه صيدا صرح به في المحيط اهـ (قوله ويرجع آخذه على قتاله) اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما قرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيبا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح (قوله ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تعدد على القارن والمتنع الذى ساق لهدى اى اذا احرم بالحج ايضا كالقارن
فى تعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما لعنى به الجنائيات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المحيط والتعطيل والخلق
والتعرض للصيد اماما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا فى الجوهره ومثله الوقوف بالمرزلفة وامداد الوقوف
بعرفة الى الغروب (قوله الاجوار الميقات غير محرم) قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخل فى قبله لان صدر الكلام
انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنابة على احرامه وبالجواز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزم عدم سواء احرم بعد ذلك
بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اسلا فلا حاجة الى استثناءه فى كلامهم اه قلت لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب على القارن
بعد الجواز دمان والجواب عنه فى التبيين واورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب
البحر فليراجعه من رآه (قوله نقل الزبلى عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح الجمع معللا بان
احرام العمرة التام فى حق التحلل لا غيرها قلت واذا لم يسبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفتقر اجتماع وغيره فى عدم تعدد
الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدما ان المذهب بقا احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الخلق فلا يفتى الا به وما
فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزم عدم واحد ففرع على قول من قال بانها احرام
العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله بنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال
فى الجوهره لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح
النسخ وفى غيرها القتل بالقصاص ﴿ ٢٥٣ ﴾ والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله) ونجد

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرة (الاجوار الميقات غير محرم) فان
الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزبلى عن شيخ الاسلام ان وجوب
الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده فى الجماع يجب عليه
دمان وفى غيره من المخطورات دم واحد (بنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه
جزاء الفعل وهو متعدد (وتجدلوا قتل صيد الحرم حلالا) فان جزاء صيد الحرم
جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشرائه وحرم ذبحه وغرم قيمة
ما اكل لا يحرم لم يذبحه) اى لو اكله محرم آخر لم يعرم فقوله لا يحرم عطف على

الاختلاف فى الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف فعلهما فاعليه ما ضانه كذا فى الفتح عن المبسوط
وفى البحر عن المحيط تقاريع لهذه بنى علمها ولو اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم
ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه
من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح ﴿ تبيه ﴾ لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر الله صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر بن عثمان ثم معاوية
رضى الله عنهم وهى الى الآن وقد نظمت حدود الحرم الشريف القاضى ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز التويرى بقوله
وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلاثة اميال اذ امنت اققانه

وسبعة اميال عراق وطائف و جدة عشر ثم تسع جمراته ومن بين سبع بتقديم سبيلها
وقد كملت فاشكر لربك احسانه وفى البيت الاخير خلاف هل هو له او لغيره قلت يعنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف
والاول من البيت الثانى هكذا • ومن يمتن سبع عراق وطائف • و جدة عشر ثم تسع جمراته
وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطاد فيها وقطع حبشتها وورعيه (قوله بطل بيع المحرم صيدا وشرائه) هذا
اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز
البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كذا فى الجوهره اه (قوله وحرم ذبحه)
اى مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما اكل) هذا اذا كان بمداها ضمان قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان
فلا يعرم قيمة ما اكل له خوله فى ضمان النفس كفى التبيين وهذا عندنا حنفية وعندهما لا يعرم قيمة ما اكل مطلقا (قوله لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لاني خيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وشاؤه محظور واحرامه واما الذي لم يذبحه قائما هو حرام عليه بحجة واحدة وهو كونه ميتة قال لم يتناول محظورا واحرامه ولا شئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر **(قوله غرمهما)** اي المخرج سواء كان محرما او حلالا **(قوله)** وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه اي كونها مستحقة الا من بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الجبر مثل ريده هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا لما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الغيبة ولا يصح الغيبة صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر القناة من الدم اه **(قوله)** وان ادى جزاءها فولدت لم يجزه كذلك كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير بضم الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد يحل لانه صيد الحل للجلال ويكره كذا في التبيين **(قوله)** اذ بعد جزاء الام لم تنق امنه الضمير في سبق للام اي اتقى عنها استحقاق الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحتمته وقال هذا ادين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هرب في الحل بعدما خرجها اليه خرجها الجزاء عن عهدها ويكره اصطفاها بعد اداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطفاها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر **(قوله)** افاقى اراد الحج او العمرة ليس قيده معتبر المفهوم لما ذكره قريبا **(قوله قيد ٢٥٤)** بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لما يجب عليه شئ

بمجاوزه الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما تذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بفراجه اه وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة بوجه ظاهر وان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه بحله ما اذا

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت غيبة اخرجت من الحرم وما غرمهما) اي الغيبة والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتنسب الى الاولاد كذا في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) اي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تنق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل (افاقى اراد الحج او العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزه الميقات (وجاوز ميقاته لم يدمم فان عاد فاحرم او محرما) اي ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولي) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندها واما عنده فلا بد من العود محرما مليا (سقط) اي الدم اللازم (والافلا) اي وان لم يعد الى الميقات او عاد

كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصد بل التجارة او السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا يصح من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي ان يقال افاقى مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لم يدمم دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لم يدمم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فاسلم وبلغ لاشئ عليهما كافي الفتح **(قوله)** فان عاد فاحرم اي يحج او عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كافي الفتح **(قوله)** لم يشرع في نسك سين المصنف ان المراد به العلواف ولو شرط **(قوله)** او محرما لم يشرع في نسك ولي اي عنده والقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عند لا تنكح لما قال في البحر قيد اي في الكثر بقوله ثم عاد محرما مليا اي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فاه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبي بعدما جاوزه ثم رجع ومربه ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجة عند ابى حنيفة **(قوله والافلا)** اي وان لم يعد الى الميقات (الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لان فهم

حكمه من لزوم الدم بما سبق **(قوله)** بان ابتدأ بالطواف واستلم الحجر كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كانه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف اه فليحذر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف **(قوله)** كمكّي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته النخ كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ارقيد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالملكى ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرفت **(قوله)** والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة النخ قال الكمال ظاهره **(٢٥٥)** مسئلة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في

الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لتترك الميقات ودم ترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل اه **(قوله)** فاذا دخله التحق باهله يعني سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية **(قوله)** وصح منه اي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من اخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بسك اجزاء عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينافي ذمته فلا يسقط الا بالتحسين بالنية اه كذا في

ولكن بعدما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف او استلم الحجر فلا يسقط الدم **(كمكّي)** يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما تشبيهه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيّا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام **(دخل كوفي البستان)** حاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبيستاني **(بستان بن عامر)** موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فيمقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبيستاني **(ولاشئ عليهما)** اي البيستاني ومن دخله **(ان احرم)** من الحل ووفقا بعرفات لانهما احراما من ميقاتهما **(دخل مكة)** بلا احرام لزمه حج او عمرة **(وصح منه)** اي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام **(لو خرج)** في عامه ذلك الى الميقات واحرم **(وحج عمار عليه)** في ذلك العام لا بعده وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب التذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينافي ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الفتح **(قوله)** لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم زيد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاء في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج واهل من ميقات اقرب من اجازة الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه امر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتبعله **(قوله)** وحج عمار عليه في ذلك العام اي سواء كان ماعليه حجة الاسلام او حجة مندورة وكذا اذا احرم بعمرة مندورة فلو قال واحرم عمار عليه واتمه في عامه لكان اولي ليشمل العمرة المتدورة **(قوله)** لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة **(قوله)** بخلاف ما اذا تحولت السنة اي حج عمار عليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد التمكنين فقط في أي وقت فعل ذلك يقع اداء اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بقواتها

دينياً قضى فهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالا حرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسباباً متعددة الاشخاص دون النوع كقلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الاصح فكذا نقول اذا رجع مراراً فاحرم كل مرة بنسك حتى اتي على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اهـ **(قوله مضي وقضى)** اى من احد موافقت الاحرام لامن الحرم اشار اليه بقوله الآتى شرحاً **(قوله)** ولادما ترك ميقاته اى وعليه دم لفساد العمرة **(قوله)** لانه يصير قاضياً حق الميقات بالا حرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه **(قوله مكي الخ)** قدمنا في القرآن ما ينفى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمتع للمكي مع الاساءة ودفع القول بعدم تمتعها منه **(قوله طاف لعمرة شوطاً الخ)** كذلك يرفضها لو اتي باقل اشواطها ولو فعل هذا آفاق كان قارناً فان اتي **(٢٥٦)** المكي باكثر اشواطها روفض الحج

المذكور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كامر (بجاوز ميقاته بالا حرام فاحرم بعمرة وافسدها مضي وقضى ولادم لترك ميقاته) لانه يصير قاضياً حق الميقات بالا حرام منه في القضاء (مكي طاف لعمرة شوطاً فاحرم بالحج رفضه) اى عليه ان يرفض الحج عند ابي حنيفة بناء على ان المكي منهي عن الجمع بين الاحرامين وعندنا يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه يحجز عن المضي في الحج بعد شروعه وعلى قائمه حج وعمرة (ولو اتهمها صبح) لانه اداها كما التزمها لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للفقهاء وهذا دم جبر وفي الآفاقى دم شكر (من احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر) اى يحج آخر (فان حلق الاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام القابل (بلا دم والا) اى وان لم يحلق الاول (فيه) اى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانى (اولاً) اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعاً بين احرامى الحجين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعاً بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجبى على الثانى لانه في غيراوانه فلزمه دم اجماعاً وان لم يحلق حتى حج في العام الثانى فعليه دم عند ابي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصر اولاً (اى بعمرة) اى بافعالها (الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى احرم به) اى بالحج (ثم بها) اى بالعمرة (لزماء) لان الجمع بينهما مشروع والآفاقى كالقرآن (وبطلت)

بلا خلاف ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعاً واذا لم يطف المكي للعمرة شيئاً يرفضها اتفاقاً كافي الفتح **(قوله)** اى عليه ان يرفض الحج (الرفض الترك من باي طلب وضرب كافي المقرب وينبغي ان يكون الرفض بالقصد بان يخلق مثلاً بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض اخداهما بشروعه في الاعمال كذا ذكره **(قوله من احرم بالحج وحج الخ)** قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فاحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعداً المذكور في فتح القدير **(قوله)** اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (او او بمعنى او والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين في الاحرام بدعة

لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي باو فقال الجمع بين احرامى الحج او العمرة بدعة اهـ **(قوله)** فاذا لم يحلق في الاول صار جامعاً بين احرامى الحج والعمرة) صوابه صار جامعاً بين احرامى الحجين لما انه لما تحدث عنه لاعتن احرام العمرة **(قوله)** اى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) اقول وهو دم جنابة ونفس على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التفصيل وكذلك في الحج كالكس عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيًا بعد وجود الموجب له لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين **(قوله)** لان الجمع بينهما مشروع والآفاقى كالقرآن (يعنى كالقرآن الابتدائي بان اهل بهما معا فلا يس تشديداً لشيء بنفسه لان هذا قرآن بقاء فهو كالقرآن ابتداء في المشروعية

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكثير وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونسب على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا (قوله فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد أن الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الإسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاض خان والامام المحبوني أنه دم شكر وإن كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالعمرة) أي فإنه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقيه أبو جعفر ومثابعتنا على هذا أي على وجوب الرفض وإن كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وستة الميقات وقد ذكرت العمرة في هذه الأيام فيصير باتيا أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا يرب كذا في الفتح (قوله وإن مضى صبح ويحجب دم لا يرتكب فعل مكروه) أفاد أن الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لأنه نقله بصيغة قاتوا وهذا دم كفارة ﴿٢٥٧﴾ (قوله ويحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة

باب محرم احصر

(قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي (قوله فإذا احصر بعد أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعد ولا في الآلة نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولما قوله تعالى فإن احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن احصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والأخفش والعتبي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها لا بالتوجه إلى عرفات وإن طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونذير رفضها) لأن إحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج (فإن رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليها لزمته) لأن الجمع بين إحرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير باتيا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد ذكرت العمرة في هذه الأيام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وإن مضى صبح ويحجب دم) لا يرتكب فعل مكروه (فأنت الحج أهله أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الإحرام ويحلل بأفعال العمرة لأن فأنت الحج يجب عليه هذا ثم قضى ما أحرم به لصحة الشروع وذبح وانما يرفض إحرام الحج لأنه يصير جامعا بين إحرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض إحرام العمرة إذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالإحرام جامعا بين العمريين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل أوانه بالرفض

باب محرم احصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم إلى تمام حجه أو عمرته فإذا احصر (بعد أو مرض)

وأئمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر (درر ١٧ ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لأن العبرة للعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كقال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس إذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لأنه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يحلل بالدم وأما المحصر الذي يحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى في موجب الإحرام شرعاً لحق العبد كالمرأة أو العبد إذا أحرما بغير إذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشئ من محظورات الإحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو أذن بالاحرام وعلى المرأة أن تبعت الهدى أو تمنه إلى الحرم ليذبح عنها لأنها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الإحصار وقضاء حجه وعمرة وإذا احصر وقد أحرم به أن المولى ذكر القدوري أنه لا يلزم المولى أن يذبح عنه هدى عن ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أن على المولى أن يذبح عنه هدى في الحرم

كذافي البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع **(قوله جازله التحلل)** اشار به الى انه مخير بين التحلل بالهدى او الافعال اذا قدر به صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير المبسوط بعليه **(قوله بمثل المفرد دما)** اقول واذا بعثت ان شاء اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها تشتري فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كافي الكافي وعن ابى يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية **(قوله والقارن دمين)** اقول فان بعث واحدا للحج ويسقى في احرام العمرة فذبح لم تحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله وبذبحه يحل بالاحلق وتقصير)** اي لا يجب عليه الحلق وان حلق او قصر فهو حسن اي مستحب عندهما وعند ابى يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا كاقالا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد ان يحلل فعل ادنى **(٢٥٨)** ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فيحيث **(بعث المفرد دما والقارن دمين)** لاحتياجه الى التحلل عن احرامين **(وعين يوم الذبح)** اي واغد من بيته يوما بعينه يذبحه فيه **(في الحرم)** لا الحل **(ولو)** كان يوم الذبح **(قبل يوم النحر)** وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر **(وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير)** وهذا اولى من قول الوقاية يقبل حلق وتقصير **(وعليه ان يحل من حج حج وعمرة)** لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج **(ومن عمرة عمرة)** هي قضاؤها **(ومن قران حجة وعمرة)** اما الحج واحداها فلاله في معنى فائت الحج كما مر في المفرد واما الثانية فلخروجه منها بعد حجة الشروع **(واذا زال احصاره)** اي القارن **(وامكنه ادراك الهدى والحج توجه)** اي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له ان يحلل لانه كان لمعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالكفر بالصوم لمعجزه عن العتق اذا قدر على الرقة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها **(ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** فان ادرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه معجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يحلل يصنع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود **(ومنه)** اي منع المحرم **(بمكة عن ركبي الحج)** يعني الطواف والوقوف بعرفات **(احصاؤه)** اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجرم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشار الى انه لو ذبح في غير الحرم ابقى حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما تحلل به كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله)** وعليه ان يحل من حج حج وعمرة هذا ان قضاء من قابل اما اذا قضا من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا يلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما احرم به من حجة الفرض

في القضاء **(قوله واذا زال احصاره)** اي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان **(محصر)** ينبنى اقامه المتن على عمومته لشموله المفرد اذا لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن **(قوله لانه كان لمعجزه عن ادراك الهدى الخ)** كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له ان يحلل بالهدى لان ذلك كان لمعجزه عن ادراك الحج الى اخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي **(قوله ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** كان ينبنى ان يقول له ان لا يتوجه ويحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق واحصر واحسن منه قول الأكثر فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا **(قوله وكذا لو ادرك الحج لا الهدى)** اقول والا افضل ان يتوجه لان فيه اتمام بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيده ثم احصر قنواه للاحصار او قبل بدنة واوجها ثم احصر قنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا يجز به الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

الجهة اه **(قوله)** لاعتن احدهما الخ اقول استغنى بهذا عن مسألة افردا بالذكر في الكثرة بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف
 بعرفة وقال الزبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير
 الحلق وطواف الزيارة دم عند اي حيفة على ما بينا اه **(قلت)** وبشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء اه
 واختلفوا في تحمله في مكانه في الحل قبل لا تحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحلق في الحرم يقع في غير اوانه
 وتأخيرهم عن الزمان اهون من تأخيرهم عن المكان وقيل تحلل في الحال لانه ربما تمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم
 فيقوت الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه البيان **(قوله)** عجز عن الحج
 المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ التعلل لا يشترط العجز لصحة الامر به واشار المصنف الى ان وجد ان المعجز قبل
 الامر بشرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يحجز به صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج
 راكبا فيضمن المأمور التفقة لومضى ومنها كون اكثر التفقة من مال الامر وفيه وقام بما اتفق اذ قد يتلى بالاتفاق من غيره
 كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا لو اذن بحج عن مورثه فانه يحجزه ان شاء الله تعالى لوجود
 الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المصنف **(قوله)** قال قاضيخان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ
 اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيخان هذا راجع
 الى شرط استمرار العجز الى الموت **(٢٥٩)** فخصه بعجز برجي زواله كالحبس اما من به عذر لا برجي زواله يعني

عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره
 بالحج اى من غير اشتراط دوام عجزه
 حتى اذا زال عماء لا يبطل الحج عنه
 وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا
 لا يصح امره بالحج الا اذا كان عاجزا
 عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم
 قال هذا اذا كان الخ فيين المعجز الذي
 يشترط دوامه فاصل الحكم ان الامر
 اذا كان عذره برجي زواله فالامر
 مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط
 الفرض عن الامر والافلا وان كان

محصر اكا اذا كان في الحل (لا عن احدهما) يعني اذا قدر على احدهما لا يكون
 محصرا اما على الطواف فلان فالت الحج تحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على
 الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فاحج) اى امر غيره
 بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر المعجز ونواه) اى المأمور بالحج (عن العاجز)
 فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والافلا قال قاضيخان هذا ان كان الامر عاجزا
 برجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا برجي زواله كالزمانة والعمى
 جاز ان يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) اى الميت (في الصحيح) وقيل
 لا يقع عنه ويكون له ثواب التفقة والصحيح هو الاول لان الآت يدل عليه ولهذا
 تشترط التبة عن المعجوج عنه ويذكره الحاج في التلية فيقول اللهم انى اريد الحج
 فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

عذره لا برجي زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط
 ومعراج الدراية اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض
 يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الامر والافلية حج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للامر كذا في الكافي
 اه ما قاله البرجندى **(قلت)** ان اراد كافي النفس فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج
 فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا لمعنى لا يزول
 كالزمانة صح الاداء بالتائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء بالتائب مراعى فان
 استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا واليتين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن
 فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه **(قوله)** حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي
 وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المعجوج عنه وذكر دليله **(قوله)** وقيل لا يقع عنه ويكون له
 ثواب التفقة هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف وهذا الاختلاف لا ثمره لانهم اتفقوا ان الفرض
 يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينوبه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية التائب لصحة
 الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم ار من صرح بالثمة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج
 فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره
 فيحنث انفا كذا في البحر **(قوله)** ويذكره الحاج في التلية فيقول اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا **(قوله)** خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ) اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات قاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه مات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه **(قوله)** فعند ابي حنيفة يحج عنه من يلد له ان وفيه ثلثة **(قوله)** قال قاضيخان بعده فان كان له وطلان في موضعين يحج عنه من اقر بهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه **(قوله)** اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) اطلق الرجل المتطوع فشمع الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله فترع عنه الوارث او الاجني لا يجوز اه قلت يعني لا يجوز عن فرض الميت والاقله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فترع عنه الوارث بالايجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح وان اوصى بان يحج عنه شح عنه ابنه ارجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاء من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن التجنيس وبخالفه ما قال قاضيخان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليست **(قوله)** ومن حج عن امره الخ) اي اذا امره كل منهما ٢٦٠ بالحج عنه على الافراد فاهل عنهما

فهو عنه ويضمن الثقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان اطلق بان

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) اي للمأمور (وقت الدفع اصنع ماشئت لحيتك جاز) دفعه (مرض او لا) لانه صار وكلاما مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه ان يفسر شيئا فالامر على ما فسر والا فعند ابي حنيفة يحج عنه من يلد له ان وفيه ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في التجريد (ومن حج عن امره) يعني رجل امره رجلا ان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليست **(قوله)** ومن حج عن امره الخ) اي اذا امره كل منهما ٢٦٠ بالحج عنه على الافراد فاهل عنهما

سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانه في ويبنى ان يصح التعيين هنا جماعا لعدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والكافي **(قوله)** بل وقع عنه) اي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور نقلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو امره بالحج ففرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق التبة وهو قد صرح فيها عنه في التبة وفيه نظر اه **(قوله)** لكن جاز عن احد ابويه) اي ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنيين كالوالدين اذا لم يكن امره من احدهما كافي البحر **(قوله)** فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق اولي انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلهما عن احدهما بعينه كافي الفتح **(قوله)** وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبنا على ان يته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه التبة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما خرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم لمن حج عن ابويه او قضى عنهما مفرما بعث يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجتهم وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

(فيقع)

واستبشرت ازواحهما وكتب عند الله براه **(قوله)** ودم الاحصاء على الامر) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبي يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه **(قوله)** وفي ماله لوميتا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلاف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث او من كل المال ف قيل من الثلث كالزكاة وقبل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمو ر فصار ديناً كذا في الهداية **(قوله)** ودم القرآن الخ) كذا المتن **(قوله)** والافيصير مخالفاً) اشار به الى رد ما ذكر ابن سبعة عن أبي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من الثقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد يالف اذا اشتراه بحسبائه قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه مأمو ر تجريد السفر للميت ويحصل له ثواب الثقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في الفتح **(قوله)** يحج من منزل أمره بثلث ما بقي من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة وقد اطلق الموصى بالحج ولم يعين **﴿ ٣٦١ ﴾** مكانا يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك بان عين مكانا يحج عنه منه

اتصافا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصى يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر **(قوله)** وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصى الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا قال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الف التي دفعها اولا بطلت الوصية وان بقي منها شئ يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف **(قوله)** لامن حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الامر

فيقع عنه (ودم الاحصاء على الامر وفي ماله لوميتا) لانه الذي ادخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن والجنابة على الحاج) امام القرآن فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين السكين والمأمو ر يختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الامر بالقرآن والافيصير مخالفاً فيضمن الثقة وامام الجنابة فلانه الجنابة فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (الثقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير او سرق ثقتة منه في الطريق يحج من منزل أمره بثلث ما بقي من ماله وعند محمد ما بقي من المال المدفوع اليه المقر للحج ان بقي شئ والابطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو افرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه ما بقي من الثلث الاول لان محل فقاذ الوصية الثلث فبقي بقى منه شئ ينفذ ولا ينفذ حنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فنفذ وصيته بثلث ما بقي (لامن حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل أمره ووجهه وهو الاستحسان ان سقره لم يبطل افعوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة معرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السر قد يبطل في حق احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وثقه كأن الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

في الطريق **(قوله)** ووجهه وهو الاستحسان) اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل ان يكون قولهما مختارا للمصنف اي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذه في عامة الصور حكم الاستحسان اهـ **(قوله)** قال عليه الصلاة والسلام اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الامن ثلاث صدقة تجارة او علم يتفقه به او ولد صالح يدعوه له رواه مسلم وابوداود والشافعي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العباداة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الآخرة

والاقتطاع في احكام الدنيا وهو الذي موجه هناك من صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضر الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه **قوله** يجوز اجماع الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه وبكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحرير لانه يضييق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فياثم يتركه وكذلك تغفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النبي ليس لعين الحج المقبول بل لغیره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير مآدر اه وفي البحر عن البدائع بكراهة اجماع المرأة والعبد والضرورة والافضل اجماع الحر العالم بالمتاسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجماع الحر الخ والحق انها تنزيهية على الامر تحريرية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم **(قوله ولا يجب تعريفة)** اقول واذا لم يجب تعريفة فما كان دم شكر استحب تعريفة وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من يله ان يمسه وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في البحر **(قوله الا في طواف فرض جنبا)** اي او وهي حائض او نفساء **(قوله ووطئ بعد الوقوف)** اي قبل الحلق كما تقدم **(قوله اكل)** اي جاز الا اكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له اكله كافي الفتح **(قوله بل استحب)** اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هدايا وعبر المصنف بلفظ من اشارة **﴿ ٢٦٢ ﴾** الى ان المستحب ان يفعل كافي الاضحية

ما يهدي الى الحرم ليتقرب به فيه **(من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفة)** اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد **(ولم يحز فيه الاجاز الاضحية)** وسيجي بيانها عن قرب **(وجاز الغنم)** في كل شئ **(الا في طواف فرض جنبا ووطئ بعد الوقوف)** حيث لا يجوز فيهما الا البدنة **(اكل)** اي جاز الاكل بل استحب **(من هدى تطوع ومتمعة وقران فقط)** لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء للجنابة فيتعلم بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النبي عن اكلها **(ويذبح الاخيرين يوم النحر)** اي يتعين يوم النحر لذبجهما **(و)** يذبح **(غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل)** من الهديا **(لا فقير لصدقة)** اي لا يتعين فقير الحرم لصدقة قال في الوقاية وتعين يوم النحر للذبح الاخيرين وغيرها متى

من التصديق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم ثم القرية فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل رلوا اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كافي الفتح والبحر وسيذكره المصنف **(قوله فقط)** اي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها والتذوق وهدى الاحصار **(شاء)**

كافي البحر **(قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر)** اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة **(قوله اي يتعين يوم النحر لذبجهما)** اي فلا يجوز له لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخر ما جزئه الا انه تارك لواجب عتداني خيفة وللسنة عتدها فيلزمه دم عنده لاعتدها كافي الفتح **(قوله ويذبح غيرها متى شاء)** شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولها هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنفعة والقران الا يوم النحر اه **(قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا)** اي فلا تجز به لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا او غيره يعني الاما عطب من هدى التطوع فيذبحه في محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المتذوق بخلاف البدنة المتذورة فانها لا تقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المتذوق والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوي نحر المتذورة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي ونحصل ان الدماء قسما ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المنعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المتذورة والمتطوع بها الى ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكبرية **(قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقة)** اقول الا ان

مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كافي الجوهره (قول له ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف)
هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كافي قول القائل
وزججنا الجواب والعيونا • اى سكلنا • وعلفنا تبنا وما بارد • اى سقيتها

(قول له وتصدق بحبله وخطامه) الجبل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في انف البعير
واذا ولدت البدينة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا غس وان تصدق
بها غس اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فكذلك بالقيمة كذا في الفتح (قول له ولم يعط
اجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف للتحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح (قوله) ولا يركبه الا لضرورة
قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعا
واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل فنقصت ضمن ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه
اى الهدى فشملم ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جازله الركوب حالة الضرورة فلو ركبوا واشتد السخينة مرفوعا
ازكيها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت ركوبه لضرورته فانه لضمان عليه اه
(قلت) المصريح به خلافة قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاستطرد الى ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيئا ضمن التقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبه بالسوق وبالركوب يصير كالمرئى جمع لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا
لضرورة وان كان عاجزا عن المشي واذا (٢٦٣) ركبها وانقص ركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية

بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا
ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال
اركيها وبلك وتأويله انه كان عاجزا
محتاجا ولو ركبها فنقص ركوبه
فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله
في كافي النسق ومثله في الفتح عن كافي
الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه

شاء كما تعين الحرم لكل لا فقيره لصدقه • اقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله
محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة والنصف والمبالاة المختارة
ههنا اخصر وادل على المقصود منها (وتصدق بحبله وخطامه) ولم يعط اجر جزار منه
ولا يركب الا لضرورة ولا يحمل لينة ويعالج لقطعه) ينضح ضرعه بماء بارد (ماعط
او تعيب باحش في واجبه ابداله والمعيبله وفي نقله لاشئ عليه ونحو بدنة الثقل
ان عطيت) اى قربت الى الهلاك (في الطريق وصبح نعلها) اى فلاتها (بدمها
وضرب به صفحة سنامها لياكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قول له ولا يحمل لينة ويعالج لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبح فان كان بعيدا يحملها ويتصدق بلسنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او قيمته لانه مضمون عليه
كذا في الهداية (قول له ينضح ضرعه بماء بارد) ينضح الرشح وينضح بكسر الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر
عن المصباح ان ينضح من باب ضرب وقع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالفتح بالتون
المضمومة والقاف والحاء المعجمة الماء العذب الذي ينضح الفؤاد يبرده كذا في الصحاح والمنعرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو
كونه عذبا (قول له او تعيب باحش) هو ما يكون ما نعام الانحية (قول له لياكل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قول له شهدوا بوقوفهم
بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجناه من مكة المسمى بيوم
التزوية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل
بها ويقت من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تقرر الوقوف فيها بقي من الليل ساركة هادتهم بعد الوقت
وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى حجة لم ترك
الوقوف في وقت مع القدرة ولا يجوز وقوفه لعمد وقوعه في وقت شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفكم يوم تعرفون
واضحاكم يوم تضحون اى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة كافي الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قلت ان امكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادات على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وروا الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله خلاصته ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اى الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشبه قوم انه اليوم الثامن فقد سيق خطاء والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه **قوله** يمكن ان يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الاثمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حجب الناس ولا فرق في شهادتك لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه شهادة على التني) كذا **قوله** في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

ولو شهدوا بوقوفهم قبله) اى قبل وقته (قلت ان امكن التدارك) يعنى انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف اى وقفوا يوم التجر لا تقبل ويجزهم جههم استحسانا والقياس ان لا يجزهم لانه عرف عبادة محتضا زمان ومكان فلا يكون عبادة يدونها فصار كالو وقفوا يوم التروية اوفى غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على التني لان غرضهم في جههم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة خرج ظاهر فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من ايام البحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى فقط) (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (او رضى) الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجاً ماشياً حتى يطوف الفرض) يعنى اوجب على نفسه ان يحج ماشياً فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) اى

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف وتماهيه **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جمرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنس وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح **قوله** فانه لا يركب حتى يطوف طواف (اذن) الزيارة) اى عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشى بعد التذرع لان الحج ماشياً تكره وراكباً افضل وجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئاً على وجه الكمال لا يتأدى ناقصاً والمشى في الحج سفة كالقوله صلى الله عليه وسلم من حج ماشياً فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المكى الفقير اذا امكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشياً وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشى مطلقاً وانما كرهه اذا كان مقفلاً سوء الخلق كان يكون سائماً مع المشى او ممن لا يطبق المشى فيكون سبباً للانتم في محادثة الرقيق والحسومة والا فلا شك ان المشى افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما سفت على شيء كاسى على ان لم احج ماشياً فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا تنوك رجلاً وعلى كل ضامر من العنابة وفتح القدير **قوله** لم يذكر المصنف رحمه الله من أى محل يتبدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب استدام المشى لان محمداً لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفاً اه ولم يذكر ايضاً حكم ما يركب وقال في كافي النسب ان ركب في الكل اراق دماً وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بعدت المسافة وشق المشى فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشى ينبغي ان لا يركب (قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة) سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتداء قائلها واحرمت بغير اذن صحيح له ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمتع ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمره ان كان الاحرام محجة وان احرما بادن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا عتقه في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجمعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحه ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامرء كالامشاط بامرء بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنقل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامهما او علم ولم يقصده التحليل لم يكن تحليلا وقد فسدها فحرمت حللها فاحرمت هكذا امرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحليلات ولو لم نخرج الامن قابل كان عليها لكل تحليل محرمة كافي البحر وهذا آخر ما وردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى واوفر منته والهيات والله سبحانه وتعالى اسأل وبه صلى الله عليه وسلم اتوسل ان يفتني والمسلمين به النفع العميم وان يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتديهم اعيده رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الاضحية (قوله وهي ٢٦٥) اسم لما يضحي بها كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

يذبح في يوم الاضحي (قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضاحيا كهديّة وهذا يقال اضاحاة وتجمع على اضحي كارتاة وارطى اه وقال الفراء الاضحي يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة (له) اي للمشتري (ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر في جامعها وهو اولى من التحليل بالجماع) تعظيلا لامرالحج

كتاب الاضحية

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحي بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعل من اضحي يضحي اذا دخل في الضحي ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحي تسميته باسم وقته وفي الشرع اسم لحوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

الهمزة مع تشديد الياء وتحقيقها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتحقيقها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحا فتح الهمزة وكسرها اه قلها الشيخ نور الدين الزياي الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشتمل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا يشكر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحصار والبادي لاهلها وليس المصير شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان هجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد اهل الامصار المقيمين والحاج المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان هجوا اه قلت فانقله في الجوهرية عن الحنابلة انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كاحمله على المسافر اه وما قاله فاضيلان اما صحتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا محرما للمقيم بغير الامصار (قوله ما ذكر من الشرائط شرطا وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعدمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين حزمته كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقوال حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او اسير او اقام في آخره يجب وبعبارة لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم اسير في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كافي العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يبعد قال الصدر الشهيد به نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها ديننا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولومات الموسر في أيام البحر قبل ان يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء او في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة المكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للأنحية في اول أيام البحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة المبسرة لكان دواهما شرطا كافي الزكاة والعشر والحراج حيث يسقط بهلاك النصاب والحارج واصطلام الزرع كذا في العناية **(قوله وسببها الوقت)** لانزاع في سببته **(قوله وهو أيام البحر)** من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية **(قوله وركناها)** كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقب كذا في العناية **(قوله الى سبعة)** أي مرادين القرية وسواء اتفقت جهات القرية او اختلفت كاضحية وجزء صيد واحصار وكفارة شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومطعة وقران وعقيقة عن ولد ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز وروى عن ابي حنيفة انه كره الاشارة عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع **(قلت)** الا انه يشك ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما **(٢٦٦)** قدمه قبله بخروجين من ان وجوب

الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجية والعيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومضى نسخ الفضل لاتباع الكراهة ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شائين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق

بشأنه وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام البحر وركناها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل من شاة (ويذنه) هي بغير (او بقرة) كما مر (منه) اي من واحد (الى سبعة) والقياس ان لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الازالة قريبة واحدة وهي لا تجزأ الا ان تركناه بالآثر وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فقيت على اصل القياس ونجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة ونهيها لم تجز في نصيب الاين ايضا لقوات وصف القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرية كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) اي جعلهم شركاه (في بدنة مشربة) اشتراها ذلك الواحد (لأنحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد نجد بقرة

العق بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في (سبعة) المبني من التخصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس طعام الولادة والمأدبة طعام الحتان والوكبة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والقيعة طعام القادوم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويدخلهم وينبغي للرجل ان يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه **(قوله)** ونجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون سبعة اثنان الا سبع كافي الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز **(قوله)** لم يجز في نصيب الاين اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها الاولى والتعليل برشداليه وفي نسخة اثبات لفظة ايضا فهي نص في الحكم وما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم اقل من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزئهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع **(قوله)** وصح لواحد اشراك ستة محمول على الغنى لانها لم تشتمل لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره لما فيه من خلف الوعد وقد قلوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالغن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا ما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اهـ ولكن لم يحزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن ابى حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اهـ (قوله) ونذب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحس ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشتريها كان احسن اهـ وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا نقية عبارتهم (قوله) حينئذ يجوز) اقول ونفى جواز قسم لم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بمعاقبة فيقتضى الحرمة ٢٦٧ ٢٦٨ بالفضل بل انه كهيئة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

سنية ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (ونذب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية (وبقسم اللحم وزنا لاجزافا اذا ضم معه من اكارعه او جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع او يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (ونحب) وفي الجوامع عن ابى يوسف انهاسة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انهاسة مؤكدة على قول ابى يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضع فلا يقرب مصلانا رواد احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تنادى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تنصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يحب عليه دفعا للخرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تحب الا على القادر وهو الغنى ومقداره ما يحبه صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بحب (لأطفاله) اى لا تحب عليه لا ولادة الصغار لانها قرينة محضة والاصل في العبادات ان لا تحب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يؤنه ويلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الاضحية تحب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى ابوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (او) يضحى (وصيه بعده) اى بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (ببدل بما ينتفع بعينه) من الات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه مما يمكن وينتفع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يحب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله اى من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) اى صلاة العيد

وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول ابى حنيفة وابى يوسف قال بعضهم لا يضمن كالايضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والايضمن والمعتوه والجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يحن ويطيق فهو كالصحيح اهـ (قوله) لا تذبح الاضحية في المصر قبل الصلاة) اجود من قول الكثر لا يذبح بمصرى قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز له مسافر ان يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرجت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد قوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسينا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمه واحدة جازت الاضحية عند الكل اهـ

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قعد الامام قعد الشاهد قبل التسليم قلوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كمالوكان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج يصنع فرض عنده لا عندها فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متمعدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجوز لهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلوا الامام فحينئذ يجوز لهم اه والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزأهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي **فتنه** قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر ان اهل منى هم من بها من الحاج واهل مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادي وقد قال قاضي خان قاما اهل السواد والقرى والرباطات عندما يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة اقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سذكروه عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمع اهل البوادي **قوله** فان **٢٦٨** اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق

المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه لفظ قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى اه وقد مماثله **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها اولها وادونها آخرها كافي قاضي خان **قوله** والتضحية فيها افضل من الصدق بمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره و آخره قيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في اول ايام النحر فقيرا في آخرها لا تحب عليه وفي العكس تحب وان ولد في اليوم الآخر تحب عليه وان مات فيه لا تحب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال العلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة واما التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لاغير و آخرها تشريق لاغير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من الصدق بمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اي بالاضحية نفسها (حبة ناذر لمعينة) اي من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اضحى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (فقير شرها) اي الاضحية (لها) اي للتضحية فانها تحب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندما (و) تصدق (ببيعها غنى شرها اولها) يعني ان كان غنيا

العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اه **قلت** وفيه ايهام جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في ايام النحر ولا (تصدق) يجزئه التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجوز به التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمنقوم لا يجوز و اراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اه بمعناه **قوله** والتصدق اي بئنها تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين **قوله** ناذر لمعينة شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عني بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم يتو فعليه ان يضحي بشاتين عندما شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم اسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع **قوله** و فقير شرها لها) كذا لو اشتراها غنى لها واقفر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق ببيعها او ببيعها وان افقر بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت عنه كافي قاضي خان **قوله** وتصدق ببيعها غنى شرها اولها) لم يتعرض للتصدق ببيعها وبقيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عنها او لم يعينها

وعلى الفقير بالشرابية التضحية عندما فاذافات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق بالعين او القيمة اخراجا له
 عن المهداة (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو الظاهر
 (قوله والجذع شاة ستة اشهر) اى سواء كان معز او ضأن او جذع الضأن يجوز اذا كان عظميا سمينا وراى الانسان يحسبه نيا والى
 من الضأن افضل من جذعه والأتى من الابل افضل من الذكر والأتى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم
 لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجواً اى خضيا واستويا واختلف المشايخ فى ان
 البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال شيخ الامام
 الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
 الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقر فاذا استويا فى القيمة واللحم
 لان لحم الشاة اطيب فان كان البقرة اكثر لحم فسيح البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحمها وسبع
 شياه افضل من بقرة كذا فى قاضيه خان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الآخرة قال النبي صلى الله
 عليه وسلم عظموا اضحاليا كم فانها على الصراط مطايا كم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر
 وافضل الشاة ان يكون كبشا املح (٢٦٩) قرن موجواً والافرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله على

وسلم انه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
 السوداء وان احسن الذى عند الله
 البياض والله خلق الجنة بياضا وخلق
 اهلها بياضا والموجواً هو مدقوق
 الحصى قيل هو الحصى ويستحب
 ان يربط الاضحية قبل ايام التجرى ايام
 وان يلقدها ويحلبها قال فى منية المفتى
 ويتصدق بحلبها وقلاندها اعتبارا
 بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فانها من تقوى القلوب اه
 (قوله وصح الجماء) وهى التى لا قرن

تصدق بقيمة الاضحية اشترى او لم يشتر لانها واجبة على الفتى فاذافات الوقت وجب
 عليه التصديق اخراجا له عن المهداة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
 العجرفة (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع
 شاة لها ستة اشهر (و) صح (الثى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى
 التى (ان خمس من الاول) اى الابل (وحولين من الثانى) اى البقر (وحول
 من الثالث) اى الغنم فالخاسل ان التى فصاعدا يحزى من ذلك كله الا الضأن
 فان الجذع منه يحزى لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثيا الا ان يعسر على
 احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) اى التى لا قرن لها (والخصى
 والتولاء) اى المجنونة (لا العمياء والعوراء) اى ذات عين واحدة (والعجفاء)
 بحيث لا يخ فى عظامها (وعرجاء لا تمتنى الى المنكس ومقطوع يدها او رجلها وما
 ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او ايتها) وقيل الثلث وقيل الربع

لها سواء كان خلفا او مكسورا كفى المبسوط وقاضيه خان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يحزى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والتولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يحزى كذا
 فى الجوهرية وحكام فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعي يضحي بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سمينة لم يمنعه من السوم
 والرمي وان كان يمنعه منه لا يحزى اه ولا بأس بالجرباء السمينة كفى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لا يخ فى عظامها)
 ويقال للمخفق واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كفى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كفى منية المفتى (قوله وعرجاء
 لا تمتنى الى المنكس) اى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال قاضيه خان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) اى مانع رواية
 ابى يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كفى البدائع (قوله او عينها) قالوا معرفة المقدار اذا ذهب من
 العين بشد المية بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كفى الهداية وقال الزيلعي بعدما جارت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
 رآه علم على ذلك المكان ثم تشد عنها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآه علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت
 ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث او نصف او نصف ولو تميت فى حالة الاضجاع نحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو اقلعت
 بعده واخذها من فوره كفى التبيين (قوله وقيل الربع) اى مانع لامادونه وهذا رواية ابى عبد الله البلخي عن ابى حنيفة

(قوله) وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاء) اختاره ابواليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو اخذ الروايتين عن ابى حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايفاً اقل منه يكون كثيراً وما كان اكثر منه يكون قليلاً الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطاً لاجتماع جهة الجواز وعدمه اولاً لا يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجداه **في تبيينه** بذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي مية المفتى ولا يجوز الهتمام وهي التي لا انسان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزاً لحصول المقصود اه وقال قاضيهان والتي لا انسان لها وهي تعتلف لا تجوز وان بقي لها بعض الانسان ان بقي من الانسان قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وفي البدائع واما الهتمام وهي التي لا انسان لها فان كانت ترضى وتعتلف جازت والا فلا اه واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كافي التبيين بعد ان تسمى اذا قاله قاضيهان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الجداء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فصلها ولا الجداء وهي التي يمس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثرها جاز كذا في مية المفتى ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسط اذنها فتند الحرق الى الجانب الآخر وكذا الحوة وهي التي في عينها حول والحزوة التي جز سوفها قاله قاضيهان اه وما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحي بالشرقا والجرقا والمقابلة والمدبرة فالتبى في الشرقا والمقابلة والمدبرة محمول على الذب وفي الحرقا على **﴿ ٢٧٠ ﴾** الكثير على اختلاف الاقويل في حد

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزاء (مات احد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للثة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صبح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن الميت كالاغتياق عن الميت وجه الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتناق لان فيه ازام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتممة وقران) فانها تجوز عندنا لان اتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافراً او قاصداً لم لا) يصح لان الكافر ليس اهلاً للقرية وكذا قصد اللحم يتأقفا (ويأكل) من لحم الضحية (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقر (وهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها) للتهى عنه (ونذبت التصديق لثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحبل جمع بين الحقيقة والحجاز ويمكن الجواب بورود انتهى متعدد في مرة على الذب واخرى على المنع **(قوله)** ولو كان احدهم كافراً او قاصداً لم لا يصح (اي عن احدهم) **(قوله)** لان الكافر ليس اهلاً للقرية (اي فلا تعتبر نية القرية على معتقده فاذا لم تقع قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لعدم تجزى الارقة **(قوله)** ويأكل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا

في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها اكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء (و) سواء كان الناذر غنياً او فقيراً لان سبيلها التصديق وليس للمعتدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في ايامها او بعد ما ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزى به ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه نقصان ولا يحق له ان يأكل منها وان اكل شيئاً غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيهان ولو ولدت الاضحية يضحي بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حياً وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز سوفها يتصدق بهما ولا يتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصديق مثله وان تصدق بقيمة جاز فان ولدت الاضحية ولداً يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجهة بالنذر او ما هو في معنى النذر كالفقر اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه تجوز التضحية بغيره فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمة وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه الجزار ان شاء ذبحه في ايام البحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه مات ذبحه فصار كالشاة
المذبورة وذكر في المتن اذ اوضعت الاضحية فذبح الولد يوم البحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
فعليه ان يتصدق قيمته قال القدروي وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ونحو ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق
بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمضي الايام اه عبارة البدائع (قوله ونذرت تركه) اي التصديق لدى عيال توسعة
عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعبال فيدعه
لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المتن وينبغي ان يتصدق بالثلث ويخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعبال فله
ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول وينبغي له ان يشهد بها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلاتي ونسكي
ومجيباتي ومما في الله رب العالمين لا شريك له امانه بحاجد بلحمها ودمها في موضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا بني
الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين ﴿٢٧١﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع

والجوهرية والمبسوط والغاية (قوله
فان بيع اللحم والجلود الخ) فيه اشارة الى
ان اللحم كالجلد فلا تبدله بما يتنفع به
وهو الصحيح كافي الهداية وقال في النهاية
قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس
في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع
بشيء يتنفع به لا يجوز والصحيح ما قال
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
بمنزلة الجلد ان باعه بشيء يتنفع به
جاز وروى ابن سبابة عن محمد رحمه الله
تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس
بلبسه اه وفي القنية لو اشترى بلحم
الاضحية ما كولا فلا كلة لا يلزمه التصديق
بقيمة اللحم استحسانا اه (قوله غلطا
وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم)
يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به
كافي الكنز والهداية ليقيداه لو لم تكن
للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا

(و) نذرت تركه اي ترك التصديق (لدى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن
ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح
جاز لانه من اهل الزكاة والقربة حصلت بانائه وبنته بخلاف المجوسى لانه ليس
من اهلها (ويتصدق بجلدها او بجعله آلة ككراب وخف وفرو او يبدله بما يتنفع
به باقيا لاستهلكها كالاطعمة) وهو ينافي القربة (فان بيع اللحم او الجلده) اي
بما يتنفع به مستهلكا (تصدق بتمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل
شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام البحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح آذناه
دلالة لانه يفوت بمضي هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لما نفع واذا غلطا
ياخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمه لانه ويكليه فيما فعل دلالة
وان كانا اكلا ثم علما فليحل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضم من صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل من اللحم (ومحتم) التضحية (بشاة
الغصب لا الوديمة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان المالك في الغصب ثبت
من وقت الغصب وفي الوديمة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير المالك هكذا في
الهداية والكافي وسائر الكتب المعتمدة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

كانت للاضحية وضمنه مالكمها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الارافة حصلت على ملكه وان اخذها مالكمها مذبوحة اجزأت
مالكمها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير باو باع عن مالكمها بغير امره جاز ولا ضمان عليه
كذا في منية المفتي (قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في الغاية قوله
وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام البحر اي فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدلها غيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب
النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريحها سواء اطلق في الاصل وقيدها في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للتضحية اه
(قوله وقال صدر الشريعة الخ) اي قاله بختا وما بحثه عنه ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدروي للزاهدى بعلامة
صدر الدين حسام وقيل يحرمه لانه ضمنها لاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديمة وعلى ما ذكر يكون المذبح مضمونا
ولا وجه لانكار ذبح الوديمة قبل ان لغصب اه (وتتبعه) المراد بالوديمة كل شاة كانت امانة كافي الفيض عن نظم الزندوبسى

(قوله وهو لغة الاصطياد) قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد الحر والحرم لغير الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كافي البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذ خرقه كذافي البرازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد الله ومكروه اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابى يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعلمان لغيرهما الاسد لموهمة والدب لحساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم (٢٧٢) منهما وعرف ذلك جاز كافي النهاية والحق

بعضهم الحدأة بهما لحساستها كافي التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد لغير مسلم لانه بشرط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب (قوله مكئين) اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرية وقال الزيلعي معنى مكئين معلمين الاصطياد تعلمونهم تؤدبونهم اه (قوله وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في البدائع ان شاء الله تعالى والصابي

الذئب كالاصطياد وشد الرجل فيكون غاسا قبل الذئب اه اقول حقيقة الغصب كما تقر في موضع من موضع ازالة اليد المحقة وانبات اليد المبطللة وغاية ما يوجد في الاصطياد وشد الرجل اثبات اليد المبطللة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذئب كاذبه اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا ذكره في كتاب الحج (وهو) لغة الاصطياد ويسمى الصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب من السباع) ومخلب من الطيور والمخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد سنا به ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعرة له ناب الاول (ككلب وفهد) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل اي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده كسباتي منها (علمهما) اي علم ذي ناب وذو مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكئين تعلمونهم مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم تعلم ما صدت بكلك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلك غير المعلم فذكرت ذكاه فكل رواء البخاري ومسلم (و) منها (جر حهماى موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خلق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم او كتابي ايها) اي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسيأتي في البدائع فان ابعث الكلب او البازي على اثر

كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعين ومن خطه نقلت ذبحة الصابي وصيده يحل عند ابى (الصيد) حنيفة وعندهما يكره اه وسذكر في البدائع تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر كما في الغاية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يتعب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كافي قاضيخان وفي الجوهرية يشترط ان يلحقه المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والثواري (قوله او دعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطا تسمية الله تعالى على الخلو وان تحقق ذلك من يعتقد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما المجوسى يدعى الاتنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلو فلماذا لا تحل ذبحة المجوسى وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهر او ان اضره غيره وهو ما يعتقدونه معبودا لهم لان الصابري يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

كثيرا وليس بين المجوسى والكثاني فرق يعقل معناه بالرى سوى ان من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلو وس ومن يدعى الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلو وس وانما امرنا ببناء الحكم فى حق اهل الكتاب على ما يظهر ودون ما يصرون فلو اعتبرنا ما يصرون لم نحمل ذنبهم ولذلك يستحلون فى المظالم بالله اه مخلصا **(قوله على تمتع متوحش ما كول)** قيد لما كول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يؤك **(قوله ٢٧٣)** الا اذا كن الفهد لا يختص به قال الزبلى وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع

فور الارسال لما بينا فى الفهد اه **(قوله)** للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله الزبلى **(قلت)** فينبى للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه اه لما قل السر خفى فى ميسومه فهكذا ينبى للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اه **(قوله)** يترك اكل الكلب ثلاث مرات **(كذا فى الكنز و قال الزبلى)** هذا قولهما ورواية عن ابى حنيفة وعند ابى حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يقبل على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنس لا بالاجتهاد ولا ننس ههنا فيفوض الى رأى المشتكى به كاهودا به فى مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا لم يحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند ابى حنيفة على الرواية الاولى يحل لانه تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كلب عالم اه وقال فى البرازية وفى الثالث روايتان اى عنهما والاصح انه يحل اه **(قوله)** ورجوع البازى بدعائه **(قال الزبلى)** لم يذكر

الصيد بغير ارسال فاخذوه وقتله لم يحل ومنها التسمية اشارة اليها بقوله **(مسما)** اى غير تارك للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك للمعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد تمتعا متوحشا اشارة اليه بقوله **(على تمتع متوحش ما كول)** اى من شأنه ان يؤكل **(و منها)** عدم شرية كلب لا يحل صيده **(ككذب غير معلم او كلب المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا)** **(و منها)** عدم طول وقته بعد ارساله فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطيد مضافا الى الارسال **(الا اذا كن الفهد)** فانه حيلة فى الاصطيد فيكون مضافا الى الارسال قال الامام شمس الائمة السر خفى ناقلا عن شيخه الامام شمس الائمة الحلوانى رحمهما الله تعالى للفهد خصال ينبى لكل عاقل ان ياخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبى للعاقل ان يتعظ بغيره كاقبل السعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الحديث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبى للعاقل ان يتناول الاطيب ومنها انه يثبت ثلاثا او خمسا فان تمكن من الصيد والتركه ويقول لا اقل نفسى فيما اعمل لغيرى وهكذا ينبى لكل عاقل **(و يعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث مرات ورجوع البازى بدعائه)** وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى بغيره بما يدل على التعليم فان فى طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء **(والفهد ونحوه بها)** يعنى ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والتفوق فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا فى الاختيار **(ولا يؤك لما اكل الكلب او الفهد)** لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسأئى انه اذا اكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده **(بخلاف البازى)** لما عرفت ان تعلمه ليس به ليكون صده دليل الجهل **(ولا يؤك ايضا)** **(ما اكل)** اى الكلب او الفهد **(منه بعد تركه ثلاث مرات)** لانه علامة الجهل **(ولا يؤك ايضا)** **(ما صاد بعد)** اى بعد ما اكل بعد تركه ثلاث مرات **(حتى يتعلم او قبله)** اى لا يؤك ما سادته قبل ما اكل بعد الترك **(لويقى فى ملكه)** فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام الحلية وماليس يتحرز بان

البازى بكم اجابة **(در ١٨ ل)** يصير معلما فينبى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكلب ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفرد بخلاف الكلب اه وفى البازى اعتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه براءة البازى ايضا لانه فيه وجمعه ابواز كافى الجوهرية **(قوله)** والفهد ونحوه بها الخ) يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن يعمد الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اه لانه جعل الاجابة شرطا ولم يشترط فى الكلب فى طاعة الكتب **(قوله)** ولا يؤكل ايضا ما اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات **(كذا قاله صدر الشريعة ابن كمال)** باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله) والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما) أطلق الخلاف فشمّل ما لو طأ
 زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وقاوى قاضيه خان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما يحرم تلك
 الصيد عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا طأ طول العهد بان في عليه شهر فأكثروا صاحبه فقد نكح الصيد ولا يحرم في قولهم
 جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في النصليين اهـ (قوله) وعدم القعود عن طلبه (أي يطلبه بنفسه أو نائبه) (قوله)
 وأما المتردية (الخ) كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كفي الحائبة وفي الاختيار هو المختار (قوله) وكذا (أي يحرم
 أيضا) إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية كذا في عامة الكتب (قوله) أو بندقه ثقبه (الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا وفي المتن في البندق طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرية البندق ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما
 (وشرط للجل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه
 وسلم لعدي بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل
 إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن
 طلبه لو غاب متحاملًا سهمه) أي رمى فغاب عن بصره متحاملًا سهمه فإن أدركه ميتا
 فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لئلا يسهو وسعه وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسعه أن
 يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتله (فإن أدركه المرسل
 أو الرمي حيا بحياة أقوى مما للمذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان
 حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما
 المتردية والموقوذة والمنضفة والطبيعة وما قرئ بطنه وبه حياة والشاة المريضة
 فالقتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قبله يحل لقوله
 تعالى الأما ذكيتكم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي
 الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فأت) لأن حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح
 كان ذكاه واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية
 في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية
 أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بحوسن
 كلبه فزجره مسلم فأنجز) أي أغراه بالصياح فاستد (أو قتله معراض بعرضه)
 وهو سهم لا يرش له سمي به لأنه يسبب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه حدة
 فاصاب بحده يحل (أو بندقه ثقبه ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بنقلها
 حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لثبوت الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوق
 في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل
 (قتردى منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل) أن وقع ابتداء على الأرض (لا متاع
 الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يترد) (أو أرسل مسلم

قاضي خان لا يحل صيد البندق والحجر
 والمعارض والعصا وما شابه ذلك وإن
 جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من
 ذلك قد حدد وطوله كالسهم ويمكن
 أن يرمى به فإن كان كذلك وخرقه
 يحده حل أكله فاما الجرح الذي يدق
 في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل
 لأنه لا يحصل به انهار الدم اهـ (قوله)
 أو رمى صيدا فوقع في ماء (الخ) كذا
 أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا
 وقال الزبلي هذا فيما إذا كان فيه حياة
 مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف
 إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون
 ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في
 إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو
 وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما
 إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه
 اهـ وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن ربا
 لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان
 متغصا في الماء إلا أن تكون الجراحة
 بحال لا يتوهم نجاسة الصيد كما إذا ذكاه
 فوقع في الماء وإن كان مائيا أن الجراحة
 فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من
 الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

يتوهم نجاسة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيه خان أن وقع في ماء فأت لا يؤكل لعل أن وقوعه في الماء (كلبه)
 قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء عبر مجروح اهـ ونقله في الذخيرة ما قاله قاضيه خان عن شمس الأئمة السرخسي
 بعد ما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي الفتية عن شرح السرخسي رمى صيدا فخرج ظهره ومات في الماء
 لا يحل وفي شرح بكر خواجه زادته يحل وإن أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اهـ (قوله) أو وقع على سطح أو جبل (الخ) قال الزبلي هذا
 فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته مضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي
 ذكره في إرسال الكلب اهـ (قوله) أو الصخرة إن لم يترد (واضح فيما إذا لم تنشق بطنه وأما إذا

الشفق فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بعنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الاثمة السرخسي على ما سابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا صحيح ولفظ اصح من صاحب الهداية لامن السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلا التاويلين صحيح ومعناها واحد لان كلاهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة الى ان لا يحل لاحتمال الموت بسبب آخر اى غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه **(قوله)** اولم يرسل الكلب فاغراء مسلم هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحل ذكاته **(٢٧٥)** كالمزبد والمجوسى والوثى والمجوس **(قوله)** واخذ غير ما رسل اليه يعني اذا كان على

سنه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين **(قوله)** وان ارسله فقتل صيده ثم اخرا كذا كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا ثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيد ابدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد اخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيدا لحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيخان لو ارسل كلبه على صيد فاقطع ثم عرض له صيد اخر فقتله حل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزبد **(قوله)** بخلاف ذبح الشاتين بسمية واحدة يعني وقد نجحهما على التعاقب اما اذا اذبح احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بسمية

كلبه فاغراء مجوسى فاخذ اولم يرسل الكلب فاغراء مسلم فاخذ الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالهبة للارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كاسبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم **(واخذ)** اى اكل ان اخذ الكلب **(غير ما رسل عليه)** لامتناع التعظيم بحيث يأخذ ما عنه وان ارسله فقتل صيدا ثم اخرا كذا كذا لو رمى سهمها الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير وسعى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بسمية واحدة **(كذا)** يؤكل **(صيد رمى فقطع عضوا منه لا المصو)** لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت **(وكذا)** يؤكل **(ما قطع اثنائه واكثره مع عجزه)** اى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز **(او قطع نصف رأسه واكثره او قد نصفين)** فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتاوله قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لا مكان المذكور **(رمى صيدا ورماه آخر فقتله الآخر)** **(فان انحته الاول)** اى اخرجته عن حيز الامتاع **(فهوله)** اى ملك الاول **(وحرم)** برمي الثاني **(وضمن الثاني له قيمته)** حال كونه **(مجروحا)** برمي الاول **(والا)** اى وان لم تحته الاول **(فللثاني)** لانه صاده **(وحل)** لان ذكاته اضطرارية كسبائى **(ويصاد)** اى يجوز صيد **(ما يؤكل و)** يصاد **(غيره)** لان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع **(وبه)** اى بالصيد **(يظهر لحم غير نجس العين)** لانه ذكاته حكمها حتى تجوز

واحدة اجزا وحلا كفى التبيين والهداية **(قوله)** وكذا يؤكل ما قطع اثنائه واكثره مع عجزه اى فيؤكل كله لان ما بين النصف الى النصف مذبوح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيخان **(قوله)** او قد نصفين لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وقاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه نصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طويلا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طويلا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه **(قوله)** بخلاف ما اذا كان الثلثان **(الح)** كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء الميان ويحل الميان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذ او ثلثة مما يلي القوائم او اقل من نصف اتراس يحرم الميان ويحل الميان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البزاية **(قوله)** وضمن الثاني له قيمته **(مجروحا)** نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان نأوى اذ علم ان القتل حصل بالثاني **(قوله)** وبه اى بالصيد يظهر لحم غير نجس العين **(اقول)** اصح ما يقتضى به انه لا يظهر لحم بل جلده فقط كفى مواهب الرحمن للطرا بلدى صاحب الاسعاف

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزبلي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذكيتم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية بدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمد لنهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتمام اشتغالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسيل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في حمة المحرمات او دم مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للنجس وتطهيرا بتميز الطاهر من النجس اه وشرا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشهرطها اهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما امر الدم وشروط تطيب اللحم فانها نوع تضح لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرا بالحيوان وقال شمس الاثمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعته ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الامنام فعرف انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان (٢٧٦) محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفاهة

واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضريان ما قطع تحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالخجامة للأطفال وتداويهم بما فيه الملهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على اصح ما يقتضيه (قوله والاختيارية

صلاة حامله ولا نجس ظاهره وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى تجوز الصلاة عليه

كتاب الذبايح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بالذكاة ويدخل المتردة والطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) اي ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المعيزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتقيد الحل تقيد طهارة المأكول وغيره لافادتها لتمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضرورية بها جرح عضو) وسبائي (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة واللحين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق) العقدة (التي في اعلى الحلقوم) (وقيل لا) اي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة ونسبه صاحب (الصغير) الكثر وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبوح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ اي القدوري بمعنى في اي والذبح في الحلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة واللحين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافق بعضهم بالجواز اه ومال الزبلي الى تعيين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقيد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبوح ذكره في الوقفات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغني فانه قال سئل عن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم بمائلي الصدر وكان يجب ان يبقى بمائلي الرأس أبوكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة بمائلي الرأس او بمائلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شبهه كان يقبض به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري والمخبر انهم الله وان اشترطوا قطع اكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم بمائلي الرأس لم يحل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفي الوقفات لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند فصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الخلقوم واسفل منه يحرم اكلها اه كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه **(قوله وفي الهداية بالعكس)** اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكمل في العناية الخلقوم يخالف المرى فان المرى يحرقى العلف والماء والخلقوم يحرقى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في **(٢٧٧)** الجوهره الودجان يحرقى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الخلقوم والمرى اه **(قوله)**

وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الخلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات اه **(قوله الاسنا وظهر قائمين)** اقول وكذا القرن **(قوله وبالمزوعين يكره)** اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا بأس به كافي العناية والاختيار **(قوله)** لورود الاثر فيها اي في نذب احداث الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسوا القتل واذا ذبحتم فاحسوا الذبح وليجد احدكم شفرته ولبرح ذبحته والثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحذ شفرته فقال لقد اردت ان تيممها موتات هلاحتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة حتى هرب وشردت الشاة **(قوله)** وكره الجرح برجلها الى المذبح لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد

الصغير لا بأس بالذبح في الخلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين الالبه والطحين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الخلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين الالبه والطحين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الخلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعد ولكن صرح في ذبايح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الخلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كثرى ولان ما بين الالبه والطحين مجمع العروق والجرح فيحصل بالفعل فيه انه اراد الدم على ابلغ الوجود فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية (وعروقه الخلقوم والمرى والودجان) في المغرب الخلقوم يحرقى النفس والمرى يحرقى العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اي من العروق الاربعة اى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع ماقطع الوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الاسنا وظهر قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا العقر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب احداث شفرته قبل الاضجاع وكرهه بعده) لورود الاثر فيها واردة قال المذبح (وكره) الجرح برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية قطع عروقها لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصارت اذا جرحها ثم قطع الوداج (والا) اي وان لم تنق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (وكره) التخم اي الذبح الشديد حتى يبلغ التخاع وهو بالقارسية حرام مغزى (والسلخ قبل ان يبرد) اي تسكن من الاضطراب (وكره) ترك التوجه الى القبلة وحلت اي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشروط) في حل المذبح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (او كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اتوا اليك كتاب حل لكم والمراد به طعام بلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيها لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابي والمجوسي كالسك وغيره

اخذ شاة وهو يحرقها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية قال خذها لفتها قائما يرحم الله من عباده الرحما والمعنى انها تعرف ما يرادها كما يخاف من الجرح اتمت اليها ثم الاعن اربعة خالقها ورازقها وخالقها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله **(قوله حتى يبلغ التخاع)** هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروم بالاولى وبه صرح في الكثر وقيل في تفسير التخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحة او قيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروم لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين **(قوله او كتابيا)** نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتد بالمسيح الها لما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسي لا يحل ذبحه اه **(قلت)** ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قائلوا هذا الخ وقد مثناه

بني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه ويشترط حل ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
كافي التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتي به مذبوحا واما اذا ذبح بالحيض فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأن كل منه ولو قال بسم الله وهو معنى المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد **(قول له يعقل)** الصير فيه راجع للذابح في قوله وشترط كون الذابح وكذا قال في
الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صيدا او مجنونا او امرأة اه **(قول له)**
اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها هذا احد ما فسر به عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعني يعقل لفظ التسمية
وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزبلي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح
من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل يقطع الحلقوم والاوداج اه **(قول له ولو مجنونا)** كذا في الهداية كذا ذكرناه والمراد به
المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لا قصده ولا منه لان التسمية بشرط **(٢٧٨)** بالتص وهي بالقصد ووجه القصد

(ذميا او حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع
خير الابوين دينا كذا في الكافي **(يعقل التسمية)** اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
بذكر اسم الله تعالى عليها **(والذبح)** اي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
(ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به **(ولو)** كان الذابح **(مجنونا او صيدا)**
فانما اذا تمقلا التسمية والذبح وقدرنا كانا كالماعل البالغ **(او امرأة او اقلب او)**
اخرس فيحرم ذبيحة وتى ومجوسى ومرند **(اذ لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما)**
انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
ويتمر بما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودى او نصراني لم يحل صيده ولا
ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
في الاصل كذا في الكافي **(و)** يحرم ذبيحة **(تارك التسمية عمدا ولو)** تركها **(ناسيا)**
حلت ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين
(وحرمت ان ذكر) الذابح **(مع اسمه تعالى غيره عطفًا نحو بسم الله واسم فلان او)**
(وفلان) لانه اهل به لغیر الله فلم يوجد التجريد وهو شرط **(وكره وصله بلا عطف)**

بما ذكرنا معنى قوله اذا كان يعقل التسمية
والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في
الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي
لا يعقل والمجنون والسكران الذي
لا يعقل اه **(قول له واخرس)** اي سواء
كان مسلما او كتابيا لانه اعذر من الناسي
كذا في قاضيخان **(قول له فتحرم ذبيحة)**
وتى **(اقول ولو شاركه مسلم في الذبح)**
لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فتركه الا
انه يحل في قول ابى حنيفة رحمه الله
وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا
لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبو
عيسى عليه السلام ويقرآن الزبور

وهم صنف من التصاري وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم **(ولم)**
ينكروا النبوة والكتب اصلا ويمدون الشمس فهم كبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فاما اجاب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرًا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في
مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في حجة
الصائبين من يقر يعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
الكواكب فوقع عند ابى حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
فقال يحل ذبائحهم ووقع عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشبه
ذلك لانهم يدعون بكتان الاعتقاد ولا يستجوبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند
الاشتداد يغلب الموجب للحرم اه لفظ المبسوط **(قول له واسم فلان)** اي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التحنيس
والمزبد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانهم الوصارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
(قول له او وفلان) اي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) فيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لايحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحو وقال الثمر تاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يسير ذاتها بها وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في التحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لايحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله وعحمد بالجاء لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الحافض (قوله) فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهنالك (قوله) ذلك فيما تميز به البلوى والاعراض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم يسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرق تاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق مفتى للتصرف والمملكة فيه معدومة فمكنة الحفظ على دقائق الاعراب غير والذباغ حاك حجة مضبوطة فملكه الرعية ومكنة المحافظة عليه بسيرة والذباغ على ذلك قدير اه (قوله) كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه (٢٧٩) يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتفيل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل

منى او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تحريم بد التسمية ولم يحرمها وعليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله) فلو عطس فقال الحمد لله لا يحل هو الاسح كافي التبيين (قوله) لعدم القصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذخيرة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله) منقول عن ابن عباس (قوله) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبلي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال الباقى والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشريعة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا لكنه يكره لوجود القرآن صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجاء او بالنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي للذي فطر السماوات والارض خنيقا وما امان المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امه محمد مما شهدك بالوحدانية ولى بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (بقوله اللهم اغفر لي لا يحل) لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا يحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) اما التدبيرة في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة والاجتماع العروقي في المنحر وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح سيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه (تنبيه) لو قال بسم الله ولم يحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبيح واما اراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كافي فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصد وترك الهاء قصد لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيا وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المتقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في التداء خاصة اه (قوله) وندب نحر الابل) التحرق قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وغير المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى يؤيده قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله) اما التدبيرة في الصورتين) اى صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله) والاجتماع العروقي في المنحر) اى منحر الابل (قوله) وفيهما) اى

البر والغنم في المذبح كافي الهداية (قوله) اوسقط في بئر ولم يكن ذبحه) اي وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين (قوله) واذا نذت في المصر لتحل) اي الشاة لظهيرها قال قاضيخان دساجة اعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه (قوله) فلا يقدر على اخذها) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي يعبر او نور ند في المصر ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذها الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله) وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه او بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة (قوله) والبغل (٢٨٠) اي التي اياه اتان اذ لو كانت فرسا

استأنس ويكنى جرحه نيم توحش اوسقط في بئر ولم يكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند المعجز عن ذكاة الاختيار كجمر والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا نذت خارج المصر تحل بالمقرو) اذا نذت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر عادة فلم يحقق المعجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجة في البقر والبعير) لانها يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذها وان نذ في المصر فيتحقق المعجز (والصياك كالنذر) اذا لم يقدر على اخذها حتى لو قتلته المصول عليه مريدا للذكاة حل اكله (لا يشترط جنين بذكاة اه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذوات) من السباع (او مغلط) من الطيور قد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار ذوات الارض (والحرر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والحيل) وعندهما يحل الحيل) قيل كراهة الحيل عند كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سورر مظاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وابوالعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة كراهة في سورر كافي ليه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضيع والعلب والضرب) وفيها خلاف الشافعي (والزبور والسلحفاة والابقع) الاكل للحييف والغدافي) كلاغ سيام برك (والقيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمكا لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حنف افعه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وانما بنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمكا لم يطف واما حها بن ابي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسائه

كان على الخلاف المعروف في لحم الحيل كما في التبيين (قوله) والحيل) كذا قال ابن كمال باشا عطف على قوله لا يحل ذوات ومثله في الاختيار وعبرة القدروى والهداية ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة اه والمكروه تحريم ما يطلق عليه عدم الحل (قوله) وعندهما تحل الحيل) اي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله) واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عند كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح اه لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة رحمه الله اذ قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الحيل فاما انا فلا يعجبني اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف رحمه الله كذا في العناية

(قوله) والابقع) اي الغراب الآكل للحييف والغداف غراب القيط اي الحر وهو ضخم يأتى الجيف وكذا لا يؤكل الحفاش لانه ذوات كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في اكل الحفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر اخضر يخاطله قليل حرمة وصول على كل شيء واذا اخذ فراخه (قوله) هو الذي يموت اه

في البحر حنف افعه بلا سبب) اي بلا سبب معروف (قوله) ثم يعلو فيظهر) يعني ويطه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء ويطه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس يطاق ومثله في البرازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المتن عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطاق بخلافه

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) اي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالصفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى) اي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحال عذرة كافي الجومرة (قوله او اكل شيئا القاء في الماء لانه فاته منه) اي وذلك معلوم فلا بأس باكله كافي العناية (قوله وان ماتت بحر الماء او برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احدود كشيخ الاسلام انه على قول ابى حنيفة لا يحل وعلى قول محمد بن يحيى (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزبد السمكة اذا قتلها بحر الماء او برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد بن مؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي (٢٨١) وعن محمد بن يحيى وبه يفتى اه وعليه اكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ اي

القائلين بالحرمة اعجب لانها ماتت بافة فصار كموثها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء التجنيس فكبرت فيه لا بأس باكلها للحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احل لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين (قوله والعقق قال في العناية لا بأس باكله عند ابى حنيفة وهو الاصح وفي البرازية لا بأس باكل ما ليس له غلب مخيط به و الهدد والحطاف والقمرى والسوداني والزرزور والعصافير والفاخشة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزبد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت) كذا في الكثرة وقال في البرازية قتلا عن

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان مامات منه بسبب فهو حلال كلما خوذ منه ومامات منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل ما ايبق وما ايبق لان موته بسبب وما ايبق من الحي وان كان ميتا قبلته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شي من طير الماء او ماتت في جيب ماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو بقدر على اخذها بغير صيد فاته فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا مامات في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاء في الماء لتأكله فاته منه او ربطها في الماء فاته او انجمد الماء بقيت بين الجسد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كذا في الكافي والتهامية (ومنه) اي من السمك لما كول (الجرير والمارماهي) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجرير والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجرير ويقولون انه كان ديوما يدعو الناس الى حليته فسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان ماتت حية فاته كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كلكه وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقق بها) اي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والافلا وان علمت حياتها) حلت) الشاة (وان غدا) اي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليهما

كتاب الجهاد

شرح الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه

كتاب الجهاد

هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لغزا دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم قتال الكفار هذا وفصل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن توابع الجهاد الزباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو وفيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه وامن

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج وعبادته من الاضحية والصيد والذباح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ) اي ابتداء يعني يجب علينا ان نبداهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بانواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا اتسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والاما كن بأسرها بقوله تعالى وقتلوا المشركين كافة وقتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام فن واحد منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) اي وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد والزمان في ديار الاسلام (اتوا) اي المسلمين كلهم تركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفعها او رد السلام اتوا (الاعلى صبي وعبد وامرأة واعمي ومعدوا قطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) اي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد قتل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء الغير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم فيبعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتج اليهم بان يحجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه واهل محله ان يقوموا باسبائه وليس على من كان يبعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الاقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التغير اذ يغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا بلا طيب انفسهم يتقوى به

القتال رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات مرابطا امن من الفرع الاكبر وعن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمس مائة صلاة ونفقة الديار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كافي القتيح (قوله) وفرض عين ان هجموا (كذا في الكنز وغيره) وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه اهل محل هجمة العدو وغيرهم وهو صريح ما قل في منية المفتي في التغير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ان وقع التغير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين او على ذراريتهم او على اموالهم واذا كان التغير من قبل اللزوم فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعدد بين اه فالتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكرنا وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الاعددون وبلغهم الخبر والافهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان

او منعه اه (فائدة) عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو ولما يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الغزاة)

(قوله مع في) اي مع وجود شيء فسر النبي بالشيء ليبين ان المراه وجود مال بيت المال سواء كان اصله من النبي او من غيره
 كالأموال الضائعة (قوله اذا لم يوجد في) لا يكره الجمل هو الصحيح وقيل بكرة واطلق الاباحة في السير ولم يقيد بشيء واستدل عليه
 بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو باجر كمثل ام موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من
 فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فان ابوا في الجزية) هذا في حق من قبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة
 الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمتردين كافي التبيين (قوله وقطع شجر وافساد
 زرع) قال الكمال هذا اذا لم يقلب على الظن انهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح بذكره ذلك لانه افساد
 في غير محل الحاجة وما يسبح الاله (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والسطور في الزبلي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر
 هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا او (٢٨٣) باسيرا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا

كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقتل
 عينه فلم يمته فقطع انفه ويده ونحو ذلك
 اهـ (قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد
 بالشيخ الثاني من لا يقدر على القتال
 ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على
 الاحبال لانه يحى منه الولد فيكثر
 محارب المسلمين ذكره في الذخيرة و زاد
 الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المتردين
 من شرح الطحاوي انه اذا كان كمثل
 العقل فقتله ومثله يقتله اذا ارتد والذي
 لا تقتله الشيخ الثاني الذي خرف وزال
 عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ
 يكون بمنزلة المجنون فلا تقتله ولا اذا
 ارتد قال واما الزماني فهم بمنزلة الشيوخ
 فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل
 سائر الناس بعد ان يكونوا عقلاء وقتلهم
 ايضا اذا ارتدوا اهـ ولا تقتل مقطوع
 اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من
 خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى

الغزاة فانه مكروه (مع في) اي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) اي اذا لم يوجد
 في (لا يكره الجمل) فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا اي امشوا
 عن الاسلام (فالي) اي قد دعوهم الي (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ما ثابوا عليهم
 ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومته لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد اننا كنا
 نعرض لدمائهم واموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او
 تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند تعرض
 يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
 كدماؤنا واموالهم كاموالنا (ولا تقايل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم
 قبلها اثم للنبي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (ونذب تجديدها لمن بلغته فان
 ابو احاربناهم بنجنيق ونحريق ونغريق ورمى ولومعهم مسلم او ترسوا به) اي بالمسلم
 (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا يثبت) ليلزم الائم وان اسابوا منه فلا دية ولا كفارة
 (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما
 وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر اعم يشمل نقض العهد (ومثله)
 اسم من مثل به يمثل مثالا يقتل يقتل قتلا اي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره
 كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المتهمة بعد الظفر بهم ولا
 بأس به قبله لانه ابلغ في اذلالهم قال الزبلي وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار
 (وبلاقتل غير مكلف) كاصبيان والمجانين (وشيخ فان واعى ومقعد وامرأة) للنبي
 عن كلها في الحديث (الا ان يكون احدهم مقاتلا او ذاملا بحث به او) ذا (رأى في
 الحرب او ملكا) حينئذ يقتل (و) بلاقتل (اب كافر بذا) اي لا يجوز للابن ان

او احدى الرجلين وان لم يقاتل اهـ ما قاله الكمال (قلت) وفي النبي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ
 القادر على الاحبال او الصياح اهـ (قوله للنبي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يفرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة
 القتل لا يوجب الضمان كافي الفتح والتبيين (فان الا ان يكون احدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما واما غيرهما
 من النساء والرجال ونحوهم فاتهم يقتلون بعد الاسر والذي يجنب ويقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان
 لم يقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان قتل الملك كسر شوكتهم كافي الفتح (قوله وبلاقتل اب كافر) سواء ادركه في الصف او غيره
 لا يقتله وان لم يكن ثمة من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجماع الى مكان
 حتى يحى غيره فيقتله وكذا الاموال والاحداد والجداد المقاتلون بكره لفرعهم قتلهم ومن سوى اصول من ذوى الرحم المحرم
 الحربيين فلا بأس بقتلهم واما اهل البني والحوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالب كافي التبيين والجوهرية والفتح

(قول في سرية) قال الكمال مائة وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية اربع مائة وأقل العسكر اربعة آلاف اه
والذي رأته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش اربع مائة قال الحسن بن زياد أقل
السرية اربع مائة وأقل الجيش اربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكل الدين بعد ما قال وعن أبي
حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قول لمافي من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية
واحترازه عما ذكره فخر الاسلام أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النبي عن اخراج المصحف اما
كان عند قبة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس واما اليوم فلا يكره اه ومقالة صاحب الهداية من التأويل منقول عن
مالك راوي الحديث قال اري ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح (قول) وبندان
خيرا فيقاتل) اقول لا يكتفي بمجرد اعلامهم باليد بل لابد من مدة (٢٨٤) يتمكن ملكهم بعد علمه باليد من القام الحبر

يقتل امام الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة
بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لقتله وانما قل بدلان
الان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا قتله جاز قتل لان هذا دفع عن نفسه
فان امام المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه
عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية بخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف
على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضاض (ويصلحهم) أي يصلح الامام
اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والامم يحز لان ترك الجهاد صورة
ومعنى (ولو بمال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلامال فيه اولى (ان
احتجنا اليه) وان لم نحتاج لم يحز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من
المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا
بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمه لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو
حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفضله الامام
لان فيه الخاف المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف
الهلاك لان دفعه بأي طريق امكن واجب (وبند ان خيرا) أي لو صالحهم الامام
ثم رأى نقض الصلح اصلح بند اليهم أي ارسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل بند
لو خانوا بدأ) أي قولوا قبل ارسال خبر النقض ان بدأ بالخيانة (و) يصلح
(المرتدين والبايعين) حتى ينظروا في امرهم لانه ترك القتال لمصلحة تجاز كافي
حق اهل الحرب (بلامال) لان اخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وهذا لا يجوز
(ولارد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل
وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح امان حر وحره) من

الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغادر على
شي من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان
كانوا خرجوا من حصونهم وقرقوا
في البلاد وفي عساكر المسلمين
او خربوا حصونهم بسبب الامان
فحتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعمروا
حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر
وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل
الصلح بمضيها فلا يند اليهم واذا كانت
الموادعة على جعل رد ما يخص ما بقي من
المدة باليد قبل مضيها كافي الفتح والتبيين
(قول) وقبل بند لو خانوا بدأ) بفتح القاف
وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والتون
وسكون الموحدة بعدها وتسوون الذال
المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره
وان بدأ بالخيانة قتلهم ولم يند اليهم اذا
كان ذلك باضافتهم لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا
دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة
بأذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية لما

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا
للعهد كذا في التبيين (قول واحد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهرا الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما يقاتل به الا بسنة فلا بأس كما كرهننا بيع المزايم وابطلنا بيع الحجر
ولم يربيع الغنم بأسا ولا يبيع الخشب وما شبه ذلك (قول) ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بأنه على شرف النقض
والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا ان عرفاء بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمانية
ان يبرأ اهل مكة وهم حرب عليه اه (قول صح امان حر) اقول من الفاظ الامان قولك للحرى لا تخف ولا توجل او مترس
او لكم عهد الله او دعة الله او تعالى فسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطق في السير املاء سألت ابا حنيفة عن الرجل

يشير بأصبعه إلى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بأمان وإني يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمه الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرية نقل عن النابيع إذا قال أهل الحرب الأمان الأمان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله ﴿٢٨٥﴾ وذمته أو تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

باب المغنم وقسمته

(قوله ان شاء حسبا) أي جعلها حسبا
حسن للفقراء أو الباقي للعائنين على ما سياتي
(قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسمها بينهما
وهو الأربعة الأحاس لقوله بين العائنين
وسيدكر قصة الخمس بعده (قوله أو
أقراهم عليها) أي نص على المن بأقاربهم
ذمة وتملكهم الأراضي فخرج ما ينقل
أدلا يجوز المن به عليهم لأنه لم يرد به الشرع
وإنه لا بدوم والجواز باعتبار الدوام نظر
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الأرض وانما يجوز تبعاً للأراضي
وإذا من عليهم بالرقاب والأراضي يدفع
لهم من الثقل قدر ما يتأتى لهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وإن
لم يدفع وقسم الجميع للعائنين جاز وكره لأن
عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن
من الزراعة بلا آتيا كافي الكافي ولى
رسالة في هذه المسئلة تسميتها الدرّة البيّنة
في الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل
الأسرى) فيه إشارة إلى أنه إذا لم يسلموا
ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام لأنه ليس
لواحد من الغزاة قتل أسير بنفسه وإن
قتله بلا ملجئ بأن خاف القاتل شراً
لاسير كان للامام تعزيره ولا يصح شيئاً
كافي الفتح وإذا عزم على قتل الأسرى
لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش
وغيره من التعذيب كما في البدائع
(قوله أو استرقهم) ولا ينافي استرقاقهم

المسلمين كافرين أو كفاراً أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لأحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شراً) الأمان (وإدب) معطى الأمان (لا) يصح (أمان
ذمي) لأنه منهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين إلا أن يأمره أمير العسكر بأن يؤمنهم
حينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) الأمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم)
لأنهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والأمان يختص بمحل الخوف (و) الأمان
(من أسلم ثمة ولم يهاجر) أينا لما ذكرنا (وصي وعبد محجورين ومجنون) أما الصبي فإذا
لم يعقل يطل أمانه كالمجنون وإن عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند أبي حنيفة
خلافاً لمحمد وإن كان مأذوناً له في القتال فالأصح أنه يصح بالاتفاق وأما العبد فإذا هجر
عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافاً لمحمد وإن أذن له فيه صح أمانه

باب المغنم وقسمته

(إذا فتح الامام بلدة مسلحة بحري) أي الامام (على موجب) لا بغيره هو ولا من بعده
من الأمراء (و) أرضها تبقى على ملكهم ولو (فتحها) غنوة) أي قهراً فهو في حقها
مخير أن شاء حسباً ثم (قسماً بيننا) يعني العائنين فتكون ملكاً كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر إذا لجوز وضع الخراج ابتداءً على المسلم
ككسائي (أو أقراهم عليها) أي أن شاء ومن به على أهلها وتركهم أحرار الأصل
ذمة للمسلمين والأراضي مملوكة لهم (بخيرية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
أراضيهم ولم يقسمها بين العائنين قالوا الأول أولى عند حاجة العائنين والثاني
عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو نفاهم) منها (و) (أزول)
بها قوماً (آخرين) ووضع عليهم الخراج لو (كانوا) كفاراً (كذا في التحفة
يعني وضع عليهم خراج الأرض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفاراً إشارة
إلى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم إلا العشر لأنه ابتداءً ووضع على
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخيراً أيضاً أن شاء (قتل الأسرى) لأنه صلى الله
عليه وسلم قتلهم ولأن فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيراً للمنفعة على
المسلمين (أو تركهم أحراراً ذمة لنا) الأمم تركي العرب والمرتين إذا قبل منهم إلا
الاسلام أو السيف (و) حرّم منهم) وهو أن يترك الكافر الأسير بلا أخذ شيء منه
(وفداؤهم) وهو أن يتركه ويأخذ منهم مالا أو أسيراً مسلماً في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الأسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الأسر بخلاف ما إذا أسلموا قبل الأخذ فاقسم لا يسترقون ككسائي (قوله وهو أن
يترك الكافر الأسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الغداء
يوم بدر (قوله أو أسيراً مسلماً في مقابلته) هذا على أحد الروايتين عن الامام وعليها منى القدوري وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء أسيرنا بأسراهم كقوله أبو يوسف ومحمد وهو اللزوم الروايتين كافي المواهب والتبيين وقيل الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخلص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحدا مثله ظاهرا فيستكافأ ثم تبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجلي من المسلمين رجل من المشركين اه وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور (قوله) واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي اقيام الحاجة فيكون محل قول الزبلي واما المفاداة بالمال فلا يجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه (قوله) وبعدمه لا يجوز بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو محل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزبلي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله) وردهم الى دارهم لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلاخذ شيء منه وكذا جمع في الكثرين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه منا انعم واصطع عنده منيعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والتهابة هو الانعام عليهم بان يتركهم محانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم رددهم الى دار الحرب اه قاله في البحر (٢٨٦) وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل (قوله)

وغير دابة الخ) احتزبه عن النساء والضيان الذين شق اخراجهم فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن الفسق والفتيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم يترعون ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونهم ابقاء لما يضر بالكفار كما في البحر (قوله) وحرم قسمة غنم ثمة (لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا

والحرمة لا تمنع محبة الملك وعبارة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه (و) والمسائل الافرادية الموسوعة مصرحة بعدم محبة القسمة قبل الاحراز مثل ما سألني من ان من مات من الغائبين لا يورث حقه من الغنمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا جهاد او اجتهد فوقع على عدم محبتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالنياب والمنازع ونحوها قسمها في دار الحرب اه (قوله) ويترتب على هذا الاصل مسائل كثيرة قل في الكافي النسب منها ان احدا من الغائبين لو وطئ امه من السبي فولدت فادعاه ثبت نسبته عنده وصار الامه ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب المقر ويقسم الولد والامه والعقر بين الغائبين اه وتبعه الزبلي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا فتنى لزوم المقر بوطئها فتأقضى حيث قل وطئ امه من الغنمة الى ان قل ولا عقر في الوطء لان الثابت مجرد الحلق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزم وانلاف الكل غير مضمون فاختلاف الجزء اولى ولكنه يؤدي بجزاله والغير وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فاولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفي المقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه انقلب جزءا من منافع بعضها ولو انقلها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغائبين اصلا لامن كل وجه ولا من وجه

خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعدمه لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (ورددهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق ثقلها) يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يقرها خلافا لما لا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جاز لمصلحة والحق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلان لا يتفجع بها الكفار قصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالثار الارها ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة غنم ثمة) اي قسمة غنمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندنا يثبت ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا باليداع فيرد ههنا ويقسم

ولكن انفق فيها سبب الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولت جارية من المغنم وادعى الولد لتصير ام ولد استحسننا لما بيننا ان ثبات النسب وامومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام او الحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه انكف منافع بضعها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي واستهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنائم او غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقيت جارية بين اهل راية صح استيلا داحدهم لها واعتقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فادونها وقيل اربعون والاولى ان لا يؤقت ويؤكل الى اجتهاد الامام اه (قوله وحرم بيعه) اي المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في التشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه (٢٨٧) يعني انه لا بد ان يكون الامام راي المصلحة في ذلك واقفه تخفيفا كرا اذا حمل

وذلك اذا لم يكن للامام بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائمين قسمة ابداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا ففقت المدة في المفازة واستأجر سفينة ففقت المدة في وسط البحر فانه يتعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا فقت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة ولا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء ولبس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اي المغنم (قبلها) اي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كامر وبعده نصيبه مجهول جهالة قاحشة فلا يمكنه ان يبيعه (والرد) اي العمون (ومدد يلحقهم ثمة كقتال) في استحقاق الغنيمة (لا سوفي لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وخل فيها) اي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب واستظفروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشادكهم لانه صار بدار اسلام فصارت الغنيمة محررة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) اشارة الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كافي شرح المجمع عن الحقائق (قلت) وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله واخل فيها طعام) اي حل لمن له سهم او رضى في الغنيمة ومن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر والاجير الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حيث لا يملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذلك توكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كول عادة كافي التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) اي جاز للطبخ والاستطلاق لا يرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لاختاذ القصاع والافداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وعلف) اي ولو بالخنطة اذا لم يوجد الشعير كافي مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقع دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالنفسج والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة للمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كابس الثوب كافي الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والسياب وغيرها لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد ان يفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ولو تلف اه واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهىهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية (قول له ولا يبيعها وتناولها) شامل للمملوك ملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وور مرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد واهل المعسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه اضع قسمه في الغنيمة وان كان **٢٨٨** المبيع اضع قسمه في البيع واسترد المبيع

وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجزى بيعه ويجعله ثمنه في الغنيمة ولو وحش حشيشا واستقى ماء وباعه من المعسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية (قول له ومن اسلم الخ) هنا ربيع مسائل احداها اسلم الحربى بداره ولم يخرج البنا حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا يخرج اليها مسلما ثم يظهر على الدار جميع ماله هناك في الاولاده الصغار لاسلامهم تبعاله والاما ودعه مسلما او ذميا لصحة يدها ثانيا اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره جميع ما خلفه حتى صغار اولاده في الانقطاع العسفة وعدم تبعيتهم له في الاسلام ببيان الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمى يمان واشترى منهم اموالا واولادنا ثم ظهرنا على الدار فلكل له الا الدور والاراضى قائما في وتماه في الفتح (قول له فمن دخل منهم فارسا) اى وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

قصة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب في معارضا العسل والغنم قنا كله ولا ندفعه رواء البخارى وهو دليل على ان عادنهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قدنا كذا حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا يبيعها وتناولها) اى الطعام ونحوه لانها لم تملك بالآخذ واما ابيع التناول للضرورة فان باع احدهم رد الحق الى المغنم (ورد الفضل) اى ما بقى مما اخذه في دار الحرب ليبتاع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لوقائما بقيته لو هلكا والفقير يتفقد بالعين ولائشى عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ماله او اودعه معصوما) اى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من حصة دار الحرب وهو في يده اهل الدار (وعبد مقلنا وماله مع حرى بغصب او ودعية ويعتبر في الاستحقاق) لهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا ففقد فرسه) اى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا ففقد فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عدوصى وامرأة وذمى ورضخ لهم) الرضخ اعطاشى قليل والمراد ههنا قدر ما راء الامام تحريضهم على القتال واما رضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تدوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها اودل الذمى على الطريق لان في دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمى فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

كافى التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة في البحر كفى الاختيار وغيره وسواء استعاره واستأجره للقتال فخر به (ليست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كفى الجوهرية (قول له ففقد فرسه) اى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قتل راجلا اضيق المكان ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرد فيه فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او غزا واصل الفرس فاسبه ودخل راجلا ثم وجد فيه فله سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احدا لشريك حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعته ولو في حال القتال على الاصح او رهنه او اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصد المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التارخانية اه (قول له) كذا

لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه وإذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كافي الجوهرية واليتيم **(قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل)** مفيدانه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الأصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعمله في البدائع بان ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئاً بل لتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كافي الصدقات اه **(قوله وقدم فقراء ذوي القربى)** إشارة الى دخول ذوي القربى واليتامى والمساكين واسماء السبيل في الأصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الأصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للسنن وقال في الجوهرية **(٢٨٩)** سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم

للمذكر مثل حظ الأنثيين ويكون للنبي هاشم ونبي المطلب دون غيرهم من نبي عبد شمس ونبي نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم **(قوله ولاشيء لغيرهم)** فان قيل فلا قاعدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر **(قوله كالصبي)** قال في طلبه الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصبي زيادة على سهمه **(قوله او باذن الامام)** سواء كان للمستأذن منعة او لم يكن قال في الجوهرية اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهورتان بخمس والباقي لمن اصابه لانهما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي **(قوله وللإمام ان ينقل اي ندبه)** كما سيذكره المصنف واذا نقل فلاحس فيما اصابه احد ويورث عنه

ليس من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذ ما يأخذ في الدلالة منزلة الاجرة فيعطى بالغام بالغ **(الخمسة لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم ولاشيء لغيرهم وذكره تعالى)** في قوله جل جلاله فان الله خمسة (للتبوك) اي لافتح الكلام بتركه باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي صلى الله عليه وسلم يسقط بعده لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصبي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاغرمواهم فافترس الامن لا منعه له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً او هو ما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه باذن التزم نصرتهم (وللإمام ان ينقل) التقليل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال خا) اي اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرّض المؤمنين على القتال (او) يقول (من اخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) التقليل استحساناً في قوله من قتل قتيلاً فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلاً) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما او رضا خلا يتهم به (لامن) اي لا يستحق الامام التقليل اذا قال من (قتله انا فلي سلبه) لانه خص نفسه فصار متهماً (ولا) اي لا يستحق الامام التقليل ايضاً اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) اي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل مباح القتل) حتى لا يستحقه قتل النساء والصبيان والمجانين لان التقليل تحريض على القتال وانما تحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان ينيهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم (او يقول) عطف على قوله فيقول اي يقول الامام (للسرية)

ولومات بدار الحرب وان لم يحل (در ١٩ ل) وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عندنا خيفة لو كانت امة نقل بها خلافاً لحمد كافي فتاوى قاضيخان **(قوله او يقول من اخذ شيئاً فهو له)** يدخل فيه الامام كافي منية المفتي **(قوله لا يستحق الامام التقليل اذا قل من قتله انا)** قال في الظهيرية اذا اعم بعدد ويقع التقليل على كل قتال في تلك السيرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم ينمعه الثاني كذا في البحر **(قوله او يقول للسرية الخ)** ظاهر كلامه ان ما ذكره متاخذ من مقتله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى محته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما صبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثالث بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لاشئ لازم فيها وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطالان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا يتفق ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة الجحاش الباقيين (٢٩٠) وزيادة الفتنة اهـ (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن المحس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التفتيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكلحكم حال قتالهم بدارهم اهـ

باب استيلاء الكفار

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربى اذ قهر حربيا تاملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقول بل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد بن التوادى ان الحربى لا يملك حربيا آخر بالقهر اهـ وتملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيتا وبين الروم المأخوذ من مودعة كافي المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافي الجوهره (قوله واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتم على ما لنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهره في الدبر المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تعليل المصنف بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه الحربى من وجه (وعبدنا) اى عبدا من دارنا سواء كان مسلما او ذمى ذكره شراح الهداية (آقا دخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافا لهما ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقدرت له ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق بد المولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقدرت له وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

باب استيلاء الكفار

وهي من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل اوقدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلحكم نفلا بالسوية بعد المحس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلحكم ولم يقل بعد المحس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التفتيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل او ابطال المحس ايضا اذ لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن المحس) اى لا يجوز ان ينقل بعد احراز القسمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن المحس لان حق الغائبين قدنا كد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ماله) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وهو) اى السلب (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينقل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبى بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او يعير انداليم او غلبوا على ما لنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان ما لنا (عبدا مؤمنا) او امة مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا انتاع مستامن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجدته مالكة في يده اخذ به بلاشئ (لاحرنا) المحض (ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب اخذوه من دارنا واحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لما لكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه الحربى من وجه (وعبدنا) اى عبدا من دارنا سواء كان مسلما او ذمى ذكره شراح الهداية (آقا دخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافا لهما ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقدرت له ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق بد المولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقدرت له وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

هذا اذا لم يرتد فان ارتدوا بيق اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه ذمى تسع لمولاه وفي العبد الذمى اذا ابق (المرتد) قولان كذا في البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافا له) مقيدانهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) اى فباخذ ماله قبل القسمة وبعدها بلاشئ هذا عند ابى حنيفة

(قوله واخذ بالقيمة بعدها) مفيد انه

لا يأخذ بالمثل لو تلبا لعدم القاذرة كما
سذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع
في سهمه فذعتقه وبطل حق المالك
وان باعه اخذه ماله بالثمن وليس له
نقض البيع كذا في الجوهرية (قوله ان قيل)
لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
القديم من الغاوي الذي وقع في سهمه
او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون
رضى (واجب) بان يقاء حق الاسترداد
لحق المالك القديم لا يبدل على قيام الملك
له الا يرى ان الواهب الرجوع في الهبة
والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى
الموهوب له مع زوال ملك الواهب في
الحال وكذا الشفع يأخذ الدار من
المشترى بحق الشفعة بدون رضى المشتري
مع ثبوت الملك له اه كذا في الغاية
(له قيمة ماله) اي ماله ذات المأخوذ
قال الزيلعي لو كان البيع قاسدا يأخذ
بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم
ياخذ بقيته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه
فيه ثابت فلا يزال بغير رضى (قوله فالمولى
القديم اخذ العبد ممن اخذه من العدو)
مفيد انه لا يسقط عنه شيء من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري لاستيعابه له
والقول للمشتري في قدر الثمن بينه وان
اقام البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى
القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري
كافي البحر (قوله لما مر من الفرق)
يعنى قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال
الزيلعي لما قدمنا من النظر الى الجانبين

المرتد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فنع ظهور يده
تملكهم ولهذا لو وهبه لاتبه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب
لا يملكه (وتملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومديرهم وام ولدهم ومكاتبهم وملكهم)
فان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى
واستكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتسبع ماله
رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا واخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم واخذوا
منهم ما اخذوا منا (فن وجد منا ماله في الغنائم اخذوا بحالنا قبل قسمتنا) الغنيمة
بين الغنائم (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضى الله
عنه ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة
فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة
اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق
بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالارضاء ومن وقع العين في
نصيبه يتضرر بالاخذ منه بحالنا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق
الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا
يصيب كل فرد منهم ما يسالى بقوته فلا يحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد
ما وقع في الجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا اظهرنا عليهم قبل القسمة حلت
لاربابها او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على
الكفار فوجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يقسموها فهي لاربابها بغير شيء وان
وجدوها بعد ان اقساموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة
الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولى الابصار (و) اخذه (بالثمن ان
اشتراه منهم) في دار الحرب (ماجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد
ماله في ملك خاص فان كان ذواليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان
كان متلبا وبقيته ان كان قيميا لانه لا يأخذ منه بحالنا يلحق الضرر به لانه دفع
العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد قاسد او بغير عوض بان وهبه لمسلم اخذه
بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان متلبا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد
(وان اخذ ارض عنه مقبوضة) يعنى اذا اسر واعيدا فاشترى مسلم واخرجه الى
دارنا ففقدت عنه واخذ المسلم ارضها فالمولى القديم اخذ العبد ممن اخذه من
العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد
الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرير الاسر والشراء) بان اسر الكفار
عبدا فاشترى رجل بالف درهم قاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشترى آخر
بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان
الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بئنه) لورود الاسر
على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمن ان شاء) لان العبد
قام على المشتري الاول بالثمن فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقبل اخذ الاول

(قوله) وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس الاول اخذه كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزبلي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً اهـ (قوله) فاذا لم يثبت المتضمن اي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله) اخذ العبد بجنايا اي سيده وهذا عندني خيفة رحمة الله وقالا يأخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزبلي (قوله) ابتاع مستأمن عبدا مسلما كذا لو كان عبداً ميا يعتق يادخله دار الحرب وهذا عندني خيفة خلافاً لهما فيما كافي البدائع (قوله) او اسلم عبداً ميا وجاءنا) خروجه مؤمناً ليس قيذا احترازاً يادخله لو خرج كافراً امراً غلاماً لاء فأمّن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامر له حاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي ولو اسلم عبداً حربي ولم ﴿٢٩٢﴾ يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس الاول اخذه اعتباراً بحال حضرته وان ابي المشتري الاول لا يأخذ المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي الضمن (ابق عبد بمتاع) فاخذها الكفار (فشرهما منهم رجل اخذ العبد بجنايا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بالاغتياق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامته لثبوت الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيها) اي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (واوأسلم عبداً ميا وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) اي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلماً (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكيم ذكره في غاية البيان قفلاً عن شرح الطحاوي

باب المستأمن

هو من يدخل غير داره بامان مسلماً كان او حربياً (لا يتعرض تاجرنا ثمة لهمهم ومالههم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما اخرجهم ملكه حراماً) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر والحرام فيتصدق به تقريفاً لذمته عنه (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هو او) فعل ذلك (غيره يعلمه) ولم يمنعهم بدو استنقض العهد والالتزام يكون مقيداً بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يساح له التعرض ولا يكون غدرًا وان اطلقوه طوعاً لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجههم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

او دمي او حربي في دار الحرب يعتق عند ابي حنيفة وكذا يعتق اذا عرسته مولاه على البيع من مسلم او كافر قبل المشتري البيع او لم يقبل كافي البحر فهذه ثلاث مسائل اخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حربي عبداً حربياً في داره وهو في يده ولم يخله اي قاله اخذاً بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبداً مسلماً في دار الحرب من محله لكونه مملوكاً ولا يبي خيفة رحمة الله انه يعتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كاي زول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده في دار الحرب فيكون عبداً بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

باب المستأمن

(قوله) لا يتعرض تاجرنا ثمة لهمهم لم ينص متاعاً على انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظاً لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعرضاً لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك ولا اعلام بكلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاغلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط (قوله) فما اخرجهم ملكه حراماً افادناه اذا لم يخرجهم وجب رده على صاحبه لو حوّل التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسداً كافي البحر عن المحيط (قوله) فيتصدق به فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعة ولا يطيب للمشتري الثاني كالا يطيب للاول كذا في الجوهرية (قوله) الا اذا اخذ ملكهم ماله كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين قاسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قعدوا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فقررهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الا حراز كامر (الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته لانهم
 مملوكوهن ولم يبطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطؤهن ووطهن المالك لزم اشتباه
 النسب (لأتمه المأسورة مطلقا) اى لا يبطأها وان لم يبطأها الحربى لانهم ملكوها
 (اذانه حربى) اى جعل الحربى المستأمن مديونا تصرف ما (او عكس) اى اذ ان
 المستأمن الحربى (او غضب احدهما من الآخر مالا وجاها ههنا) واستأمن الحربى
 (لم يقض لاحد) منهما (بشيء) اما الادانة فلان القضاء يعتمد على الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغضب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه
 لمصادفته مالا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجاها مستأمنين) لما
 ذكرنا (فان جاء مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغضب) اما الدين فلانه وقع
 صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما
 الغضب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأمن ثمة) اى فى دار الحرب (مثله) اى مستأمننا (عمدا او خطأ ودى) اى يعطى
 الدية (من ماله فيها) اى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى
 ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا قيد بدار الاسلام او الحرب واما
 تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة ثابتة
 بالاحراز بدارنا لم تبطل بعراض الاستئمان واما عدم القود فى العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بتمتع لان الواحد يقاوم الواحد فلا ولا
 منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا
 يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعلق العمد كما
 قرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل احدهما الآخر (كفر فقط فى
 الخطأ) اى لا يدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند ابي حنيفة وكذا اذا قتل
 مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالوا فى الاسيرين
 الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعراض الاسر كما لا تبطل بعراض
 الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المتعة وتجب الدية فى ماله لماسم وله ان
 بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم
 ومساغرا يسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر اليه وخص
 الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حيث لا يجب قتله الا الكفارة
 فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل اليها مستأمنانا (سنة ويقال له ان ائت هنا
 سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة
 او الشهر فيها ونعمت بخراج الشرط محذوف (والا) اى وان لم رجع (فهو ذمى)
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق او جزية ثلاثا يصير عبدا
 لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة
 او ام ولده) استثناء منقطع ويصح ان
 يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه
 اشارة الى بقاء النكاح سواء سيث
 الزوجة قبل زوجها او بعده وفي فتاوى
 قارى الهداية ما يخالف هذا من ان
 المأسورة تسين وسنينه فى النكاح ان شاء
 الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما
 بشيء) اشارة الى انه يقضى المسلم برد
 المغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى
 التبيين والبحر (قوله لمصادفته
 ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال
 الحربى واما مال المسلم فلعلمه بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل
 (قوله ثلاثا يصير عبدا لهم وعونا علينا)
 العين جاسوس القوم والعون الظهير
 على الامر

التجارة ففصل بينهما سنة لأنها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة لمصلحة الجزية فإن رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وإن مكث سنة فهو ذمي لأنه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً للجزية وللإمام أن يؤثمت مادون السنة كالشهر والشهرين وإذا أقام تلك المدة بعدمقالة الامام يصير ذمياً لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لأن عقد الذمة لا ينقض لأنه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خالفه (كذا) أي يصير أيضاً ذمياً لا يترك أن يرجع (إذا أقام هناك سنة قبل التقدير) أي تقدير الامام فإنه إذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لأنه لا جلاء العذر والحول حسن لذلك كافي تأجيل العين كذا في النهاية نقلاً عن المبسوط (لكنها) أي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) أي بعد التقدير وقوله (الآن يشترط أخذها) أي الجزية (بمدها) أي بعد السنة (في الصورة الأولى) أي بعد التقدير ويقال وناخذ بعد السنة أو الشهر حينئذ نأخذها منه كما تمت السنة الأولى (وكذا) يصير ذمياً (إذا شري أرضاً فوضع عليه خراجها) فيه إشارة الى أنه لا يصير ذمياً بشرائه أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) أي إذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون سنة مستقلة (أو تكحت) عطف على شري أرضاً أي تكون الجزية ذمية إذا تكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) إذ يمكن أن يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من أهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لأنه باطل إمامه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فإن أسر) المستأمن (أو ظهر عليهم) أي أهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له) على معصوم (مسلم) أو ذمي لأن أثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه سبق من يد العامة فيخص به فيسقط (وأي) أي صار ذمياً (ووديعة له عنده) أي معصوم لأنها في يده تقديراً لأن يد المودع كيد فيصير ذمياً تبعاً لنفسه وعن أبي يوسف أن الوديعة تصير للمودع لأن يده بها سبق فهو بها آحق (وأخذ المرتين رهنه بدينه عند أبي يوسف وببيع وبوفى ثمنه الدين والقاسل ليت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وإن مات أو قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لأن حكم الأمان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا) له ثمة عرس وأولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسم فظهر عليهم فكذلك (أما عرسه وأولاده الكبار وما في بطنها وعقارها فلما ذكر في باب الفناهم وأما أولاده الصغار فلان الصغير إنما يتبع أباه ويصير مسلماً بالاسلام إذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك وأمواله لم تنصر محرزة بأحرار نفسه لا اختلاف الدارين فيبقى الكل فياً وغنيمة ولوسي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلماً تبعاً لآبائه لا اجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل الخراج الى دار الاسلام لا اختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي الرق لما عرفت في موضعه ذكره الزيلعي (وإن أسلم ثمة وجاء) هنا (ظهر

(عليهم)

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط) شرح العنابي بخلافه فقال لو أقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال الكمال وهو الوجه كذا في البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى إذا أصاب زرعها آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب الخراج كافي البحر عن السراج (قوله فيه إشارة الى أنه لا يصير ذمياً بشرائه أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) أي بما قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لأن الشراء قد يكون للتجارة فلا يبدل على التزام أحكام الاسلام كافي التبيين (قوله أو تكحت ذمياً) يشير الى أنه لو صار زوجها ذمياً أو أسلم بعد ما دخلها بأمان تصير ذمية بالأولى كافي البحر

(قوله وغيره في) شامل لما غصبه من مسلم ﴿٢٩٥﴾ اودى لعدم التباينة عنه كافي البحر عن الفتح (قوله اسلم حربى ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا يقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله او يأخذ الدية في عمده) يعنى برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولى فلننظر (ب) ثمة لهذا البحث الخ) من الكافي وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب او الاسلام فاجاب بأنه ليس من دار احد الفريقين لأنه لا قهر لاحد عليه اه

باب الوظائف

(قوله العذيب هي) قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرية وسند ذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة بالين مسماة بمهرة ابن حيدان ابو قحطبة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرية (قوله واما العرض فما بين يرين ورميل عالج الى حد الشام) قال الزبلي حد هاعراض من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السواة فجهة ارض العرب ارض الحجاز ونهامة والعين ومكة والضايف والبرية اى البادية كافي الكافي (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الحراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقت عام الانهار (قوله ويستأن مسلم او كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقيده يعلم بقوله الآتى وكل منهما اى الاراضى العشرية والحراجية ان سقى تمام العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) يضم العين المهملة وفتح الدال المعجمة وبالياء الواحدة ماء لقيم وحلوان يضم الحاء المهملة اسم بلد والعتب بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالياء

(عليهم ففعله حر مسلم) لانهما اسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لانه في يد هجيحة محترمة فكأنه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى ثمة اى في دار الحرب (وله وورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلاشئ) عليه الا الكفارة في الخطأ ولاشئ في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامامية مسلم لاولى له) دية (مستأمن اسلم هنا) اى في دار الاسلام (من عاقلة قتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله التصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظر للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او يأخذ الدية في عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فافهم اراى اصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿ثمة﴾ لهذا البحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافرا سلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر اهل الحرب (ويعكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (والصالحا بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى امانا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند ابي حنيفة (وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقى فيها مسلم او دى امانا بالامان الاول والا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام اورزق والمراد ههنا العشر والحراج فيكون محازا من قيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الارضى العشرية ارض العرب) وهى ما بين العذيب الى اقصى حجر بالين بمهرة طولوا واما العرض فما بين يرين ورميل عالج الى حد الشام (وما اسلم الله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالحراج صيانة له عن الدل لما فيه من معنى الجزية وفى العشر معنى القرية (اوقف عتوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الحراج عليها يجوز ان كانت تسقى تمام الحراج كذا في الحامع الصغير للعتاني (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فحت عتوة واقراها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (ويستأن مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الحراجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عتبة حلوان عرضا ومن

المثثة قرية موقوفة على العلوية على شرفى دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح عنوة وافر اهل عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الا يرى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئا فشيئا من غير اختلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ٢٩٦ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

(قوله او اجلاهم الامام من اراضيهم) اي قبل ضرب الجزية عليهم او بعده يعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى صح يعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف عليا منهم بان يغيروهم يعورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المتقول عنها الاول اسح (قوله) واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (بخلافه ما قال في الكافي و اراضيهم اي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطئها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج اه (قوله) وما احياه مسلم يعتبر بقره) هذا عند ابي يوسف واعتبر محمد المأه فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والافعشيرة (قوله) وكل منهما ان سقي بماء الشرايح) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقره لانه اعتبر الخبز ثمة وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذلك قول ابي يوسف وهذا اي اعتبار الماء قول محمد (قوله) هل يجب عليه الخراج او العشر (تتمه او العشر ان كان هو نفس الزيلعي (قوله) احدها خراج مقاسة) حكمه حكم

العشر فيعلق بالخراج بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كافي العشر ويوضع (ولجرب) ذلك في الخراج اي يصرف مصر فله كافي الجوهره (قوله) كالحبس ونحوه) اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما يصرح به وينبى ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهره (قوله) صاعا من براوشعير) اي هو غير في اعطاء الصاع من الشعير او البر كافي النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه ما يزرع في تلك الارض كافي الكافي (قوله) ودرهما) اي من اجود التقود كافي التبيين وقال في الجوهره معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر

فتراطاه **(قوله ولجرب الرطة)** بالفتح ولطع الرطاب وهي القماء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث **(قوله ولا يزدان اطاق عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة)** هو الصحيح كافي الكافي **(قوله)** ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام يمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء ويزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوزاه **(قوله)** ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) كذا حكم الاجرة **(٢٩٧)** في الارض المستأجرة **(قوله)** او اصاب الزرع آفة اي سبابة لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السبابة في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيظين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخراج فيجب ما اتفق اولا من الخراج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما يناله واما اذا كانت الآفة غير سبابة ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب ذرع الارض المستأجرة آفة سبابة فواجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **(قوله)** ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكتها قال في الجوهره هذا اذا كان الخراج موطفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في القوائد اه واثار الى انه اذا منع انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعيفا ولما سواه كزعفران وبستان) وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر العاطفة في ذلك فعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ولصف الخراج غاية الطاقة لا يزداد عليه) لان التخصيص غاية الانصاف (ونقص ان لم تطبق وظيفتها) بالاجماع (ولا يزداد ان اطاق عند ابي يوسف) وهو رواية عن ابي حنيفة (يزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا يبي يوسف ان خراج التوظيف مقدور شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان التقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) لان قضاء التقدير المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (او اصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يسبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اي العرض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (وسبق) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن اعاقوه على المسلم (او شرها) من اهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صرح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشترى اراضي الخراج وكانوا يؤدونها خراجها (ولا عشر في خارج ارضه) اي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجمعهم حجة (ويكرر العشر بتكرار الخراج) لان العشر لا تحقق عشر الا بوجوبه في كل الخراج (لا الخراج الموطف) فانه لا يكرر بتكرار الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوطفه مكررا وانما قيد الخراج بالموطف لان خراج المقاسمة يكرر بتكرار الخراج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمدبون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض الثابتة بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض الثابتة بالتامة ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية بل بالاجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فافعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **(قوله)** وسبق الخراج ان اسلم المالك ذكرهنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر **(قوله)** ولا عشر في خارج ارضه كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجمع حد وعقر وجلد ونفي وجلد ورحم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وجبل وحبس وحبس ونقاس كافي البحر **(قوله)** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على عمومها لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريا لا عشر فيها ولا خراج كذا ذكره صاحب البحر وافرده برسالة

﴿ فصل في الجزية ﴾

الجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع جزى كاللحية وسمى لانها تجري عن القتل كذا في البحر (قوله) واقرأوا على أملاكهم (من أرض وعقار فقط) (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وإنما سبق لهم من المنقول قدر ما ينافي لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى واعلموا أنما غنمنا من شيء الخ فهذه الإشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب أو المعجم لقوله تعالى من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغنى والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك وبحسب في اول الجول لاسقاط القتل وتقسط على الأشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لاعلى وتى عربى فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابوبكر استرق نساء نى خيفة وصبياتهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتين فساؤهم وصبياتهم في الا ان ذرارى المرتدين ﴿٢٩٨﴾ ونساءهم ينجرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتماضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اى لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما وضع بعدما غلبوا واقرأوا على أملاكهم) فيه إشارة الى ان ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكاً لهم بعدما أقرأوا عليها (يقدر على كتابي وبحسبى ووتى عجمي ظهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعداً واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعلى يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك ما تى درهم الى عشرة آلاف نصفها) اى أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (بكسب) اى هو من أهل الكسب (ربعمائة) اى اثنا عشر يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وتى عربى) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لان كفرهما قد تعلق بما وتى العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغهم فالتعززة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر به بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي خنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (وصى وامرأة ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتب الجزية) بالمولد والاسلام (لان شرع العقوبة في الدنيا

ذرارى عبدة الاوثان ونساءهم كذا في العناية (قوله) ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف الخ) استدله في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجزى على عربى رقب لكان اليوم واتما الاسلام او السيف اه ﴿قلت﴾ فيرد بالعربى الرجل البالغ غير الكتابى لما تقدم من استرقق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابى العربى بما قدمنا من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجزى على عربى رقب الحديث (قوله) اما وتى العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم (هو وان شمل الكتابى فقد خص بالكتابى كبايئنا والوثن ماله جنة من خشب او حجر او فضة او جوهر نحت والجمع اوثان كافي المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشاً في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (يكون) (قوله) وروى عن ابي خنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان اعزوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتزلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعتيل ارض الخراج اه ومثله في الجوهره مقتصر اعليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواء كذا في البحر عن العناية (قوله) وفقير لا يكتب (قال في البحر هو القذى لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفه ويكتفى بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعتيل ارض الخراج وغير مطبق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار (قوله) وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمى او زمن او اقعده او صار شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل او افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض لصفها كافي البحر **(قوله)** ويتداخل بال تكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم ٢٩٩٩ او يومان عندنا خيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي خيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد الجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقبل لتداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه **(قوله)** لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطى قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتليده ويهزه هزا ويقول له اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او قوله يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر وبأنهم القائل اذا ذاب به كافي القية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر **(قوله)** لا تؤخذ بيعة وكنيسة وبيت نارها اي في دار الاسلام لم يقبده فتمل القرى كالامصار وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير **(قوله)** الذي اخط فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في عملة خاصة في المعتمد كافي الاشياء والتظار وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب وينعون من اظهار الفواحش والربا والمزمار والعقابر والقاء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كاثرة في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبا لهم اه **(قوله)** ويركب على سرج كاكاف) المعتمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كافي الاشياء والتظار **(قوله)** لا يتنقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا يتنقض عهده بالقول بخلاف امان الحرب

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما **(وتداخل)** الجزية **(بالتكرار)** يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي **(لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار)** يقال كنيسة اليهود والنصارى لم تعبد لهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لم تعبد اليهود والبيعة لم تعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها منزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تنبع السكينة **(ههنا)** اي في دار الاسلام **(ولهم إعادة المهدم)** اي اهم ان ينوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث **(الذي اذا اشترى دارا)** اي اراد شراها **(في المصر)** لا يعني ان يتبع منه فلو اشترى بحجر على بيعهما من المسلم **(وقيل)** يجوز الشراء ولا يجوز على البيع الا اذا كثر ذكره فاضحان يميز الذي في ربه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيالا ولا يعمل سلاح **(ويظهر الكسبيج)** هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف او الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الاريسم **(ويركب على سرج كاكاف)** وميزت تساؤمهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم وتغض عهده حتى استحق القتل **(ان غلب على موضع الحرب)** والحق بدارهم لانهم صاروا حرا على ما في عهدهم عن الفائدة وهو دفع شر الحرب **(وسار كمر تدق)** الحكم ثبوته بلحقه لكن لو اسرى يترقى والمراد بقتل لما مر وسأني الا ان يرجع فيسلم **(لا)** اي لا يتنقض عهده **(ان امتنع عن الجزية)** او زنى بمسماة او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم **(قال الشافعي)** سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الله مة خلف عن الايمان في افادة الامان فيتنقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الا في بطريق الاولى ولان ما ينهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم اداؤها كأنه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره انه يتاقي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في اداؤها لا ينفي بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم وكفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالعقاري كيف يرفع مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري واحمد هذا ذاسبه كافر واما ذاسبه او واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابيا من قبل نفسه كالتزديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا ينصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

فانه ينتقض بالقول كافي البحر عن المحيط **(قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقر اؤهم)** اي في تغلب لصالحهم على ضعف زكائنا وهي متقدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار **(قوله وما اى الجزية والخراج الخ)** بيان المصروف احد سبوت مال المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذ امروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب **(٣٠٠)** على ترك القتال قبل نزول العسكر

بإساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاك والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآية الرابع القنطارات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه للقيط والفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنتهم وعقل جانيهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات وخمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقرا ما فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي **(تنبيه)** عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصروف البيت الاول من بيت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذ امروا عليه

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بإساحتهم كل ذلك يصرف الى **(يستوفيا)** مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته رسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم **(قوله وذرايرهم)** ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره من لا مسكين في شرحه للكنز وفي الهداية ما يومم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرايرهم اي ذراير المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه **(قوله وموت القاضي في خلال السنة)** قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى رد رزق ما بقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعل هذا التصحيح بنى ان يرد اذا مات ما بقى بعينه من الرزق لباقي السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم في البقية تلخيص الفتية بانه يورث بخلاف رزق القاضى كما في الاشياء والظواهر

باب المرتد

(قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قلنا وليس بواجب كذا في التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهل في ظاهر الرواية كذا في الجوهرية فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام رجوا اسلامه كافي البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) اى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابي قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل كذا في الجوهرية واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله (٣٠١) فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهل وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وافاد باطلا فانه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام

باب المرتد

وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التتار خانية (قوله فان تاب ما تبرى الخ) اى مع اتيانه بالشهادتين سئل ابي يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقرع اعجاء من عند الله ويترأ من الذي اتخذه كذا في البحر عن شرح الطحاوى ومصرح في العناية بان التبرى بعد الاتيان بالشهادتين (تنبيه) محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردة بسبب التبرى او بفضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء ثانيا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان

الانكار فيها توبة لكنه يحدد لكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسبب الشك في ايمان او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرية (قوله بخلاف المرتدة) يصلح ان يتعلق بقوله والاقتل ولا يترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر مثالا لاقتل المرتدة ومحبس وكان يقنيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسرق) قيد به لانها لا تسرق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في التوادر تسرق في دار الاسلام ايضا قيل ولو اقي بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسب القصد السي ياردة من اثبات الفرقه وينبغى ان يشترطها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها سارت قيا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويشولى حيثن حبسها وجبرها على الاسلام فبرئ بضرر قصدها عليها كذا في الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكره في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد اقي الله بوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقه بالردة رداعليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا في الفتح

(قوله عتق مديرة) كذا مديرة هذا الحقت ونحل ديونها كافي الفتح (له وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد وقتله او القضاء بدخاؤه في الاصح وهو رواية عن محمود ثرته امرأته المسلمة اذ ماتت او قتل او قضى عليه بالخلاق وهي في العدة لانه صار كافرا كافي التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) ٣٠٢ الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

لحق بدارهم وحكم به عتق مديرة وام ولد له وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المدينون (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا يمكن استتاده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب ردته في وقضى دين كل حال من كسبها) اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان الثكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان الثكاح لم يفسخ فيقع الطلاق (وصح استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقضى المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (ويبيع وشراؤه وبيته واجارته وتديريته وكتابته ووصيته) لانها تقضى الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اي قتل او مات (او لحق) بدار الحرب (وحكم به) اي بلحقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) اي قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يمتنع مديرة وام ولده ويضمن الوارث ما تلتفه فان قضاء القاضي شرط لبطالان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالحق بدار الحرب يحثه فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء لئلا يكذب (وان جاء) اي مسلما (بعده وماله مع وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) اي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الاثمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (ومادى منها) اي العبادات (فيه) اي الاسلام (بطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم اصاب مالا او شيئا يحجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ بكمه ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اي لا يؤخذ بشي من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (اخبرت) امرأة (بارتداد

زفر وهو رواية عن الامام قل في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يقى به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فلما كسب الردة قال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قوله الهبة وتسليمه الشفعة وحججه على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا انصرفه على ولده الصغير كافي التبيين (قوله وتديريته) كذا عتقه موقوف كافي الكنتز (قوله ووصيته) اي التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالذكر في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل اراد بغير القربة الوصية للناجحة والمنع كافي الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه) يعني بالقضاء او الرضا قال في البحر عن التارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء او رضا

فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا قصر في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذتصر فيه اه وبه (زوجها) جزم الزيلعي معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم ارجح استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالخزني الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (له اخبرت) امرأة (بارتداد

زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بازديادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر
انها قد ارتدت عن الاسلام والعبادة والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا
سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رايه انه صادق
لان خبر الفاسق يتأيد باكثر الراي وان كان اكبر رايه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة اكبر الراي
بخلافه ولو كان المخبر اخبر المرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تزوج بزوجة اخرى في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول
ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
ردة المرأة وما ذكرنا اصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لاثبات الردة اه ومثله في قاضيخان (قوله) كافي الاخبار بموته
وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم
تدر انه منه الا انها تحرت فترجع ﴿ ٣٠٣ ﴾ صدقه جازلها الاعتداد والتزوج اه (قوله) لا تقتل مرتدة) قال في

البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي
الخالقة لذلك فتقتل في الاصح اه اي
ما لم تنقب (قوله) وان قتلها احدا يضمن
شيئا حرة كانت او امه (الح) بخلافه في
مبان الامة ما قال في التارخانية عن
الغالية يضمن لمولاها كما في البحر
(قوله) والامة يجبرها مولاه) اي
تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت
السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح
جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في
الاستخدام لكنه لا يبطؤها صرح به
الاسيحياني بخلاف العبد المرتد لانه
يقتل كذا في البحر (قوله) ويروي
تضرب في كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر
الرواية ويروي عن ابي حنيفة انها
تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم بثلاثة
وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم
يخصه بحرة ولا امه وهذا قتل معنى لان

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احدا يضمن شيئا حرة كانت او امه قال في النهاية
كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن اعفاء حق الله تعالى بعد
الافرار فتجبر على اعفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امه والامة
يجبرها مولاه ويروي تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصريفها
وكسبها لورثتها) اي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت امه) مسامة كانت
او نصرانية (قادعاء فهو ابنه حرا برته في المسلمة مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام
فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات او لحق) بدار الحرب (كذا) امه
(النصرانية) يعني اذا ولدت قادعاء فهو ابنه حرا برته (الا اذا جاءت به ستة اشهر
او اكثر ثم ارتدت) فانه اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) اي مع
ماله (وظهر عليه قتاله في) اي لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام
او السيف ويجوز ان يكون المال فينا دون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)
اي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
الحرب ثانيا (به) اي مع ماله فظهر عليه فهو لو ارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موالاة الضرب تنقض اليه كذا في الفتح وقال الزبلي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقد مشى على ما قدره
البعض جازما به انه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضاعه (قوله) وكسبها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا
ارتدت في محضها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فاتها
رثت منه لانه يقتل اشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله) كذا امه النصرانية) اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات
(قوله) فظهر عليه) اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علا
وحقيقته صار على ظهره اه كذا في البحر (قوله) وحكم القاضي بلحاظه) قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما
سنذكره وقد اطلقها في الكثر والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير (قوله) فهو لو ارثه قبل القسمة بين
الغائبين) اي بغير شيء وان وجدته بعدها اخذ قيمته ان شاء ولو كان ميتا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

(**قوله**) والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء وبأخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده ورجعه تاليا بوجه بان عوده واخذه ولحاظه تاليا يرجح جانب عدم العود ويؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء بالحق اصير ورثته ميراثا لا يرجح عدم عوده فتقرر اقامته فيقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده تاليا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله قيا لان بمجرد الحق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال (**قوله** خاتم مسلما) يعني قبل اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقد بالكتابة لان الابن اذا دبر ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كافي البحر عن التارخاية (**قوله** بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد (**قوله** ٣٠٤ هـ) فديته في كسب الاسلام) هذا عند ابي

الاول لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (**قضى** بعد المرتد) صفة عبد (**لحق**) صفة مرتد (**لاينه**) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لانه (**فكاتبه**) انه (**خاتم**) المرتد (**مسلم**) فبذلها اي بدل الكتابة (**والولاء للاب**) اذ لا وجه لبطالان الكتابة لتقوזה بادليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (**قتل**) مرتد رجلا (**خطا**) ولحق او قتل) على رده (**فديته**) في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتقوذه تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (**قطع يده**) اي يدم المسلم (**عمدا**) قارن (**والعباد بالله تعالى ومات**) على رده (**منه**) اي القبط (**او لحق**) فقضى به (**خاتم**) مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لو ارثه) لان القبط حل محلا معصوما والسراية حل محلا غير معصوم فاعتبر القبط لانسرية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تعمل العمدا كامر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (**وان**) لم يلحق المقطوع يد المرتد (**اسلم**) هنا فمات منه) اي من القبط (**ضمن**) القاطع (**كلها**) اي كل الدية لكونه معصوما وقت القبط ووقت السراية (**مكاتب**) ارتد فلحق) واكتسب مالا (**فاخذ بماله**) واي ان يسلم (**فقتل**) فبذلها) اي بدل الكتابة (**لسيده**) والباقي لو ارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (**زوجان**) ارتدا فلحقا) فبذل المرأة في دار الحرب (**فولدت**) هي) ولدا (**ثم ولد الولد**) فظهر عليهم) اي الزوجين والولد ولدا لولد جميعا (**فالولدان**) اي ولدهما وولد ولدهما (**في**) اي يكونان رقيقين لان المردة تسرق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (**و**) الولد (**الاول**) يجزى على الاسلام لا ولده) لان

خليفة وقالا فيها اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كتبها ووضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة او البينة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالين شاء من غير ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه (**قوله** وان لم يلحق الحق) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلما فمات من القبط فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما

ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة (**الاولاد**) كذا في الفتح (**قوله** مكاتب ارتد فلحق) فاكسب مالا (**الحق**) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليقيد ان حكم ما اكتسب قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذ الكتابة لا تبطل بالموت والردة اولى واذا كانت ملكه قضي منها مكاتبته واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبه ووجه ما افاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اي لا تبطل بالموته فكذا لا تؤثر في اكتسابها (**قوله** زوجان ارتدا فلحقا) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحق ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يترقى ويرث اياه لانه مسلم تبعا لابيه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيهم مرقوق تبعا لامه

ولا يرث اياه الحر ما يمارق كذا في البحر عن البدائع (قولہ بلاقئل انی) احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بوبه اذ بلغ مرتد الثالثة الاسلام في صغره ثم بلغ مرتد الرابعة المكرم على الاسلام اذ ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شيء الخامسة لا يقطي دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولودين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح

(باب البغاة)

(قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بالتأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيدكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الاسبب ذكرهم هنا ليكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الاتهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل بحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله (٣٠٥) بتأويلهم وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم

وَيَسْتَبِشُونَ نِسَاءَهُمْ وَيَكْفُرُونَ بِالصَّحَابَةِ
وَحُكْمِهِمْ عِنْدَ جَهْوَةِ الْفُقَهَاءِ وَجَهْوَةِ
أَهْلِ الْحَدِيثِ حُكْمَ الْبَغَاةِ وَالرَّابِعُ قَوْمٌ
مُسْلِمُونَ خَرَجُوا عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ وَلَمْ
يَسْتَبِشُوا مَا اسْتَبَاحَهُ الْخَوَارِجُ مِنْ دِمَاءِ
الْمُسْلِمِينَ وَسَيِّذَارِهِمْ وَهَمُّ الْبَغَاةِ
وَحُكْمِهِمْ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ (قَوْلُهُ
فَيَدْعُوهُمْ إِلَى الْعُودِ وَيَكْشِفُ شَتْرَهُمْ)

ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كن
باعتهم الدعوة (قوله فان تحوزوا
مجتبى من حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر
الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو
المذهب عندنا وذكر القدورى في
مختصره لا يبدأهم بقتال حتى يبدأ
وهو قول الشافعى هكذا قاله الزيلعى ثم
قال ولو امكن دفع شرهم بالحسب بعد
ما تحيزوا ففعل ذلك ولا يقال لهم لانه امكن
دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم
واجب بقدر ما يستدفع به شرهم والمروى
عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على

الأولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الإسلام كما يجبر أبوهم عليه (وقيل يجبران) أي ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل وإسلامه فلا يرث أبوه الكافرين ويجبر عليه) أي على الإسلام (بلاقلان أبي) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف غير معتبر وإسلامه معتبر وقال زهر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا إن عليا رضي الله عنه أسلم في صباه والتي صلى الله عليه وسلم صحح إسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر به حتى قال سقتكم إلى الإسلام طرا ۞ غلاما ما بلغت أو ان حلم

(باب البقاء)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعواهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا (مجمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم استدلالا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو معسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدتهم رغما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويشع مواليهم) اى معرضهم (لو كان لهم فئة) اى جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفضل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسي ذريتهم وحبس ما لهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان يدفع شرهم (واستعمل) اى الامام (سلاحهم وحيلهم عند الحاجة) لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لاقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

عدم الامام واما (در ٢٠) اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهه فيه بل يجب ان يعينوه حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشبهها بظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه (قوله ويقتل جرهم) كذا سيرهم وان رأى ان يحل عنه قتل فان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البني وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلة دفاعا وانما تجلس للمعصية ولشتمها من الشر والفتنة كذا في الفتح (قوله وجلس اموالهم) قال في الجوهره الا ان الامام يبيع الكراع ويجلس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تاقى على قيمته فكان يبيعه اتفق اصحابه اه ومنه في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم قنة اه ولا ضمان بانلافها كما سيذكره المصنف (قوله لا تبي قتله باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهر باع عليهم لم يجب شيء (قوله بخلاف ما ٣٠٦) إذا جروا فيه احكامهم) اي فلا قود

مثله فظهر على المصري قتل القاتل (هـ) اي بقتله مثله (اذالم يجروا) اي البغاة (فيه) اي
المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجري احكامه
بخلاف ما اذا جروا فيه احكامهم (قتل باذل باغيا او قتله) اي العادل (باغ مدعي) ذلك
الباغى (حقه وورثه) القاتل عادلا كان او باغيا يدعي الحقية اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغي او ماله لا ياتهم ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بمقتلتهم
لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كما لو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يسلط بقتل
مباح واما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل ياتهم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل
منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنفعة كتأويل اهل الحرب
واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و)
اذا قتله الباغي (مقرا بطلانه لا) اي لا يرث لانه اذا اقر بالبطان يجب الضمان
فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان
لم يدركه منهم لا) اي لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صار في عنه قال في مجمع
الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل
آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا
عليه والا فلو اوجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وههنا مستعار والمستعارة (ارض لم تملك في الاسلام او ملكت) فيه (ولم يعرف
مالكها وتعذر زرعها باقطاع الماء) عنها (او غلبت) عليها (او نحوها) كما اذا تزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاء (ملكها) اي
تلك الارض (محييها) اذن الامام عند ابي حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو كان محييها) (ذميا) و
(لا يملكها) (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم والحجر يسكونها سمي به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها بقي غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة
او تقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصده ما فيها من الحشيش او الشوك وجعله
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا
احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اي موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (قوات ان لم يكن حرمها

ولاديه ولكن يستحق عذاب الآخرة
كذا في الفتح (قوله مدعي ذلك الباغي
حقه) اي حال القتل وحاله طلب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن
على حق وورثاه وكذا قال في شرح
المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على
حق وانا الآن على حق وورثاه ومثله
في الكافي (قوله كره بيع السلاح) خرج
به ما نأخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا
بصنعة وهم لا يفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا (قوله قال
في مجمع الفتاوى) قدما اول الباب
الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب احياء الموات

(قوله والموات لغة الخ) كاي ينبغي ان
يقول ايضا والاحياء لغة بيان كان الانسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعبر
هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد
رحمه الله في التوارد ان احياء الارض
لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون
بالذر والزراعة حتى لو كبرها ولم يسق
اوسق ولم يكررب لم يكن احياء وفي ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون
احياء وكذا اذا حوطها او سنها بحيث
ينعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى
قاضي خان رحمه الله (قوله وبعدت من
العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان
لا يرتفع به اهل القرية وان كان قريبا
وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة
فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا
لا يجوز احياءه لانه حقهم كذا

في الاختيار (قوله ملكها محييها) اي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع (لمعمور)
فيجب على كل منها ما يليق به وان سقاء تمام الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

لعمور) فان جاز عوده لم يحز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياؤهم اثم احاط الاحياء
بحوائيه الاربعه بالتعاقب فطريق الاولى في الارض (الرابعة) على ما روى عن محمد
لانه اذا سكنت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياها الرابع فقد
احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في موات بالاذن فله حريمها
للعطن) وهو بئر يتاخ الابل حولها وتلقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بغير
الابل ونحوه (اربعمون ذراعا من كل جانب) انما قال (في الاصح) احترازا عما قيل اربعمون
من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اي من كل جانب لقوله عليه الصلاة
والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة
فهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب
(ومن غير من الحفر فيه) اي في الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة
تمكنه من الاستفاد بها فكان متعددا يتصرفه في ملك غيره فان حفر فلاول ان يسده
ولا يضمنه التقصان وان يأخذه بكيس ما احتقره لان ازالة جناية حفره كما في
كناسة يلقبها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه التقصان ثم يكسبه بنفسه كما
اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثاني) بئر باصر الامام في غير حريم
الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهبا من حفر الثاني فلا شيء عليه
لانه غير متعد في صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخصه في تحويل
ماء بئر الى بئر الثاني كالناجز اذا كان له حانوت فأتخذ آخر يجنبه حانوت المثل تلك التجارة
فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخصم الثاني كذا في الكافي (وله) اي للذي
حفر بئر فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا
من حريم البئر الاولى (وقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري الماء تحت الارض
ولم يقدر حريمه بشئ يمكن صلبه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
عندهما عند ابي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر
الابحجة) يعني من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بنة
على ذلك وقاله مسألة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابحجة
(مسألة) مبتدأ خبره قوله الآتي اصحاب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة
مسألة (وارض لا آخر وليست) تلك المسألة (في واحد) اي ليس لاحدهما عليها
غرس او طين ملقى تكون تلك المسألة (اصحاب الارض) اما اذا كان لاحدهما
عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

﴿فصل﴾

اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
الكتب وميزهنا فيين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

حزمه في الاختيار وشرح المجمع لكنه
يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
اربعمون ذراعا) قال في شرح المجمع
عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا
على اربعين يزداد عليها (قوله ولا
حريم للنهر الابحجة الخ) اطلق
الخلاص في مطلق النهر وقال في شرح
المجمع خلافا عن الكفاية الاختلاف
في نهر كبير لا يحتاج الى كربة في كل حين
اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كرتها
في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه
(قوله وقاله مسألة الخ) كذا في المجمع
ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلمه
الشارح بما نصه قال المحققون للنهر
حريم يقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق
لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله
لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال في
المجمع وفي رواية يقدر ابو يوسف
الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه
لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه
عليهما وقدره محمد يقدر عرضه من
كل جانب لانه قد لا يمكنه القيام العطين
من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من
كل جانب اه

﴿فصل﴾

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها (في عموم
 المنافع ككبرى نهر ونصب رضى) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
 العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر
 عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
 والاراضي (صح دعواه) اى شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونها
 ارضا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر الاراضى
 قوم اختصمو فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب ولم يعلم كيف اصل
 الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره
 بخلاف الطريق لان المقصود التعرّيق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد
 (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اى النهر
 (بدونه) اى السكر يعنى ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه
 ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بخصه او اصطلاحو اعلى
 ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اى
 منع كل منهم (من شق نهر منه) اى من اصل النهر (ونصب رضى او دالية او جسر عليه بلا
 اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالنماء (الا) ان يكون (رضى
 نصيب في ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
 منع (من توسيع فم النهر) اى نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على
 مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) يكسر الكاف
 جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كمروة وعمرى وهى روزن
 البيت استعيرت للثقب التى تنقب في الخشب ليحرق الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه
 المتع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شرابه الى ارض له اخرى ليس
 لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بشفعة لنفسه ولا
 يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهورا وبدل خلع وصلح) والفرق
 ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوم مقامه
 فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والحرق فانها تملك بالارث
 وكذا الشرب والوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار او للجهالة او لعدم الملك فيه للحال اولانه
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فاشكاح جائز ولا شرب لها
 لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بعقد المعاوضة وبحجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فنزلت ارض جاره او
 غرقت) لانه متسبب غير متعد كخاف البئر ووضع الحجر فان فعله في ارضه مباح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتل ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه

لالتعجيل

لا تحتمله فيضمن لانه اجري الماء الى ارض جاره تقدير اكد في الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخرى
يضمن) وهو مختار فحرا الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كربه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرىهما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك
لان الغرم بالغنم * لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم واليهام ولكل) من بنى آدم واليهام (حقها) اي حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بطرف فيشتركون فيها) اي الشفعة (فقط) اي بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء
والثأر وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحرار والمباح لا يملك بدونه كالظبي
اذا تكس في ارضه (في انهار مملوكة بئر وجوز وقناة) ولما كانت الشفعة متناولة
لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها)
اي الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه ومن قناته وبئر الا بانه ويسقى شجرا
او خضرا في داره حلالا بخراره) في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن
صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص
الطالب لياخذ (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر والعين او الخوض او النهر في ملك
رجل له ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب
من هذا الماء وان لم يجد قبل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تركه يأخذ بنفسه وانما
قال في ملك شخص لانه اذا احتقر في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان
مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب
الماء (عنها) اي التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح)
لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز)
في الاناء ونحوه قاتله (بالسلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام
ذلك مقام التعزير له (كقطع عند المحمصة) فان لطالبه ان يخاصم بالسلاح

﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسبها بعضها تناسبا تضادا وبعضها تناسبا تجانس (ما كره كراهة التحريم حرام
عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة في كتبه اراد به الحرام

﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين للكتاب وغيره افرد
بأحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر
وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان
ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان
المكره اهم لوجوب الاحتراز عنه واما
التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله
شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى
وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان
رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر
والمحظور ضد المباح والمباح ما خير
المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق
نواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسن الشرع وقبحه
ولقطة الاستحسان احسن اولان أكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثير من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اي وكذا الشرب وستر العورة وما دفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرصة
أكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر (قوله ٣١٠) على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم
(وعندها الى الحرام اقرب) فنبهته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض
واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

فصل

(فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما
وصومه وابسح الى الشيع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الاقصود قوة صوم القد او دفع
استحياء ضيفه وكره حلم الاثان ولينها) وهي اتى الحمار الاهلي واللبن متولد من
اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولنه حلال ولم يقل حرم لان فيه
خلاف مالك (كذا حلم الخيل ولنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم
وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما) وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتعليب من
اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب
والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على
الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلنا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه
يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملقعة ثم اكله منها
وكذا لو اخذ بيده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان يقتضي بهذه
الرواية ثلاثين فتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ
وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتداء
واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها
اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة
من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها
باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة في العرف واما
اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال
منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها
اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها
بذلك الوجه واما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا
يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال
المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سياتي من مسألة الاناء المفضض والسرير
المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملقعتها
والاكتحال بملحها ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص
ورجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير و سرج
(مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس
على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة
بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

ان الله تعالى ليؤجر في كل شئ حتى
المالقة يرغمها العبد الى فيه فان ترك
الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى
الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة
وانه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله)
ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته
قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم
المؤمن القوي احب الى الله تعالى من
المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما
يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر
رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال
الصلاة واكل الحبز اشارة الى ما قلنا
كذا في الاختيار (قوله وابسح الى الشيع)
اي من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا
وزفيه وبحسب عليه حساما يسيرا كافي
المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه
الاكل) كذا لا بأس بالزائد ليتقيا به
كان النس بن مالك رضي الله عنه يأكل
الوان الطعام ويتقيا فينقعه ذلك كذا في
البرازية وقاضيه خان فلا حصر فيما ذكره
المصنف واذا اكلت المرأة القثيث واشياء
ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي
رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق
الشيع كذا في قاضيه خان (قوله وحرم بول
الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كذا قال
في حلم الاثان لخلاف فيه (قوله كذا
الاكل بملقعتها) مستفاد حكمه مما تقدم
من قوله واكل وشرب وادهان وتعليب
من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية
الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم
من شرب في اناء فضة وذهب فكأنما
يخرج جرح في بطنه نار جهنم والنص وان

ورد في الشرب قال باي في معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه نرى (وفي)
المتكبرين ونعم المترفين وانه منهي عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في
الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور
بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المصنوب بالذهب او الفضة والكرسي المصنوب
باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بكره كله وقول محمد روى مع ابي حنيفة
وبروى مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما الموه فلا بأس به بالاجماع
روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابي حنيفة وائمة العصر
حاضر ونفقالت الائمة بكره و ابو حنيفة ساكت فقبل له ما يقول فقال ان وضعناه موضع
الفضة بكره والا فلا فقبل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرى
من كفه بكره ذلك فوقب الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (محموسا شربت اللحم من مسلم او كتابي حنبل او)
شربته (من محموسى فحرم) قال في الكنز وقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال
الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامى صاحب الكنز لان مراده
بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بدليل انه
قال في الكافي وقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير محموسى او خادم
محموسى فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى او نصرانى او مسلم
وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد
ما عترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قريبة
عليه فليأتمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا او اتى او فاسقا او عبدا في المعاملات)
لانها اكثر من اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الخرج فقبل قوله مع ما قد فعا
للخرج (و) في (التوكيل) بان اخبر ابي وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
(و) قبل (قول العبد والضي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدي اليك فلان
هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ما ذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله
(وتيمم السائل او) اخبر بها (فاسق او مستور بحري) وعمل بغالب طنه (فلا حوط
الاراقة فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة
فبها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
قدن على المنع منع والا خرج البتة وغيره) اى غير المقتدى (ان قعد واكل جاز)
فان اجابة الدعوة سنة اقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحج الدعوة فقد عصى ابا
القاسم فلا تترك لا اقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل الناحية

تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز
الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه
موضع الفضة وقبل يتقى اخذه باليد اه
ومثله في الجوهره والهداية (قوله وفي
التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرته لها وهو قد دمنها قال في الجوهره
يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة
وهذا اذا غلب على الراى صدقه اما
اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه
(قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا
لواخبره عدل بانه ذبيحة محموسى لا يحل
اكله ولكن لا يرد قوله على بايعه كافي
البرازية (قوله دعى الى وليمة فبها منكر
وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى
او غيره (قوله وغيره اى غير المقتدى ان
قعدوا اكل جاز) هذا اذا كان الغناء
واللعب في ذلك المنزل لاعلى المائدة فان
كان على المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله
تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة
الحج) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم
يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل
حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا
كان هناك منكر وفي جلوس المقتدى به
فتح باب معصية وشين الدين كافي البرهان
والكافي

﴿ فصل ﴾

(قوله لا يلبس رجل حريرا) كذا المصنوع من غير الحرير زعفران أو عصفور أو ورس فإنه مكروه للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الأحمر والمصفر لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة ﴿قلت﴾ والكراهة تنزيهية محمولة على إرادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنفي باستفائها لقول الأئمة الثلاثة محل لبس الأحمر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلقة الخضراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لأن المأمور بأخذه تام وحكم العام إجراءه على عمومها كما هو مقرر ولتأريضة هي تحفة الأكل المصدر لبيان جواز لبس الأحمر (قوله الأقدر أربعة أصابع) ﴿٣١٢﴾ عرضا أي مضومة كذا في الجوهرة

﴿ فصل ﴾

(لا يلبس رجل حريرا الأقدر أربعة أصابع عرضا) وعندها حل في الحرب ويتوسده ويقرشه ويلبس ماسدا حريروا وخمته غيره) لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الحر وهو مسددي الحرير ولأن الثوب إنما يصير توبا بالنسج لما عرف أن العبرة لا بخرق في العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدي (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لاعتدائها (فلا تحل) أي لا يتزين الرجل (بذهب أوفضة الأبخام ومنطقة وحلية سيف منها) أي الفضة لا الذهب (ومسما) ذهب ثلثب قس) لأنه تابع ولا يبعد لأبساله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدي يديه حرير وبالأخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور أمتي لحلال لأنهم يروى حل لأنهم (ولا يتحتم بالحديد والصفر) أما الحديد فلأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فامرهم فرمى به وأما الصفر فلا لأنه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالي أجدمك ربح الأصنام فامرهم فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتحتم إلا بالفضة قال في الهداية وهذا نص على أن التحتم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافق صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من أطلق اليشب واليه مال شمس الأئمة السرخسي فانه قال والاصح أنه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتحتم بالعقيق وقال تحتموا بالعقيق فانه مبارك أقول رد على صاحب الهداية والكافي أنا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التحتم بالحجر الذي قال له يشب والاصح أنه لا بأس به لأنه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تحتم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التحتم بالحجر الذي قال له يشب والصحيح أنه لا بأس به لأنه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لينة الحرير أي القلب وثكة الدباج والأبريسم لأنه استعمال تام كذا في الاختيار (قوله) وعندها حل في الحرب هذا إذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب أما إذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا محل لبسه بالاجماع لعدم القادة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والدباج في الحرب عندها لما روى الشعبي أنه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والدباج في الحرب ولأن فيه ضرورة فإن الخالص منه أوقع لمصرة السلاح وأهيب في عين العدو لبريقه (قوله) ويتوسده ويقرشه هذا عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافرشه وجعله سترأ حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه ﴿قلت﴾ هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (قوله) يلبس ماسدا حريروا وخمته غيره) لكنه يكره ماسدا مظهر كالعنابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى

بين القولين حيث قال وما كانت سدا مظهر كالعنابي قيل يكره لأن لابس في منظر العين لا يس حرير وفيه خيلاء (رسول) وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة (قوله) الأبخام فضة والسنة أن يكون قدر متقال فادونه ويجعل في خنصر اليسرى وقصه إلى باطن الكف بخلاف النساء لأنه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل قصه عقيقا أو فيرا أو زجا أو ياقوتا ونحوه وأن ينقش عليه اسمه أو اسم من أسماه تعالى لتعامل الناس وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتمسوخ وقد صار ذلك علامة للنبي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بأن يكون له فسان أو ثلاثة كره استعماله للرجال اه من البرازية والاختيار (قوله) وحلية السيف منها أي الفضة وحائل السيف من حلة حليته كافي البرازية ويحرم الركاب والنجار من الفضة كافي الاختيار (قوله) ولا يتحتم بالحديد والصفر أي لا محل له ذلك لما سذكره وكذا لا يجوز للرجال

التعليل بالثبوت لولا أنه من حلي النساء كذا في الجوهرية **(قوله)** ولا يشده إلا بقصة هذا عند أبي خنيفة **(قوله)** وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي خنيفة أنه والخلاف في شد السن أما اتحاد الألف من الذهب فلا خلاف في جوازها كافي المواهب **(قوله)** وجاز خرقه أي جاز حملها **(قوله)** ولو حملها لغير حاجة يعني بأن كان تكبير الماني الهداية التأكيد إذا كان عن تكبير وصار كالربع **(٣١٣)** في الجلوس اه **(قوله)** والرتم استدلال جوازها في الهداية بقوله وقد روى

أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض الصحابة بذلك ولأنه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان اه

﴿ فصل ﴾

(قوله) حتى ينكر عليه في كشف الركبة أي يرفق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي الفخذ يعني **(قوله)** أي تنظر المرأة إلى المرأة والرجل إلى الرجل كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الحنفي من الأصل أن تنظر المرأة إلى الرجل الآخر بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ اه **(قوله)** إذا امتت الشهوة لا يعلم حكم ما إذا خافت أو شكك وبه صرح في الهداية بقوله فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتت أو شكك في ذلك يستحب لها أن تغض بصرها اه ولو كان الناظر إليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا إشارة إلى التحريم ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالبة وهو

كأنه تحقق اعتبارا فإذا انتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك إذا انتهت المرأة لأن الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المتحقق من جانب واحد **(قوله)** وينظر الرجل إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تحتم بالعقيق ولو سلم أنه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الأصول فيحتمل أن يراد بالقصر في قوله لا تحتم إلا بالقصة القصر بالإضافة إلى الذهب فإنه المتبادر عند ذكره حتى إذا اطلق الحجران لا يراد إلا الذهب والفضة ولو سلم أنه صريح في نفى الحجر لكن إذا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحتم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تحتموا بالعقيق فإنه مبارك كان التحتم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالجواب أن التحتم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الإمام شمس الأئمة والإمام فاضل خان أخذوا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لأن حل العقيق لما ثبت به ما ثبت حل سائر الأحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي أخذوا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتمة لأن يكون القصر فيها بالإضافة إلى الذهب ولا يخفى ما بين المتأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحائض الأولى) لأنه إنما تحتم لحاجة الحتم وغيره لا يحتاج إليه (ولا يشده إلا بقصة) أي من غير كسبه يشدها بالقصة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكره لباس الصبي ذهابا وحيرا) لأن حرمة اللبس لما ثبت في حق الذكور حرم اللباس أيضا كالحرم لما حرم سربها حرم سقيها (وجاز خرقه لوضوءه ومخاط ونحوه) لأن المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان ما دبر الوضوء والحرق للمخاط ومسح المراق وماز أم المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالربع والاسكاله يكرهان لحاجة ويكرهان بدونهما (والرتم) وهو خيط التذكير يغدق في الأصبع قال الشاعر إذا لم تكن حاجاتنا في نفوسهم فليس بمنع عنك عقد الرثائم

﴿ فصل ﴾

(ينظر الرجل إلى الرجل إلا العورة) وهي من تحت سترته إلى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السرة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعني وفي السرة يضرب إن أصبر (والمرأة للمرأة والرجل للرجل) أي تنظر المرأة إلى المرأة والرجل كتنظر الرجل إلى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منهما إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل إذا امتت الشهوة لأن ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (إلى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ مفيد تنظر المرأة والامة إلى فرجه وقال في الهداية الأولى أن لا ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا أتى أحدكم أهله فليستر ما استطاع ولا تجردان تجردا لغيره ولأن ذلك يورث النسيان لو رد الأمر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الأولى أن ينظر ليكون المبلغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن أبي يوسف رحمه الله في المال قال سألت أبا خنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته ويمس فرجه ليحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان يعظم الاجرام وفي الجوهره عن النسيب يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج نفسه
الا انه ليس من الادب اه (قوله من محرمه) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد بنسب او سبب كالرضاع
والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية (٣١٤) (قوله وله من ذلك) ان اراد شراءها

لقوله صلى الله عليه وسلم غرض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) فیده لانه اذا
حرمت عليه كالامة المحبوبة او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امراته
او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى
الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه لان البعض يدخل على البعض بلا
استئذان والمرأة في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى
الحرج (وامه غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تناول
المديرة وام الولد والمكاتبه (ان من شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر
والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل لغيره منها)
اي محرمه وامه غيره (حل منه) للحاجة اليه في المسافرة والخاطلة (وله من ذلك)
اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) بضرورة (وامه
تشتبه) ويحاطع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستمر ما بين السرة
والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البلغة (وينظر) الرجل الى وجه
الاجنبية وكفيها فقط (لان في ابداء الوجه والكف ضرورة حاجتها الى المعاملة مع
الرجال اخذا واعطاء ونحوها) كذا السيدة (اي لمملوكها) ان ينظر الى وجه سيده
وكفيها لا قدميها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها
الا لحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة سب في
عينه الا انك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم
(كقاضي محكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جاز وان خاف الشهوة
للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصده الحكم
عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد الفسح (ومن يريد نكاح امرأة)
حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة فلان صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا
اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه اخرى ان يؤدم بينكما (ورجل يداومها فينظر الى
موضع مرضها فقد الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداومتها لان نظر الجففس الى
الجففس اخف لا يرى ان المرأة تفصل المرأة بعد موتها دون الرجل (الحصى والمحبوب
والمخت في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الحصى فلقول عائشة رضي الله عنها الحصى
مثله فلا يبيح ما كان قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آتاه لا تقتر
بالانزال واما المحبوب فلانه يساق فيزل وان كان محبوبا قد جف ماؤه فقد
رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويعزل عن
امته) العزل ان يبطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم يزل في الفرج (بلاذنها)

وان خاف شهوته قال في الهداية كذا
ذكره في المختصر واطلق ايضا في الجامع
الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
النظر في هذه الحالة وان اشتبه للضرورة
ولا يباح المس اذا انتهى او كان اكبر رايه
ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف
المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير
مع امته على نفسه وعليها كذا في العناية
(قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية
وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز
للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ (قوله
فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى
قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه
بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح
النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
عادة ولا يحل له من ما جاز النظر اليه من
الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم
وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر
لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه
وسلم من مس كف امرأة ليس منها يسبيل
وضع على كفه حجر يوم القيامة وهذا اذا
كانت شابة تشتبه اما اذا كانت عجوزا
لا تشتبه فلا بأس بمصافحتها ومس يدها
اذا امن على نفسه وعليها الصغيرة التي لا
تشتبه يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف
الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته)
قال في الخلاصة لكن للمعدن يدخل على
مولاته بغير اذنهما اجماعا واجمعوا على انه
لا يسافر بها ومثله في قاضيخان
تتبعه لم ننس المصنف على

الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهره ان عطست وكانت عجوزا شتمها والا فلا وكذا رد السلام عليها (لقوله)
على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر لتحمل اذا اشتبهت على
الاصح لانه يوجد من لا يشتبه فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اي الرجل او المملوك الشهوة **(قوله)** يعزل عن زوجته) المراد بها الحرية واما الامة فبأن مولاها كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا **(٣١٥)** يباح لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يسيدين شي من خلقه

لانهم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثمها اذا اسقطت بغير عذر لانها لانهم اثم القتل

فصل

(قوله ونحو ذلك) يريد به الجمولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب **(قوله)** او مشتراة من محرما) يريد نحو الاخت من الرضاغة والمشتراة من ابن واطنها كافي العناية **(قوله)** بان باعه ابوه اي باع المقرى للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الصغير في باعه للجارية وذكر الصغير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير **(قوله)** ودواعيه) شامل للمسيبة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسيبة يعني في ظاهر الرواية وعن محمدانها لا تحرم لانه لا يخلو وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها قبل لا يصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة واجاب عن اشكاله في صاحب العناية **(قوله)** والمنقطة الحيز) ان اراده الآية فلا فائدة فيه لانه عين ماله قبله وان اراده الممتدة العطر يناقضه قوله الا اني لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية يناقضه قول محمدانه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جملة قبالة فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت **(و)** يعزل (عن زوجته) اي باذنها تبه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرية الا باذنها

فصل

(من ملك امة بشرها ونحوه) كهيبة ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشربة من امرأة او عبد) اما اذا كان عبدا غيره فظاهر واما اذا كان عبدا فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا له بن عنداني حنيفة وعندها لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندها يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشربة (من محرما) او من مال الصبي (بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اي على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم للالتصاق بالماء ويشبهه اللبس وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطئا صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) اي يعرف براءة رجمها (بحيضة قيمن تحيض وبشهر في صدها) اي الصغيرة والآيسة والمنقطة الحيز فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل حكم البدل كالمعدة بالشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان سارت ممتدة العطر وهي ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى سلحت للتعرف عن شغل شوهم بالنكاح في الاماء فلان تصالح للتعرف عن شغل شوهم بملك الخيول وهو دونه اولى كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في ساي او طاس الا لا توطأ الحالى حتى يضعن حملهن ولا الحالى حتى يستبرئن بحیضة والحديث ورد في المسيبة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لانه الموجود في المقصود عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم للالتصاق ماؤه بما الغير اذ هو وطئها قبل ان تعرف براءة رجمها فقامت بولده فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للبناء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيملك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او شوهم لكنه امر حقي فادبر الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

سغرا او كبر فاستبرأها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان سارت ممتدة العطر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرية ثم

معلوما كافي الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بآخر كاسياني واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشربة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فجعلت منه ثم طلقها وبعد اقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط الماء واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبيل او طاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكرا او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآفة فلا يمكن ان يقول احد اني اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبية في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التحصيل ما لا يخفى من الخطب ونجاسات الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حصة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحصة وهي اسم تلكاملة (والا التي بعد الملك وقيل القبض) لانها وجدت قبل ملكه وهي الملك واليد جميعا فلا يمتد احداهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء القاسد قبل ان يشتريها هي حلالا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقيل القبض لانقاء العلة كما سبق (وكفت حصة بعد القبض وهي محسوبة او مكتوبة ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امة محسوبة او مسلمة فكانها قبل ان يشتريها ثم حاضت المكتوبة حال كتابتها او حاضت المحسوبة حال محسوبتها حصة ثم عجزت المكتوبة او اسلمت المحسوبة اجزأت تلك الحصة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء مالمع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحصة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لانكفي تلك الحصة عند ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط الماء الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد اقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (وقية) لو وطئها قبل الاستبراء اتم ولا استبرأ بعد ذلك عليه كافي السراجية والمشتبي (قوله لان الواجب عليها) الانسب نذكر الضمير (قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة فكانها) لوقال او غير محسوبة كان اولى ليتناول الكتائية والمراد انه كتابتها بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتائية سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي تذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضته عنده) قيد بحضتها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حبسها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مدبونا كافي قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان

(قوله لا عند عود الآفة) أي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول أبي حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كقاضي خان (قوله ورد المغسوبة) أي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المغسوبة منه بقضاء او رضا فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك ووطنها المشتري من الغاصب ولم يعلما وان لم يعلم المشتري وقت الشراء انها غصب ان لم يعلما لا يجب الاستبراء وان ووطنها في القياس لا يجب وفي (٣١٧) الاستحسان يجب كذا في قاضي خان (قوله ويفتي بالاول الخ) كذا في الهداية

(قوله وهي أن يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضي خان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضي خان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندي يشترط الخ فيفقد اهله (قوله أي يعتمد على انه يطلقها) قال حنفي عدم طلاقه يزوجهها على ان امرها بيده متى شاء كذا في قاضي خان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كما سيذكره وفيه بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اسح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولاعدة قبلزومه الاستبراء كذا في العناية وقاضي خان (قوله او يزوجه المشتري قبل

المشتركة) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآفة ورد المغسوبة والمستأجرة وفك المراهونة) لان قضاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند أبي يوسف خلافا ل محمد ويفتي بالاول ان علم عدم وطء بالتمهي في ذلك الطهر وبالتالي ان وطئ وهي) أي الحيلة (ان يزوجه المشتري) قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحز نكاح الامة على الحرة كما سيأتي في كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذا بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشتري زوجها سبطل النكاح وبطل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة ولو تزوجهها ووطنها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يوطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سيده وهو استحداث حل الوطء بملك الميم قال وهذا الميزكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهي) أي الحيلة (ان يزوجه البائع قبل البيع او) يزوجهها (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجهها أي يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشتري منكوحه الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجهها المشتري قبل القبض من يوثق به (ويقبض قبل الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدي دواعي الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدهما عليه) يعني ان من له امتان كما ذكر قبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجمع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفًا على امهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجة (لا يكره)

القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله (قلت) بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او متجم قريب فتعجز عنه (قوله او يعقها) مثله الكتابة بخلاف الانجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقبده بموضع من جسده فشم لكاه في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيئاً منه وهذا قول أبي حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعاقبة (قوله ولو عليه قميص اوجة لا تكره المعاقبة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كافي الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في الغاية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وفي الغاية عن سفيان ثقيل بد العالم سنة وثقيل بد غيره لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بثقل بد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال ثقيل بد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقيل رأسه اه وقال قاضي خان لا بأس بثقل بد العالم والسلطان وتكلموا في ثقيل بد غيرها قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقل اه (قوله كمصاحفه) لا يختص المصاحفه بالعالم والمتورع لما قل في الهداية لا بأس بالمصاحفه لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تبارت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقل لا بأس بل يندب او نحو الاثر في المصاحفه وفي رسالة في المصاحفه عقب الصلاة (عليه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم ثقيل الارض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه الاستاذة او ابيه ويكره الاختناء للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم كثقل بد نفسه اوبد الحيا عند السلام اه وقال في الغاية (٣١٨) لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعاقبة فقال اول من عاقب ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان عكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فقل ذو القرنين ومشي الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعاقبه وكان هو اول من عاقب وقد وردت احاديث في النهي عن المعاقبة ونحوها والشيخ ابو منصور المازيدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واماعلى وجه البر والكرامة فحائز ورخص الشيخ امام شمس اثمة السرخسي وبعض المتأخرين ثقيل بد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كمصاحفه) قالها لا تكره لما روى انس رضي الله عنه اه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني احنى بعضنا بعضا قال لا قلنا ايماقن بعضنا بعضا قال لا قلنا ايضا فاحب بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي ربيع الآدمي (وصح في الصحيح مخلوطة) بتراب اورماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزيلعي الصحيح عندنا في حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الحاصلة حازر (وحازر اخذ دين على كافر من ثمن حر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون حرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجوز اخذه لان بيعه باطل فافتن حرام (و) حازر (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القرآت والآي توقيفية لا مدخل

رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم رضي الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يعظمون مني ذلك وانما يعظمون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى للانطاكي قيام القاري جاز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذي علمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجاني من الاجنة والاشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعنه انما المكروه تحية القيام لمن مقامه

فان قام لمن لا مقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته (للرأى)

بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب اورماد يقتضي عدم صحة بيع الحاصلة الا ان يراد بالصحة الحل (قوله غالب عليها) كذا في الغلبة في الكافي حيث قل وانما ينتفع بها مخلوطة بتراب اورماد غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قل ونحو بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح اه (قوله كبيع السرقين) هو ربيع ماسوي الانسان (قوله حيث جاز في الصحيح) بيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم اختلف في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قل في الكافي وقد تناول المسلمون السرقين واستغفوا به فاتهم ببقونه في الارض لاستكثار الربيع من غير تكبير من احد من السلف اه (قوله وقال الزيلعي الصحيح عندنا في حنيفة الخ) مخالف لصحيح الهداية الذي قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الحاصلة فقد اختلف الصحيح في الحاصلة (قوله وحازر تحلية المصحف) التحلية غير النورية (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كلسلم كذا في البرازية وقال في غيرها يغسل في ماء جار ولا يجرق اه وفي قاضي خان

بكر متصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبر كذا لا يأنثم بل يرجع له الثواب
 اه (قوله) وجاز دخول الدمى المسجد اطلقه فشمع المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله) وعند مالك (والشافعي يكره)
 اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الدمى غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله)
 وجاز عيادته اطلقه فشمع المجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد تدبنا اليه ولا يدعوه للذى بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهدي قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه القنادة على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الدمى ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿ ٣١٩ ﴾ وتكرمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدئه كذا في التبيين واختلفوا

في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين
 كافي العناية (قوله) وخصاء البهائم
 شامل للسنور وبه صرح في البرازيقي وفيها
 لا بأس بكى الاغنام وكى الصبي ان
 من مرض لا بأس به اه (قوله) والحفنة
 يريد بها التدوى لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالتجسس كالتحرر وكذا كل
 تدوى لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 انه يجوز التدوى بالمحرم كالتحرر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفا ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم
 يتناول حديث ابن مسعود رضى الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء
 عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين
 ﴿ نكتة ﴾ لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

لارأى فيها قبالة مشير حفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب ولان المعجمى الذى لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يقرأونه على النبي صلى الله عليه وسلم كما نزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط محلا لحفظ الاعراب والتعشير محلا لحفظ
 الآى ولا كذلك المعجمى في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمى السور و
 عدد الآى فهو وان كان محدثا فيستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام آخر تاشي (و) جاز (دخول الدمى المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (و) خصاء البهائم واتزام الحبل على الحبل
 والحفنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبه بلا محرم فان من اعضائها في الاركاب
 كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لعلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فللغلبة
 اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (و) شرا ما عوم ومثقت
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي نفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو تردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب
 والجد ووسيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستحجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصابة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما
 ساقى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضي خان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 لبيحها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود
 رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والقائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال
 الاصمعي هو يحب المرأة الى زوجها اه (قوله) وفي الكافي الخ كذا قاله الزيلعي (قوله) وجاز اجارة امه فقط) اى دون
 الثلاثة الباقية المذكورة متا وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر الم فاجرة امه مسح عند ابى يوسف لانه من
 الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره المثلث ويسلمه في صناعة
 فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونقما محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعهم بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه
رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب وصية ثم الى
وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى
وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصه وهو لا يملكهم ولاية التجارة بالمعروف في مال
الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات
جميعا فان كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتعين الناس فيه حازوا الاقلا
ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يحجز له حال العقد وكذلك
استجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان
اكثر قدر ما لا يتعين الناس فقد عليهم ولا يحجز عليهما واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة
الاجارة قيل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة
وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا اجر
الاب او الجد او القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يحجز اذا كانت الاجارة
باجر المثل حتى اذا اجره احدهم باقل منه لم يحجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل
وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده الصغير وليس له ان يعير ماله قال
وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ يعلمه الحرفة ويخدم استاذها ما اذا
كان بخلاف ذلك فلا يحجز كذا في الفصول العمادية (و) جاز بيع العصير من متخذ
خرما لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل
الفتنة كامر (و) جاز (حمل خر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يحجز (اجارة
بيت بالامصار وقرانا لينخذ بيت مار) للمجوس (او كيسة او بعة) لليهود
والنصارى (او بيع فيه الخمر) وانما قال قرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه يجوز
ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة
واما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يتمكنون فيها ايضا وهو
الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانه ملك
من بنائها الا يرى ان من بنى على الارض اوقف جازيعة فهذا كذلك
(واختلف في بيع ارضها) جوزم ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الابق والفرد
(بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يحجز لانه عادة الظلمة وفي القنية
لابأس بوضع الزينة يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الابق خصوصا في
الهند (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعاره ذاته) والقياس
ان لا يحجز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في التقييد البشير
للضرورة استحسانا لانه لا يحجز منه كالمصاغة ليجمع اليه المجاوزون ويحجب
قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
(وكره كسوته ثوبا وهداؤه التقدين) لاستفاء الضرورة (و) كره (استخدام الحصى)

(قوله الى الاب وصيه) اي ثم وصيه
(قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو
بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الدين
البشير دون الفاحش انتفت الخلقفة
(قوله وجاز حمل خر ذمي باجر) اي
فيطيب له الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما
لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها
حاملها ولا يبي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية
والحديث محمول على الحمل المقر ونقص
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجر ذاته
لنقل الخمر او نفسه لرعي الخمر يطيع
له الاجر عنده وعندهما يكره كافي التبيين
(قوله واختلف في بيع ارضها) اقتصر
في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه
قد تعارف الناس ذلك من غير نكبر وهو
من اقوى الصحيح ثم قال ويكره اجارة
ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله
في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف
فليتظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم
جواز الاجارة (قوله وفي القنية) عزاء
الزباني للتهامة (قوله وكره استخدام
الحصى) قال ملا مسكين اطلاقه يشير
الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر
في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة
المعهودة وهو الدخول في الحرم اه

(قوله ويكره اقراض دراهم ليأخذ منه ماشاء) اي حتى يستوفي ما يقابل الدرهم جزأ جزأ كافي النهاية وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئاً فانيأباعه ولم يكن البيع مشروطاً عليه في اصل القرض حاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحاً من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التحنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان يأخذها تيرما او شرا او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففي (٣٢١) الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه

ليس بشرط المتفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قطعك عليه (قوله وكره اللعب بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه استحقاقاً بهم واهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم يروا خوفاً به بأساً شغلهم عن اللعب (قوله بان يقول احدها لصاحبه الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في الاختيار (قوله الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما) اي وفرسه كفؤ لفرسهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قراراً كذا في الاختيار (قوله وايهما سبق اخذ المالك) اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان اوزمئة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعلم آلة الحرب والجهاد كافي الاختيار (قوله وقال ابو يوسف لا بأس به الخ) كذا في الهداية والتهيين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي اذا المتشابه ثبت بالقطعي اه وفي الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريض الناس على الحياء ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض دراهم ليأخذ منه ماشاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم ليأخذ منه ماشاء جزأ جزأ فانه ليس بقرض حتى لو هلك لاشئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والترد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واما الشافعي الشطرنج بالافطار ولا اخلال يحفظ الواجبات لان فيه تشجيع الحياطة والحجة عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المالك من جانب واحد) بان يقول احدها لصاحبه ان سبقني فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لي لقوله صلى الله عليه وسلم لاسبق الا في خف اي بغير او فضل اي رمي او حافر اي فرس (و) حرم (لو شرطاه) (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتك كذا (الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما) وقال الثالث ان سبقنا فلان لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن ايها سبق اخذ المالك المشروط وكذا المتفقة اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صحيح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كافي المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك (بمعقد العزم من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثاً ضرورية وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وبدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العزم من عرشك ومتنهي الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكتابتك الثامنة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العزم صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعزم ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واطهار كال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انيالك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يفتي به شرعاً وان كان الاولى ان ياتي به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر باهله)

بتركه الاحتياط (در ٢١ ل) (قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به وجبه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما ضرر بالعامه حبه فهو احتكار وان كان ذهباً او فضة او ثوباً كذا في الكافي (قوله في بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال في الهداية والكفر والكافي يكره اذا كان يضرهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كيرا لانه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس الملتقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكره سواء اضر او لم يضر بالبلدة **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجدام والافلاس وكذا في الاختيار **(قوله)** ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله اي الى زمن يعتبر فيه السعة كافي الهداية والتبيين **(قوله)** والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المغلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه **(قوله)** ومدة الحبس قبل اربعين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب الفحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه سرقا ولا عدلا فالصرف الثقل والعدل الغرض اه **(قوله)** ولكن يأثم وان قلت **(٣٣٢)** المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال

فالحاصل ان التجارة في الطعام مكرهه فانها توجب المقت في الدنيا والائم في الآخرة اه وفي شرح الكنتز لمثلا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وترى الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمور اه **(قوله)** ومجلبوه من بلد آخر) هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يجلس ما جلبيه من بلد آخر لا طلاق ماروبنا والحاق الضرر بالعامه وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى مصر في الغالب يكره حبيسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخر اقول محمد بدليله **(قوله)** فيسعر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صحيح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عززه والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قبل اربعين يوما وقيل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لاغلة ارضه ومجلبوه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت قلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكرها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يحاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حلق عاتته وتنظيف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويحني شاربه

وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره **(ويحلق)** والحيلة فيه ان يقول له يعني ما تحب فحينئذ بأي شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الحبر واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه قاعطا اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجوع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضى الا بسعر البلد **(قوله)** قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفع ذلك فان رضى به فلا بأس وان القاء في الكسيف او المغسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فحطمتاني الحجام في ثلاثة منها في جلست مستدبرا فقال استقبال القبلة وناولته الجالب الايسر فقال الايمن وارادت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شمره فدقته اه **(قوله)** ويحني شاربه) الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحي واعفوا اللحية قال محمد عن ابي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على الفضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التنف في الابط ولا بأس بالحلق ويمتدئ في حلق العامة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى يتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويخلق عائلته وينظف بدنه بالاغتسلان في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراه الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيها وراه الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفر والاطافير في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه لمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاطفار من القطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما تمكن من دفعه باطافير وهو نظير قص الشارب قائم سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لانه منفعة تعلم الخلق اكثر جاف الاثر ان مذاكره العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتجيا وان كان امرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد با كبر الكبار خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظلك بالكلام المخلوط بهذيان الفلاسفة المعمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه بمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والريعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجلا يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابي الليث الخافض كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام ونجدة وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم وزور ذوي الارحام غنا فان ذلك يزيد الفقه حبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يد او واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من التقطعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

فصل

في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان امرد) عبارة قاضيخان فان كان امردا أصبح الوجه فلا بد ان يمنعه من الخروج (قوله ومراده بالعلم العلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعني فيها وراه قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراه قدر الحاجة اه

فصل

والجماعة من أهم الأمور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والتخصيص يقول
ما أمرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه
كان إيمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه إذا قال الرجل لا أدري أصبح إيماني
أم لا فهذا خطأ إلا إذا أراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفيس لا أدري أريد فيه
أحد أم لا ومن شك في إيمانه وقال أنا مؤمن أن شاء الله تعالى فهو كافر إلا أن
يؤولها فقال لا أدري أخرج من الدنيا مؤمنا خيئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
أتى بلفظة الكفر مع علمه أنها كفران كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر وإن لم
يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر ولكن أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء
ولا يعذر بالجهل وإن لم يكن قاصدا في ذلك بأن أراد أن يلفظ بشيء آخر فخرى
على لسانه لفظة الكفر نحو أنه أراد أن يقول بحق أنك تخذلي وما سب كان نوه
فخرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الأجناس عن محمد نصبا أن من أراد أن يقول
أكلت فقال كفرت أنه لا يكفر قولا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
القاضي فلا يصدق ومن أضمر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا
وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لأن الكافر يعرف بما ينطق
به فإذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الأجناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر ونحى غيره يكفر الضاحك إلا أن يكون الضحك ضروريا بأن يكون
الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا
يكفر نفسه ككفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الإسلام
خواهر زاده في شرح السيران الرضا بكفر الغير إنما يكون كافرا إذا كان يستخبر
الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له همة
ما ادعيناه وعلى هذا إذا دعا على ظالم وقال أمانك الله على الكفر أو قال سلب الله
عنك الأمان ونحوه فلا يضره أن كان مراده أن ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
وأيدائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر سبالة أشياء توجب
الكفر أن تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الإيمان ومن اعتقد الحلال
حراما أو بالعكس يكفر إذا كان حراما لعينه وإذا كان حراما لغيره لا يكفر وإن
اعتقده وأما يكفر إذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي وأما لو كان باخبار الآحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فملى الطالب أن يراجعها
وينبغي للمسلم أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم أني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم
واستغفرك لما لا أعلم أنك أنت علام الغيوب ثم إذا كان في المسئلة وجوه توجب
الأكفار ووجه واحد ينفع بميل العالم إلى ما ينفعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(قوله ثم إذا كان في المسئلة وجوه
توجب الأكفار ووجه واحد ينفع بميل
العالم إلى ما ينفعه) أي يجب عليه لما
قال في مختصر الظهيرية على المفتي أن
يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا
للظن بالمؤمن

(قوله بحق أنك الخ) مناه بحق أنك
أنت الإله ونحن عبيدك أم مصححه

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار ثم
المستطوع في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبى غير عارف
بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء سهل من الابتداء
والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

﴿ فصل ﴾

وفي الفتاوى من قرر بالتوحيد وبمجرد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير
مسلمنا واذا قال نعم محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله
او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودى او النصرانى اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه
لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه
ينضم اليه التبرى عما هو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز ان دخل في اليهودية اذا اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال
وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه
المستسلم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصرانى
او يهودى انا مسلم واسلمت يسئل أى شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية
او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن
مسلمنا وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او صلى لم
يكن مسلما وان قال الوثنى اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار
مسلمنا لانه منكر للامرين جميعا فبابهما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم ونصرانى
تنازعا في شراعى فقول انه يباع من المسلم لامن النصرانى فقال النصرانى انا مسلم
لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبى ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام
جوابا للكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما انا مسلم * شهد نصرانيان على نصرانى
انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين
ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها
اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم

﴿ كتاب النكاح ﴾

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى
يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل يتامى

اى تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لمسافيه من ضم احد الزوجين
الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صارا فيه كصراعى باب وزوجى خفى

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة
كان مسلما) كذلك يكون مسلما واذا نفي
وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في
وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة
اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا
بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية
والبرازية وفيها عن المتنى نصرانى صلى
وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما
لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا
في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة
وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اه (قوله
وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين
على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا
يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء اه

﴿ كتاب النكاح ﴾

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة
اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد
اشتركا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز
في الوطع ونسبه الاصوليون الى الشافعى
وقيل قلبه حقيقة في الوطع مجاز في العقد
وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم
صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال
لامتافاة بين كلامهم لان الوطع من افراد
الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
افراده كالنسان في زيد فهو من قيل
المشترك المعنوى اه وعارضة صاحب
البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى
(قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان
ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح
في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم
تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض
يتلشى الاول منها قبل وجود الثانى
فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب
كونه مجازا في العقد لما يؤل الى الضم لان
الزوجين حالة الوطع مجتمعان وينضم كل
الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع للملك المتعة) أي في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لأنه متى أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن
القرآن فهو لوط. فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجازا في العقد كذا في
البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احتراز عن المعنى المصدرى (٣٢٦) الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده

المصنف في مناهب (قوله وإن ههنا عللا
أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام
(قوله وبينهما تناف) أي بين التفسيرين
(قوله ووجه الاندفاع ظاهر بما قررناه)
أي من أن اللام في الملك المتعة ليست صلة
بل للغاية (قوله ليس الخ) بيان لصفة
النكاح وأما سبب مشروعيته وإن كان
في الأصل محظورا تعلق بقاء العالم به
المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل
وشرطه نوعان عام وخاص الأول الأهلية
بالعقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين
ولامتوى العقد والنوع الثاني الخاص
للاعتقاد سماع اثنين بوصف خاص
الإنجاب والقبول وركنه الإنجاب
والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم
مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما
بالآخر وحرمة المصاهرة وتام صفته
نذكرها منقصة إلى ستة أقسام منها (قوله
ويجب في التوفان وهو الشوق القوي)
أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وإن
كان بحيث لو لم يتزوج لا يحتز عنه كان
النكاح فرضا بشرط ملك المهر والفقرة
ومنها (قوله ويكره لحوف الجور) أي
وهو متمكن من الاحتراز عنه فإن كان
لا يتمكن كان النكاح حراما وإن خاف
العجز عن الإتيان عواجه كان مباحا فلهذه
ثلاثة أقسام مع الثلاثة التي ذكرها المصنف
فهى ستة ذكرها في البحر (قوله ويستعقد
بالإنجاب وقبول) أي في مجلس لا يشترط
لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور

وصورة اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول أو يشتغل بعمل يوجب لاختلاف المجلس فسكونه (لا)
بعد الإنجاب لا يضر إذا قبل بعده ويشترط للاعتقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالإنجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله
لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل لا يستعقد لأن أول الكلام ينوقف على آخره إذا كان
في آخره ما يغير أوله كذا في الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الإنجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كافي البحر عن الظهيرية (قوله فيه اشارة الى انه لا يتعقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى العقد اقدم بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود (٣٢٧) قراءة الكتاب مع قولها او حكايتها في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصنف عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول)

هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر (قوله) واعاد لفظ يتعقد بلفظين تنبيها (الح) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جهل الصيغة باعتبار انه توكل بالتكاح والواحد يتولى طرفي التكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجبب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجي ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اي الموجب والقابل في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في التكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الالفاظ المفيدة قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكل فاني المختصر اى اكثر على احد القولين فاندفع به ما عترض من لاخبره من ان صاحب الكثر خالف الكتب ولم يتيه لما في الهداية فاعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الزاجر كونه ايجابا اه (قوله) ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع (الح) يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني تزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه ويتعقد بالمضارع المبدوء بالآه تزوجني بترك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

لا للاستعانة كما في كتب القلم لانه بنا في كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت للاخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (المعنى) اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والتكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فيه اشارة الى انه لا يتعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقبه زوجت نفسي منك لا يتعقد التكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) اي نفسي ان صدر عن المرأة او بنى او نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت) ويتعقد ايضا (بما وضعا) اي لفظين وضع احدهما (له) اي للمعنى (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وتزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال التكاح يتعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال ويتعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ يتعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي التكاح بخلاف البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثير كانهما زعما ان قوله ثانيا ويتعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول ويتعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني يتعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي واحدهما وقال شارحه الزيلعي اي يتعقد التكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما للماضي والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجتي توكل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فيتعقد به التكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطر العقد وبواقفه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة وانجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدققة كيف لم يتبها هؤلاء الافاضل المحدثه على ملهم العوالم واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه ويتعقد بالمضارع المبدوء بالآه تزوجني بترك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالحزمة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتكم خاطبا ابتك او تزوجني ابتك فقال الاب زوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح **(قوله)** وان لم يعلم معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التحيس لو عقد عقد التكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد لان التكاح لا يشترط فيه قصد اه يعني بدليل محتم مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال **(٢٢٨)** لولفت المرأة زوجت نفسي بالعربية

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني تزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح التكاح (وان لم يعلم معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأته بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينقده التكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقده التكاح فهذه حجة مسائل الطلاق والعناق والتدبير والتكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتخليك والطلاق والعناق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عناق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعناق فينبغي ان يكون التكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجدو الهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينقد ايضا (بقوله) مادادو بذيرفت بلاميم بعد دادي وبذيرفتي يعني اذا قيل للمرأة خويشتن زني فلان دادي فقالت دادم قيل للرجل بذيرفتي فقال بذيرفت بلاميم يصح التكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول يبنني ان يقول الخاطب خويشتن زني دادي وقول المرأة خويشتن زني دادم لان في انعقاد التكاح بدون ذكر زني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقة عليها كذا في الذخيرة (كيسع وشراء) اي اذا قيل للبائع فروخي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريدي يصح البيع وان لم يقلوا فروختم وخريديم لما ذكر (لا) ينقد (بقوله) عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحيح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور من الشهود صح التكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبر ايمام يكن لا ينقد ولا انعقادهم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتها هذا نكاحا فلا نعم انعقاد لانه ينقد بلفظ الجعل اه **(قوله)** وانما يصح بلفظ التكاح الخ) اورد

ولا نعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح التكاح كالطلاق وقيل لا كاليصح كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لفته ولا يعلم معناه اه **(قوله)** واذا عرف الجواب في الطلاق والعناق يبنى ان يكون التكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان **(وتنبه)** لم يسن حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قل القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لفت ان براء وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا براء اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التخليك **(قوله)** كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحيح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور من الشهود صح التكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبر ايمام يكن لا ينقد ولا انعقادهم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتها هذا نكاحا فلا

عليه انعقاد التكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امرأتى فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة (لتخليك) في العقود للمعاني حتى في التكاح فليراجع **(وتنبه)** لا يصح التكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح في الفتاوى الصيرفية خلافة واصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينقد اه **(قوله)** فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة او رأس مال السلم يبنى ان لا يختلف في جوازه **(قوله)** والاعادة هو الصحيح

(قوله وفي غايه البيان هذا اذا قيدت النكاح) كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهارية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التخليك فلو انعقد بها النكاح والمجاز لا مجاز له اهـ وبخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحل بان قال اوصيت لك بنتي هذه الا ان ينعقد لانه **(٣٢٩)** صار مجازا عن التخليك اهـ وينبغي ان لا يختلف في صحة حينئذ فالحاصل

انه اذا قيد بالحل يصح اهـ كلام الكمال

(قوله وفي التارخانية النكاح) كذا في

التيين وهو بعيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك

العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر

وفي المبسوط لا تشترط الية مطلقا وفي فتح

القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين

مقصودهما كذا في البحر **(قوله وقيل)**

الشرط حضور الشاهدين (اشارة

الى رد ما قيل انه ينعقد بحضور التامنين

وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال

لا ينعقد بحضور الاصمين على المختار فلا

فرق بين التامن والاصم لعدم السماع ولقد

انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد

ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة

الشرعية من جوزه بحضور التامنين كذا في

البحر **(قوله)** فلا ينعقد بحضور الاصمين

وهنديين لم يفهما كلامهما (هو

الصحيح كافي الفتح فكان ينبغي ذكر قيد

الفهم مثالي حسن التفريع عليه **(قوله)**

عند زمين (اي ولو مخالفين اعتقادا كافي

الاسيحياني **(قوله)** امر الاب شخصا

يعني رجلا يفيد حكم الصحة بما صور

من عقده بحضور امرأتين اذ لو كان

الشخص امرأة شرط حضور رجل

وامرأة اخرى اهـ وتقبل شهادة المأمور

اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته

بمعنى صحيح ونحوه وان بين لا تقبل

شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد

لتخليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتخليك العين بعد الموت وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت واما اذا قيل اوصيت بنتي فلا تملك الا ان يحضر من الشهود وقال الرجل قبلت بكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتخليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حر وحرين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور اصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكاري اذا فهموا وان لم يذكر وا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يحجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يحجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اي قول العاقلين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او اعمى الزوجين او ابني (احدهما) لان كلامهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الغائت ثمرة الاداء فلا يبالي بقواتها (وان لم ثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوج فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كصاح نكاح مسلم ذمية عند زمين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او امرأتين شاهدان (كأن زوج بالعتة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كلها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (زوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

عليه شهادة نحو القباي والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله **(قوله)** حرم على الرجل النكاح (شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلاف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجاز والمحرمة حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانشاء محلي المرأة للنكاح شرعا باجتماع اشياء النسب والمصاهرة والرضا وحرمة الجمع كالخمار والحس والتقديم وحق الغير وعدم دين سواي والثاني كنكاح البتة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

(قوله وعمته وخاله) كذا عمه جدته وخاله وعمه جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمه لأم فلا تحرم عنها وكذا الخالة لآب لانحرم خالتها والتوجه لآب في وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الرينة وان سفلن ثبتت حرمتين بالاجماع كافي البحر (قوله وان لم توطأ الأم) سواء الزوجة والبنت بدل الأم (قوله وحرم تزوج اصل مزنيته) اخرج الميتة والتي اناها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى ونسب الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي معدومة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تنسب خلافا لآبي يوسف كذا في البحر (قوله وبمسوسة) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل القم او مس الفرج كذا ٣٣٠ في البحر عن الجوهرة (قوله الى فرجها

الداخل) هو المفتوح وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهي قلبه ان لم يكن مشتبها او زداد اشتهاؤه ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية وعمل نبوت الحرمة ما لم يتصل الا تزال بالمس فان انزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتهاه ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاه قال عامة العلماء الشهوة ان يبيل قلبه اليها ويشتهي ان يواقعها كذا في قاضيهان (قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لما انه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى

وان سفلت) وبنت اخيه) وان سفلت (وعمته وخاله) بأي جهة كانتا وامانات الم والعمه والخال والخالة خلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان عللا (وفرعه) وان سفل والكل رضاعا) اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبت الاخت مثلا يشعل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (مسوسه) بشهوة وماتته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو كان نظره (من زجاج او ماء) اي المرأة (فيه) اي الماء (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعني اذ انظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحرم هي له واما اذ انظر الى مراءت او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اي اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (ما لم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاقبة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيهان (وما دون تسع سنين ليست بمشبهة) فان ثبت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتي (كذا) اي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بأن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطنا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها (اشتهما) وكان ينبغي ان يمدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وبعبارة قاضيهان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأة فظفر عن شهوة لانحرم عليه ايها وامنها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه (قوله فان ثبت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون) اخرج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان ثبت تسع مشبهة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشبهة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (قوله والجمع وطنا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

(قوله) انهما افترضت ذكرهما لم يحل له الاخرى (اي سواء كان نسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا التزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال **٣٣١** ملك الخمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا

في البحر (قوله) جاز الجمع بين امرأتين (وبنت وزوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فافاد تصوير مثلها وهو اولى من قول قاضيه خان قالوا كل امرأتين لو كانت احدهما ذكرا والاخرى اتي حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها له لانه قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنة فان المرأة لو فرضت ذكر الحرمة عليها التزوج بامرأة ابنة وقبله جائز لانه اخبرني (قوله ونسي) قيده لان الزوج لو بين احدهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحدهما او بين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريحاً والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر انه مطلق حتى ينقضي العدد وطول بالفرق بينه وبين ما اذا اطلق احدي لسانه بعينها ونسبها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بإمكانه هناك لانها لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن متمسكاً بما كان متيقناً ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه (قوله) فان ادعتها اي الاولى كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(انهما افترضت ذكرهما لم يحل له الاخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احدهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن او رجعي وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطعية الرحم اذا المعاذاة معتادة بين الضرائر (جاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة ومطها) صح النكاح اصدوره عن اهله مضافاً الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المتكوجة والموطوءة (حتى يحرم احدهما عليه) لانه لو وطئ المتكوجة صار جامعاً بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعاً بينهما وطأ حكماً لان المتكوجة موطوءة حكماً واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطأ المتكوجة واذا طلق المتكوجة حل وطأ المملوكة ويطأ المتكوجة ان لم يكن وطأ المملوكة لعدم الجمع وطأ لاحقة ولا حكماً (وان تزوجهما) اي الاختين (بعقدين) قيده لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلاً للجمع بين الاختين فلا يستحقان شيئاً من المهر (ونسي الاول) قيده لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التقييد مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام التفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طابت المهر وقالتا لا ندري الاولى لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الاولى او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقول عند القاضي لتاعليه المهر وهو لا يعدونا قصطليح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان ادعتها) اي الاولى (كل) منهما (بلاية فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر لوقيله وتساوى مسميها) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد افارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو قصف بينهما (وان اختلفا) اي مسميها (فان علمتا) اي المسميان بان ايها افلانة وايها للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (قصف) اي فلكل منهما نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مئة واحدة

لزم لكل مهر ها ولا يشترط له دعوى الاولى وانما اشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملاً لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقدم بدعوى الاولى وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم بما ذكرناه (قوله) والا اي وان لم يعلم المسميان قصف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعاً بنصف

أقل المسمين لكل واحدة فتأخذ أن مهر أكمل وليس لهما إلا نصف أقل المسمين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا
 أي وإن لم يعلم المسميان فنصف أقل المسمين يعني لهما والاقلمواخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فإن اختلفا فإن علما لكل ربع
 مهرها والاقصاف أقل المسمين اه فتأمل (قوله صرح الكتابية) قال الكمال والاولى أن لا يفعل ولا يأتى كل ذيهم
 الضرورة ونكره الكتابية الحربية اجماعا لفتح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعرض
 الولد على الثعلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرقبان نسي وهي حلي فيولد الولد رقيقا وإن كان مسلما اه (قوله المقرئ بنى)
 كذا قال الكمال الكتابي من يقربني ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية إذا لم تعتقد للمسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأتى كلوا هذا نكاح اهل الكتاب إذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا
 يتزوجوا النساء وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل يعني ان يجوز الاكل والزواج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس
 الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثلاث ثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب اي الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه ﴿ ٣٣٣ ﴾ ما قدمناه في الذبائح والصيد من ايتاء

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعها) في النكاح من المحارم
 (صرح نكاح الكتابية) المقرئ بنى فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت
 كتابية مقرئة بنى صار ذكرها عبثا والافسياني ذكرها (و) نكاح (لحرمة)
 بحج او عمرة (ولو) كان نكاحها (لحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح
 (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية او مع طول الحرية) خلافا للشافعي فيها فانه
 لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية
 والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرية ونفقها (و)
 نكاح (الحرية عليها) اي الامة (لا عكسه) اي لا يجوز نكاح الامة على
 الحرية (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرية) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربعة من حرار واما للحر فقط) اي لا يجوز له ازيد من الاربعة لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء ثلثا وارباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعي لا يتزوج الامة واحدة (وتصفها للمعبود) نكاح (حلي من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) ثلاثين
 ماؤه زرع غيره للاحترام ماء الزاني هذا اذا كان النكاح غير الزاني واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لاعلى ما
 يضمرون (قوله ولو كتابية او مع طول
 الحرية) علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرية وصرح في البدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
 تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكتابة وان
 كان التزكرا جاعلا على الفعل كذا في البحر
 عن الفتح (قوله ونكاح الحرية عليها)
 كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة
 (قوله اي لا يجوز نكاح الامة على
 الحرية) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة
 الامة على الحرية لان الملك باق فيها
 ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد
 النكاح الصحيح فلو دخل بالحرية
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الامة وخمس من الحرار في عقد صرح نكاح الامة لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح (عند)
 الامة كذا في البحر (قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
 ايمانكم فاستقدنا ان حل الاربعة مقيد بعدم خوف عدم العدل ونسب المتع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم
 وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يقيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم (قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة
 عليه) كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كافي الكافي والاقصا على الاربعة
 في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ حكمه الدواعي كالوطء لا تحل) كافي البحر (قوله لثلاثين
 يسقى ماؤه زرع غيره) فان قيل في الرحم يسقى الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره يبيت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله
 في الكافي اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لاصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزاد سمعه وبصره حدة كما
 جاء في الخبر اه وهذه حكمتها والافراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ ان يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعني اتيان الجاني رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا) كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح فللزواج ان يطأها اه اى حله وطؤها كافي التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التقي والاثبات فكان قوله تفسيراً لقولهما اه وفي البحر عن (٣٣٣) الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

والله مال شمس الاثمة السرخسى وفي الحاوى الحصرى جعل الوجوب قول محمداً (قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد) كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي نسخة العقد قوله خلافاً لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا يحاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقاً اذا لم تكن حبلية وان كانت حبلية صح خلافاً لابي يوسف كافي شرح المجمع (قوله لانكاح امته) ينفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وعدها على خمسة اه (قوله) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدهه والكل مستأه اه اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفاً عليها بعقبتها وقد حث الخالف وكثيراً ما يقع سبأ اذا بداولتها الايدى كذا في البحر اه ولا يخفى ما في عدم عدها خمسة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم (قوله) وصايتها عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يبعدون الكواكب ولهم كتاب نجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بان وطئها مولاهما ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلية لان فراشها ضعيف ولهذا يتنى ولدها بمجرد فيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا (اوزنا) اى صح نكاح الموطوءة زناً حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد (و) نكاح المضمومة الى محرمة فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احدهما بان كانت محرماً او ذات زوج او وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهو فاسد والبيع عند الشرط الفاسد بخلاف النكاح (وماسى) من المهر كله (فلها) وقال يقسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لانكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبه او مشتركة ولانكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانها (و) لانكاح (المجوسية والوثنية) لانها من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن (وصايتها عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصايتها فتعدها هم عبدة الاوثان فاتهم يعبدون التحوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون التحوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كافراً الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب قد دخل فيما سبق وان كان كافراً لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك يمين لان النكاح محمول على الوطء او يقول هو في موضع التقي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لانكاح (خامسة في عدة رابعة للبحر ونائة في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقاً بائناً لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لانكاح (حبلية ثبت نسب حملها كحامل سيئت) فان النسب ثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حقت لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاه) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (بمن زوجها) مولاه (ايه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لانكاح (الثمة) وهو ان يقول لامرأة

ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى اه (قوله اختلف في تفسير الصايتها) وهو لاشتباهاً مذاهيمهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) اى فيما استدله من قوله تعالى ولا تتكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والتكاح المؤقت) ولو الى ما تيسر سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كافي القية ولو تزوجها بنية ان يقدمها مدة نواها فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت للتلافهم منه عطفه على المتعة) فيه تامل (قوله وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسهل) (الوطء) (٣٣٤) هو المفتي به كما هو اهل الرحمن

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قوليهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول ابي حنيفة اوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح التكاح) لم ازل من قل بصحة التكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال التكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة التكاح المعلق في الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتاريخية وقبلاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقية ولعله اشتبه التكاح المعلق على شرط بالتكاح المشروط معه شرط قاسد وبنيهما ففرق واضح (قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة التكاح المعلق اذا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق التكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القية لا يصح تعليق التكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق التكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

باب الولي والكف

(الولي شرط صحة التكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة التكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة العقد نكاح اشدادهم فرع عليه قوله (في عقد نكاح حر مكلف) اي عاقلة بالغة بكر اوتيا (بلاولي) فان الحررة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الابولي وعند محمد ينفذ موقوف على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

باب الولي والكف

(قوله الولي شرط صحة التكاح الخ) هذا احد نوعي الولاية في التكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية تدب (وله) واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوه والرقبة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المهيكل في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله في عقد نكاح حر مكلف بلاولي) اي ينفذ لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله وله الاعتراض في غير كفه مالم تلد) فان اختار الفرقه بشرط لها قضاء القاضى ولا تكون طلاقا كذا في البحر (قوله روى عدم جواز ما به يفتى) قال الكمال وهذا اى عدم انعقادها اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بالانعقاد فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله ورضا البعض كالكل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن الفتية وقيد (٣٣٥) بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من الكفر لانه ينكر

سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط (قوله وان خاصم اى الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة تابعا عند القاضى قبل خصامة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالكساح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة (قوله لاسكوته) اى مالم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر يبنى الحاق الحبل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هدامها) قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى (قوله اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا (قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا بشرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كافي الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كافي الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفريق بين ان يكون المزوج ايا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اى للولي (الاعتراض في غير كفه) ان شاء فسح وان شاء جاز (مالم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعد مربيته كذا في الخاتمة والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفه فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادهم بداله ان خاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضاي حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اى رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استنوا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقضه) اى الولي (المهر ونحوه) اى نحو قبضة المهر كتهبته هامة ومباشرة اسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اى الولي الزوج في المهر والثقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضي خان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هدامها (لانجبر بكر بالغة على الكساح) اى لا تنكح بلاء رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو تيبا وتجبر البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا واليب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب (فان استاذنها) اى البالغة (هو) اى الولي نفسه (او وكيله اورسوله او زوجها) اى الولي (فعلمت بوصول خبر التزويج اليها) فسكت او فحكت غير مستهزئة فان فحكتها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبست فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او يكت بلا صوت كان اذا بشرط ان تعلم التزويج) يعنى ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا نامتها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبته فيه من رغبته حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكت فهو رضا بزوجها اياها ذكره الترمذي (لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط لان النكاح محقق بدونه وان كان المبلغ فضوليا بشرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اى كان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرها يشترط ومصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو من قلته لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح محقق بدونه اى بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح محقق بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروطه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة فقد ر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سعى لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضراها بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة **(قوله)** اذا زوجها الولي عندها فسكت يكون سكوتها اذا في الاصح) قال الكمال ينبغي تقيده بما اذا كان الزوج حاضر او عرفته قبل ذلك اه **(قوله)** ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه **(قوله)** وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو كالقول كتمكينها الخ زاد الكمال قول التهته والضحك سرور الاستهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف التيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قيل القول الاتمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفي مناقشة لصاحب البحر فراجع **(قوله)** والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ رده الكمال بخلافه فقال بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اى في الكافي من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة ٣٣٣ التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجني

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكت) يكون سكوتها اذا في الاصح ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجني او ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالتيب) لقوله عليه الصلاة والسلام التيب تشاور ولان النطق لا يعد عيائنها اذ قل الحياء للمارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمة الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في استئذان الاب والجد وغيرها لان رغبتهما تختلف باختلاف قلة السداد وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا لعرض فوجه وان كان غيرها فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي (الزائل) بكارتها بوثبة او حوض او جراحة او تعئيس) هو طول مكشفي اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اى لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفك النكاح فسكت وقالت بل رددت قال قول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخلف هي عند عدمها) اى بيته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده في النكاح خلافا لهما (للولى) انكاح الصغير والصغيرة (ولو) كانت الصغيرة (بها) خلافا للشافعي وقدمر (بغير فاحش) وهوما لا يشقان الناس فيه بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (اولعير كفف) باذن زوج بيته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغيرة (ان كان) اى الولي (ابا او جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شئ من امرها الا برضاها غير ان رضاها ثابت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر انه لا يصح بالانسية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة اه **(قوله)** الزائل بكارتها اى عذرتها وهي الجلدة التي على الحبل لان البكر اسم لمن لم يتجمع بتكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كافي البحر **(قوله)** اوزنا) يريد به الحنفى الذي لم تشهر به بان لم يقم عليها الحده ولم يصبر عادة لها **(قوله)** بكر حكما) واضح في الزنا وامافي غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الحلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعتة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا في التبيين والبحر والفتح **(قوله)** اختلفا في السكوت) اى قبل وجود ما يدل على رضاها **(قوله)** اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفك النكاح الخ انما قرأ المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى

النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر **(قوله)** وتقبل بيته على سكوتها) اى (كان) اذا لم يكن لها بيته لانه لى يحيط به علم الشاهد وان اقامها فقيمتها اولى لانبات زيادة الرد وقد يكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البيته فينته اولى على ما في الحاشية لاستوائهما في الانبات وزيادة بيته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف بيته اولى كذا في البحر **(قوله)** خلافا لهما) سبني ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست **(قوله)** بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا في الزاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما قرره المصنف **(قوله)** اوزن ابنه الصغيرة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل **(قوله)** ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغير فاحش ولغير كفف. لا لاسل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجدد والاب كاهو ظاهر

(قوله ولو كان سكران لا يصح) (٣٣٧ اتفاقا) أي لا يصح التكاح وهو المصحح حتى لو زوج بته من فقير أو

مخترق حرفة فدية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر (قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء) في سنة أخرى (قوله الفرقة) بالجلب والعتة وعدم الكفاية ونقض المهر والاباء عن الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والخيرة) بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج إلى القضاء الفرقة بالاباء والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والتكاح الفاسد كما في البحر (قوله أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أو لا ورثة الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الواردة في ذكره لأن افادة الوراثة قبل فرقة لا تحتاج إلى القضاء ظاهر (قوله وان بنت خادماها) محمول على ما إذا لم تقسح بلسانها حتى فعلته كذا في البحر (قوله ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الأمر كون هذه الحالة حالة ابتداء التكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها التكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكونها رضى على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كنهه وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما رسل لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله واما الصبي والعبيدة اذا راعاها) عليها تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان المراقص صبي ولا وحبوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحبا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لعلمه اوسفه لا يصح اتفاقا لهما ان ولايتهما نظرية فاذا تضمن ضررا لا يجوز وله ان شفعتهما وافرقة فالظاهر ان هذا الضرر يضمن محل في مقابلة فوالد آخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر انهما قصداهما بالعقد فلا ضرر (والا) وان لم يكن الولي اما او جدا (فلا) أي لا يصح انكاحه بغير فاحش او غير كف. اتفاقا لفقدها الصحة في الغير (في عقد هما) أي عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كف. لزم) أي العقد ولا خيار لو احدى منهما بعد البلوغ (وفي) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ او العلم بالتكاح بعده) أي بعد البلوغ يعني اذا كانا علمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ على ان شاملا على التكاح وان شاء فسخ عند أبي خيفة ومحمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضي والام حتى اذا زوج احدهما بنت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني اذا اختار الصغيرة او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي التكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه إلى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فتوارثان قبله) أي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ أو لا ورثة الآخر لبقاء التكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أي عند البلوغ او العلم بالتكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد إلى آخر المجلس وان جهلت به) أي بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأت بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وان بنت خادماها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزومها التكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم إلى القاضي بشهرين فهي على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي (بخلاف المعتقة) أي اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار جهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلمة ومسلمة ولما عصى والعبيدة اذا راعاها يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عتسرا (وخيار الصغير) أي خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا قيامهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الحلل وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

(قوله فانه للابنم لايه نم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب نم لوصيه نم للجد نم لوصيه نم للقاضي نم لوصيه كاسيد ذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الارضاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبه) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لما نه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله اى يقدم الجزء) لا يكون الا فى تكاح من جن او عته مذكر اكان واتى (قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث (٣٣٨) (قوله وينبى ان يقال الا ان

يكون المسلم سيادة كافرة أو سلطاناً) ذكره الزيلعي قال الكمال وقائله صاحب الدراية ونسبه إلى الشافعي ومالك قال أي صاحب الدراية ولم يتقبل هذا الاستثناء عن الصحابة والذي ينبغي أن يكون مراداً ورأيت في موضع معزو إلى المبسوط الولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا ثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناءه (قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي أسلم على يد أبي الصغيرة والاء لأنه يرث فثبت له ولاية التزويج وهذه العبادة نوههم أن الأسفل يزوج بنت الذي والاء وليس صحيحاً فقول الموالاة هو الذي أسلم على يده أب الصغيرة فزوجهامولى إيسها بعد فقده (قوله ثم الأم الخ) أقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب في مفتشوره) لكنه لا يزوج بيمينه من ابنه كالوكيل مطلقاً إذا تزوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الأولياء لأن التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لا ينعجز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعصل الأقرب بالإجماع كذا في البحر عن الخلاصة قلت والمراد

سكوت الكبر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما رواه لاسكوت الغلام فلا يبط
خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان
خيار بلوغها لم يثبت بانبات الزوج وهو الظاهر ومالم يثبت به لا يقتصر على المجلس
فان التفويض هو المقتصر عليه ككسائي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولى في السكاح
لا يتصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما ثم وئ (العصبة بنفسه)
وهو ذكر متصل بالمت بلاتوسط اتى احتزبه عن العصبة بالغير كالنبت اذا صارت
عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها الخجونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت
حيث لا ولاية لها على اختها الخجونة (على ترتيب الارث) اى يقدم الجزء وان سفل
ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ
لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم الم لاب وام ثم الم لاب وام ثم ابن الم
لاب ثم المعتق يستوى فيه الذكر والاثنى ثم عصبة المولى فولى الخجونة الابن مع
وجود الاب (والحجب) اى الابد محجوب بالاقر ب (بشرط حرية وتكليف)
فلا ولاية لعبد وصغير وخجون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس
ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام فى) حق (مسلمه) ارادت
التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا
لا ولاية لمسلم على كفرة ويبنى ان يقال الان يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا
ذكره الزيلعي (ثم) اى الولي بعد العصبة المذكورة (الام) ثم الاخت لاب وام ثم
لاب ثم لام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له
والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فبراته له (ثم السلطان) لقوله صلى
الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاضى) كتب (في منشوره) اى مكتوبه
المعطى من قبل السلطان (ذلك) اى تزوج من لا ولى لها (للابعد) اى يجوز للولى الابد
(التزوج بنفيه الاقرب) غيبة منقطعة فسرهما بعضهم بان يكون في بلد لا تصل اليه
القوافل في السنة الامرء وهو اختيار القدورى وقيل ادنى مدة السفر بمعنى (مسافة
القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضى ابى
على النسب وسعد بن معاذ المروزى وصدر الاسلام الزدوى والصدر الشهيد
وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقيل ما لم ينتظر الكفء الحاطب الخبر منه)
اختاره الامام شمس الأئمة السرخسى حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

بالأبعد القاضي دون غيره لأن هذان باب دفع الظلم ولتأريالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل مسماة بكشف (انتظر) المعصل فمن عضل (قوله) وقيل ما لم ينتظر الكف. الحاطب الحج) قال في البحر اختاره أكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو أقرب إلى الفقه وفي المحتى والمبسوط والذخيرة هو الأصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الإمام الاستاذ

(قوله) اقرولى صغير او صغيره بالغ كذا في الكافي (قوله) وعند هذا يصدق بلاشهود (تصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف عن استاذنا يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغيرها فان اقره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقها ينفذ اقراره والا يبطل وعند هذا ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اموافره (٣٣٩) بالنكاح في صغره صحيح اقراره اه ثم قال الكمال والذي يظهر ان الاوجه

قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اموافره اقراره عليها في صغرها يصح اتفاقا اه (قوله) هي لغة كون الشيء نظير آخر كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكف ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة (قوله) بين الرجال والنساء كان ينبغي ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا يشترط في النساء للرجال ولقطة بين لا تفيد هذا (قوله) للزوم النكاح اي يشترط قيام الكفاءة في استدام النكاح للزومه ولا ينصرف زوالها بعده كافي البحر عن الظهيرية وقد مرنا القول باشتراطها للصحة (قوله) خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة مالك كافي الفتح (قوله) فقريش اكفاء القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوي العرب وان لم ينسبهم رق كافي الفتح (قوله) والعرب اكفاء اطلقه كالكثر واخرج في الهداية والكافي من عمومته بني باهلة فقال وينو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحسنة اه قال الكمال ولا يحلو من نظر اي استثناء بني

النظر حضوره او استطلاع رايه بقول الكف الذي حضره العينة منقطعوا الا فلا لان ولايته نظرية ولا ينظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعد ما ثبت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقرولى صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحدهم عند ابن حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد بالشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة في صدقة او يصدق المؤكل او العبد وعند هذا يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابني الصغيرة انه زوجها منه واقرا الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج بيعة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البيعة او يدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بالتصديق وبيعة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط (ما فرغ من الولي شرعا في الكف) فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) في العرب فان العجم سيعوا نسبهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوي قريش (اكفاء) قبيلة لقيلة وليسوا كفؤا لقريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصر وا العرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبه وليسوا بكف للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما) فاسلم بنفسه ليس بكف لدى اب واحد (فيه) اي الاسلام (والابوان فيه كالاباء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالاوين فلا تعتبر الزائدة (و) تعتبر ايضا (حرية) فعبدا او معتق ليس كفؤا لحر فاصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حريين (و) تعتبر ايضا (ديانة) فليس فاسق كفؤا لصالحة او بنت صالح (و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والتفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والتفقة ليس كفؤا للفقيرة) اما المهر فلا نه عوض يضعها فلان من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فهم الاجواد وكون فصيلة منهم او يعطون معاليك فعلوا ذلك لا يبرى في حق الكل اه وقال في البحر بعد تنقيح الحق الاطلاق (قوله) والابوان فيه كالاباء) لوتى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكثر وابوان فيها كالاباء (قوله) فالعاجز عن المهر والتفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كافي

الهداية واذ لم تكن مطيعة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على الثقة لانه لا ثقة لها ويعد قادرا على المهر يسارا وبه وامه وجدته
ولا تعتبر القدرة على الثقة يسارا الاب كذا في الفتح **(قوله)** فالقادر عليهما اي المهر والثقة كفؤ مفيد لما اقتضاء عن الهداية
(قوله) فالعطار والبراز كفؤان اشارة الى ان المعبر في الحرفة التقارب لاحقية المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى
كذا في البحر **(قوله)** والعالم الفقير الخ لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على الثقة كان كفؤا لفاضة الفتى فزيادة العلم
لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم بحجر خلل الفقير بعدم **﴿ ٣٤٠ ﴾** ملك المهر على مانته الزيلعي بقوله

ما تعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل عرفا واما الثقة فلان قوام الازدواج
ودوامه بها **(لا غنى في الاصح)** قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه
لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون
الامن قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق به **(فالقادر عليهما)** اي على المهر والثقة **(كفؤ)**
لذات اموال عظام لعدم العبرة بالثمن **(وتعتبر ايضا)** حرفة لان التفاخر يقع بها **(فقتل)**
(حائث) كخداد وخفاف ونحوهما **(ليس كفؤا)** لمثل عطار كبرازة العطار والبراز كفؤان
(العجمي) العالم كفؤ للعربي الجاهل لان شرف العلم يقاوم شرف النسب **(والمعتمد)**
اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والثقة **(كفؤ للجاهل الغنى)**
لما عرفت ان الغنى غير معتبر **(وللعلموى)** لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب
(والقروى) للمدنى **(فقتل)** اي تزوجت امرأة ونقصت **(عن مهر مثلها)** لولي ان يتم
المهر **(او يفرق)** بينهما لانها ألحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل
ويعبرون بالثمن فكان لهم حق الاعتراض **(امر)** رجل شخصا **(بترؤج امرأة)**
فزوج امة جاز لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجوز على اطلاقه في غير موضع
الهمة كما اذا زوج امة ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة **(وامرأتين لا)** يعني
اذا زوج المأمور امرأتين بمقد واحد لا يجوز اذا لوجه الى الزام كليهما لانه خلاف
امره ولا الى الزام احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابنيها
لان الكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء
لاستحالة وطء غير المينة **(زوجت نفسها من غائب)** بان قالت اشهدوا اني
زوجت نفسي من فلان **(فاجازة)** اي اجاز الغائب التزوج ببلوغ خبره اليه **(فان)**
(كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس **(واحد)** سواء كان فضوليا او
وكيلا **(جاز)** الكاح **(والافلا)** لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره
لا يتوقف على قبول نكاح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى
ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب **(يتولى طرفي الكاح)**
يعني الايجاب والقبول **(واحد)** ليس بفضولى من جانب ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجا كالسلطان والعالم
يكون كفؤا وان لم يملك الا الثقة لان
الخلل بخبره ومن ثم قال الفقيه العجمي
يكون كفؤا للعربي الجاهل اه **﴿ تنبيه ﴾**
لا تعتبر الكفاية فيما بين اهل الذمة الا
ان بنت ملكهم اذا خدعها حائث او
سائس يفرق بينهما تسكيناً للفتنة لا لعدم
الكفاية **(قوله)** للولى ان يتم المهر او
يفرق فيه اشارة الى انه لو مات احد
الزوجين ليس للولى طلب تيمم المهر
وقال في البحر المراد بالولى العصبه وان
لم يكن محرما على المختار فخرج القرب
الذى ليس بعصبه وخرج القاضي اه
﴿ قلت ﴾ التعليل يقتضى التفريق لكل
قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان
يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم
بترؤجها غير الكف وسواء كان الولي
ذاهبا محرما او لا كان الم هو المختار
كذا في الفتاوى اه **(قوله)** امر رجل
شخصا اطلق الرجل الامر فشمع
الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافه
كافي الفتح والتبيين **(قوله)** كذا اذا زوج
امته مثال لموضع الهمة **(قوله)** ولم
يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة **(تنصيص)**
على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور
امه لا امره **(قوله)** وامرأتين لا اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير مينة اما لو عينها فزوجها مع اخرى لزمه المينة كافي البحر **(قوله)** بمقد واحد لا يجوز **(بهما)**
لا يفد نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازها صح وقول صاحب الهداية فتمين التفريق لا يستقيم لان له ان يغير
نكاحهما ولو قال فاشق لزوم استقام قاله الزيلعي **(قوله)** سواء كان فضوليا او كيلا اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان
وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحة قبول الوكيل **(قوله)** والافلا مفيد عدم الانعقاد موقوفا على اقبل الماقد
الفضولى ايضا عن الغائب كفؤا لزوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة

الى رد ما قيد بعضهم عدم توفقه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال
الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق
عنه واصل المبسوط خالف عنه (قولهم او فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والافعل الخلاف اه
وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا جاز انفذ **تنبيه** للفضولي في التكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز
من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول **﴿ ٣٤١ ﴾** ابي يوسف الاخر فاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويضرب بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي
بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف
التكاح كذا في الفتح وقال قاضيه خان رجل
زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا
العقد ان يفسخ هذا العقد من غير ذكر
خلاف **(قولهم)** وكنت رجلا بزوجها
فتزوجها لم يحجز فكذا عكسه فيتوقف
على الاجازة الا ان تقول عن شئته اه
واذا زوجها من غير كف لا يصح على
قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج
الامرأة بامرأة امه والفرق لابي حنيفة ان
المرأة تعبر بعدم الكف فيتقيد به بخلاف
الرجل كذا في التبيين والله الموفق بتمه
وبينه

باب المهر

لما ذكر ركن التكاح وشرطه شرع في
بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب
بالعقد والتسمية فكان حكمه وله اسماء
مهر صدق نحلة اجر فريضة عقر كافي
الغاية **(قولهم)** صح التكاح بالتسمية
لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ان يتبعوا
باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان
معة التكاح بالتسمية مهر لافي بيان
لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال

بهما بل الواحد اذا كان وكلا منهما فقال زوجها اياه كان كافيا وله اقسام اما اميل وولى
كابن العم زوج بنت عمه الصغيرة او اميل ووكيل كاذوا كنت رجلا ان تزوجها نفسه
او وليا من الجانبين او وكلا منها او وليا من جانب ووكلا من آخر ولا يجوز ان يكون
فضوليا كذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكلا من
جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (لرجل ان تزوجها
فمقد) اي تزويج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) التكاح لانه اذا تولى
طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشرطين فلا يحتاج الى
القبول (كذا ان عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس
فضولي من جانب (ولو وكنت رجلا بزوجها لم يحجز) لانها نصبت مزوجا
لا متزوجا

باب المهر

(صح التكاح بالتسمية وبنيه) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان يتبعوا ما موالكم
فان الباء لفظ خاص معناه الاصلاق فيدل قطعاً على امتناع انعكاس الاستغناء وهو العقد
الصحيح عن المال فان قيل الاستغناء ورد مطلقاً عن الاصلاق بالمال في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا يحصل الاستدلال ان الله
تعالى احل الاستغناء الصحيح ملصقا بالمال فيقتضي هذا ان لا يكون الاستغناء المنفك عن
المال صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفى او سكنت عنه من المهر فلتأعن
الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا انحدر الحكم والحادثة ودخل المطلق
والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وهنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة دل على تحقق
العلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على التكاح الشرعي فاذا صح التكاح
بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (واقفه قدر عشرة
دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مناقيل سواء كانت مضرورية او غير
مضرورية حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره
الزيلي (ووجب) اي العشرة (ان سمي دونها) وجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

للمصلحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء تم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان يتبعوا ما موالكم كما فعل صاحب الكافي
(قولهم) واقفه قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد
لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لاضمانها فلو
تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولو كنهته بكثرة وطءه ولو حكمها كالوطء معتدته وطلقها قبل الوطء والحلوة أو أزال بكارتها نحو حجر ونحو نصفه بزوجها بدفعة أو مطلقها قبل الدخول والحلوة كافي البحر (قوله أو موت أحدهما فانه أيضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء بالسيبية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن تزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشعار اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداق لنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس يشعار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهرا على القول بنحو الاستتجار عليه ولم أر من تعرض (٣٤٢) له اهـ (قلت) لكن يعارضه أنه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الحلوة الصحيحة) وسيأتي بيانها (أو موت أحدهما) فانه أيضا مؤكد للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الحلوة) وجب مهر المثل عندما ذكر من الوطء والحلوة والموت (في الشعار) وهو أن تزوج كل من الرجلين بنته أو اخته لآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو اخته فانه صحيح عندنا ولكن منهما مهر المثل وإنما سمي به لأن الشعور هو الرفع والاختلاء فكأنهما بهذا الشرط رفع المهر واختلوا بضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما ليس) المهر (أو نفق) إذا لم يتراضيا على شيء (والأ) أي وإن تراضيا على شيء (فذلك) التي هو الواجب (أو سمى) عطف على ما ليس أي وجب مهر المثل فيما سمي (حر أو خنزير أو هذا الحل وهو حر أو هذا العبد وهو حر أو توب أو دابة لم يسبق حبسها أو تعليم القرآن أو خدمة أو تزوج الحر لها سنة) لأن المشرع هو الاستقاء بالمال المتقوم والتعليم ليس مثال فضلا عن التقوم وكذا المتافع على أصلا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقبل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعب عليهما السلام فإن شريعة من قبلنا شريعةنا إذا قصصنا الله أو رسوله بل أنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عیدا خدمه) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد استقاء بالمال لتضعته تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على المهر المثل أي وجب متعة (مفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

وليس من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال الكمال ولا على رواية الجامع وهو الأصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو الأظهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما قبله ولا يقال إن الرواية الثانية خطأ اهـ على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة بما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعب وهو متفق اهـ والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة وجه القول بصحة تسميتها أن كلام من الزراعة والرعي لم يحض خدمة لها إذا العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح ما لهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته ألا يرى أن الابن إذا استأجر أياه للخدمة لا يجوز له ولوالده الزراعة والرعي

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بذرها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء فقدت (وحرار) التسمية وجب مهر المثل كذا في البحر (فتية) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على أن تزوجني نفسك بموضع العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن ابت الزمانها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رفقها غير متقوم عنده كافي الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لازم (قوله مفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها إليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها ولها إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج إما لو كانت من قبلها فلا يجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الأخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تعطى به المرأة رأسها والملحفة الملائة وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا تلبس أكثر من ذلك فبإزاء على هذا إزار ومكعب اهـ ولو أعطها قيمتها نجبر على القبول كافي البدائع

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال وإذا كانا سواء فالواجب المتعة لأنها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله) وقيل يعتبر حالهما (الح) اعتبره الامام الحنفى وصححه الولواحي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الحنفى (قوله الا من سعى لها المهر وطلقت قبل الوطء) اى فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدورى حكما للطلاق ولو كانت (٣٤٣) مستحبة كانت بمعنى آخر كافي قوله لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر

عند ابي حنيفة اى حكما للعبد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والمخصر والمختلف فان المتعة تستحب لئلى طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله) لانه تعين الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله) وصح حطها اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس اصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان لم يقبل يعنى لم يقبل صريحاً بان سكت اه وقيد في البدائع الابرأ عن المهر بان يكون ديناً اى دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابرأ علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقته ولم تحسنه لا يصح بخلاف العلاق والعاق حيث يقعان والفرق ان الرضا بشرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قل

وخمار وملحقة لا تزيد على نصفه) اى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة) اى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اى المتعة (بحاله) لاجالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآيات اشار اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كاقولنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسويتا بين الوضعية والشرعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اى المتعة (لمن سواها) اى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سعى لها المهر وطلقت قبل الوطء) قالباي بعد الاستثناء مطلقه وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقه وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقه لم توطأ وقد سمي لها مهر وهى التى لم يستحب لها المتعة ومطلقه وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقه وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالخاسل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة وسماها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئاً زائداً على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها في صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئاً واستقاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعنى اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او فاقه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثانى (ويسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اى حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اى عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقي حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الآتى كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما طافل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالماً

بقائه في الابتداء حتى الاولياء من حيث الاعتراض اذا تقصت عن مهر مثلها (قوله) بحيث لا يكون معهما عاقل اطلقه كاقول العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظان او نائماً بالغاً او صبياً يعقل لان الاعمى يحس والتام يشقظ ويتاوم فان كان صغيراً لا يعقل او مجنوناً او معصياً عليه لا يمنع وقيل المجنون والمعصى عليه نعمان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جاريته فقال لا يمنع على المفتى به وقال في البحر هو المختار كجارية كفاي الخلاصة وعليه الفتوى كفاي المبني اه

(قوله نحو مرض لاحدهما منع الوطء)

قال الزبلي اولى بحقه ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فنافع مطلقا لانه لا يبرى عن تكسر وقور عادة وهو الصحيح اهـ (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمذكور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كافي التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحسان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة الاثني عشرين حكما فليراجع (قوله اوصائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض (قوله ونحب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعا نجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا نجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيخان في فناء كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكبلا او موزونا آخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس له اردما كان معينا ولم تزد بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع قيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لهانصف المسمى سواء وفي بشرطه اولا لان مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

بانها امراته (بالامتنع وطء) حسا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حبس ونفاس) ولا يتأني كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا او خصيا او عينا او صائم فرض في الاصح اوصائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل (ونحب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبت له وطلقت قبل الوطء رجع نصفه) يعني تزوج امرأة على الف قبضته ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهيئة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكبلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم يقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل او مابق او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل ان قبض شيئا منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غاية ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كستائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندها ثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كاثني عشر مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعندها مائة وكذا لو تزوجها على ما تبين بالعين كالعرض فوهبت نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حق سلامة نصف المقبوض بالاعراض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما تبين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بالف على ان لا يخرجها) من مقامها (او لا تزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها و) على (الفين ان اخرجها فان وفي) اي فيها نكحها على ان لا يخرجها او لا تزوج عليها (واقام) اي فيها نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمة فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها واما مهر المثل في عدمة فلانه سعى مالها فيه فقع فعندها انه بعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ان خيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندها الشرطان صحيحان وعندها فاسدان (لكن لا يزداد المهر

(قوله) نكح بهذا العبد أو بهذا العبد واحد أو كس حكم مهر المثل) هذا إذا لم يشترط الخيار لها تأخذ بالإشامت أو الخيار له على أن يعطى الإشاء فان شرط صحيح اتفاقا لانتفاع المتأثرة كذا في الفتح (قوله) فان طلق قبل وطء فنصف الأوكس في ذلك كله بالأجماع) كذا في الهداية وليس على إطلاقه لانه شامل لما إذا كان نصف الأوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الأوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعدم تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المتعة ونصف الأوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعدهذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتعة مثلها اه (قوله) شرط البكارة ووجدها نيل الزم الكمل) كذا في شرح المتقومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المتق في القياس ما اختاره صدر الاسلام البردوي ومن وافقه من ائمة بخارى في مسئلة (٢٤٥) الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دستين مثلها وفيها عن القنية

تزوجها بزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح في فوائد الامام طهري الدين انه لا يرجع في كلتا الصورتين اه عبارة البرازية وان ردد في المهر بين القنية والكثرة للتبوة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابن حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوبسي كافي فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت حبيبة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت حبيبة كان المهر التي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانه لا خطر في التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او حبيبة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاء ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولاة او

(في) المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجهما وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الفين لم تجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحد او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من اوكس ما قلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعها فلها الارفع وان كان بينهما قلها مهر المثل وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله وعندهما فلها الاوكس في ذلك كله (فان طلق قبل وطء فنصف الاوكس) اي قلها نصف الاوكس في ذلك كله بالأجماع (امهر عتيدين واحد) اخرجهما حر فمهرها العتيدين ساوي عشرة والاكمل لها العشرة ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجدها نيل الزم الكمل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهارة فرس او ثوب هر وى وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط اوقيته وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كايين جنسه (فالموصوف) اي اللانزم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لالحلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالحلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الحلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسحة بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والحبيبة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سباعة عن محمد بن علي الخلاف فيهما (قوله) وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالموصوف اي اللانزم) لا يخفى ما فيه من اهمام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزن وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزن الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يخبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحاحا لا قرضا ومؤجلا سلم بخلاف غير الكيل والوزن فانه غير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كافي الهداية والفتح (قوله) ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوج لا تثبت بالحلوة الصحيحة ايضا (قوله) ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الحلوة الصحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لانه النكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاصلة فلا تابدل آخر وطه يبنى ان يحل لها الزوج ديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتحقق المشاركة (٣٤٦) بغير القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود

اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة لصحتها يبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا احداث عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بان تكون بنت عمها) اي مجاز الاحقية اي بنت عم ايها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الحال في بنت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكالخلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لأنه تبرع لوارثه في مرض موته كافي الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من التثنت في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضمن ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهدانه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة بالاشهاد من زوجها) اي اذا كان بالغا ولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم ضمن كافي شرح الطحاوي والتبعة (قوله لها منة) من الوطء اه كذا الوطء ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجدة فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها قاتل سليم فاسد ورد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح (قوله والفر) (تعبسها) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكمال ان اولى لانه رتبوا يوم انه ينقلها لحل آخر من بدلتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريحه في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

نفسه فيقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغاما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحذرنا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها (من) وقت (التفريق) لان آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة الكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يختص في انبائه احياء للولد فيرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتي وعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر من وقت الكاح كافي الكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة تماثلها (من قوم ايها) لان الانسان من جنس قوم ايهاه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة حسنه ولا يعتبر بامها الا ان تكون من قوم ايها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سناوجالا ومالا وعقلا وديانة وبليدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة ونسوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكالخلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتنق يشترط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلين اورجلا وامرأتين ولقطة الشهادة فان لم يوجد شهود قال قول للزوج يمينه (فان لم يوجد من الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ايها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ايها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما قبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالب لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبى بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب المرأة بالاشهاد) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادعى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منة) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضى بها) اي وان وطئها او خلأ بها برضاها وهذا يدفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يسبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المفقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كذا الوطء (او) اخذ (قدر ما يعجل مثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيا اذا عجل كله وليس لها ان

ينفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح (قوله والفر) (تعبسها) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكمال ان اولى لانه رتبوا يوم انه ينقلها لحل آخر من بدلتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريحه في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيها معورف تأخيرها الى الميسرة)
بخلافه ما قال الكمال ليس لها (٣٤٧) منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالطصاد ونحوه بخلاف

المفاحشة كالى الميسرة وهبوب الرخ
حيث يكون المهر حالا او ومثله
في النحر والتأجيل بالطلاق او الموت
صحیح على الصحيح اهـ (قوله
ويقلها فيها دون مدته اتفاق الخ)
قال في البحر كذا ظاهر الكافي
وذكر في الفقه اختلاف في نقلها

من المصر الى الرستاق فعز الى كتب
انه ليس له ذلك ثم عزا الى غير هانله
ذلك قال وهو الصواب اهـ (قلت)

ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر
الى القرية في زمانها لما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها

ليست بغربة اهـ وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل
لقوله لانها ليست بغربة (قوله وان
حلف بحجب مهر المثل) قال صاحب
البحر وظاهر كلام المصنف انها يجب

مهر المثل بالغ ما بلغ وليس كذلك
بل لا يزداد على مادته المرأة لو كانت
هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما
ادعاء الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اهـ (قوله اقول
فيه بحث لان هذه ليست مسألة
التكاح الخ) كذا اعترض صاحب
البحر على صدر الشريعة فقال وفيه
نظر لان التحليف هنا على المسأل
لا اصل التكاح فيتمين ان يحلف منكر
التسمية اجماعا اهـ (قوله وان كان

تحبسها فيها اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والثقة) عطف على قوله منعه
اي لها الثقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة) لها (زيارة
اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مام تقضيه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقاع (ويسافر بها) بلارضاعا (بعد اذنه) اي
اذا ما بين تمجيده او قدر ما يعجل مثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هانله لان الغريب يؤذى (وبه يفتي) افتى به الفقه ابو القاسم
واختاره ابو القاسم الصغار ومن بعده (ويقلها فيها دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى المصر القريبة لاحتق الغربة اعلم ان المهر المذكور هانما معورف تمجيده حتى
لا يكون لها ان تحبس نفسها فيها معورف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان
التعارف كالتسروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والارمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرط كما ذكره الزيلعي (اختلفا في المهر في اصله بحجب مهر المثل) يعني قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والابستحلف المنكر
فان لكل ثبت دعوى التسمية وان حلف بحجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابن حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في التكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان
هذه ليست مسألة التكاح بل هي مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في التكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اي اذا
ادعت المرأة التكاح وطلبت المال كله والثقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى
انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين حكم مهر المثل حينئذ (ان قام التكاح بالقول
لمن شهد له مهر المثل يجتبه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يجتبه وان كان مساويا لما يدعيه المرأة او اكثر منه فalcول لها مع يجتبه (واي
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد البين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فبينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينها ان شهد مهر المثل له وبينة ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في التكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه
فيبينة اولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا او رهنما قضى به) اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام التكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لتصف

بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا تخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب
مهر المثل يدفع منه قدر ما يقربه تسمية فلا تخير فيه والزائد غير فيه بين الدراهم والدينارين (قوله او برهننا قضى به) لتهاتر
البيتين وتهيأها هو الصحيح ويجب مهر المثل بتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدينارين كما في الفتح والبيان

(قوله وبه يفتي) كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على (٣٤٨) قوله ساكنا في البحر (قوله ذكره

الزبلي) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيها اذا ادعى الزوج اصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها (قوله فاما سائر الاموال) اي بقايا بعد ما هي للاكل نحو الخطة والشعر والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الخ فالفقوله فيه قول الزوج يحينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لامعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر انه بحث للكمال (قوله فالفقوله قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السفدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته واختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهر ا بذلك كافي ديارهم كاذكره في الوقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركاً فالفقوله للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام

ما يدعى الرجل او اقل منه فالفقوله وان كانت مساوية لتصف ما يدعى المرأة او اكثر منه فالفقوله واي اقام بينة قبلت فان اقاما فيثبت ان شهدله وبنته ان شهد لها (وان كانت) اي متهمة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اي بعد التحالف (وحبت) اي متهمة المثل (وموت احدهما حياتهما حكما) اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام التكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتها في) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عندنا حيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (و) في الاختلاف (في اصله) القول لمبكر التسمية عنده ولا يقضى بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا يحكم لمهر المثل عنده بعد موتها كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كافي حال الحياة (وبه يفتي) قال مشايخنا هذا كله اذ لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل قال لها امانا ان تقر بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزبلي (بعث اليها شيئا) ثم اختلعا (فقاتل هدية وقال مهر فالفقوله) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التملك كالمالك التملك اصلا وكذا اذا قال اودعتك هذا الشيء فقاتل بل وحبته الى ولان الظاهر شاهده لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسى في اسقاط الواجب عن ذمته (الافباهي) للاكل فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا محال لان الظاهر يكذبه فالفقوله فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان (خلف بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فابعت للمهر بستره) ان عينه (فانما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما تنقص باستعماله شيء (او) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم تجارز الاسترداد (كذا كل ما يبعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان مادفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبها لها وانما اعاد منها فالفقوله قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التملك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اتي انما اعطيت هذه الاشياء لابنتي عارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة مملك والذي عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقبض لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشترى ما في هذه النسخة فمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية او حرني حرية ثمة) اي في دار الحرب (بينة او دم) او نحوها (او بلا مهر) يحتمل في المهر ويحتمل السكوت عنه

(وفي)

والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها تقلاصريحها اه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز) عندهم فوطئت او طلقت قبله اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلامهر لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين واما في الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازلام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يخي حنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بغير مهر او خنزير معين فاسلموا) اسلم (احدهما قلها هو) اى المعين (وفي غير المعين قيمة الخنزير) اى في الحر يعني اذا كان المسمى خرا (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الحر عندهم مثل كالحل عندنا فلا يحل اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الحر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب نكاح الرقيق والكافر

(وقب نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز وهي لم يحز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (فخذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والتفقة عليهم) اى على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والتفقة لقوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلم يتصل برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا زعمه الدين باقراره (فباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يفسد دينه) لم يبيع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه يبيع بجميع المهر (وباع) فيها اى التفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنية واما اذا زوجه المولى امنه فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه انجابا له عليه * اقول يؤيد القول الثاني ان النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخرون) اى المكاتب والمدبر (بسيان) في المهر والتفقة لانهما لا يَحْتَمِلَانِ الثقل من ملك مع بقاء الكسابة والتدبير (وبكسبه) عطفت على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

باب نكاح الرقيق والكافر

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى (قوله) ان كان المهر بغير الاذن (سواء) ان كان النكاح بغير الاذن (قوله) وان كان به تعلق المهر برقبته مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والتفقة عليهم لكنه اعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه (قوله) منهم من قال يجب المهر ثم يسقط ذكر تصحيحه ابن امير حاج (قوله) ومنهم من قال لا يجب صححه الولوالجي وقال في البحر هذا اصح ولم ار من ذكر ثمره هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو تزوج الاب امة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المأذون معللانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه لاحتلاله

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتكون اجازة) اي اقضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما قال لعبد كفر
عن يمينك بالمال او تزوج اربعا لا يمتنع مع ان كلاهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرط الثاني هي اصول كالحرية والاهلية
لا تكون بطريق الاقضاء للمتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصاله ثبوتها لولا دمية والعقل
واما توقف الاستلزامه تعيب مال الغير فقوله بطلانها جيب ان تضمين رفع المانع اقضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح
(قوله لا يطلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان (٣٥٠) اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

اذا قال يطلقها تطليقة تقع عليها تكون
اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح
الصحيح كافي التبيين (قوله ولو نكحها
ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا) يبنى
حذف ولو من اليمين لان اثباتها يقتضي
نصير الحكم بالنكاح الفاسد ومعه
لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي
(قوله زوج عبدا ما ذونا مديونا)
مستدرك بما قدمه معز بالتحفة (قوله لانه
غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعي
وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ
النكاح لا يتوقف مشروعيته على هتته على
المهر بل المراتبة لا ينفك عن لزوم المهر
كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح
لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا
الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي
المهر بسبب لامر دله فتشابه دين الاستهلاك
اه (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز
عمال وزوجه المولى امته على احد القولين
السابقين (قوله من زوج امته لا نجب
التبوة) اي ولو شرطها الزوج على
المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يطل
النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه
وبين صحة شرط حرية اولادها وان
كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعليقها عند تبوت الشرط لكونها غدة مجردة كذا في الفتح (قوله اذ يبطأ) خدعت
الزوج ان ظفر) كان يبنى ان يقول كالكثرة ويطأ الزوج لان اذا ما طرية او تعليلية ولا محل لهما هنا (قوله ولو خدمته بلا
استخدامه لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرية قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها
لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكتبة فلها التفقة سواء بواها المولى ام لاله في بنفسها لاحق

للمولى في استخدامها اه وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافهى ناشزة **(قوله)** وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد به ما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جازلانه مملوكه رقية وبدا اه اى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظهرت مسئلة فقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتحققها بالبالغة فيما بيني على الكتابة فلم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنق مكاتبته وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقيها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع التفاد لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية **(٣٥١)** المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يمرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما يحته الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر **(قوله)** ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل سيدا يجب ان لا يسقط المهر عند اى خيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرحه **(قوله)** امته اى غير المكاتبه كاهو ظاهر لان المهر لها **(قوله)** كاهو باعها وذهب بها المشتري الخ فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة **(قوله)** لا يقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة ايها قبل

خدمت المولى بلا استخدامها بعد التوبة لا تسقط الثقة عن الزوج **(وله)** اجبار عبده وامته على النكاح معنى الاجبار هنا ففاد نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جازلانه مملوكه رقية وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه **(ويسقط المهر بقتله)** اى المولى **(امته)** قبل الوطء متعلق بالقتل عند اى خيفة وقال لا يسقط اعتبارا بموتها حتى انقضا فان المقبول ميت باجله ولا اى خيفة ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرر بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ لا يأخذ المولى كالموابعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمات من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرها وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمات اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين **(لا)** اى لا يسقط المهر **(بقتل الحرة نفسها قبله)** اى قبل الوطء خلافا لزم هو بقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولما ان حناية المرأة على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه بفعل ويصلى عليه **(وله)** اى للمولى **(الاذن في العزل)** لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه **(وخبرت امة ومكاتبية)** وكذا مدبرة وام ولد **(عتقت ولو)** كانت **(تحت حر)** سواء كان النكاح رضاه او لا فان كانت تحت العبد قلها اخطار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة قرانا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعي **(نكح عبد بلا اذن فتعتق نفذ النكاح)** وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يسبق وارثا فصار كالا جنى كافى البحر **(قوله)** وخبرت امة ومكاتبية عتقت سواء كان النكاح رضاه او لا اقول كذا قال الزلمي ولو اعتقت امة او مكاتبية خبرت ولو زوجها حر او لا فرق في هذا بين ان يكون النكاح رضاه او بغير رضاه اه ولقي رضا المكاتبية بزوجها متى لانه صرح في باب المكاتب بانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالا جنى وصارت احق بنفسها وبغيرم المولى المعقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقيتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاه كالا ينفذ تزويجها ايها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان التفاد بعد العتق فلم يرد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسب المكاتبية اذا تزوجت باذن مولاهم عتقت خبرت اه فليتبى لذلك وقد نهى الله بعد تأليف هذا الحل باكثر من ثلاثين سنة في مسهل سنة ثمان وستين والف

(قوله كذا الامة) شامل للقبه والمدبرة
والمكاتب وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى
كما عتقت والعدة تتمتع بنكاح كذا
في المحيط والحانية وينبغي ان يقال فان
نكاحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن
توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في العدة
فاسد كذا في البحر (قوله فالاب والجد
والولى والقاضى والوصى الخ) كذا
آيت الولى ايضا في البرازية وليس لولى
غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية
في التصرف في مال الصغير كما قدمه
المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكره
(قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندها
خلاف لابي يوسف فانه يقول بانهم يملكون
تزوج الامة كما في البرازية (قوله
واتمايئت النسب اذا كانت في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوى)
احتراز عما لو علفت في غير ملك الابن
او في ملكه ثم اخرجهما استردها فادعى
الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا
اذا كذبه الابن فان صدقه بعت دعواه
ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اخيه وكما
لو كانت ام ولد لابن او مدبرته او مكاتبته
كذا في البحر (قوله بعدموته) اي
موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان
اولى ليفيد ان الجد كالأب بموته او رقه او
جنونه او كفره (قوله فاعتق فسد
النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما مر به
اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بالف
ثم اعتقت لم يصح بحيا الكلامها بل كان
مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كافي غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاهم عتقت ففسد
نكاحها لانها من اهل العادة وامتناع نفوذ خلق المولى وقد ذاك (بلا خيار لها) لان
النكاح ففسد بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كالأب
تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اي الزوج الامة (قبله) اي قبل العتق (فالمسمى)
من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اي للمولى (او) وطئ (بعده) اي بعد
العتق (فلها) اي المسمى للامة يعني ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب
البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل
لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والجد والولى
والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
المأذون والصبي المأذون والشريك شركة غنائ لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ)
امهانه فولدت منه فاعاده بنات لسه وهي ام ولده وعليه قيمتها لامهرها (اي عقرها (و)
لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لاصدقه الابن فيه او لاولادها اثبت النسب اذا
كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك اثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى
وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
والسلام انت ومالك لايتك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا تملك
جاريته تصحيح فعل الاستيلاء ولانه اذا خلا عن الملك لعاد اذا تملكها غرم قيمتها لانه
لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
اباه امه يستولدها فلقيام الحاجة او جناه التملك لعدم الضرر وراقونا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجبر العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اي كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة
(بعدموته) اي موت الاب (ولو زوجها) اي الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
(ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقة (وولدها حر) لان اخاه
ملكه فعتق عليه (حررة) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق فسد النكاح
وكذا لو قال رجل تحت امه لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى
وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعه منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتام

(قوله اسلم المتزوجان بلاشهود) صحة نكاحهما متفق عليهما بين اثنتي عشرة ائمة وقال زفر هو قاسد (قوله اوفي عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بضاده لانه لا يتعرض لهما تركا لا تقربا فاذا تراءى او اسلما واحدهما او عدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت (٣٥٣) المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط (قوله او تراءى) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف مامر) يراد به تزوجهما في العدة او بلاشهود (قوله وبمرافعة احدهما) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرية قال ابو يوسف افرق بينهما سواء تراءى او افوا الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فترقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتدة ولا ينكح احدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا او صبيا يعقل الاديان فان ابي فرقت وان كان الصبي مجنونا عرض على ابيه فامهما اسلم بقي النكاح ان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لانه غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان اسلم والا ففرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصري صبيما امرا او بالغاً حتى يفرق بينهما بالاجماع كافي التبيين (قوله وابطاؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اعرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما وتطهر اذا كانا مجنونين او كان المجنون غيبا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للموطوءة) شامل للصغيرة المجنونة التي

تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرية) (البدل) اي لا تقول بالنكاح (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود اوفي عدة كافر معتقدين ذلك اقررا عليه ولو كانا) اي المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احدا المحرمين او تراءى) اي عرضا امرهما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف مامر (وبمرافعة احدهما) اي لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين ديناً) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزبلي (والمجوسى ومثله) كالوثني وسائر اهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين ساوي دعوى ولهذا تؤكل ذبحته ويحوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا ففرق) بينهما بعد الالباء هذا حسن من قول اكثر اذا اسلم احدا الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الالباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجهما للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الالباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولامهر في هذا) اي اباؤها (الالموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تأكيدها بالبدل فاشبه الردة والمطوعة واما في صورة ابناء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا قصصه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلم احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (نعم) اي في دار الحرب (لمن حتى تحيض ثلاثا قبل

فرق بابه والدها) (در ٣٣ ل) قبل الدخول بها ولا تقع لها في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيها تقع للصغير فلينظر جوابه (قوله لمن حتى تحيض ثلاثا) اي وان لم تحض ثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيره ولا تلزمها عدة بعد اليقونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كافي الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها ويتبني حملها على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عنداني - حيفة ونحوه وعند أبي يوسف فسبح وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به ان السبب هو الالباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاثر برقمين لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروف عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت التافة على الخوض قل في العتبة وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلاء (قوله وقضاء شرطها) اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني بالالباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي الباب تفريق القاضي عند الالباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق الثبوت والافتقار تقدم ان سبب الفرقة هو الالباء كذا في العتبة (قوله كافي حفر البئر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعدد الاضافة الى العلة نظير ان في الشرع وهو حفر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة تقل الواقع وقد تعدد لكونه طبيعيا وضييفا الى الشرط **هـ ٣٥٤** وهو الحفر لانه لم يمارضه العلة وموضعه اصول

الفرقة (قوله تبين الدارين سبب الاسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة دفعا للفساد فقتا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كافي حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له الزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا اله) حتى لو خرج احدهما البنا مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دارنا اوسى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سببا معام تقع وعند الشافعي سببا السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب اليها مسلمة او ذمية واسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلاعدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسح كاتفرز في الاصول (ارتداد احدهما) اي احدا الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسحا ان عدد الطلاق لا ينقص به هذا عنداني حيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا ينصو رسقوطه (ولغيرها) اي غير الموطوءة (النصف) اي نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول تعصية توجب سقوطه (والالباء نظيره) اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء* (ارتدا واسلما معا لم تبين ولو اسلما متعاقبا بآيات) فان اسلام احدهما

الفرقة) يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا تنظم المصالح حتى لو تنكح مسلم حرة كتابية ثمة تم خرج عنها بآيات عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلة في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها فانها تبين لانه ملكها التحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربى دارنا بآمان او دخل المسلم دارهم بآمان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية (قوله حائل) هاجرت تنكح بلاعدة) هذا عنداني حيفة وعليها العدة عندها كافي الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى

فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفاء (قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب (اذا) وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى اقبلوه ونجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولودينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتزوجه وسعين وبعض مشايخ بليخ وسمرقند اقبلوا بعدم الفرقة بردها حتما لاحتياها على الخلاص با كبر الكفار (قوله والالباء نظيره) فيه استدلال بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابائها الالم موطوءة (قوله ارتدا واسلما معا لم تبين) المراد قوله معا اهم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قل في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجدا معا كافي في الفرق والحرفي كذا في البحر **هـ ٣٥٥** لو اسلم ونحوه اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فعنداني حيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

واحدة فرق بينه وبينه وفي عقد فكاح من محل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقه به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح

باب القسم

(قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقاً متممة كما أخبره سبحانه بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع فعله إن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) إخراج للمؤمن عن إفادته موافقة ما سجد كره في التفقه من أنهم اعتبروا بحال العدل في الأكل واللبس بعدم تعدد الواجب فإذا كانت إحدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة مثلاً ففسر العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون إلا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر (قوله والكراخ) كذا المحنونة التي لا يخاف منها مع العاقبة والمرافقة والمرضاة والمخرمة والمظاهر منها والمطلقة رجماً أو قصداً رجماً مع مقابلتها (٣٥٥) والمحبوب والحصى والعين كالفحل كافي البحر وعماد القسم الليل

ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل

ليلاً على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل

عليها نهاراً الحاجة ويومها في مرضها في

ليلة غيرها فإن قل مرضها فلا بأس أن

يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في

الجوهرية (تنبيه) القسم عند تعدد

الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين

حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية

ويؤمر بأن يصحبها أحياناً على الصحيح

ولو كان له مستولات وأما فلا قسم

ويستحب أن لا يعطيهن وإن يسوى

بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه

آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على

نساءه أن يتبدل الدور عليهن عقب تمامه

فانه لو ترك الميت عند الكل بعض الليالي

واقر بنفسه أو كان بعد تمام الدور على

نساءه مع سراريه وأمهات أولاده لم

يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سمينها

تحدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائدها جلية وفي الجوهرية قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لانه

لا يستدرك الحق فيه بالحس لانه يموت بضي الزمان اه ولا يعز في المرة الاولى بل اذا عاد ما تها القاضى اوجه عقوبة وامره بالعدل

لإساءة آدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضى يحير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيحقق الاختلاف

باب القسم

هو فتح القاف مصدر قسم القسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انسابهم ومنه

القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيوت عند الصحة والمؤانسة لا في الجماعة

لانها تنبئ على النشاط فلا قدر على التسوية فيها كافي المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس

والمأكل) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والكبر والجديدة والمسلمة

كأصداها) يعنى الثيب والقدمة والكتانية (فيها) اى القسم والملبوس والمأكل

(والجدة صنف الامه والمكاتبه والمدبرة وام الولد المتكوحات) اظهارا لشرف الحرية

(ويسافر من شاء) اى لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله ان يستصحب واحدة منهن فيه

(والفرعة اولى) تطيبها لقلوبهن (ولها ان ترجح ان تركت قسمها لاخرى) لانها

استقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً

بمثلة العارية حيث يرجع المير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله اعلم

كتاب الرضاع

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقاً وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ندى

آدمية) احتراز عن ندى الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصا لا يترتب عليه حكم

الرضاع كما سيأتى (في وقت مخصوص هو عنده) اى عند ابي حنيفة (حولان

وأصف وعندهما حولان) فقط وانفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

تحدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائدها جلية وفي الجوهرية قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لانه

لا يستدرك الحق فيه بالحس لانه يموت بضي الزمان اه ولا يعز في المرة الاولى بل اذا عاد ما تها القاضى اوجه عقوبة وامره بالعدل

لإساءة آدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضى يحير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر

كتاب الرضاع

فتح الراء هو الأصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات

والرضع الحامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب

وعليه قول السلوك يذم علماء زمانه ودموا لنا الدنيا وهم يرضعونها اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره

بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او افه لا بالاقطار في الاذن والاحليل والجماعة والآفة

والحقنة كافي البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به فنى كافي المواهب

(قوله) ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اي سواء فطم او لم يقطع كما في الفتوح **(قوله)** وعليه الفتوى ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة ثبتت ما لم **(٣٥٦)** تنقض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة

اقامة للمنة مقام المنة فان ما قبل المدة منة عدم الاستثناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الوالوي الحلي فاذا ذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد فاعلم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه **(قوله)** ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الا دمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداءي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره القمي والبعض لم يجوز واشربه للتدوي اه وقد مناهي يجوز الانتفاع بالحرم لانه عند الضرورة لم يسبق حراما **(قوله)** وابوة زوج المرضعة كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان الابن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزنى واصوله والوجه رواية عدم تحريمه لارواية كما توجه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الوجيه وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعليه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهر ان وطء امرأة يشبه تحلبت منه فارضعت صبيافه وابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه **(قوله)** ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني هذا عندنا في حنفية ويجعله ابو يوسف من الثاني ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد بينهما ولو در بعد ما جف اختص بها كافي المواهب **(قوله)** واخت ابنه الخ **(كانت)** لا حصر فيما ذكر اذ تصور الحبل في اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعى شركا في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الحنفية انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالعلم لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي **(ولا يباح الارضاع بعده)** اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحت ضرورية لانه جزء الا دمي فيتقدر بقدر الضرورة **(ويثبت به)** اي بالرضاع **(وان قل)** وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا الخمس رضعات يكفي الصبي بكل واحدة منها **(امومة المرضعة)** فاعل يثبت **(للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها)** اي من ذلك الزوج **(له)** اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة ام للرضيع وكون زوجها ابالة اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيافه لا يكون ولده من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وابواته كافي النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيافه ولدا للثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولدا الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان استغناء هذا القيد يقتضي استغناء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهام يحرم البنات ولو بجبهة الرضاع كامر **(فيحرم به)** اي بالرضاع **(ما يحرم بالنسب)** الام اخته واخيه فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبيا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبيا للاخت والاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ندى امرأة اجنبية وللصبيبة ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة **(واخت ابنه)** فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع **(وجدة ابنه)** فان جدة ابنه نسبيا ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع **(وام عمه وعمته وام خاله وخالته)** فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الآخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع **(للرجل)** متعلق بالمستقي في قوله الام اخت الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع **(وتحل اخت اخيه مطلقا)** اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

التزوج بها وهي أخت ولده نسباً من الأب والغرض في شرح المنظومة وأجاب عنه وعن محل رضاعاً لأنساباً ولده (قوله أي بوجوب التحريم لبن البكر) هذا إذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً ولم تبلغ تسعاً لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرية (قوله أول لبن المرأة المخلوط بلبن امرأة أخرى أو شاة إذا غلب) يعني أو ساوى وبقي التحريم من المرأتين إجماعاً إذا ساوى لهن في الجوهرية وإذا غلب لبن إحداهما ثبت منها عند أبي يوسف وقال محمد ثبت الحرمة من جميعها وعن الإمام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد وإليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قيل أنه الأصح اهـ (قوله لأن فيه نبات اللحم وإنشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه إشارة إلى ما قال في البحر عن البدائع أنه إذا جعل عيضا أو راساً أو شيراً أو أوجباً أو قطعاً فتناوله المصبي لا يثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به المصبي في الأغذية ٣٥٧ فلا يحرم به اهـ وبخالفه ما قال في الجوهرية إذا جبن لبن المرأة وأطعم

المصبي تعلق به التحريم اهـ (قوله ولم تمسه النار) مفيد أنه إذا لمسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كافي الفتح وقال من لا مسكين في شرح الكتلوك كانت النار قد مسست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً أو مغلوباً اهـ (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) أي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعندمه إذا تناوله لقمة لقمة أما لو حساه فقد قال في الجوهرية عن المستصفي أن ما لم يثبت التحريم عند أبي حنيفة إذا لم يشربه أما إذا حساه حسواً أي شربه شيئاً يثبت أن ثبت الحرمة في قولهم جميعاً ولقطة يثبت بمعنى يجب ولذا حذفها قاضي خاں فقال هذا إذا أكل الطعام لقمة لقمة فإن حساه حسواً ثبت الحرمة في قولهم جميعاً اهـ (قوله فإن اللبن لا يتصور الأمن يتصور منه الولادة) أي لا يتصور أنه لبن على التحقيق فالمعنى

كانت له أخت من أمه جازلاً أخيه من أبيه أن يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لأنهما أخوان من الرضاع سواء أَرْضَعْتُهُمَا في زمان واحد أو في أزمان مختلفة متباعدة وسواء أَرْضَعْتُهُمَا من ندى واحد أو أحدهما من ندى والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يرتب على لبنها حكم الرضاع فإن الحرمة إنما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبه الجزئية والأصل فيه المرضعة ثم تتعدى إلى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولذا فكذلك رضاعاً فلا يتعدى إلى غيرها (و) لا حل أيضاً بين رضيعته وولد مرضعتها) لأنهما أيضاً أخوان (وولد ولدها) لأنه ولد أختها (ويحرم) أي بوجوب التحريم (لبن البكر) لأنه سبب النشو والنحو تثبت به شبهة البعضية كبن غيرها من النساء (و) المرأة الميتة) لأنه أيضاً لبن حقيقة (كذا) أي يحرم أيضاً لبن المرأة المخلوط بتمامه أو دوامه (ولبن امرأة أخرى أو لبن شاة إذا غلب) أي لبن المرأة لأن فيه نبات اللحم وإنشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على إطلاقه قول أبي حنيفة لأنه لا يشترط الغلبة فيه وعندها إذا كان اللبن غالباً ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة كون الطعام مستيناً كالترديد قيل هذا إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فإن تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا يثبت بكل حال وإليه مال شمس الأئمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل) (ولا) (لبنها إذا احتقن به) أي بلبن المرأة (المصبي) أما لبن الرجل فلأنه ليس بلبن حقيقة فإن اللبن لا يتصور الأمن يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بلبنها فلأن النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتبارها وإنما يوجد بالقضاء وهو من الأعلى لا الأسفل (أرضعت ضررتها حرماً) يعني إذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

أنه لا يتصور حكمه اهـ ولبن الحثي إن كان وانفصافاً واضحاً وإن اشكل إن قال النساء أنه لا يكون على غزارته إلا امرأة تعلق به التحريم احتياطاً وإن لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية (قوله وإذا احتقن به المصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية سواء احتقن لا احتقن يقال حقن المريض دواً بالحقنة واحتقن المصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبيلاً للمفعول غير جائز فمعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقيقة كرهه في جعله متعدياً فاعلى هذا يجوز استعماله مبيلاً للمفعول وهو الأكثر في استعمال الفقهاء اهـ كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لأن ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه للمفعول المصبي كالمصبي في عبارة الهداية حيث قال وإذا احتقن المصبي بل إلى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو المصبي ومعلوم أن كل قاصر يجوز تناوله للمفعول بالنسبة إلى المجرور والظرف كجلس في الدار ومزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة إلى المفعول بل إذا كان متعدياً إليه بنفسه اهـ (قوله أرضعت ضررتها حرماً) أما حرمة الكبيرة فتؤيدها لأنها أم امرأته وأما الصغيرة فإن

كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يزوجه ثانيا لانشاء ابوة الا ان كان دخل بالكبيرة فيثابا التحريم
للدخول بالام كافي الفتح **(قوله ان تعددت الفساد)** بان تعلم قيام النكاح وان **(٣٥٨)** الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل

لدفع قصد الفساد للدفع الحكم وان
تعمده للدفع الجوع او الهلاك عند
خوف ذلك كافي الفتح واليبين وفي
الجوهرة لو ظنت انها حائمة فارضعتا
تبين انها شائعة لان تكون متعمدة اه
(قوله والا) هو ظاهر الرواية
وهو الصحيح والقول للكبيرة يبينها
لانه لا يعرف الا من جهتها كافي الفتح
والجوهرة **(قوله طلق لبون)**
الح) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة
لبنانه غنى عن هذا **(قوله ارضعتها)**
اجنية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة
بالمعية بالاولوية فلو كن ثلثا فارضعتن
معا بان اوجرت واحدة والقمت
نذيتها تبتين حرمن وان كان على
التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة
امراته والثوبية وتام التفريع في الفتح
والحيط **(قوله ثم رجع صدق)** يعني رجع
قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح
(قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا
ينفعه جوده بعد ذلك كافي الفتح **(قوله)**
ويثبت بما ثبت به المال) لكن لا يقع الفرق
الاستيفاء القاضي لما فيه من ابطال حق
العبد كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

(قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفصيل)

يقال ذلك اخبارا عن اول طلاق اوقعها
فليس فيه الا التاكيد اما اذا قاله في الثالثة
فلتكثر كغلت الابواب **(قوله)** لم
يتم من المصنف لبيبه وشرطه وحكمه
وركه ومحاشه ووصفه وسببه الحاجة
الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا
(ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها
حتى لو لم تنجس من قبلها بان كانت مكرهة او ثائمة فارضعتها الصغيرة او اخذ رجل
لبنها فاجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة
الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اي نصف المهر لان الفرقه قبل الدخول
لا من قبلها اذ لا عبرة لارضاعتها (ورجع) اي الزوج (هـ) اي بنصف المهر
(على المرشعة ان تعددت الفساد والا فلا طلق لبون فاعتدت وتزوجت آخر
خلت وارضعت حكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأتها لبنا من الزوج
فطلقها وتزوجت بآخر خلعت منه وتزل لبنا فارضعت فهو من الاول حتى
تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول يبقين
وشككتا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (ارضعتها اجنية على التعاقب
حرمتا) يعني رجله امرأتان رضعتان فارضعتها امرأة اجنية على التعاقب
حرمتا عليه لانها صارتا اختين واجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل
مشيرا الى امرأته (هذه رضعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه
لانه اقرب ما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان ينعوي بين فلانة ورضاها
فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فاذا اخبراه غلط قبل
قوله وكذا اذا اقران هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يزوجه او قال اخطأت
او وهمت او نسيت وصدقه فهما مصدقان عليه وله ان يزوجه (ولو ثبت عليه)
اي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجه (فرق بينهما) وان اقرت به
وانكرتم اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجه قبل
ان تكذب نفسها جاز ولو اقر اجيما بذلك ثم اكدت نفسها وقالا اخطأنا ثم تزوجه
جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الامانة عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها
نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي
(ويثبت) اي الرضاع (ثبت الملك كالبينة) اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين
(والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافي ارتفاع حكمه بالنكاذب كما عرفت

كتاب الطلاق

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا قال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في
النكاح بالتفصيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى
الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قل لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام
لا يحتاج الى التية وتحقيقها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)
خرج به قيد ثابت حاس كل الوفاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كون الزوج مكلفا والمرأة منكوبة وفي عدة تصاح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقه مؤجلا بالقضاء العدة في الرجعي (شرعا)
وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاشه منها بوث التخطي به من المكارة الدينية والدينية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

ثلاثا واما اوصفه فالاصح حظره الحاجة كافي الفتح **(قوله)** اقول هذا ليس مانع له دخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولي بزبد الخ لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكثر وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى والا فلفظ المحصور ما اشتمل على مادة طلق برحما كطالق او كناية كملقة بالتحفيف **(قوله)** ملقة في طهر لاوط فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كافي الفتح ولم يبين المصنف في أي زمن منه يقع الطلاق وفي الهداية قبل الاولى ان يؤخر الإيقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاطهر انه يطلقها كما ظهرت كيلا ياتي بالإيقاع عقب **٣٥٩** الوقاع اه وقال الكمال لا ينبغي ان الاول اقل ضررا فكان اولى اه **(قوله)**

وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم يبين ايضا من إيقاع الملقاة الاولى وقيل يؤخر الملقاة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين ويشاق ما قاله الكمال من الاولوية **(قوله)** حسن وسى) دل الكمال تخصيص هذا اسم طلاق السنة لاوجه له اه اي لان احسن الدلائل سنى ايضا والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قوله ذلك انه ليس بسنى لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا **(قوله)** يعني ان تطليق غير الموطوءة غير بالتطليق لبيان انه المراد قوله وطلاق غير الموطوءة يصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذا الفعل هو الذي يوصف بالسنة والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك **(قوله)** وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما ثبت على وجه لا يستوجب قاعله عتبا اذا صدر الحاجة لان الصلح ليس عبادة في نفسه ليست له ثواب وان كان لغیر حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال **(قوله)**

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكثر اقول هذا ليس مانع له دخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولي (يزيد) اي ذلك الرفع من واحد (اي الثلاثة) فخرج الفسخ اذا تعدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعي ذكر الاول بقوله (ملقة في طهر لاوط فيه احسن) ملقة متدا و احسن خبره بمعنى ان احسن الطلاق تطليقها ملقة واحدة في طهر لاوط فيه وتركها حتى تنقضي عدتها المأزوى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الدم لم تكنه من التداويك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) متدا خبره قوله الاتي حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في اطهار لاوط فيها) متعلق بالتفريق (فمن تحيض) اي في حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (في حق) الآية والصغيرة والحامل حسن وسى) يعني ان تطليق غير موطوءة واحدة تطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسى وقال مالك الثلاث بدعة لان الصلح محظور فلا يصح الاحتجاج بالاحسن وهي تندفع بالواحدة وثان قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مراتك فليراجعها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لان عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء زيد قوله تعالى فعلقوهن لعنتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الاتي بدعي (او ثمان) بكرة او مرتين في طهر لارجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او (واحدة في حيض موطوءة بدعي) لانه يخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اي المطلقة في حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعاً للمعصية بالقدر الممكن رقع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوءة)

لتوهم الحمل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة ما بالافراء ان لم يحصل علق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء امر الحمل **(قوله)** فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا) فاعله يكون عاميا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح الجمع **(قوله)** والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح **(قوله)** وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كما في قول محمد في الاصل وينبغي له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب **(قوله)** فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر العلحاوى وفي الاصل خلافة وهو نس القدورى وصاحب الهداية حيث فلا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان تاءم كها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة والخلاف ولم يحكم خلافا فيه فلذا قال في الكافي أنه طاهر الرواية عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح **(قوله)** لأنه مطلق أي فيها إذا لم تكن له نية في تناول الكامل وهو السني وقوعا وإيقاعا **(قوله)** ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيئا مفيد أنه لو تزوجها نيا لم يطلعت أخرى وكذا إذا تناولت حرج به في الفتح وقال في البحر فإني المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع فهو طاهر اهـ ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها لا تخل العين فتطلق بعده في طهرين مطلقين فليست **(قوله)** ولو مكرها فإن طلاقه صحيح لا قراره بالطلاق **(٣٦٠)** لأن الأقراء خير محتمل للصدق والكذب

حال كونها (من نجس أنت طالق ثلاثا السنة بلانية) أو نوى أن يقع عند كل طهر طلاقه (يقع عند كل طهر طلاقه) لأنه مطلق يتناول الكامل وإنما قال من نجس لأنها كانت من ذوات الأشهر يقع للحال طلاقه وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال أن لم يكن له نية أو نوى كذا ذلك وإن كانت غير موطوءة وقت للحال طلاقه ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيئا لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يسبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (إلا أن ينوي الكل) أي وقوع الكل (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعا ووقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا إيقاعا فلم يتناول مطلق كلامه لأنه يصير في الكامل كامرا وهو السني وقوعا وإيقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا وعيدا) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فإن طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أي ضعيف العقل (أو سكران) زائل العقل فإن طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (أو آخرس) في النبايع هذا إذا ولد آخرس أو طرأ عليه ودلم وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بإشارة) المعهودة فإنه إذا كان له إشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وسببه وشراؤه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي (أو ساهيا) بأن أراد أن يقول سبحان الله مثلا فغري على لسانه أنت طالق تطلق لأنه صريح في احتياج إلى التوبة (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لأنه ليس بزوجة (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الهمزة علة معروفة كالجنون (والمغنى عليه والمعنوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقل ومرة كلام المجانين (والنائم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا ملك أحدهما) أي أحد الزوجين (الآخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررت) أي المرأة زوجها المملوك (حين يملكه فطلقها في العدة أو خرجت الحرة) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها في عدتها) (الغاة) أي الطلاق (أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المستثنين (واقعه) أي الطلاق (محمد) فيها

وقيام السيف على رأسه يرجع جانب الكذب ولا كذلك النساء لأنه عرف الشيتين فاختاراهن ما وفوت الرضاع لا يحل بوقوع الطلاق كالحال كافي التبيين **(قوله)** أو سكران أي من محرم على الأصح كافي الموابه فلو كان مكرها الأصح عدم وقوع طلاقه كالأحد كذا في قاضيه خان واختلف التصحيح فيها إذا سكر من الأربعة المتخذة من الخبث أو العسل والفتوى أنه إذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كافي الأشباه والظواهر **(قوله)** زائل العقل وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستجبه الناس ويستحب ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح **(قوله)** بإشارة المعهودة أي المقرورة بتسويت منه وسواء قدر على الكتابة أو الاستحسانا وقال بعض الشافعية أن كان بحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أعدل من الإشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح **(قوله)** أو ساهيا يعني غطنا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البرازية قال الإمام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط

في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره) فلهما **(قوله)** والنائم كذا واستيقظ فقال اجزئت ذلك الطلاق أو وقته لا يقع به لأنه أعاد الضمير إلى غير معتبر كافي الجوهرية **(قوله)** وإذا ملك أحدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته إذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح **(قوله)** الغاة أبو يوسف واقعه محمد كذا في شرح المجمع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة اثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق إن نوى أو دل عليه الحال وإذا قال لامته طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من القيد وليست الأولى لازمة للثانية فلا يصح استعادة الثانية للأولى ويصح العكس

باب إيقاع الطلاق

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الأصوليين ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً حتى صار مكتشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً (صريحاً) أي لفظ (لم يستعمل إلا في كملقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر: فانت طالق والطلاق عزيمة. فان هذه الألفاظ لم تستعمل إلا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله انت طالق فلما قال في الهداية أنه نعت فرد حتى قبل للمسنن طالقان ولثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لأنه صده وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً فلانا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح أن قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطبيق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لأنه غير متعدد في ذاته وإنما التعدد في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث أيضاً لأنه ثابت اقتضاء وبینه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر أن قول الزيلي وقول صاحب الهداية أنه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليأمل وأما البواق فلانها للأخبار لغة والشارع نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يسقط معنى الأخبار بالكلية لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للإنشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالألفاظ الماضية فإذا قال طلقك وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إذا لا عموم للمقتضى ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتباراً ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص (رحمى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد قالوا الإمساك بمعروف هو الرجعة (مطلقاً) أي سواء نوى واحداً بشأناً أو أكثر منه أو لم ينو شيئاً لأنه ظاهر المراد فعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن التية ونية الإبانة قصد تمييز ما علقه الشارع باتقضاء العدة فيلغو قصده كما إذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعبيراً لمقتضى اللفظ كسفين فتلغو (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الأثر أصلاً) أي لافي الصحة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتعلق في قوله الأول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط أنه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر رفعه (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيها لو حررتها هي بعد شرائها إياه

باب إيقاع الطلاق

(قوله الطلاق ضربان) أي التطبيق كافي العناية (قوله ظهوراً بيناً) أي بكثرته الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة) كان أو مجازاً الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقاً أي سواء نوى واحداً بشأناً أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس يصحح على المشهور لأنه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحل فيقع به الثلاث على المشهور إذا نوى لأنه محتمل كلامه باعتبار الجنس (فان قيل) كيف تقع به الثلاث وقد اريد به أنه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها (قلنا) أنه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها طلاقاً للمبالغة فلا يرد إلا يرد كذا في الفتح والبحر والتبيين

(قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) لعله انما قال يعني وحصر (٣٦٢) شرحا للتصوير بطالق لان المتن شامل

لقول مطلقا وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة اولى (قوله والمرأة كالتقاضي لا يحل لها ان تتمكن الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله نقله بالدواء كافي البحر وهذا اذا كان بعد اقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تنضم عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كافي البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صرح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة ثناء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر في الكتابات عن الكافي ان التخصيص عن الواحدة ينافي بنية الثلاث اه وذكر الكمال في الكتابات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (قوله والثلاثان في الامة) يشير الى انه لا يصح بينهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما في الجوهره من صحة بينهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله وان اضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتحوز فيما يعبر به عن الجملة كرفقت وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لان لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست يقع بقوله استك (و)

الوثاق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالتقاضي لا يحل لها ان تتمكن اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اي قال انت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) اي لم يقع في القضاء ايضا شي لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق اصلا) لادبانه ولا قضاء لانه رفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطلاق او طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة لكن يقع بها) اي بهذا الصور (واحد رجعي ان لم يسو او نوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (وثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتاوه الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثلاث في الامة (صح) لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة واما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح بينهما (ان اضاف الطلاق اليها) اي المرأة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها كارقية) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والنكاح) لقوله تعالى فطلت اعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (او الى جزء شائع كمنصفها ونثلها وقع) اي الطلاق جزء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل السائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا تجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضاف (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى ثبت يداي الى لحي وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اوجب بانه لم يعرف استمرار استعمال لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه التدرية حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزبلي (و) يقع (نصف طلقة) او نثلها وقاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة او نثلها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا تجزأ كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين واحدة الى ثلاث) اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او مابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيب لا الثانية وعندها تدخل الغائبان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغائبان حتى لا يقع في الاولى نتي وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (ثلاث النصف طلقتين ثلاث لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة النصف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست يقع بقوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة اوصاف (مطلقة طلفتان) لان ثلاثة اوصاف مطلقة تكون مطلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلفتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (اونوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا في المضروب (وان نوى واحدة وثنتين ثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثلثين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثلثين حيث يقع واحدة ولاسبق للثلثين محل وان نوى مع ثنتين ثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثمان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئا اذ لم يكن له ثنية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثلثين وهى مدخول بها فى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائة لانه وصف الطلاق بالعلول كانه قال انت طالق طويلة ولو قل كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالفصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل الفصر لانه ليس بحكم وقصر حكمه بكونه رجعية (وقوله) انت طالق (بمكة او فى مكة او فى الدار التحيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاعهار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق فى ثوب كذا تحيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل او فى الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة) قوله انت طالق (فى دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول واما الثانى فلان فى الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحصل على معنى الشرط مناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجمع الظرف ولا يوجد بدون وكذا المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او فى غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح) لوجود التعليق (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (بنية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء واما ديانة فيصدق فيها هذا عند اى حقيقة واما عندها فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانة (وفى) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى طلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقاً او تحيزاً فلا يحتمل التعبير بذكر الثانى لان التعليق لا يقبل التحيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قل انت طالق اليوم اذا جاء غدا حيث لا يقع قبل غدا لانه تعليق يعنى غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة والا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كافى البحر عن الخلاصة (ن) له وثلاثة اوصاف مطلقة طلفتان (قال العتاقى هو الصبيح) قوله وان نوى مع ثنتين ثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كافى التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثلثين وهى مدخول بها فى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه فقيده الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويحجب اطلاق الاولى عنه لان اللعبة لا يفرق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تانى يعنى مع

(قوله انت طالق قبل موتى بشهرين) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتى او قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عند ما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصر كما هو قولهما بعد الموت وعنده وقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اهـ (قوله) في الحكم بعدم تورثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملت فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجاز ان لا يقدم الموت المضاف للطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزاء بطريق الظهور مستندا لاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لهما لان العدة قد تنقض بشهرين ثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعدم نحو ورقين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونفسه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتى بشهر ونفسه او باقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند (٣٦٤) ابن حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كاسياني فيكون الشك داخلا في الإيقاع فلا يقع وأما الثاني فلانه اضناف الطلاق الى حالة منافية له لان موته يتنافى اهلية الإيقاع وموته يتنافى محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فلما كما اذا قال لهما انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او طلقك وانا سي او انما بخلاف ما اذا قال انت اخرجك ان اشترك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قرار له بالحربة قبل ملكه الا يرى من قال لعبد الغير اعتقه مولا ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يسند له الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لان عدمهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرته على الاستناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتى بشهرين) او اكثر ومات قبل مضي

وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عندنا الاستفصاء بمادون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بما له اهـ فلو لا الفراق ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدتها زوجة الفراق بعد الاجلين وبعضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقض عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لان تمام بعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا تنوع مع انه على الضعيف وهو استناد

العدة كالطلاق بمبدأ المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا نحو ورقين ونفسه واما العدة فقد اختلف مشايخها (شهرين) والصحيح عندنا في حنيفة انها تجب من وقت الموت اهـ فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمعدله بعدم مطالعة تمام الباب واقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة ثبتت مع الشك ولازم الشيء بخلاف عنه لمقتضى له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عني بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفقير عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اهـ ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأني على قول الامام باشرط ابقاء العدة ولا يتأني على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في مته ولا يتأني اى اشرط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ادائها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بناله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظر مة الامام عمر النسفي رحمه الله اتاهو على الضعيف وقد تبعه شرحه ولم أر من تعرض لذلك الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل ممت من ذكر • بمدة مستند لا مقتصر • فلم ترث في قوله انت كذا • قبل وفاتي بكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليقب له

الحاذق التحرير الفصيح ﴿فقلت﴾

تقرينه بمنعها عن ارتها

فرع استناد عدة كانت لها

مبدؤها الوقوع للطلاق

والراجح القصر بالاتفاق

لعدة على وفاة الغاي

ورثها الامام والشيخان

على اختلاف الحكم في التخرج

اقيقته من متعب مريخ

وتعامه مبسوط برسالة سميها الفريدة بين

الاعلام ﴿قوله﴾ بل يمتد الكاح حتى

يموت احدهما) فبعد موتها كونه وهو

الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا

حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه

يمكنه الدخول بعده فلم يحقق اليأس

بموتها بخلاف ان لم يطلقك لتحقيق اليأس

بموته فيحت قبلة كافي البحر ﴿قوله﴾

امرك بيديك يوم تزوجك) اليوم من

طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن

شميل وعليه الفقهاء وقبل من طلوع

الشمس والهار الياس خاصة وهو من

طلوع الشمس الى غروبها كافي التبيين

﴿قوله﴾ اليوم اذا قرن بفعل يمتد الى) قال

المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه

الجزء وهو العطلاق هنا ومن المشايخ

من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف

فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق و

المضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيديك يوم

يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب

البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد

منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة

انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس بما ينبغي

﴿قوله﴾ مع عتق سيدك) لم يصرح

بالمفعول كالكثر حيث قال مع عتق مولدك

ايالك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان

المراد الاعتاق

شهرين (لم تطلق) لانتهاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف العطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حيث سكت فان متى ضرر في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لوقال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا تطلق بالسكوت بل بمتد الكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان يطلق فيقع العطلاق قيل الموت لان الشرط حيث يتحقق (واذا واذا ما بلانية كان عنده ومتى عندها) وقد مر حكمهما (وان نوى الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلامهما (وفي) قوله انت طالق مالم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قل ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف العطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في العين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن العين واصل الخلاف فيمن حلف لا بليس هذا التوب وهو لا يسه ونحو ذلك كاسياني ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم تزوجك فكبحها للاحث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل يمتد براديه الانهار واذا قرن بفعل غير يمتد براديه مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معياره كقوله سمعت السنة بخلاف سمعت في السنة فاذا كان الفعل يمتد كالامر باليد كان المعيار يمتد فيراد باليوم النهار واذا كان غير يمتد كوقوع العطلاق كان المعيار غير يمتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها) اي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطبيق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع الميسر يسرا فيتقدم عليه فيقع العطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقها بمعنى) العتق) يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اي ليس له الرجعة لان وقوع العطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع العطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف العطلاق فانه انقض المباحات (بل يمتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بانا) اي بقول الزوج انا (منك) بان او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان العطلاق

لازالة القيد وهو فساد الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج ملك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحلق وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوفاة والاطلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق) هكذا يشير بطلن الاصبع بعدد متعلق يقع المقدر (المشور) اي المنسوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشبرا (يظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المشور فالعادة ان يكون بطلن الكف في جانب مخاطب فيعتبر عدد المشور واذا عقد الاصبع يكون بطلن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق) بان او اشد الطلاق او افحشه او اخسه او طلاق الشيطان او طلاق (البدعة او) طلاقا (كالجبل او كالف او مل البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرية وامان الامة ففتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بامر مرار (واحدة باثنية) فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان باثنية لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها المفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قل انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قل اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لا الهى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولت انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما ساقى بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوفاة والكثرة لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتاكمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قل انت طالق واحدة واحدة وانت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانفاء المحل (وبقع) اي الطلاق (بعدد قرنيه) اي بالطلاق (لانه) يعني اذا قل انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بامتن طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد ولا يقيد الحكم قبله كما تقر في الاصول (قلو) ماتت قبل ذكر العدد (لما) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ يموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل بذكر العدد ففي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق لا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فخذ رجله فلم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله) ويقع بانت طالق هكذا قيد
بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق
مشبرا بالاصبع تقع واحدة كافي الفتح
(قوله) يشير بطلن الاصبع بعدد المشور
ويظهره بعدد المضموم (ضعيف
والمعتبر المشور مطلقا وعليه المفعول فلا
تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف
والسنة وتعتبر ديانة كافي التبيين
والمواهب قاضيهان والبحر والفتح
وهناك اقوال اخر قيل النشر لوعن طي
والطى لوعن نشر وقيل ان كان بطلن
كفه الى السماء فالمشور وان الى الارض
فالمضموم (قوله) او طويلة او عريضة
الح) كذا في الهداية وقال الكمال عن
كافي الحاكم لو قال انت طالق طول
كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي
واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها
اه (قوله) ويقع بها ثلاث بالنية كذا
في الكثرة والهداية وكذا ذكر الصدر
الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا
تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة
او عريضة او طويلة لانه نفس على
التعليقة وانما تناول الواحدة ونسبه
الى شمس الائمة ورجح بان النية انما
تعمل في المحتمل وتعليقة بناء الوحدة لا
تحتمل الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها كانت بالاولى لالي عدة واحترز المصنف بما ذكره من احوال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثمان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة تخلاف واحدة واحدة فانه يمكنه تتيته واما الثاني فلم يتم استعمال اخرى استدعاء واستقلا لا كافي التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع (٣٦٧) وارادة المشي لان الباقي سورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

(قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت

بالقبيلة) يعني بالصرحة فيها صرح فيها

بالقبيلة وباللارم فيها لم يصرح لان البعدية

في قوله بعدها واحدة سفة الاخيرة

فوقعت الاولى قبلها ضرورة (له وفي

المتجز تقع واحدة اذ لا يبقى لثاني والثالث

محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله قال

امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره

الزيلي) عبارة الزيلي وفي الفتاوى اذا

قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت

له اربع نسوة والمسئلة بمجالها يقع على

كل واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل تطلق

واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر

والاشبه فليأمل (قوله من طلق امرأته

ثلاثاً) قد تقدم الان يقال اعيد لما فيه

من التعليل (قوله الان ينوي قسمة كل

واحدة بينهما فتطلق كل واحدة منهن

ثلاثاً) يعني في غير قوله يمكن تطبيقان

لانه قسمة كل واحدة من الثلاث على

الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلاق

من الثلاث فيكمل كل ربع طلاقه فيصير

المجتمع ثلاث تطبيقات ضرورية وقسمة

كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما

قسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب

كل واحدة ربع وقسمة كل من التنتين

يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة

فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة

ثلاثاً فليأمل (قوله ولو قال ينوي قسمة كل

واحدة منهن ثلاثاً) يعني اذا لم يكن له نية

فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلق كل واحد منهن ثلاثاً ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازاً) قال في البحر

عن التقيع كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح والا فكناية بالحقيقة التي لم تهجر صريح

والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في التاروكتايات

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع باقطة لا بقصده كذا في معراج الدرارية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) مطلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبيلة فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) مطلقان (ثمان) اما الاول فلان القبيلة صفة الثانية لاتصالها بحرفي الكتابة فاقضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقتربان فيقترن معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) مطلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمجزع عند وقوعه وفي المتجزع يقع واحدة اذ لم يبق لثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخرج الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق وطالق ان دخلت الدار (ثمان) لان الجزأين بتعلقان بالشرط دفعة فيقترن كذلك (وفي الموطوءة ثمان في كلهما) لبقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي للزوج (خيار التعين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول وقمن لان قوله انت طالق ثلاثاً ايقاع بمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقع جملة وليس قوله انت طالق ايقاعاً على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لانا نقول قد تقرر في الأصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولادلالة في النص على دخول الزوج الاول (لوقال لسانه الاربع يمكن تطبيقاً طلق كل واحدة تطبيقاً وكذا لو قال يمكن تطبيقان او قال ثلاث او اربع الان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة ثلاثاً ولو قال يمكن خمس تطبيقات يقع على كل واحدة طلاقاً هكذا الى ثمان تطبيقات فان زاد عليها طلق كل واحدة ثلاثاً) كذا في الحاشية (وكتابه) وهي عند الأصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازاً وهي

ثلاثاً فليأمل (قوله ولو قال ينوي قسمة كل واحدة منهن ثلاثاً) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلق كل واحد منهن ثلاثاً ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازاً) قال في البحر عن التقيع كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح والا فكناية بالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في التاروكتايات

في التحرير ما قبل لفظ كتابات الطلاق
مجاز لانها عاومل محققا غلط اذا تنافى
الحقيقة الكتابية اه وبسط الكلام عليه
في فتح القدير **(قوله)** اما صالح للجواب
فقط كاعتدى الى اختارى جعل منه في
المواهب سرحتك فارقت انت حرة
وهبتك لاهلك الحق باهلك **(قوله)** وقبل
الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
سببه في الجملة كذا قال انزيلى وهو ممنوع
لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى
قبل الدخول فهو مجاز عن كوفى طالقا
باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
ليردان شرطه اختصاص المسبب والعلة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالاسالة غير دافع سؤال
عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه
من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا
فلا حاجة الى تكلف المجاز **(قوله)** وان لم
يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول **(قوله)**
ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
هو الصحيح كافي الفتح **(قوله)** فانها
لا يصلحان للرد والشم ضمير التثنية
راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
اختارى **(قوله)** ومرادفها من أى لغة
كان وقع السؤال عن التطلق بلغة الترك
هل هو راجع باعتبار المقصد او بان باعتبار
مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
لان معناه خالية او خلية قلبه وفي المحيط
ذكر الطلاق بالفارسية مفيد الحكم في
هذا فراجع **(قوله)** واما صالح للجواب
والرد الى قوله الحق باهلك جعل في
المواهب الحق باهلك مما هو صالح
للجواب فقط كذا ذكرناه **(قوله)** وفي

هنا (مالم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابائية
او دلالة الحال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التبيين بالية او دلالة التبيين
كحال مداكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر
الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون
ردا لكلامها ولا سببا لها ولا شأنا (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى
نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من التكاح فاذا نوى الاعتداد من التكاح
زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقك او انت
طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة
وان لم يكن سببا هنا ونحو استعارة الحكم لسيه اذا اختص السبب به كاتقرر
في الأصول (استبرى رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه نصريح
بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
رحمها اى امر في برادة رحمك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك
او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون تعالفا مصدر محذوف اى انت
طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالية كان دلالة على الصريح لاعمالا
يموجه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
السبب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كافي قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل
ارادة الامر باليد في حق الطلاق ككسائى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق
في التكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانها لا يصلحان للرد والشم فيكونان
جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفي الاخيرين) يعنى قوله امرك
بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) ككسائى في الباب الذى يله وذكر
الثاني بقوله (واما صالح للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كآخرى) اى
من عندى لاني طلقك او اخرجى ولا تطلقى الطلاق (وكذا اذهبي قومي) واما
(تقني) فاما من القناع وهو الخمار اى استبرى لاني طلقك او القناع اى اقمت بما
رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلقى الطلاق وكذا (تجمرى استبرى) واما
(اغربى) فمن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقك او لزوري اهلك وقبل اغربى
وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة
او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلقى الطلاق (تزوجى ابنتى الأزواج)
اى لاني طلقك او اطلقى النساء الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلقى الطلاق
(الحق باهلك) اى لاني طلقك اولانى اذنت لك ولا تطلقى الطلاق (حبلك على
غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبي حيث شئت لاني طلقك اولكلا
تطلقى الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرق بالذكر (لا سبيل لى عليك لانكاح
بنى وبينك لملك لى عليك) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

للجواب فقط كذا ذكرناه **(قوله)** وفي المواهب من الصالح للجواب فقط كذا ذكرناه (كلا)

كلامها جحد للكناح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سأتى فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومراد منها) من أى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة بربية بنته بتان) وفي معناه (فارقك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد انت خليفة عن الخير لا حياء لك بربية عن الطاعات والمحامد بنة بتان كلها بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقك مفارقة صورية حرام الصحة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هل طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (فى) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاختمال والقول له مع يمينه فى عدم البتة (وفى) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون البتة وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) اى بالانية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فعين الجواب (وفى) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بالانية) لانه يصلح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثانى الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) اى بالية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجع الجواب وهو البتة (وتعطف) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحمتك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من الكناح فاذا توى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعار عن الطلاق لانه سببه ونحو استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما قرر فى الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رجعتها اى تعزى براءة رحمتك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لى معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق مطلقا واحدة وقدم ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالية كان دلالة على الصريح لاعمالا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) فى هذه الثلاث (بنة الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء فى اعتدى واستبرئى رحمتك ومضرا فى قوله انت واحدة ولو كان مضرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضرا فى قوله انت واحدة وجب ان تصح بنة

(قوله وفى معناه فارقك) هو من القسم الاول كافى المواهب (قوله وفى حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق (قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مران عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التفسير على الواحدة ساقية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها)
من الفاظ الكنايات طلاق واحدة (بأنة وان نوى ثنتين) اما لينونة فلانها لم تكن
كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه لينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما
قرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرهما من الكنايات
(الاف اختارى) لما ساقى في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء
لا بد منه ولم يقع في الكثر (قال اعتدى ثلاثا) اى قال اعتدى اعتدى
اعتدى (ونوى) اى قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حبسا صدق)
في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اى قال لم انو (به) اى بالباقى
(شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذكورة الطلاق
فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفى البية (لستى بامرأة) يعنى ان قول
الزوج لامرأته لستى بامرأة (و) كذا قوله لهما انا (لست لك) زوج
(طلاق بائن ان نواه) وقال لا يكون طلاقا لانه نفى الكناح وهو لا يكون طلاقا بل
كذبا لكون الزوجية معلومة قصاركا لو قال لم تزوجك او سئل هل لك امرأة فقال
لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه اللفاظ تصلح لانكار الكناح وتصلح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لستى بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول
لستى بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كقول
لانكاح بينى وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا) وقال لا يكون الا واحدة
لان الواحدة لا تصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها
فيحمل على هذا تصحيح الكلامه (طلقها رجعا فجعله) اى فقال (قبل الرجعة)
جعلت ذلك الطلاق (بأنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشرع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد نيتها فيلغو وله ما نه مالك للطلاق بوصف لينونة
ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيل
لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم
قال جعلها بأنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذبه جعلها بأنة
(الصريح يلحق الصريح) اى اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق
تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اى اذا بانها ثم قال انت طالق يقع
الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعنى الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء لتعقيب مع الوصل فيكون هذا انما على وقوع الثالثة
بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح واورد حناه في حواشيه من اراده
فغير اجمعه ثم (والبائن يلحق الصريح) يعنى اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن
يقع الطلاق البائن (لا البائن) اى لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما
لحق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمى باق بقاء العدة واما عدم لحوق

(قوله) وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع
في الكثر) هو واقع في الكثر في الباب
الذي يلي هذا كذا ذكره المصنف ايضا
فيه والاعتراض اصله للزيلي والجواب
ان اختارى ليس من الكنايات فذكره
هنا استطراد وانما هو من كنايات
التفويض وله باب مستقل وقديده في
بابه فلا اعتراض (قوله) وان لم ينو به اى
بالباقى شيأ فثلاث جعله في التبيين على
اثنى عشر وجها (قوله) وان نواه) محل
وقوع الطلاق بالنية عند الامام اما اذا لم
يؤكد النية باليمين اما اذا اكد به فلا
يقع شئ وان نوى باتفاقهم جميعا لما
في الحدادى وقد اتفقوا جميعا انه لو قال
والله ما انت لى بامرأة اولست والله لى
بامرأة او على حجة ما انت لى بامرأة فانه
لا يقع شئ وان نوى اه (قوله) او سئل
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق
لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهر قال
ان نوى كان طلاقا عند ابى حنيفة وقال
لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى اه
(قوله) وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في
الحاوى القدسي بقول محمد في هذه والنسبة
قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه وبخالفه
تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

(قوله اقول قولهم حتى لو قال غيب به اليثونة الغليظة الخ) يدل قطعاً على انه اذا بانها الخ (قلت) ما استدل عليه مصرح به في شرح الشيخ محمد بن عبدالله الغزي بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبأن كافي فتح القدر وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كافي الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنائيات التي تقع رجعية تلحق المختلعة (٣٧١) كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة

ببطلقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحاً وان كان يصير ثلاثاً وهو بائن اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علمهاء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائناً ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثاً قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى الاولى من اللفظ اه بلقطه هكذا وقعت عليه بخط بعض الفضلاء منسوباً الى قاضيخان ولكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على عدم اعتباره ايضاً ما في الخلاصة والبرازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العدة المذكورة موجودة فيه اعني كونه بائناً في المعنى وفي البرازية ايضاً قال للمبانة ابتك باخرى يقع لانه يصلح جواباً فهذا ليس الصريح فيه ظاهراً وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى ويجوز لا يمكن جعله خبراً عن الاول والله

البائن البائن فلا يمكن جعله خبراً عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جملة انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال غيب به اليثونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانه ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخباراً عن ثابت فيجعل انشاء ضرورية ولهذا يقع المعلق كما ذكر اذ لا يمكن جعله خبراً لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره اقول قولهم حتى لو قال غيب به اليثونة الغليظة الى آخره يدل قطعاً على انه اذا بانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثاً تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد الدالية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضاً ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثاً صريح بالارب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثاً يفيد اليثونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا اليثونة المستفادة من الكنائيات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثاً وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثاً يقع لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقع من جملة وليس قوله انت طالق اطلاقاً على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثاً يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب التزول غير معتبر عندنا خلافاً للشافعي

باب التفويض

(اذا قال لامرأته طلق نفسك او امر لك بيدك او اختاري بنوي بهما) اي بالقولين الاخيرين (الطلاق) فبديه لانهما من كنائيات الطلاق فلا يعملان بلانية (لم يصح رجوعه) اي لا يملك الزوج عزلها لانه تملك لا توكل لا متاعه في حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صح والا فلا اذ للخبيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصاية (طال) اي المجلس وسيأتي بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلق نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت امامتي ومتى ما فلانها لعدم الاوقات كانه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما متى سواء عندها واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اعلم اه (قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر تانياً فيما مضى وهذه ثالث مرة

باب التفويض

(قوله لانهما من كنائيات الطلاق) الصواب انهما من كنائيات التفويض (قوله فلا يعملان بلانية) هذا في غير حال مذكورة الطلاق اما اذا خبرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم اتوال طلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا في غضب او شتم فلا يصح المرأة ان تقم معه الاستكاح مستقبل كافي الفتح (ففيه) لا بد من علمها بالتخير حتى لو خبرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كالوصف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلق وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كافي السراج (قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المتى والاولى واخيه

لأن طرف لكن الأمر صار بينها فلا يخرج بالشك (وفي مطلق ضربك أو أطلق امرأتى
عكسهما) بمعنى إذا قال لامرأته مطلق ضربك أو قال لأجنبي مطلق امرأتى صح الرجوع
لأنه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الأذا علقه
بالمشيئة) حينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لأنه
توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالك لأن التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أو لا فصار كالوكيل بالبيع إذا قال له بعه أن شئت
ولنا أن الأمور يسلمح وكلا ومالك لأن التوكيل من يتصرف برأى غيره ومالك
من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه نفسه أو غيره فإذا قال له طلقها ان شئت
كان تمليكا لأنه فوض الأمر إلى رأيه ومالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وأما
التوكيل فمطلوب منه الفعل شاء أو لم يشأ وقوله لأن التوكيل يتصرف عن مشيئته
إلى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست
كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الإلزام وكلامنا في موجب الصيغة (فإن لم ينو
في الاول) متعلق بأول الكلام بمعنى إذا قال الزوج طلق نفسك فإن لم ينو شيئا (أو نوى)
طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) أى فى المجلس (وقمت) طلقة (رجعية) لأنه
فوض إليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقمت) أى الثلاث لأنه امر
بالتطبيق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الأدنى مع احتمال الكل
كسائر أسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارتى ان اختارت نفسها) بأن قالت اخترت
نفسى (بأنت بواحدة) والقياس أن لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لأنه
لا يملك الإيقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى أو اخترت نفسى منك
لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الإيقاع لإجماع الصحابة ووجه وقوع البائن أن
اختيارها نفسها أنما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن أدنى الرجعى يمكن
الزوج من رجعتها بل أرضاها أو قالت اختارت نفسى والقياس أن لا يقع به شئ لأنه
مجرد وعد أو محتمل لأنه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما إذا
قال طلق نفسك فقالت أنا أطلق نفسي وجه الاستحسان أن هذه الصيغة غلب
استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن
اختيارها فى القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسي إذا لم يمكن أن يجعل حكاية عن
تطبيقها فى تلك الحالة لأنه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث)
أى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لأن الاختيار لا يتنوع لأنه ينشأ عن الخلو
وهو غير متنوع إلى الغلظة والحفظة كالطلاق بخلاف الينونة (وفى) قوله
(أنت طالق متى شئت أو نحوه) أى متى ما شئت أو إذا ما شئت وإذا ما شئت
(لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرد الأمر) ردها (بل
تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) أما الاولان فلما مر وأما الثالث فلأنه
ملكها الطلاق فى الوقت الذى شامت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لأنها تم الأزمان لا الأفعال فتملك التطبيق فى كل

(قوله فى تلك الحالة) اسم الإشارة
راجع إلى أنا أطلق نفسي (قوله
لأنه فعل اللسان) أى لأن التطبيق
فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها أى
والحال أنه لم يوجد فعل اللسان الذى
هو التطبيق مع تطبيق هذا الخبر الذى
هو إنشاء التطبيق بخلاف الاختيار
لأنه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما
(قوله بخلاف الينونة) قال الزيلعي
وبخلاف الأمر باليد لأنه ينشأ عن
التطبيق وضعا بصفة العموم (قوله
أما الاولان) يعنى به عدم التقيد
بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما
مر يعنى من أن متى شئت ومتى
ما شئت للعموم الاوقات ومن أنه تمليك
طلاقها لها لا توكيل (قوله وأما
الثالث) يعنى عدم الرد ردها (قوله
لأنها تم الأزمان) أى وضعا

(قوله لا نهائيد عموم الافراد) اي في الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت
دونها ثم تزوجت آخر ثم عادت الى (٣٧٣) الاول لها ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث كفي التبيين (قوله فوجب

اعتباره) يعني خصوصا ولا بد من زيادة
هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما
بعده عليه كما هي عبارة الزيلعي (قوله
تقع قبل المشيئة) هذا عندناي خيفة ولا
تقع عندها ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف
انك حركت شئت وقوله تقع رجعية
ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير
مدخول بها بان يواحدة وخرج الامر
من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة
الثلاث (قوله وان اختلفت بينهما) فيه
تساهل لان المراد اختلاف مشيئتها مع
نيته (قوله بان ارادت) يعني شئت
(قوله فبقا ايقاع الزوج) اي بالمرح
ونيته لانه لم في جعلها ثانيا ولا ثالثا كفي
الفتح (قوله وان لم يزوج فاشاءت) لم
يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما
في الفتح (قوله طلقت ماشاءت في
المجلس) لا يقال كيف ابيع لها ذلك ولا
يباع للزوج وهي قائمة مقامه لان المراد
مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول
انه لا يكره في حقها لانها لا تقدر ان تفرق
على الاظهار لخروج الامر من يدها
بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كفي
التبيين (قوله وقد فوض اليها اي عدد
شئت) مفيد ان الواحد عدد على
اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال
لواحد عدد على اصطلاح الفقهاء ما تكرر
لهم من اطلاق العدد وادائه وكلام
المصنف ظاهر في كم وامافي ما فقد اورد
انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد
فوقع الشك في تقويم العدد فلا يثبت

زمان لا تعليقا بعد تطبيق (وفي) قوله طلق نفسك اوانت طالق (كما شئت
تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كما يفيد عموم الافعال (بالتفريق)
لانها تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج
آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يقاوم الملك الحادث بعد زوج
آخر (وفي) قوله انت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى
تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق
بالمكان حتى اذا قال انت طالق في الشام تطلق الان فيلغو ويسبق ذكر مطلق
المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون
زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله انت طالق غدا ان شئت او عموما كقوله قال انت
طالق في أي وقت شئت (وفي) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلاقة
(رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اي قالت شئت (باشئة او لا تاونوا) اي الزوج
اي قال نويت ذلك (وقع) ذلك لتبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت
مشيئتها) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة وبالعكس (فرجعية) لان تصرفها الغال عدم
الموافقة فبقا ايقاع الزوج (وان لم يزوج) فاشاءت اي يعتبر مشيئتها اجرا على
موجب التحير (وفي) قوله انت طالق (كم) شئت (اوما) شئت (طلقت) نفسها
(ماشاءت في المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شئت وان قامت
من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال (وان
ردت اردت) لانه تمليك فيقبل الرد (وفي) قوله انت طالق (من) ثلاث ماشئت تطلق
مادونها اي واحدة وثنتين دون الثلاث وعندها تطلق ثلاثا ايضا ان شئت لان ما يحكم
في العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعماني
ماشئت او طاق من نسائي من شئت وله ان من حقيقة في التبعيض وما في التعميم فيعمل
بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهي
المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين
ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة
(او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعا) في قول او عمل لا يتعلق بامضى) من
تقويض الطلاق فخلوس القائمة واتكاه القساعة وقعود المتكئة ودعاء الاب
للمشورة وشهود تشهدهم ووقف دابة هي راكبتها لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع
الرأي فيتعلق بامضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان
المبطل هناك الافتراق لاعن قبض دون الاعراض (وقل كما كيتها وسير دابتها
كسيراها) حتى لا يتبدل المجلس بحري الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كفي الفتح (قوله لان هذا امر)
اي شأن (قوله وفي) قوله انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفي طلق من ثلاث فيلظر مع هذا (قوله
ومن قد تستعمل للتمييز) اي للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اي في طلق من نسائي من شئت (قوله وسير دابتها كسيراها) لا فريين ان

تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او الحمل او لا يكون ولو كانا في الحمل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية (قوله وهو في المفسرة) ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي والطلاق في الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت منهم فلا يصلح تفسير المصباح الا بذكر النفس او الاختيارية كما سيأتي (٣٧٤) وبشرط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

ووقوفها غير مضاف الى رايها فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من احدها) اي الزوج او المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من احدها (فلو قال اختاري فقلت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتهاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اي اختار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجعلا (او يقول) الزوج (اختاري اختارتي فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تمام الوحدة تنبئ عن الانحداد واختيارها نفسها هو الذي يحد تارة ويحدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطبيقات (ولو نلتها) اي ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقلت اخترت اختارتي او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة ثلاث) اما وقوع الثلاث في الاولى فتقول اي حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء فبقى قوله اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت) نفسى (بتطبيقه فباشته) اي بانت واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة بملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تنصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة باشته لكونه من الكليات فملك الابانة لا غير فقبيل فيه روايتان احدها وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع الباشته وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الاتي يقع (في تطليقة او اختاري تطليقة فاخترت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطبيقه وهي معقبة للرجعة * فان قيل قوله امر بك بيدك او اختاري يفيد اليقونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها * اجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبان في قوله انت طالق بان

فان كان في المجلس صبح والافلا كما في التبيين (قوله قال تاج الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل (قوله) فان ذكر الاختيارية كذكر النفس (كذا ذكر التطليقة او تكرر قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قوله اختار ابني او امي او اعمى او الازواج يعني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختي او عمي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في التبيين (قوله ولو نلتها الخ) لافرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او ثم (قوله اما وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا (قوله ونحوها) يعني الوسطى او الاخيرة (قوله وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحده وانفراد متحقق في نفسه (قوله والكلام للترتيب) اي اصاله في اصاله وصفة الوحدة تابعة له (قوله) فاذا لغا في حق الاصل (اي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء اي التبع الذي هو الافراد) (قوله

بلانية من الزوج) اي قضاء كذا في الدابة وذهب قاضيخان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام (حيث) قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اي التية دون اشتراط النفس اه (قوله اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر) اي فتمينه له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهي لا تخص (قوله فقبيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لابقع (قوله او قالت في جواب قوله امرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كافي للتيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل في امرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه (٣٧٥) لو اعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانها مجملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرّة واحدة يقعن) اي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالنخير والواحدة صفة الاختيار فصار كانه قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (او) قالت في جواب قوله امرك بيدك (طلعت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطبيقه يقع بانه) لما مر ان المعتبر تقويض الزوج لا يقعها فتكون الصفة المذكورة في التقويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد) يعني اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد) امر اليوم (لا الامر بعد غد) يعني ان ردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انها امران لا انفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبردا حدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) اي الليل (في) قوله امرك بيدك (اليوم وغدا) اذا لم يحلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناولهما الامر فكان امرا واحدا وتحلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهمج الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (ردا مرغد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) اي الزوج الثلاث (وقعت والا) اي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة (فرجعية ولغايتة التنيين) لان قوله طلق معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد محتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) اي كما يلغونية التنيين يلغو ايضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأنيت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلق نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها ابنت نفسي وبقى مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اي قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا (فطلعت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اي اذا قال طلق نفسك واحدة فطلعت ثلاثا لا يقع شي عند ابى حنيفة وعندها تطلق واحدة (امرت الزليعي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمت فله الحمد والمئة) (قوله ولغايتة التنيين) ليس المراد انه لا يقع شي اصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية التنيين واحدة بتطبيقها ويصح بنية التنيين ان كانت امة لكونها جميع الجنس في حقها كافي للتيين (قوله وبأنيت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي للمواهب وعن ابى حنيفة انه لا يقع شي بمحوها بأنيت نفسي كافي للفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شي كافي للتيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحداً) قيد به ما قال الشيخ الشافعي رحمه الله ما اذا قالت طلقت نفسي بأشياء ما اذا قالت أنت نفسي لا يقع شيء فاعتزم هذا القيد فالتك لا تجوز في شرح من الشرح وفتحة الحمد على ما ذهب إليه كلامه ﴿٣٧٦﴾ (قوله والطلاق لا يقع إلا بمشيئة

الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع إلى الثلاث ويصح أن يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله وأما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله) بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود) قال الكمال بل هي أي الإرادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الأمر أن المشيئة والإرادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كاهو اللغة فيهما مطلقاً وتامه فيه

﴿باب التعليق﴾

التعليق كافي القاموس من علقه تعليقاً جعله معلقاً وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى بشرط محتم كونه الشرط معدوماً على خطر الوجود فخرج ما كان محققاً كقوله أنت طالق إن كان السماء فوقنا فهو تهجير وخروجها كان مستحيلاً كان دخل الجمل في سم الحياض فانت طالق فلا يقع أصلاً لأن غرضه منه تحقيق المنقضي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع إلى قوله ما كان البر شرط انعقاد التمين خلافاً لابن يوسف كذا في منح الغفار للغزالي (قوله شرط محتم الملك الخ) هذا إذا كان التعليق بصريح الشرط وإن كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي تزوجها طالق قائماً بعلق إذا كانت غير معينة وإن كانت معينة كقوله هذه المرأة التي تزوجها طالق لا يقع إذا تزوجها لأنه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة ففي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع وفتح القدير ونقل في الفتح

بالأشياء (الرجعي فمكست) أي قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بأشياء طلقت نفسي واحداً رجعي أو قال لها الزوج طلق نفسك واحداً رجعي فقالت طلقت نفسي واحداً (وقوع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لأن الزوج فوض إليها ذات الطلاق مع الوصف وأنها أنت بذات ما فوض به إليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الأصل ولا يجوز إبطال الأصل بالوصف فيقع الأصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلاق نفسك ثلاثاً إن شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه أيضاً) وهو أن يقول طلق نفسك واحدة إن شئت فطلقت ثلاثاً أما الأولى فلأن معناه إن شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطاً لوقوع الثلاث لأن مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق وإذا بني عليه تبين أن الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد إلا مشيئة الواحدة وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء الشرط فلا يقع شيء بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لأنه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع به من مملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فإن كان بعضها متصلاً ببعض طلقت ثلاثاً دخل بها أولاً لأن مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع إلا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد إلا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت ثلاث جملة وإن كان بعضها منفصلاً عن بعض بأن سكنت عند الأولى أو الثانية ثم شامت الباقي لا يقع شيء إذ لم توجد مشيئة ثلاث لتكون السكوت فاسلاً وأما الثاني فلمذكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم أن إيقاع الثلاث إيقاعاً لواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع أيضاً (بأن طالق إن شئت فقالت شئت إن شئت فقال شئت ينوي الطلاق) حيث يبطل الأمر لأنه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أنت بالعلقة فلم يوجد الشرط وإيقاعها بالعلقة اشتغال بما لا يعينها فيوجب خروج الأمر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وإن نواه إذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شيئاً طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع إن نوى لأنه إيقاع مبتدأ إذا لمشيئة تنبي عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا أكل تعليق بمعدوم) كما إذا قالت شئت إن شاء أبي أو شئت إن كان كذا الأمر لم يجز بعد لما مر أن المأني بمشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الأمر (بخلاف الموجود) فإنه أوقعت قد شئت إن كان كذا الأمر قد مضى طلقت لأن التعليق بشرط كائن تجز

﴿باب التعليق﴾

(شرط محتم الملك كقول الزوج) تزوجته (إن ذهبت فانت طالق أو الإضافة

عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية أطواها حرمة (إليه) فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لأن العتق لم يصف إلى الملك

(قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) أي في إضافة التعليق إلى الملك (قوله فلا تطلق اجنبية) مفرغ على قولنا أنه يصح في الملك أو مضافا إليه لأعلى قول الشافعي رحمه الله (قوله ويبطله أي التعليق زوال الحل) أي الحل التام بالطلاق

الثالث (قوله) يعني إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق (أي بالقائه في الجواب لأن الجواب إذا تأخر عن الشرط يكون بالقائه أن لم يؤثر فيه الشرط لالفاظا ولا معنى وإن حذف القاء نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع القاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرأه

بقائه إذا ما فعله طلبا أي كذا جامدا أو مقسما كان أو بقده

ورب وسين أو يسوف أدراقتي

أو اسمية أو كان منفي ما وإن ولن من يحد عما حددناه قد عني

(قوله بخلاف ما إذا ألبستها) أي بما دون

الثالث (قوله إن) أي بكسر الهاء

ولو بالفتح طلقت للحال وكذا إن دخلت

في القضاء وإن أراد التعليق دين كافي

السراج (قوله) والفاظ الشرط أن

لا يخفى أن كلمة أن مصرف الشرط

لأنه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها

ملحق بها لمقابها من معنى الشرط لأنها

تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن

جملة الفاظ لو ومن وإي وإيان وابن

وأي كافي التبيين (قوله) وكل وهذا

ليس بشرط (الاشارة إلى كل وهي من

العام المعنوي فإن دخلت على المكر

أوجبت عموم إقراره وإن دخلت على

المعرف أوجبت عموم اجزائه (قوله

بأن قال كلما تزوجتك فانت طالق) كذا

إذا قال تزوجت امرأة كما في الفتح

فرع يكثر وقوعه

قال في السراج نقلا عن المتقي قال إن

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكما

أي التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فإن الزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك أقيم مقامه وإنما اشترط أحدهما لأن الجزاء لا بد من كونه مخفيا لتحقيق معنى العيى وهو التقوى به على منع النفس ولولا الملك في الحال أو الإضافة إليه لما حصل الفائدة المطلوبة من العيى إذا لاجزاء في ملكه في الحال حتى تحرز عن الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى تحرز عن تحصيل الملك فإذا لم يقد العيى فأنتهى لم تعتقد أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية) قال لها إن كنتك فانت طالق فكبحها فكلما لعدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعد الشرط أن قاله لزوجه ثم كملها وجود الملك وقت التعليق أو قال لاجنبية أن نكحتك فانت طالق فكبحها وجود الإضافة إلى الملك (وبطله) أي التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تجيز مادونها) يعني إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوجة أخرى ودخل بها ثم رجعت إلى الأولى فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الجزاء طلاقات هذا الملك لأنها هي المانعة إذ الظاهر عدم ما يحدث والعيى تعقد للمنع أو الحل وإذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فأت بتجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يسبق العيى بخلاف ما إذا ألبستها لأن الجزاء ما بقا بقاء محله وبهذا يعلم أن قول الوفاة والتجيز يبطل التعليق الخ على إطلاقه لا يخلو عن مسابحة (والفاظ الشرط أن وإذا وإذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزاء يتعلق بالأفعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما وفي كما تحل العيى) أي يبطل العيى بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلاقات (الثلاث) يعني إذا قال للموطوءة كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (أن نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان العيى (الا إذا دخلت) أي كلما (في الزوج) بأن قال كلما تزوجتك فانت طالق فأنها إذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الأول تطلق فإن كما يفيد عموم الأفعال كما أن كل يفيد عموم الأسماء (وفي سواها) أي سوى كلما من حروف الشرط (إذا وجد الشرط في الملك تحل) أي العيى (إلى جزاء) أي يبطل العيى ويترتب عليه الجزاء (وإن وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (تحل) العيى (لأليه) أي لا إلى جزاء أي يبطل العيى ولا يترتب عليه جزاء فإن قال إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فأراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث قبلته أن يطلقها واحدة وتنقضي عدتها فتدخل الدار حتى يبطل العيى ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فإن دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان العيى وإنما قلنا وتنقضي العدة لأنها إن دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلغا في وجود الشرط فالقول له إلا أن تبرهن) أي المرأة لأنه يمسك بالأصل وهو عدم الشرط ولأنه يكره وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

حلت حرمت فتزوجها فبأن ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فإن عني بقوله كما حلت حرمت الطلاق فليس ينبغي وإن لم يكن إرادته طلاقا فهو يمين (قوله) اختلغا في وجود الشرط فالقول له) أي مع العيى كافي الغاية وكذا لو اختلفا في أصله كافي المجمع

(قوله كان حصة الخ) منه التعليق بحسبها وبغضها قال الكمان واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحيز في انه يقتصر على المجلس لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيز لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اهـ (قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيز قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيز ومرض مستقبل فاذا عني به ما يحدث من هذا الحيز او ما يزيد من هذا المرض فهو كاتوى بخلاف ما اذا قال صحيحا (٣٧٨) ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سمعيا

ان سمعت فانها تطلق حين سكت اهـ (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعي (قوله تطلق اذا ظهرت) قال في السراج وكان سنياه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي التبيين (قوله فولدتها ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا القول قول الزوج (قوله علق الثلاث بشيئين) عدله عن قول الكثر والمالك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكثر مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعد في الفعل هائل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كتبتا معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اهـ وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهولا لانه انما جعله من قيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لامن قيل تعدد الشرط اعقبا لم وقد رده شيخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

لا يعلم الا انها كان حصة فانت طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضررتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الامن جهتها فيقبل قولها كافي حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي منهمة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجربى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيزا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيزا من الابتداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حصة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالها هي الكاملة منها وكالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (تطلق اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل متعد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بتميز وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والية (علق مطلقه بولادة ذكر وطفلين باثني) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول مطلق واحدة قضاء وثنتين تزها) اي احتياطا (واقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال القضاء العدة ولو ولدت الجارية اولاً وقعت مطلقان وتنقض عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما مر انه حال قضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل التمين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولاً (علق الثلاث بشيئين يقع)

اي الكمال ذلك اي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المراد فقال واما الشرطان (الثلاث) فتحققهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين يواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثر قال الشرطين قسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكثر وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفي تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا اياهما بعد كلام احدهما واقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامه الثاني غير كلامه الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا لا حث لوجوده بكلامهما معا فليحذر وقد حذرته رسالة سميها بنية اعيان القرابين

(قوله) لكن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والافا التعليق بنحو طلاق من يزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك (قوله) فلا عقر) اى فى ظاهر الرواية كفى المواهب وهو بضم العين دية الفرج المقصوب وسداد المرأة كذا فى القاموس وفى المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل فى المهر وفتحتها الجرح كذا فى التهر (قوله) بالبت) فتح اللام وسكون الباء المكث من لث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا فى التهر عن القاموس (قوله) بل بايلاجه ثانيا) قال فى التهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه (قوله) اوانت حر وحر) احتجز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعقيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما فى الخلاصة والبرازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط فى صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كفى الفتح (قوله) وكذا ان شاء الله انت طالق الخ) قال فى المواهب ويجعل ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما لا يبطل به حتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثانى وقد بسط الكلام فى هذه صاحب التهر (قوله) لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك فى قوله ان شاء الجن او الحائط وكل من لم يوقف على مشيئة وبه صرح فى الفتح

الثلاث (ان وجد الثانى فى الملك) يشمل ما اذا وجد فى الملك او وجد الثانى فيه فقط مثل ان يقول ان كنت زيدا وبكرا فانت طالق ثلاثا فانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهى طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شئ منهما فى الملك او وجد الاول فيه لا الثانى وذلك لان صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح العيين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا فى الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء العيين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمجمله وهو الذمة (علقها هو) اى الزوج الثلاث (او مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئت فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئت فانت حرة (قوله) اى ادخل الحشفة حتى التقي الحتانان طلقت المرأة وعقت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرجها بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اى بالبت (عليه) اى على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) اى بالبت (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) لان الجماع ادخل الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون له دوامه حكم الاستدانة ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهى فيه لا يحنث بما سأكها فيه (بل) يجب العقر عليه فى الاول ويصبر مراجعا فى الثانى (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظر الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثانى فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون انجبا والموت ينافى الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله اوانت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة ثلاثا وعتق العبد وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع فى كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثانى لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطبيق عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق عند ابى يوسف له ان المبطل متصل بالانجبا فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع لا ارتباطا لجمتين هو الفاء فاذا اتى التقي الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (ومات) طالق بمشيئة الله او بارادته او بمجيئه او برضاه لا اى لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للاصاق وفى التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافها) اى اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه) اى من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

(قول له فان علمه العبد في المجلس وشاء) اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق او لا كذا في النهر (قول له في الوجود العشرة) او لها عشيرة الله (قول له الا في العلم اسخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه وما اذا كان

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامر او حكمه او قضاءه او اذنه او علمه او قدرته تحييز) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التحييز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قول (باللام) اي انت طالق لمشيئة الله او لامره او لحكمه اسخ (رفع الطلاق في الكل) اي في الوجود العشرة كلها سواء اضاف الى الله او الى العبد لانه تعليل كانه وقع وعلى كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (يق) اي انت طالق في مشيئة الله اسخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجود كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى محال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد منها التقدير وقد يقدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد) صح تعليلها في الاربعة الاول فيقتصر على المجلس كامر تمليك في غيرها وهي الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخوانها وست ليست للتملك وهي الامر واخوانه والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجود ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام او بيق (بانت طالق ثلاثا الاتنين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء لتكلمه بالباقي بعد الثاني فشرط صحته ان يبنى وراء المستثنى شي لا يصير متكلمه به حتى لو قال انت طالق ثلاثا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شي لتكلمه به (لأننا نكحها عليك فهي طالق فتكحها عليها عدة البائن) اي لا تطلق امرأته الجديدة فيها اذا قال التي تحت ان تزوجت عليك امرأه فالتى تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من يزارعها في الفراش ويزاحها في القسم ولم يوجد (سألت المرأة) (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين تطلقه) فقالت ثلاث تكفي فقال الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق الخطابية ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتي فار بالطلاق (كمرض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فن يقضها في خارج البيت وهو يشك في لا يكون قارا لان الانسان فلما يغفل عنه هو الصحيح (ومن يارز رجلا) في المحاربة (او قدم ليقتل بقصاص او رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون قارا

كتابه بذي الماعون وهو الذي ذكره على جماعة من علمائهم وفي الاشياء والظواهر غايته ان يكون كالذي يطلق وهو في صف القتال (لان) فلا يكون قارا اه وليس مسلما لانما يبين من هو مع قوم يدعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فتش الطاعون فتأمل (قول له ومن يارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا قول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه (قول له وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا نسائي طوالت الانساني اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوالت الازينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كافي التبيين (قول له فطلق التي معه) يعني طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعا اذ لها القسم فتخير من شرحه

باب طلاق الفار

(قول له كمرض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزبلي هو الصحيح اهو بخلافه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا في حق الرجل واماني المرأة فقال في النهر عن البرازية كان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح القدير اذ لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الفخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فتش الطاعون كالمريض عند الشافية وفي الفتح لما رملنا بخنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في

(قوله) اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسرهما شرطاً بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كافي البحر عن المبسوط والدافع وقيد الاستيعاب بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لآثرت اهو لا يخفى ان هذا شرط كونه فارافلا يخش هذه الصورة (قوله) والمفولوج الخ) اقصر المصنف على هذا القول وهو احد حجية اقوال فيه لانه اقضى به رها ان ثمة الصدر الشهيد كافي البحر (قوله) والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يومئذ كالجرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها فيه (قوله) فان اخذها العلق الخ) قال الزبلي اي بعد ما تم لها سنة اشهر اه (قوله) ولا يخفى ان العادة صعبة بطلاق السقط بما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير العلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى يموت او تلهو وقيل وان سكن لان الوجع يسكن مارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المنجني (قوله) لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها العلق) في مفهومه تأمل اذا المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالعلق والقار (٣٨١) من غالب حالة الهلاك (قوله) فلو اباها بالارضاه) اي وهو طابع لامكره

وكذا يكون فار اذا علق طلقها بغير منه كما يحجب في الحائية او وكل به وهو صحيح فاقعه وكيله حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كافي التهر عن الظهيرية (قوله) او مات ولو بغير ما ذكر) هو المذهب كافي المواهب (قوله) هذا في البائن) فقيد لقوله فار بالطلاق ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي ان يراى كذا ذكر اذا قيد المذكور مثلاً وكان الاولى ان يقول قيد بالبائن لان الرجعي تهر فيه مطلقاً اي سواء كان صحيحاً او مريضاً وقت التطليق (قوله) فانها السبب لارثها في مرض موته) غير جيد لانها اي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض او جفاة والوجه ان قول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصداً كذا في

لان العقومندوب اليه لخلاف الرجم وعلى الاول الاعتداد ذكره الزبلي (اوركب سفينة فانكسرت وبق على لوح او افترسه السبع وبق في فيه) والمقعد والمفولوج مادام يزداد ما به كالمريض فان صار قديماً ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى لو اشترت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارث اذ بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها قارة ذكره الزبلي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها العلق فهي كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها العلق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الامن الثالث فلو اباها بالارضاه) حتى لو رصبت لم يكن الزوج فاراً (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوها بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة تهر) هذا في البائن واما في الرجعي فترث منه مطلقاً اذ اقامت وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانه السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذ اقامت بخلاف البائن لان السبب وهو الكاح قد زال (كذا) تهر (طالبة رجعي طلقت ثلاثاً) لان الطلاق الرجعي لا يزيل الكاح ولهذا يحمل له وطؤها ولا يحرمه الميراث فلم تكن يسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا تهر (مائة قبلت ابن زوجها) يعني بان المريض امرأته قبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن بوضوح قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله) فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فاراً اهليتها لآثرت في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي التهر (قوله) ولهذا يرثها هو اذ اقامت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحاً بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقاً لبقاء الزوجية بينهما فيصيح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذ اقامت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو الكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اقامت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذة بقصد ورضاه هكذا يجب حل هذا الخلل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله) لان السبب وهو الكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فاراً رد عليه قصده فورث منه (قوله) كذا تهر (طالبة رجعي) سواء فيه ما وصرت به او قالت طافني ولم تزد عليه كافي البحر عن الحائية (قوله) كذا تهر (مائة قبلت ابن زوجها)

خرج به المطلقة جميعا كالتى فى النكاح فانها لا تراث لكونها بانت بالتقيل وسواء كانت طائفة او مكرهة لرضاها بابطال حقها فى الطول ولوقوع
الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كفى البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله
فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت (٣٨٢) الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او

تقيلها الارث اذا اليقونة وقعت بابانت لا بتقيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقيل فانها لا تراث
(و) كذا تراث (من لا عنها او الى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لاعتن فى المرض فانها تراث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق فعمل لابد للمرأة منه كسبائى اذا لبدلها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت اليقونة ثم ماتت المرأة (ولو آلى فى حته وبانت به) اى بالايلاء (فى مرضه لا)
اى لا تراث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض تراث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق
يعنى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بمجي الوقت وسيأتى بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كمرضى يحجز الى آخره (من فى صف القتال او حم او حبس
لنقص او رجم او حصر فان المطلقة حينئذ لا تراث) لان الهالك ليس بغالب فيها (كذا)
لا تراث (المختلعة فى مرضه وعقبه واختارت نفسها فيه ومن طلقت نلانا بامرها ثم مات
وهى فى العدة) لانها رضىت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (اولا به) اى وكذا
لا تراث من طلقت نلانا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه
لا يكون قارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعائه من جميع المال ولهذا
اذا اقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة او
ابانتها بامرها فاقربها بمال اوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه
كنت طلقك وانما صحيح فانقضت عدتك فسدقه ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانتها
بامرها فى مرضه فاقربها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق)
المريض (طلاقا فعمل اجنبى او بمجي الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما
(فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط
فقط) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهما فى المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة
لكون الزوج قارا (وفى غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا تراث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيها
اذا علقه بفعل الاجنبى او بمجي الوقت او كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بدقائها
لا تراث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجي
الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة او كل وجه على وجهين اما ان
يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كان فى المرض اما الوجهان الاولان

اوصى كذا فى البحر عن فصول العمادى
اه وليست من فيهما صلة لافعل
التفصيل لاقتضائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال او من
الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اى فلها احدهما الذى هو اقل من
الآخر فتكون الواو بمعنى او او تكون
على معناها لكن لا يراد بهما المجموع بل
الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به
اخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية
ناشئة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعتبره يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجمع فى اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها فى ايضاح الاصلاح
متعلقة بالطرف اى ثبت لها دائما من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(قوله) عدتها من وقت الاقرار على
ما عليه الفتوى وما تأخذ له شبه
بالميراث فتأوى كان على الكل وشبه
بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
غير التركة كفى النهر (قوله) اذا علق
طلاقا فعمل الاجنبى اى الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد أو لم
يكن كفى البحر (قوله) او كان التعليق فى

الصحة الخ قال محمد اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى يفعلها الذى لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح (اغنى)
كذا فى النهر (قوله) اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه قال فى النهر انها على ستة عشر وجهان لان التعليق اما بمجي الوقت او بفعل اجنبى
او بفعلها او فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يكون فى الصحة وفى المرض او يوجد احدهما دون الآخر اه

(قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان قارا) هو الصحيح فترت بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون قارا اذا علق المريض الثلاث بعقلها واسلامها او قال سيد الامامة خيرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غدا ان علم بكلام المولى يكون قارا او الا فلا وان علق عقدها وطلاقها ثلاثا بالغدا وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضي خان وقد مناعن التحريم بمسئلة تعليقها بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها **٣٨٣** وبين انه صار قارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعاليق القار

فليتبها لها (قوله) قالت لزوجه المريض الخ) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله) آخر امرأتها زوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب الخمين في الطلاق والعاق ولا ترث مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعندها بالخوض عنه وعندها لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للزهري في دعوى اكثرية الكسر ولمكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم ردة رجعا ورجوعا ورجعا كذا في التهر (قوله) نحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتى واريجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالى اولى نكاحى اولى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارجماع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح الكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي النابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عندى كما كنت وانت امرأتى فلا يصير

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان او بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط في المرض وورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل محال منه بد اولاً لانه صار قاصداً بطلان حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط شبهها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطراب او التوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رثت بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها فصيح (فانت) او ابانها فان ردت فاسلمت (فانت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخلت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بقار واما في الثاني فلان المرأة تبارد ادها بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان قارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجه المريض طلقني فطلقها ثلاثا وورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان قارا وورثت المرأة (قال آخر امرأتها زوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (قارا فلا ترث) المرأة عنده وعندها طلقت عند الموت فيصير قارا وترث المرأة لان الاخرى لا تحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرة من وقت الشرط فيثبت مستقدا

باب الرجعة

(هي استدامة القائم في العدة) اي انشاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باقى في العدة زائل بعد انقضائها (نحو راجعتك) وبما يوجب حرمة المصاهرة (من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعتها بالنية كافي الفتح والتهر والزيلعي (قوله) وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالنقل ولكنه مكره وكفى البحر عن الجوهر ونقل عن الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فلا افضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كافي شرح الطحاوي (قوله) من الوطء وغيره) يعنى به اللبس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يعلمها

اتفاقا قال في الفتح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان نائما او قملته وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام
 وشمس الائمة ان على قول ابن حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجموا عليها بادخلها فرجه في فرجها وهو نائم
 او يحنن كافي الفتح والوطء في الدر رجعة على المفتي به كافي التهر ورجعة الحنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
 بهما كذا في التبيين **(قوله)** ويصح فيادون الثلاث بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل **(قوله وان ابنت)**
 أي بعد العلم وكذا ولم تعلم بها أصلا وما في العتبة من اشتراط اعلام الغائبة **(٣٨٤)** بها فهو كذا في التهر **(قوله)**

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول **(وتصح)** أي الرجعة فيادون الثلاث من طلقه وطلقتين
 وهذا في الحرمة والثقتان في الامة كالثلاث في الحرمة وقد مر مرارا **(وان ابنت)** المرأة عن
 الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير **(وتدب اعلامها)** أي اعلام الزوج
 ايها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يتحقق للمرأة في المعصية لانها قد تزوج بناء على زعمها ان
 الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها
 الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة
 للقائم وليست بالنياء فكان الزوج رجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في
 خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم **(اجيب بانها)**
 اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوفقت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها
(و تدب) الاشهاد ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان
 الناس عرفوه مطلقا فيتم بالقعود معها وان لم يشهد صحت **(و)** تدب ايضا عدم
 دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة اي علمها بدخوله عليها بالتداء أو التصفح
 او صوت العمل لتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها
 مطلقة في الجملة **(ادعي)** بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة لان الكاح
 يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى **(وان كذبت فلا)** اي لا يكون رجعة لانه
 مدع ولا يثبت له ولا يملك انشاء في الحال وهي مكروهة بالقول قول المتكر **(ولا يمين)**
 عليها **(لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها)** كافي
 راجعتك اي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء **(فقلت بحبيته)**
 مضت عدتي لان هذه الرجعة صادقت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها
 امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
 واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح
 بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة
 فيصار اليه **(و كما)** في زوج امه اخبر بعدها اي بعد العدة **(بالرجعة وصدقه)**
 سيدها وكذبت الامة فان القول لها فان حصة الرجعة بناء على قيام العدة والقول
 في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما نرى عليه **(او قالت)** الامة **(مضت)** عدتي
(وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرفت بشأنها

اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال
(الح) قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا
 من حيث انه وجب عليها السؤال
 والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال
 الكمال وليس السؤال الالدفع ما هو
 متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو
 وزان اعلامها ايها اذ هو ايضا مثل
 ذلك فاذا كان مستحبا **(قوله ان)**
 لم يقصد الرجعة كذا قيده في الهداية
 واطلقه في الكثر وهو الاولى لانه
 قد تقع المراجعة بالنظر لداخل
 فرجها وهو مكره فيندب ان لا يدخل
 عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا
 لوقوع الرجعة بالمكره وصرح
 الولا الجي بالاطلاق كذا في البحر
(قوله) لئلا يقع نظره على ما لا يحل
 نظره اليه **(فيه)** تأمل اذ الكلام في
 المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها فالنظر
 له مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه
 ويعصده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما
 تدب اعلامها بدخوله لحوف ان يقع
 بصره على موضع يصير به مراجعا وهو
 لا يريد بها فيحتاج الى طلاقها
 فتطول عليها العدة قبل زعمها الضرر
 بذلك فليتأمل **(قوله)** ولا يمين عليها
 لما يأتي اي على قول الامام وتحلف عند
 ها وعليه الفتوى **(قوله كافي)**

راجعتك ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتسمه في الفتح انها **(تقطع)**
 تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فعلام تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول
 الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انهما لو قال كذا قال الامام من عدم حصة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها
 اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في التهر **(قوله)** وصدقه سيدها وكذبت اي ولا يمينه بالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في
 الصحيح كافي المواهب وفي التهر هو الا **(قوله)** او قالت مضت عدتي وانكرا **(الح)** اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانها كان كذا باله

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يغبل ﴿ ٣٨٥ ﴾ الآية ولو قالت استقطعت سقطا مستئين بعض الخلق فله طلب بينهما على ان صفته كذلك لافرق في ذلك بين الامة والحرة كافي النهر (قوله وهو الحيض الثالث) لو اقصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان اولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى لزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينهما وبين من انقطع دمها دون اكثر الحيض من حيثة لزوم الصلاة عليها فكان الاسب حذف هذا المقعر من ذا الحل واقتضاه على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتباه (قوله حتى تغسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلا بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابة تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطاها وينبى ان تكون الخونة والمنوغة كذلك في النهر (قوله او يتيم وتغسل مكتوبة او تطوعا) يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي الفتح عن المبسوط وصحة في التبيين وشرح الجمع وفي الجوهر تصحيح خلاف هذا ونصحه صحيح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو تمت المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكر خي تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي احد المتخيرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تمتد اثناء مادونه عضو لا تنقطع كما في البحر (قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) يعنى من وقت التزوج

(تقطع) أى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير عشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال ونحرى للصلاة فذهب ذلك القدر بحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تنقطع العدة (حتى تغسل او يمضى وقت صلاة او يتيم وتغسل) مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيها دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيفا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها اقل من عشرة فلا اغتسال مؤكدا للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة او يمضى وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام الظاهرات لانها لا تصير دينا الاعلى الظاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة قبيحت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا يراجع وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيها دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذا تسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صح الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صح رجعت ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه يجعل الولد للفرأش وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثرة لانها خالية عن مساحمة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) أى قبل الطلاق (منكر او طها) فله الرجعة (يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وانكر وطها اجازله ان راجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه (وان خلاها) خلوة صحيحة (فانكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لانه انكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلاها وانكر وطها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من ستين صح) الرجعة قالها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل الزوج وطها قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطها قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل وطها قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا) (آخر بيطين فهو رجعة) المراد بيطين ان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون بيطين واحد وانما ثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر رجعة السابقة كذا في البحر اه
ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى التماس اصلا في التبين (قوله ومطلقة الرجعي تزين) فيه إيحاء الى ان الزوج حاضر
وقد علم مسكين يكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضها فانها لا تفعل (قوله لسباق قوله تعالى فاذا طلقتم
النساء) كذا في النسخ بالغاء والثلاوة يا ايها النبي اذا الآية (قوله لان حل المحل باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب
غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحل باقية وهذا (٣٨٦) لان المحل باق هو كون الشيء محلا ولا معنى

للسبب الحل اليها الا بمعنى حل كونها محلا
اه وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة
بيانية اه (قوله ومنع العبر) جواب
عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها
غيره) معنى لو جامع مثلها وان افضاها
وان كانت صغيرة لا يجمع مثلها لا
يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا
يحلها الشيخ بايلاج بمساعدة يده الا اذا
استشعر وعمل والصواب انه يحلها كذا
في شرح الزاهدي (قوله ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعي
بإشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه
إشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي
الله عنه عن قوله بان الا حول ليس شرطا
لحلها للاول نص على رجوعه عنه في
الفتنة ونقله عنها في البحر ومراد الزيلعي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي وداود الظاهري والشيعة ثلثين
بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد
رضي الله عنه من اثنى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا
في الفتح (قوله ولو مراها غير بالغ)
صفة كاشفة قال في شرح المجموع المراهق
من قرب من البلوغ وتحرك آله واشتري
قيد المراهق لانه عليه الصلاة والسلام
شرط اللذة من الطرفين اه وفي فوائد
شمس الائمة انه مقدر بعشرين كذا في

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج العاصد ونكاح غير الكف اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما)
(قوله وتمضي عدته) اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني
اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) اي كراهة تحريم كافي الفتح (قوله وان حلت للاول) قال في شرح المجموع يعني عند الامام
الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعدما جامعها تحريم عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
ان يعمل عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت فتبعه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على أن أمرى سیدی اوید فلان أطلق نفسی كما اريد فاذا قبل جاز الكاح وصار الامر بيدها اويد من شرطه اه **(قوله)** اما اذا اضمر ذلك في قلبها فلا يكره **(قوله)** بل يكون مأجورا لان مجرد التنية في المعاملات غير معتبرة وقيل الحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كافي البحر **(قوله)** ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث **(قوله)** هذا اذا دخل بها ولم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كافي الفتح **(قوله)** وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي يحتفظ به ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة **(قوله)** مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني ومطلقتي وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها لو قالت خلعت لك فتزوجها ثم قالت لم يمكن الثاني دخل بي ان كانت عاتمة بشرائط الحل لم تصدق ولا تصدق **(٣٨٧)** وفيما ذكره مبسوطة لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له

ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد كذا في الفتح **(قوله)** وسأني في آخر العدة يعني في آخر فصل الاحداد

باب الايلاء

(قوله) وشرا حلفت على ترك قربانها مدة تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي لا الماني بمعنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزداد او تعليق بما يشق عليه **(قوله)** وحكمه الخ لم يبين ركنه نصا وهو الحلف والتعليق بما يشق عليه وشرطه وهو محبة المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كافي التهر **(قوله)** والله لا اقربك هذا بشرط ان لا تكون حائضا كافي التهر **(قوله)** واقول ينبغي تقيده بكونها عاقلنا بحضها ينصرف عنه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فاقبل **(قوله)** او لا اقربك الخ لا فرق فيه بين الحائض وغيرها **(قوله)** فعلى حج او نحوه يريد نحوه صوم يوم او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلمانا ايلاء الذي بالله منعقد عنداني خفيفة في حق الطلاق دون الكفارة وولا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعناق يصح اتفاقا

اما واضمرا ذلك في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء **(قوله)** ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث اي حكمه **(ايضا)** اي كايهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة لتطبيق او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت زوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرة الخفيفة كايهدم حكم الثلاث من الحرة الغليظة عنداني خفيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين **(مطلقة الثلاث)** اخبرت بمضى العدين عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني **(والمدة)** تحتمله اي مضيهما وسأني في آخر باب العدة ان مضيا ان كان يحض فقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندها تسعة وثلاثون يوما **(له)** اي جاز للزوج الاول **(تصدقها ان ظن صدقها)** لانه اما من المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول او البيانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيها

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا **(حلف)** على ترك قربانها مدة **(وحكمه)** مطلقة بانه ان بر والكفارة والجزاء ان حنت **(واقطعها)** للحرة اربعة اشهر وللامة شهران **(ولا حد لاكثرها)** فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك شهرين او ثلاثة اشهر **(فلو قال)** والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر **(الاول مؤبد والثاني مؤقت)** **(او ان قربتك)** فعلى حج او نحوه او فانت طالق او عبده حرقان قربها في المدة حنت **(واذا حنت)** ففي الحلف بالله **(وجبت)** الكفارة وفي غيره **(وجب)** الجزاء وسقط الايلاء **(والا)** اي وان لم يقربها **(بانت)** بواحدة وسقط الحلف **(المؤقت)** فانه اذا كان موقتا بربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تسين **(لا)** اي لا يسقط الحلف **(المؤبد)** وفرع عليه بقوله **(فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في)** اي بلا قربان

وبصوم او صدقة لا يكون مولا اتفاقا كافي شرح الجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون مولا بخوان وطئتك فله على ان اصلي ركعتين ولو اغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشتاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل ونحوه الايلاء فيها لوقال فعلى ما تفرقة ونحوه اه **(قوله)** او عبده حر **(هذا اذا استمر في ملكه لان مات او باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها او ملكه بان سبب قبل الوطء)** عاد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح **(قوله)** فان قربها الخ لا فرق بين العاقل وغيره في الحنت **(قوله)** فلو نكحها ثانيا وثالثا اشار به الى انه لو لم ينكحها وغبت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تسين وهو الاصح كافي التبيين **(قوله)** ومضت المدتان **(اختلف)** في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج أي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية أن تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الأول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الأعلى قول من قال إن الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالأولى اعتبار الإطلاق كافي الهداية اه **(قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين)** أشار به إلى ما قال في النهر لو ذكر مع المعطوف **(٣٨٨)** حرف النفي أو القسم لم يكن موليا **(قوله**

) مات باخرين) يعني أن نكحها ولم يقرها أربعة أشهر تبين تأليا ثم أن نكحها ولم يقرها أربعة أشهر تبين تأليا **(فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق)** اذ لم يبق الايلاء **(وان وطئها كفر)** بقاء البين أن كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت أن تحريم الثلاث يطل نكحها **(قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء)** لأنه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة **(لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الأولين)** لأنه ما فصل بين الشهرين الأولين والشهرين الآخرين بيوم لم تكمل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر **(وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايلاء)** لا يكون ايلاء لأن المستثنى يوم منكرفه أن يجعله أي يوم شاء فلا يبر عليه يوم من أيام السنة الاو يمكنه أن يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايلاء أقربك فيه لا يكون موليا لأنه استثنى كل يوم يقرها فيه فلا يتصور أن يكون ممنوعا ابد ولو قرها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لأن اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قرانها الا بكفارة **(و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها)** لا يكون ايلاء لا يمكن قرانها بالزوم شيء بأن يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أي في حق الايلاء بقاء الزوجة بينهما كامر (الامانة ولا اجنية نكحها بعد) أي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقها لأن محله من تكون من لسانه بالنسب وهي ليست منها فلم يتعد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحث **(عجز عن الوطء لمرض باحدها او صفرها او رتقها او لمساقة أربعة أشهر بينهما فقيته قوله قئت اليها)** فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز **(وان قدر)** على الجماع **(في المدة فقيته الوطء)** لأن النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء **(قوله لامرأته)** **(انت على حرام ايلاء بان نوى التحريم او لم يوشئ)** فان هذا اللفظ محمول فكان بيانه الى المحمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان يميننا ويصير به موليا لأن تحريم الحلال يمين **(وظاهر ان نواه)** لأن في الظاهر حرمة فاذا نواه سح لأنه يحتمله

لا قوله بعد يوم) يجوز أن يراد به مطلق الوقت او انه اتفاق **(قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الأولين)** مقول القول وانت خير بان هذا لا يصح مثلا للعنف لأنه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الأولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصبر موليا لمنعه عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الأولين فلا يصح نفي الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الأولين لتعليل المتصف رحمه الله بقوله لأنه لما فصل بين الشهرين الأولين والشهرين الآخرين بيوم لم تكمل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر اه فهذا يمين ما ذكرناه صوابا **(قوله وكذا قوله بالبصرة)** نفي الايلاء ظاهر فيها اذ لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مول على ما فرغ قاضيخان والمرغيباني فقيته باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصبر موليا الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فافوقها فاذا كان يصبر الى باللسان اه وعلم من البحر فتح القدير حسن هذا التقدير **(قوله عجز عن الوطء ايج)** هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فقيته باللسان ولو آلى مريضا ايلاء **(عنده)** مؤيدا وبات بمضي المدة ثم سح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندها وسح عند أبي يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقوله ظاهر المذهب كما في الجوامع الكبير اه واختلف فيها لو حبس هل يفي بلسانه اولاد من الفعل صحيح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فقيته باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعنده كافي الفتح **(قوله فقيته قوله قئت اليها)** ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت او رجعتها او بطلت

ابلاها كافي الفتح (قوله) وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانته لان هذا بين طاهرا فلا يصدق في القضاء في نية خلاف (٣٨٩) الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول

ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هو في انصرافه الى الطلاق لا في كونه بمنزلة كذا في التبرع عن البحر (ثم له) ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمخالها (اه) لان هذا على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الاعطاف هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في التبرع مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بمخالها يعني في التحريم لا في عدم كمالها (اه) قلت (يعني انه قول امرأتى على حرام ولم يمين واحدة وله نسوة لانه قال مخاطبة معينة منها ولا انه عم فقال لسانى على حرام

باب الخلع

(قوله) هو فصل من نكاح المرادية الصحيح فخرج القاسد وما بعد اردة فانه لغو لا ملك فيه كافي التبرع عن الفصول (قوله) بل قال الزبلي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة (ثم له) بما يصلح للمهر متعلق بقوله قال وكان يبنى اسقاط لفظ ثامن بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهره صلح بدل الخلع وقال في التبرع طاهر ان القضية الموجبة تنعكس تجزية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قل وجوز الاتفاقى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العنى ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله) ويقتضى ان يحار وبقول يبنى ان شرط فيه المال (قوله) اى جاز رجوعها قبل قبوله (الضمير للخلع) (قوله) وبطل بقيامها عن مجلس

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم ركنه وهوتبيه المحللة بالمحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطبيقه (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواه) وقدم في الكتابات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينو) وجعل نوايا غير فاول هذا لا يخالف به الا الرجال وعن هذا قلوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمخالها تقع على كل واحدة منهن طلاق بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزبلي (كذا كل حل على حرام) وهو جه بدست راست كبرم (روى حرام) اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينو (ولو قال بدست جب كبرم) لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال (مرجه بدست كبرم) كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع يضم الخاء وفتحها لغة الإزالة مطلقا وبعضها شرعا لإزالة المحدوسة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قل غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتى (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقترنت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للثمن اولى ان يكون عوضا لغير الثمن لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهر في النكاح كادون العشرة (ويقتضى الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل اليمين به بل يصح ان قلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) اى في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها قلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط او وقت) كما جاز في اليمين (لا) اى لم يحجز (بشرط الخيار) اى للزوج كما لا يحجز في اليمين (و) هو (في جانبها) اى المرأة عطفت على قوله في جانب (كبيع) يعنى معاوضة لانها تبدل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يحجز تعليقه بشرط او وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي احكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يميناً وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعتك نفسك او طلاقك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاقك منك بالف او يقول الزوج طلقتك على الف او بارتك اى فارقتك فقلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قل) رجل لامرأته (وخويشتن زمن خريدى) فقالت (خريدم) فقال (الزوج) (فرختم بانت) علمها) وكذا تبدله حكما (قوله) وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره الزيدوى والفرق في البحر (قوله) كما هي احكام المعاوضة) اى باعتبار اصلها (قوله) بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من سور

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه **(قوله على مال)** شامل للمتدول وللمير عنه سواء كان عليه اصابة او كفالة كافي النهر **(قوله والفرق بينهما ان)** الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ **(قوله طلاق بائن)** لو قضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا **(قوله وان)** قال لم انوبه الطلاق الخ كذا لو ادعى فيه شرط او استثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل او قبضه كافي النهر **(قوله وكره له اخذ شئ)** ان تشترى يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويحقق به الاراء من صدقها كما في النهر **(قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره)** هو الذي جزم به في المواهب **(قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطلق)** اي بائنا وقع بلفظ الخلع **(قوله لان طلاق المكره واقع)** في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي الفتية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع البين **(قوله وايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام)** اي لان الاسلام مانع عن تملك الحر والخزير والميتة وتملكها ايضا **(قوله ولا شئ في يدها)** قيده اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال **(قوله او دراهم)** لافرق بين كونها ذكرتها منكرا او معرفة في النهر **(قوله ردت)**

اي يقع واحدة بائنة ذكره فاصحان (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وغرض الطلاق ان يبطل يقع رجعا كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالينونة (وهو) اي الخلع (من الكتابات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجيح جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) في فيه في شئ من الصور الاربع بل يجعل على الطلاق ويكون ذكر البذل مقنيا عن البينة (والا) اي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمباينة) اي فيها وقع الخلع بلفظ الخلع او المباينة لانها كتابتان فلا بد من البينة او ما يقوم مقامها وهو ذكر البذل وقد انتفى ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك المبيع فيلزمه قطع الزوال ملك المنة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج المبدل (ان تشترى) اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتم احديهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه او حشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان تشترى) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلاحاج عليهما فيما اتدنت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بالمال) اي بالزوج مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت ان تعطيه مالا لتخلص او يلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كامل ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراه عدم الرضا (هلكت يده في يدها يعني) خالعت مع زوجها على مال فقيل ان تدفعه اليه هلكت المال (واستحق فعلها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان منيا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع او طلق تخمرا او خنزيرا او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع طلاق) بائن في الخلع رجعي في غيره محابا اي بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد قلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تنس مالا متقوما لتبصر غارقه وايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام ولا يحجب غيره لعدم الالتزام (كخالعتني على ما في يدي ولا شئ في يدها) اي كما يقع الطلاق محابا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شئ فانها لم تنس مالا متقوما فلم تبصر غارقه والرجوع بالغرور والمراد باليد هنا اليد الحسية (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال او دراهم) ولم يكن في يدها شئ (ردت) عليه في الاولى

(مهرها) الذي اخذته منه (او) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا
 بزوال ملكة الابعوض ولا وجه لا يجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لا يجاب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم خال الخروج فتعين الجواب ما قدر به
 البضع على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بافظ
 اجمع واقبل ثلاثة فتجب عليها لتيقن بها فصار كالوقوف او اوعى بدراهم (خالعت
 على عبد آبق لها على راءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليها تسليم عينه ان قدرت
 وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عنه شرط فاسد فيسقط هو لا الخلع لانه لا يسقط بالشرط والفاسد (طلبت) طلاقات
 (ثلاثا) اي قالت طلقني ثلاثا (بالف او على الف فطلقها واحدة وقع في الاولى بائنة
 بثلاث الالف وفي الثانية رجعية محجنا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف
 عوضا لثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على
 اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على الشرط عنداني خيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشرط فيقع
 رجعية بلائتي وعندهما تقع بان ثلث الالف لانها حملت على العوض بمعنى الباء
 كافي بعث عندا بالف او على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلق نفسك
 ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبنونة الاسلامية
 الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبنونة بالف
 كانت ببعضها اولى ان ترضى (وبانت) اي اذا قال انت (طالق بالف او على الف
 فقلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة الدليلين او
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبانت طالق) اي اذا قال لامرأته انت طالق
 (وعليك الف او) قال لعبد (انت حر وعليك الف فطلقت) المرأة (وعتق) العبد
 (محجنا) سواء قبل او لا عنده وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا
 المتاع ولك على الف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه حيلة نامة فلا ترتبط
 بمافيه الا بدلالة الحال اذا لاسل فيها الاستقلال ولادلالة هنا لان الطلاق والعناق
 يتفكان عن المال بخلاف البيع والاحارة فانهما لا يوجدان بدون (قال طلقك امس
 على الف فلم تقبل) وقالت قلت قال قول له وفي البيع (القول) (للمشتري) يعني
 من قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل وقال المشتري قلت
 قال قول للمشتري والفرق ان الطلاق يقال بين من جانب الزوج والقبول شرط
 الحث فيتم البيع بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحث لصحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلف في وجود الشرط فالقول
 للزوج لانه منكر فاما البيع فاجاب وقبول ولا حاجة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه اثناء الى انه مقبوض ولا فرق
 في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل
 فاذا لم يكن مقبوضا فلائتي عليها كافي
 العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه
 كافي الجوهر كذا في التهر (قوله خالعت
 على عبد آبق لها على راءتها من ضمانه
 لم تبرا) بخلاف البراءة من عينه فانها
 صحيحة كافي التهر (قوله فطلقها واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجزئ شي كافي الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على الف
 فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 عن الجوهر (قوله وقع في الاولى بائنة
 بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
 فتبين فان كان فطلقها واحدة كما له
 كل الالف كافي المبسوط وغيره كالو
 طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس
 واحد كذا في التهر والبحر (قوله
 فقلت بانت المرأة ولزم) يعني اذا قلت
 في المجلس وهو مستدرك لانه علم من
 قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على
 مال طلاق بان كذا في البحر (قوله
 وقالت قلت قال قول له) اي يمينه كافي
 الفتح ولو اقاما بئنة فيبئن المرأة اولى كافي
 التارخاية وفي الفية اقامت بئنة على
 خلع زوجها المخنون في محضه واقام
 وليه او هو بعد الاقامة في جنونه فيبئنها
 اولى كافي التهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لأنه لو خلعها مع اجنبى بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اهـ (قلت) ونحو عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا اهـ وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئى على كذا فقال بارئتك او قالت خالعنى على كذا فقال خالعك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اهـ وقال في البحر المبارأة بالمهر مؤثر كما خطأ وهى ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوفاة ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول برئتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها في الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة لان المشتاي لم يشرطوه في خلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدة أكره الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحتاج الى التيقن وان كان من الكتابات على الاصل اهـ (٣٩٢) (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلص

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقربه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كحق لكل منهما على الآخر بما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والتفقة الماضية واما تفقة المدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وتضمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله او مهرها طلقته ولم يلزم) اى المال عليها (ولم يسقط) اى المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بساتر افعاله واما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) اى الاب صغيرته (ضامنا له) اى لبذل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال استداء (صح) الخلع (والمال عليه) اى الاب لان اشترط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) اى الصغيرة (فان قبلت وهى من اهله) اى اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من اهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الانجاب والقبول (وبرى عن

منه حتى لو ابانتها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برى من الثانى دون الاول كافي الخلاصة والمتعة كالمهر كافي البرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة انها براء كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرته) قال في التهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البذل الى مال نفسها او قبلت ثم الخلع كالاجنبى وان لم تقضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية (قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كافي التبيين (قوله قال الزوج خالعك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيخان

وعبارته رجل قال لامرأة خالعك فقبلت يقع الطلاق ويرأ الزوج عن المهر الذى لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابى يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بموضع اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابى حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اهـ وفي تقييد قاضيخان بقول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعك من الكتابات وفي غيرها من الكتابات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اهـ (قوله تيقنه) في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المنبر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما
كلخلع والصحيح من الروايتين عن الامام **﴿ ٣٩٣ ﴾** كقولها كذا في المنبر وسند كره في التفقة ايضا ان شاء الله تعالى

باب الظهار

(قوله من عضو محرمة نسبا ورضا)
يريد به الجمع على تحريمها مؤبدا يخرج
ام المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون

مظاهر انفس عليه في شرح الطحاوي
كافي النهاية لكن هذا قول محدود وجهه
في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا
قبل وهو قول الامام قال القاضي
والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا
في التهر وقال في الحاشية لا يكون مظاهرا
في تشبيهها بام ابنت من مسها ونظر الى
فرجها بشهوة في قول ابى حنيفة رحمه

الله قال ولا يشبه هذا الوطء **(قوله)**
ودواعيه كاللمس والقبلة يريد به النظر
الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها
وظهرها وبطنها حيث يجوز كافي الجارية
قبل استبرائها كافي السراج من الحظر
(قوله فان سبب وجوب التكفير هو

الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار
هو السبب والعود شرط وقيل عكسه
وقيل غير ذلك كافي البحر **(قوله لان**
هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني
اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده
بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار
بمضي ذلك الوقت كذا في التهر
عن النهاية **﴿ نبيه ﴾** لو علقه بمشينة الله
تعالى بطل ولو بمشينة فلان او بمشيتها
كان على المشينة في المجلس كافي التهر عن
الحاشية **(قوله وقال سعيد بن جبير**

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) اي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت) على
الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقدمت انه معاوضة
في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من
الثالث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) اتمه مقابلة الظاهر بالظهير فان الشخصين اذا كان بينهما اعداؤه يجعل كل منهما اظهرا
الى ظهر الآخر وشراعا (تشبيه ما يضاف اليه الصالح) وهو كلها او ما يعبر به عن الكل
او جزء شائع منها (من المسكوبة) فلا يصح الظهار من اتمه ولا ممن نكحها بالامر هاتم
ظاهر منها تم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسبا
او رضاعا) يتميز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر)
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقيقة من قبل ان تناسا
الآية (للظهار والعود) المفسر بالمعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار
والعود لان الكفارة دائرة من العقوبة والعبادة وسببها ايضا اذا تزين الحظر والاباحة حتى
تتعلق العقوبة بالحظر والعبادة بالمباح وانما اجاز تقديم الكفارة على العود لانها واجبت لرفع
الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لرفعها كما قلنا في الطهارة فانها تجوز
قبل ارادة الصلاة مع انها سبب لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعده وجوده ولهذا اجازت
الكفارة بعدما بانها لا يعدم ما انسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من اسباب الحل كلكل الجن واثابة الزوج الثاني والمرأة ان تقاطع بالوطء وعليها ان
تنضم من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزيلعي (ولو وطئ قبله) اي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر بالظهار فقط) اي لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) اي
الظهار (كانت على كالمهر امي او اسك ونحوه) يعني رقتك وعنقك مما يعبر به
عن الكل (او نصفك كظهر امي ونحوه) من الجزء الشائع (او كغطائها او كفخذها
او كظهر اختي او عمتي وهي) اي الصور المذكورة ولفظها (ظهار وان لم ينوء
لان المشبه فيها اما كلها او ما يعبر به عنه او جزء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة) والشرط في جانب المحرم ان يكون المشبه عضوا لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواء ولا يلام) لان اللفظ لا يختص بهما (وفي) قوله
(انت على كامي او مثل امي مانواء من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ
يحمل كلا منها فارجع بالية تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الح) هذا وقال التيمي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي **(قوله وذا اي الظهار الخ)** يشير الى انها لو قالت له انت على كظهر امي
او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يباح ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرية عليه الفتوى كذا في التهر **(قوله وفي**
قوله انت على كامي او مثل امي مانواء من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال في المواهب والحاشية وان نوى تحريما كان ظهارا
في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

ومثله يابني وبياختي ونحوه كافي الشور **(قوله)** انت على حرام كامي مانواه **(قوله)** الزيلقي وان لم تكن له نية فهو مظهر وعندي يوسف ايلاهه وكونه مظهر اذ رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاه كافي الحانية ولو قال انت على كالمية والدم او الحزير روايات اصحها انه ايلاه ان لم يوشيا وطلاق ان نواه كافي المواهب **(قوله)** ٣٩٤ وقال في الحانية وان نوى مظهر

(وقى) قوله **(انت على حرام كامي مانواه من المظهر او الطلاق)** لان اللفظ يحتملها وما ترجح بالنية تعين **(وانت على حرام كظهر امي مظهر وان نوى طلاقا او ايلاه)** لان ذكر المظهر رجح جانب المظهر **(وبانت على كظهر امي لسانه يكون مظهر امين جميعا)** لانه اضاف المظهر اليه فصار كاذن اذا اضاف الطلاق **(خيثذ يجب لكل)** منهن عليه **(كفارة)** وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطاهم مسكينين **(لنفس الوارد فيه)** وفصل ذلك بقوله **(وهي محرر رقبة)** مؤمنة كانت او كافرة ذكرنا كانت او اتي صغيرة كانت او كبيرة **(لم تكن فائنة جنس المنفعة)** وهو المانع اما اذا احتلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجار الاصم والقياس ان لا يجوز لان الفات جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بان ولد اصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز **(ولو)** كان ذلك التحرر **(بشر او قريبه بنتها)** اي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله **(كلاعي)** بخلاف الاعور **(ونحوه)** لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائنة المنفعة والذي يحجب ويحق بحجزة لان الاختلال غير مانع **(والمقطوع يداه)** فانه فائنة منفعة اليطش **(او ابهاماه)** لان قوة اليطش بهما يفوقهما ما يفوت منفعة اليطش **(او رجلاه)** فانه فائنة منفعة المشي **(او يدور جله من جانب)** فانه ايضا فائنة منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطع من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة **(ولامدبر)** عطف على لم تكن فائنة جنس المنفعة **(او ام ولد)** لاستحقاقهما الحرية بحجة فكان الرق فيهما ناقصا **(او مكاتب ادى بعض بدله)** لانه تحرر بعوض وبه لا يتأدى المكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز **(او عبدا مشتركا اعتق)** المكفر عن مظهره **(نصفه)** وهو موسر **(ثم)** اعتق عنه **(باقيه بعد ضمانه)** لان الاعتاق يحجز عنه كاسياني والتقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا التقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يحجزه عن الكفارة **(او عبدا اعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد ووطه من مظهر منها)** لان الاعتاق يحجز عنه والمأمورية المتق قبل الميسر فلم يوجد لان النصف وقع بعده **(وان يحجز عن العتق صام شهرين ولا يمس فيها رمضان ولا الايام المنهية)** الولاء التابع وهو ثابت بالنس وسوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل **(وان افطر)** للمظاهر **(يوما ولو بعدد)** كالمرض والسفر **(او ووطها)** اي التي مظهر منها **(في الشهرين)** متعلق بافطر وما عطف عليه **(للا عمدا او يوما سهوا واستأنفه)** اي

لا يكون مظهر اياه **(قوله)** يجب لكل كفارة كذا المظهر مراد اولو في مجلس من امرأة كافي الحانية والمواهب ولو اذاد التكرار صدق في القضاء اذا قل ذلك في مجلس لا مجالس كافي السراج **(قوله)** ولو بشره قريبه بنتها لو قال بملك قريبه بنتها لكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بملك اشارة الى اخراج الارث كالاخي **(قوله)** بخلاف الاعور تقدم قربا بشر حاكمها **(قوله)** والذي يحجب ويحق بحجزة يعني اذا اعتقه في حال افاقتيه كافي الفتح والخلاصة **(قوله)** والمقطوع يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين **(قوله)** او ابهاماه يعني ابهامي اليدين فلو قل او ابهاماهما لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كافي السراج **(قوله)** او مكاتب ادى بعض بدله هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز **(قوله)** وان عجز عن العتق يحجزه بان لم يكن في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التواريخ قال في الحزانه بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمانا يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في التهر **(قوله)** لا عمدا

او يوما سهوا الممد ليس بقيد يخرج للسهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والتحفة والاختيار **(الصوم)** وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاقي او خطأ فاجتبه اه والسهو يوما مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالجاصل ان ووطها مطلقا عمدا او سهوا لئلا او نهارا يوجب الاستئناف ووطه غير هالايوجه الا ان يكون مقرطا **(قوله)** او يوما لم يقل نهارا يدخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما **﴿ ٣٩٥ ﴾** في التبيين وقال في النهر كانه عن العرفي والافانشر عن من طلوع الفجر **(قوله)**

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الح **(قوله)** كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نقلا **(قوله)** وان عجز المكفر عنه اى عن
الاعتاق اطعم الصواب ان الصمير في
عنه انما هو للصيام لانه لا يحجزه الاطعام
الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا يحجزه
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
ان يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم
الح **(قوله)** ستين مسكينا لا بد ان يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط ان يكون بالقابل
مراعاة الشبعان وغير المراهق لا يجوز
كا في الدائع اه وقال الزيلعي لو كان
احدهم طفلا لم يحجزه اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
ان يكون مراعا اه واعدا غير
بالمسكين لمطابقة لفظ النص والافانشر
مثله **(قوله)** يعنى امر غيره ان يطعم عنه
الح **(قوله)** قيد بالامر اذا غيره لم يحجزه وبالاطعام
لانه لو امر غيره بالعق عن كفارته لم يحجز
عندها خلافا للثاني ولو جعل سماء جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على
ان يرجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعا في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن الحبيط **(قوله)** لان الواحد
لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين
مسكينا هذا بخلاف الكسوة في كفارة
الحين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل
يوم نوباحا ولا يشترط مضي زمان تجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
(قوله) واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الح
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

الصوم اما في الافطار فلا تقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطه فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل الخامس ومن ضرورة كونهما قبله اخلافا عنه اما لو وطه غير التي ظاهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطه في خلافة) اى ان وطه التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل الخامس وهو منصوب عليه في الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) اى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تقبوعا
والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتاق (اطعم عنه) اى عن الظاهر (هو) اى
المظاهر (او نائبه ستين مسكينا) يعنى امر غيره ان يطعم عنه عن ظهارة ففعل
اجزاء اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاستاء والاراء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطعم عنه هو او نائبه
ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة او قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة (من
غير المتصورة) الاشياء المتصورة كالبر ودقيقه وسويقه والزيب والخمر والشعير
وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربيع صاع من الخمر اذا سوى نصف
صاع بر او صاع شعير قيمة لم يحجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربيع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو متى على اصل مقرر في شروح
الجامع الكبير ان المتصور لا يتوب اخاه (او) اطعم (واحد شهرين) اى اعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد حاجة المسكين ورد
جوعته وذا تجدد تجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني مسكينا آخر لتجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان
الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجب العدد المفروض حقيقة
وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبعهم) اى ستين
مسكينا وان قل ما اكلا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (او غداين) اى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(او عشاءين) اى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين او عشاء وسجور قال فحضر
الاسلام طعام الاباحة كل ثمان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا ان يحجزه والعشاء ان
كذلك والعشاء والسجور كذلك ووافقها وانعدها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسجور قد يصلح للاستيفاء
فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلان لقوله تعالى فاطعم ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والافل مرة كذا في
غاية البيان (محجز بر فقط او خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

غدي ستين وعشئ ستين آخرين لم يحجز الا ان يعد على احد الستين غداء او عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداين
او العشاءين كما في الفتح **(قوله)** وارفقهما واعدهما الغداء والعشاء اى اذا كان في يوم واحد **﴿ ٣٩٥ ﴾** وكذلك العشاء والسجور في

بالادام بخلاف خبز البر (واعطى) عطفت على اشيعهم (كلاربع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر او من بر او منوى تمر او شعير جاز) جزاء لقوله اذا اشيعهم وما عطفت عليه فان ربيع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر او صاع شعير او تمر وكذا من بر ومنوى شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقة وصيام شهر) لتعدد تكميل احدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقة والصوم لتجويد النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز اداء ما هو من الاعداد المتصورة قيمة اذا كان اقل قدرا مما قدره الشرع وان كان اكثر من الآخر او مثله قيمة (اطعمهم) اى ستين مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن احدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان الثانية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لفت التبة والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عشرين عن ظهارين) فانه يوجب (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) اى للمظاهر (في اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين ان يعين لاي) منهما (شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لفت يقي مطلق التبة فله ان يعين ايها شاء كما لو اطلقه في الاستداء بوضعه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) اى صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وقل التحق كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لاسيده عنه بالمال) بان اعتق عنه او اطعم لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتملكه

﴿ باب اللعان ﴾

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الحامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم لللعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالابتنان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق (قوله فان ربيع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان اولى وكذا فيما بعد (قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كافي التبيين اه

﴿ باب اللعان ﴾

(قوله سمي به لما في الحامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهادة وفي النهر ولم يسم فالغضب وان كان موجودا فيما في جانبها لان لعنه سبق والسبق من اسباب الترجيح (قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اى والغضب كافي المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابداء به جزم المعنى هنا بما للاختيار وذكر الزبلي في حد القذف انها قبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه في الفتح كذا في النهر

(قوله) وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول اليثونة التامة في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على اليثونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التوير عن الفتح (قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشرط صريحاً وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع (٣٩٧) الذي ذكره وهي عدم اقامة اليثونة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعنفها

والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والطلاق وعدم الحد في قذف وكونهما يدار الاسلام كافي البحر (قوله من قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ ثورماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندنا يجب بناء على وجوب الحد كافي التهر عن البدائع (قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف) يتأمل في المشبه والمثبه (قوله حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدها كذلك (قوله او نفي ولدها) اضاف الولد اليها ليشتمل ما اذا كان منه او من غيره بان يقول ليس مني او من الزنا كما في التهر (قوله لاعتن) اي ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان قامت رجلا وامرأتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقاً ذكره العيني في الدعوى (قوله فان ابى حبس حتى يلاعن) قال في ايضاح الاسلح هنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقاً وشرطه قيام الزوجية ويصرح به آخر الباب واذا امتنع جميعاً من اللعان قال الاستيعاني بحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تغف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع لو عفا المقذوف

عليه وسلم اثبت باريعة شهودوا بالحد على ظهورك فقال هلال رايت بعني يا رسول الله واعاد هذه المقالة ثم قال والى لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجاً فانزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج بحيث لم يجز له ان يحد بالزنا على ان كان له دليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالسر يك بن السجاء حيث قال وجدت على بطن امرأتى السر يك يزني بها قال رسول الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على امت كذا فهو لهال وان جاءت به اسود جعداً حمالاً فهو للسر يك ثقات به على التعت المنكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شأن وهذا الشارح الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول اليثونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائناً او نكحها بائناً لم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون السكاح محيياً فن قذف بائناً زوجته العفيفة) اي البرية عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف (وصلحاً) اي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاعداً على مثله كسائى (او نفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي الحمل كسائى (وطالب به) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لغوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله من قذف (فان ابى) اي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالحلف وجب عليه الاصل (فان لاعتن) الزوج (لاعتن) المرأة باتصا لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة اولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبس حتى يلاعن او تصدقه) قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيدفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقه في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما يتقطع حكماً باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة) بان كان كافراً او عبداً او محدوداً في قذف (حد لو هي من اهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافراً وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد الفاذي لاصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لاعتن) لو خطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في التهر عن البدائع وفي الغاية ولو بدأ بلعانتها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقه في نفي الولد فلا حد ولا لعان) اه (قوله

يبعد هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكر المصنف لان فيه في مدة التهنئة صحيح قائل (قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبى) يعنى به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد (قوله وحاصله الخ) يتامل في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما رى فليس (٣٩٨) صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

فانسلت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) اى الزوج للشهادة (وهى لا صلح) لها بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة (اولا بعد قذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها اجنبى (وللعان) لانه خلف عنه (وصورته) اى صورة اللعان (مانطق به النص) يعنى القرآن وحاصله ان يقول الزوج اول اربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في كله ثم يقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا فانهم يستعملن اللعن في كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن في اعينهن فساهن بختن اللعن بخلاف الغضب (فان التنا فرق القاضي بينهما) ولا تين قبله حتى لومات احدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت اهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسا ما حمله او نحو ذلك لم يترك بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقة بامه) ويأتى بطلقة وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علفت امة او كافرة ثم اعتقت واسلمت لا يبنى ولا يبايع لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (قوله) اى بعد ما حد جازله (ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اتها لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعدم) اى بعد التلاعن (فحدثت او زنت) فانه اذا بعد القذف لم يبق اهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق اهلا له فجاز ان يتزوجها وانما قبل او زنت فحدثت كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف الذي لا يسقط به الاحصاء حتى تحدد روى عن الفقيه المكي انه كان يقول زنت بقصدية اللون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كذا ذكر ولا يبق الاشكال (للعان قذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعزى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا (يبنى الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) ولا يجب بغيره اذا جاءته لاقطها (وتلاعنا زنت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنت (ولا يبنى القاضي الحمل) اى نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا يبنى الحمل (نقى الولد عند القهنة)

وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظر الى انه قطع للاحتيال ووجه الظاهر ان شعير الغائب اذا اتصل به الاشارة يتقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع (قوله فان التنا فرق القاضي) يعنى وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات او غزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهد اعنده كذلك كذا في التهر (قوله ولا تين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه (قوله او نحو ذلك) يعنى الحرس والوطء الحرام لاما اذا جن احدهما (قوله وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان) لو قال في حال محرم بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر (قوله فان اكذب نفسه حد) اى اذا اكذبها بعد التلاعن وان كذب قبله ينظر فان لم يطقها قبل الاكذاب فكذلك وان امانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما في التين وقال في التهر وسواء كان الاكذاب باعترافه او بيمينه او بالقيان مات الولد المثنى عن مال فادعى نفسه اه ثم قوله فان اكذب نفسه ليس تكرارا مما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيا قبل اللعان وهذا فيما بعده (قوله فله اى بعد ما حد جازله ان يتزوجها) الحد ليس قيد الحمل تزوجه بها قال في التهر وكذا اذا لم يحد او صدقته (قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظة القذف بعد الحد وهو سهو (قوله للعان قذف الاخرس) (ومدتها) كذا لاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله ولا يبنى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير في قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتأمل (قوله نقى الولد عند القهنة) بعد شمار يكون الولد حيا وبه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا فبنى ببلعه الحبر يكون

كوقت الولادة فتعجل كأنها ولدت الآن فله التقي عند أبي حنيفة في مقدار ما قبل فيه التهنئة وعندها في مقدار مدة النفاس
بمد القدوم كافي القتح وقال في شرح المجمع وعندها ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها
فعدت ابي يوسف له ان ينفية الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما اه (قوله ومدتها سبعة ايام من حيث العادة) اشار به الى انه
لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر (٣٩٩) الرواية وعن الامام تقديره ثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة وسبعة

السر خشي بان نصب المقادير بالرائ لا
يجوز (قوله او سكونه) اشار به الى ان
ولد المملوك اذ اهنى به فسكت لا يكون
قبولا كما صرح به في شرح المجمع (قوله
واقربا لثاني حد) قال في التهر عن القتح
على هذا لو كانوا ثلاثة اقر بالاول
والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك
هما بنائى اوليسا بنائى فلا حد عليه اه

باب العنين وغيره

(قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا)
اي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع
البكر في القبل ولو قدر على الاثنان في
الدف فقط خلافا لابن عقيل اذ لا يكون

عنده عتينا كافي التهر عن المعراج (قوله
وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن
غلة بحاله ولا رقاء ولا امة كما سيذكره
(قوله وهو مقطوع الذكر والحصيتين)
قال في التهر لم يذكر او مقطوع الذكر
فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم ايضا
اه (قوله فرق بينهما في الحال ان
طلت) اي فرق في حال طلبها لا بقيد
كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه
زمانا وهو يصاحبه كانت على خيارها
ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم
ترض كما في التهر (قوله يعني اجله
القاضي) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل
غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم
ينفذ قضاؤه وكذا في البحر (قوله

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية (او شرأ آله الولادة صحيح وبعده لا)
لان قبوله التهنئة او سكونه عند التهنئة او شرأ آله الولادة او سكونه عن التي عندهم في
ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة
فلا يصح نفيه بعده كالو وجد الاقرار صريح (ولا عن فيهما) اي فيها اذ اصح نفيه وفيها
اذا لم يصح لوجود القذف بنى الولد (نفى اول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما قبل
من ستة اشهر (واقربا لثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر
بالاول ونفى الثاني (لا عن) لانه قاذف بنى الثاني ولم يرجع عنه والاقربا للعقة سابق على
القذف فصار كأنه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) اي لسب الولدين (فيهما)
اي المستثنين لانهما خلفا من ماء واحد فثبت نسب احدهما بلزم ثبوت نسب الآخر
(اجتمع شرائط اللعان فيهما) اي الزوجين (ثم طلقها باثنا وثلاثا سقط) اي اللعان (ولم
يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجة فاذا انتفت التقي (كذا لو تزوجها بعد ذلك)
لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعا لا يسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

باب العنين وغيره

كالجبوب والحصى (هو) اي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (او يصل
الى الثيب لا الابكار او لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في
العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها محبوا) وهو مقطوع الذكر
والحصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلعت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في
التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو حبس بعد ما وصل اليها لاخبار
لها كما اذا سار عتينا بعده ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما
ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت
المرأة صغيرة وهو محبوب او عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او)
وجدت زوجها (عتينا او خصيا) هو مقطوع الحصيتين فقط (فان اقر) اي بعد
ما وجدته عتينا او خصيا ان اقر (انه لم يصل اليها اجل) اي الزوج يعني اجله
القاضي بكرة كانت او نيا (سنة قرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها
ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من
ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول
غالبها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة

قريبة في الصحيح) هو ظاهر الرواية ووجهه في الوقائع واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كافي المواهب والنتبين
(قوله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة النخ) اختاره السر خشي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضيه خان وظهره الدين
اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في التهر عن المجتبى لا خلافي في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في اثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجبها وغيبها وامشاعها ﴿٤٠٠﴾ عن مجيئها في السجن مع وجود

مستملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وإيام حجبها فانها داخله في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يقد التأجيل كما اذا كان الزوج محبوبا فان وطء فيها ونعمت (والا) اي وان لم يوطأ (بانت بالتفريق) اي بتفريق القاضي بينهما وكان طريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مرانه حقها (ولها كل المهر ان خلاها) لان خلوة العين محبة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان اقر اي اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت نيبا او بكر افطرت النساء فقلن نيب حلفت) اي الزوج لان الثبابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلفت) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان التحير بين الشبهين لا يكون له الا احدهما (وان شكك) الزوج (او قلن انها بكر ارحل) الزوج سنة (فان اختلفا) اي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول والبكر الزوج (فالحكم كالاول) اي ان صدقها خبرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خبرت وان قلن نيب فالقول له بيمينه فان حلفت فهي امرأته (لكنها خبرت ههنا حيث اجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها او اقامها اعموان القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقه امر القاضي الزوج ان يطلقها طلاقه بائنا فان اقر القاضي بينهما وقيل تقع الفرقه بينهما باختيارها فاعسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهي عالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها العلم بالمعيب وذكر الحنفية ان لها الخيار لان المعجز عن وطء امرأة لا يدل على المعجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخير احدها بعيب الاخر) خلافا للشافعي في العيوب الحسية وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو ما عده غليظة او حمة مرقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جزام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة اذ لا يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالخلاف (ظهر زوج الأمة عتيقا فالحيار للمولى) لان الحق له كافي العزل

باب العدة

(هي) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اي احصيته وشرعا (تربص) اي انتظار

(وتوقف)

كذا في التبر ﴿باب العدة﴾ (قوله هي تربص

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو اصح الروايات عن ابي يوسف وفي التبر عن الحائية هو اصح الاقوال اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يقد التأجيل) ليس المراد انه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج محبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في التبر عن الحائية (قوله اي بتفريق القاضي) يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سبذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والاقتربى للحاكم بطلها لو حرة اولها وهو ظاهر الرواية وبه قال (قوله او قلن انها بكر) الجمع في الخبرات لبيان الاولى ويكتفي بقول امرأة ثمة وقول امرأتين احوط وفي البدائع اوافق وفي الاسي جاني افضل كافي التوير (قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرية هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) وهو المقتضى به كافي التبر (قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعي وفي التارخانية نقلا عن الحائية اذا تزوجته عالة بتمته اختلفت الروايات والصحيح ان لها الخامسة (قوله والقرن) فتح القاف وسكون الراء كافي النهاية وقبل فتحها والرتق فتح

يلزم المرأة) غير شامل اعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التبرص وان كان الوجوب على ولها بان لا تزوجها حتى تقضى العدة فلو عرّفها بما
عرّفها في البداع بالاجل المضروب لا نقضاء ما بقى من آثار النكاح لشغل كذا في التبرص **قلت** لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة
في مقام الاستنباطية فادّناه متفق عليه **(٤٠١)** بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تمتد عند أبي حنيفة اذ لم يكن في معتقدهم وفاة لاعطائها العدة

لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق
الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه
وتبرص الرجل اللازم عليه منعه من
التزوج حتى تقضى العدة في خمس
وعشرين موضعاً ذكرها الفقيه ابو الميث
في خزانته ونقلها عنه في البحر لا يسعي
عدة اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه
وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً **قوله**
اذا به الحلو الصبيحة) في اقتضائه
عليه لشرح منته قصور لانه شامل بان
نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان
نكاحها متأكد حكماً **قوله** ومن
حكمها منع جواز تزوج غيره) قال
العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح
غيره عليها من ركنها فكيف يكون من
حكمها اه فليست **قوله** وملك احد
الزوجين الآخر) ليس على اطلاقه بل
هو فيما اذا ملكته لانها اذا ملكها اه
وقال في اصلاح الايضاح هذا اي ملك
احد الزوجين الآخر وتقبلها ابن
الزوج رفع وليس فسخ **قوله** حتى
اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
الحيضة ببعض الرابعة لكنها **الح** الصغيرة
في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا
للاربعة **قوله** كذا ام ولد **الح** يعني بها
من لم تكن منكوبة ولا معتدته منه اما اذا
كانت فلاعدة عليها بوث المولى ولا
بالعتق لعدم ظهوره في كافي التبيين اه
وفي التارخانية عن شرح الطحاوي
اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (زوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح
متأكد) صفة ملك (الموت او الدخول ولو حكماً) اراد به الحلوة الصحيحة (او)
زوال (فرائض معتبر) احتراز عن فرائض امة موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها
بخلاف ام ولد مات مولاه او اعتقها كاسياني ولا بد من هذا القيد والقوم لا يدركوه
(وبوطء) عطف على زوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلاعدة بالطلاق
قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره)
اي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح اخها واربع سواها) لما مر من بقاء اصل
النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر ايضاً
(وهي) اي العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار
اليوغ وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشبهة
وارتداد احدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل
تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تحزراً اعتبر تمامها كما تقرر في
كتب الأصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن برائة الرحم في الفرقة
الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولاه او اعتقها)
فان عدتها ايضاً اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة
بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (او نكاح فاسد)
كالنكاح الموقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد
فان العدة فيهما ايضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة (وقيمن)
عطف على في حرمة اي العدة في حق حرمة (لم تحض اصغر او اكبر او بلغت بسن
ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية (ان وطئت)
لما مر ان لاعدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ
(اربعة اشهر وعشرة) اي عشرة ايام (مطلقاً) اي سواء وطئت او لا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية (وفي) حق (امة تحيض) عطف
على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان)
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة طليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
منصف والحيضة لا تحزراً فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (امة لم تحض
او مات عنها زوجها نصف ما للحرّة) اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
وللموت شهران وحصة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرّة
او الامة وان مات عنها سي) اي وان كان زوجها الميت صبي (وضع حملها) لا طلاق

سيدها واعتقها فلاعدة (درر ٣٦ ل) عليها اه وفي المحيط ولو كان بعلاًها اه **قوله** مطلقاً) اي سواء وطئت او لم توطئ كانت
او كتابية صغيرة او كبيرة حراً كان زوجها او عبداً **قوله** وفي حق امة تحيض) المراد التي بهارق كأم الولد والمدبرة والمكاتب ومعتقة
البعض عند أبي حنيفة لو جرد الرق في النكاح كافي التبيين **قوله** وضع حملها) قل في التبرص عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا يحل للازواج ايضا احتياطاً وفي قاضيخان فان خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعياً ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تزوج احتياطاً ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطة مستين الخلق حلفت اتفاقاً في البرازية (قول له ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراقق لانه لو كان مرافقاً وجب ان يثبت النسب منه كافي التهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قول له وللرجعي مالموت) عطف على قوله لبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعياً وهذا ايضا ليس صحيحاً حكماً لا قضاءً انها اذا طلقت رجعياً وزوجها مريضاً فنقض لها اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترث مع بقائه من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعياً فعدتها بالحيض ولو طال ازمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى ايضاً انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنص اربعة اشهر وعشر ترث منه ﴿٤٠٣﴾ وقد سارت اجنبية وهو غير فار وهذا

خطأ ايضاً واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنقل لعدة الوفاة وليست بمنحى فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعياً ليس زوجها فاراً وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فتلاث حيض والا فتلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الابهام في كثير من الكتب كالكا في وشرح الجميع والأكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح الجميع قد ناطقاً باليتيمة لانه اذا كان رجعياً فعلياً عدة الوفاة اتفاقاً وقدرته عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة رخص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اهـ فاشتمه (قول له لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الخ) ليس تمليلاً لقوله وللرجعي مالموت بل لقوله لبائن

قوله تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن (وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لم تكن حاملاً وقت موت الصبي لعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيها حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماله فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي حق) امرأة الفار لبائن بعد الاجلين من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلاً ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان ترخص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق ترخص عدة الطلاق (وللرجعي مالموت) لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الوفاة اذا لارث لها الاب فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الثلث دون الارث فصارت كالمطلقة رجعياً (وفيمن) اي العدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق امة اعتقت (في عدة بان او موت كامة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرار فلا تنقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ماضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلقاً لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالقدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها بها كانه سهو من النسخ والذواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزبلى قال وقال ابو يوسف امد ديني من ايمانها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها الماورثت جعل النكاح قائماً الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعياً حيث شبه المباشرة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة (قول له رأت الدم على عادتها) قال في التهر عن المعراج والبرازية لا بد وان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او زرية لا يكون حيضاً وعليه الفتوى واكثر المشايخ اهـ (قول له لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحيح في التوازل عدم الانتفاض فيما مضى فلا تنقض الانكحة المباشرة بعدم الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها او لم يرض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فلتراجع (قول له فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها بها كانه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في انتهاء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم ليست) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم
ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتمد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل
والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيف فلو جعل الحيضة التي
رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لازم الجمع
المنوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعد ما وقعت كما قلنا كيف قال
اقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي
رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه
وقت (معدة طلاق وطئت بشبهة) وقدم بيناتها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة
اخرى) لتعدد السبب (وتداخلنا) اي العدتان (فماتراه) اي اذا تداخلتا يكون
ماتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) اي المدينتين (واذا تمت) العدة (الاولى)
ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما
ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال طنت انها
تحل لي او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا
وان كان الاول وكاننا من جنسين كالتوفي عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كاسياني
او من جنس واحد كالملطقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا
عندنا ويكون ماتراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى
ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وصورتها ان الوطء الثاني ان كان
بعد ما رأت حيضة يحجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى
من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتم العدة الاولى وتجب حيضة
رابعة لثم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها الا ثلاث حيض
وهي تنوب عن ست حيض (ومعدة وفاة وطئت بها) اي بشبهة تعد بالشهور
وتحسب بماتراه من الحيض (فيها) اي في الشهور قال في المبسوط لو تزوجت
في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام
اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحسب بما حاضت بعد التفريق
من عدة الوفاة ايضا تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير
مذكور في الوقاية والكفر (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة
بهما) اي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبانها خير تطليقه
ايها بعدما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها
منقضية (وابتداؤها) اي ابتداء عدتها (عقبها) اي عقب الطلاق والموت
لا عقب علمها بهما لان الله تعالى اوجبا على المعلقة والمتوفى عنها زوجها وهما
ينصفان بها عقبيهما (و) ابتداؤها (في تكاح فاسد عقبه) اي تفريق
القاضي (او عزمه على ترك الوطء) بان يقول تركتك او خلت سبيلك ونحو ذلك
لا بمجرد العزم بذكره الزبلي (فالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان
القول لها مع اليمين لانها ائنة فيها تحجب وقدم في آخر باب الرجعة (تكح معتدته

الحيض تستأنفها كاستأنف بالشهور
من حاضت حيضة ثم ليست غايته لزوم
السكوت عن الحكم فيما اذا رأت بعد تمام
الاعتداد ولا يضر (قوله) كما اذا طلقها
ثلاثا وقال طنت انها تحل لي قال في
الدرية فيه نظرا لان هذا من قبيل شبهة
الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو
ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم
تجب العدة كذا في التهر اه وقال
الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها
ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت
بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة
اشهر وعشر اه (قوله) وابتداؤها
عقبها اي عقب الطلاق يستثنى منه
من بين طلاقها فان عدتها من وقت
اليان لامن وقت قوله احدا كما طالق
وان مات قبل اليان لزم كلاهما عدة
الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كافي
الزانية اه ولو اقر بطلاق امرأته منذ
سنتين فكذبته او قالت لا ادري تعتمد من
وقت الاقرار وتصحق الثقة والسكنى
وان صدقته اعتدت من حين الطلاق
وقيل الفتوى على وجوبها من وقت
الاقرار بلا ثقة كذا في المواهب (قوله)
اي تفريق القاضي المراد به ان يحكم
بالتفريق بينهما كافي بالبحر عن العناية
(قوله) بان يقول تركتك الخ هذا
في المدخول بها لما في السراج اما غير
المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو
ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها
(قوله) وقدم في آخر باب الرجعة
هو كذلك لكنه مشى فيه على قول
الامام بعدم التحليف واحال على
كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لأقال على هذا بملك الرجعة لأنه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقضاء الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمة طلقها ذمي) كذا لومات عنها كافي التبيين (قوله ولا على حربة خرجت البنا مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

فصل في الاحداد

(قوله محمد) يعني وجوبا هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وشرب (٤٠٤) ومن الثاني يقال احدث محمد احداد فهي محد

من يأن) اي ايان امرأته بمادون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مستدانة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاول وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة فاب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالعاصب يشترى مغبوبا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتبين الدارين) لأن العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحرة ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا لملكك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان في بطنها ولذا ثابت النسب (ولا) على (ذمة طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يبدسون (ولا) على (حربة خرجت البنا مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا لا قيد ولما عرفت ان الحرة ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولذا ثابت النسب

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب والحد المتع (نحو معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا نكح المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تنفث لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكيرة المسلمة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المتع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله نكح (و) ترك (لبس المزعفر) اي المصبوغ بالزعفران (والمعصر) اي المصبوغ بالعصر اذ يفوح منها رائحة الطيب (والحاء والطيب والدهن والكحل الابعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) اي لا نكح (معتدة عتيق) وهي ام ولد اعتقها مولاه (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الاحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يقتضها ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولاً معروفاً قلوا التعريض ان يقول اني اريد ان تزوجك الخيلة واليك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة وروى بالجمع من جددت الشيء قطعته (قوله اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح) اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تنكح على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان اشدها عليها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقول الكمال قل محمد في التوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث منه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تنكح فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت امة) كذا ام الولد والمدرسة والمكاتب ومعتقة البعض عند ابي حنيفة كافي التبيين (قوله بخلاف المتع من الخروج الخ) هذا اذا لم يسهلها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كافي التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصر) قل قاضيخان الا اذا كان غسلا لا ينقض اه والاذا لم تنكح غيره ولو لم يكن لها سواء فلا بأس بلبسه

للضرورة كافي التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره امامه والاستحداث ثمة او من مالها ان كان لها مال (على) كافي الفتح (قوله والطيب) اي لا تطيب ولا تحضر عمله ولا تجوز فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالفهم اسم عين يعني ترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او نجسا وكذا ترك الامتناس بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباعدة كافي التبيين (قوله الابعذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كافي التبيين **(قوله)** ولا تخرج معدة الطلاق رجعيًا فان اوبأنا) يعني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوقة في البائن الا انه لم يمتنع من الخروج صيانة لماهية بخلاف الصغيرة كافي التبيين ومعددة الفرقه بفسخ كالبائن كما في شرح التكاية **(قوله)** وبس الليل المراد به اقل من نصفه كافي التبيين **(قوله)** والمطلقة ليس لها ذلك لدور الفقة **(٤٠٥ هـ)** حتى لو اختلفت على ان لا تفقه لها تخرج تهازا لماشاها وقيل لا تخرج وهو

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كافي شرح المجمع وهو المختار كافي قاضي خان وقال الكمال والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقوع فان علم في واقعة تجزئ هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه **(قوله)** وتمتدان في بيت وجبت فيه) تشمل ليوت الاخوة **(قوله)** الا ان يظهر عذر) منه الفرع الشديد من امر الميت لانها لو لم تنقل بخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كافي قاضي خان **(قوله)** وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية لا يعني رحمة منه ومن خطه ظلت مالتة وان كان ما احتجنا بخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تخرج راعن العصبية اه **(قوله)** وذب ان يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جملا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة حسن اه ونفقته في بيت المال كافي النهر عن تلخيص الجامع **(قوله)** من لم يخص قطعت بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم يخص ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من ارأت يوما ما تقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كافي شرح المجمع اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة

على ارادة الزوج بها والقول المعروف اني فيك لراغب اني اريد ان يجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معدة الطلاق) رجعيًا كان اوبأنا (من بيتها) ليلا ولا تهازا (وتخرج معدة الموت تهازا) وبعض الميل وثبت فيه) اي في بيتها فان نفقة معدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج تهازا للكسب وقد يمتد الى ان يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) اي معدة الطلاق ومعددة الموت (في بيت وجبت) اي العدة (فيه) اي في بيت يضاف اليها السكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن اي بيوت السكنى (الا ان يظهر عذر) بان كان قصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم او خلفت ثلث ماله او الانهدام او لم يجد كراه اليث (لا بد من ستره) بينهما في الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنية وبمدها لا يأس وان يكونا في منزل واحد لانه معتق بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما او كان) الزوج (قاسقا لاولى خروجه) وان جاز خروجها (ونذب ان يجعل بينهما) امرأة ثقة (قادرة على الحيلولة) احتياطا (انث او مات عنها زوجها في سفر وبها وبين مصر هادون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس باستداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين النضي والرجوع سواء كان معها ولي اولى (ونذب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على اتقانته تماقيله وهو ان الحكم في صورة التساوى الخيار وفي صورة اقلية احدهما التبعين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر اي لو كانت او مات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تمتد فيه فتخرج محرمة) ان كان لها محرم (من لم يخص قط) تمتد بالاشهر كذا من ارأت يوما ما تقطع حتى مضت سنة لانها في حكم الاولى (واعتماد الشهر في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغيرى (طلقها فصالحة من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصالح لتبعين الشهر (ولو بالحض لا) لكونها مجهولة (الخبرت) المرأة (بمضى عدته) اي عدة الزوج الاول (وعدة الحمل وغلب على ظنه) اي ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل) ما اخبرته (تكبحها) اي جاز ان تنكحها الزوج الاول (بعضها) اي العدة (لو) كانت (تحيض قافلما) اي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند ابن حنيفة رحمه

شرط او وقع اتفاقا فيظن **(قوله)** واعتبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاق لما في قاضي خان والتي لم يخص قط فمضى بمنزلة الصغيرة تمتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تمتد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في نلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تمتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحب المدة بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة ولا تكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه **(قوله)** طلقها فصالحة الخ) كذا في قاضي خان وفيه لو صالحة من السكنى على دواهم لا يجوز اه **(قوله)** اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة **(قوله)** بعضها لو يحض الخ) هذا في حق الحرمة

(قوله ولو بطل مغل) ظل المغل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغل و يروى ولو بطل مغل اي ولو بقدر دوران فلكة مغل كافي البحر **(قوله)** لوجود العلوق في النكاح اوفي العدة فان قيل ينبغي ان يحمل على انه يوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيما ثبت الرجعة ايضا احتياطا فكان اولى قلنا لحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد مقتضى لان الطلاق الرجعي يقتضي البتة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كافي التبيين **(قوله)** والظاهر انه منه لاستفاء الزمانها لا يرد عليه حل حاله **(٤٠٦)** على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

الله وعندها تسعة وثلاثون يوما لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون مدتها ثلاثة و تقطع بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة و تقطع خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان زويتها هكذا مادرة فلا ينبغي عليها الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فتعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهر ان بينها شهرا

باب ثبوت النسب

(اكثر مدة الحمل ستان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبنى في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغل **(واقلمها ستة اشهر)** لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة اشهر **(فيثبت نسب ولد معتد الرجعي وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة)** لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر **(وبانت في الاقل)** يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح اوفي العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك **(وكان مراجعا في الاكثر)** يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانقضاء الزنا منها فيكون مراجعا **(كذا مبتوتة ولذته لاقل منهما)** يعني يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يدين بزوال الفرائض ويثبت النسب احتياطا **(ولو لتامها لا)** اي اذا جاءت به لتام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحمة الوطء **(الابدعوة)** لانه التزيمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان يلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا **(قوله ولو لتامها لا)** قال في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل ستان والحقوق الستين بالاقل منها حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة المبتوتة اذا جاءت به لستين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء حينئذ يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحتمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق في حال الطلاق بان يطلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا ثبت لتام سنتين ثبت نسبه لوجود مقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه واستفاء ثبوت النسب بالولادة لتام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بان ولدت الثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منها ثبت نسبهما منه عندها خلافا لمحمد كما في التبيين **(قوله)** **(و)** **(الابدعوة)** قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واشتدك الزيلعي ثبوت النسب هنا بانوطء المبتوتة بالثلاث من قيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمتحضت شبهة للفعل وهنا لم تمتحض بل هي شبهة عقدا ايضا والزم على الجواب في منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفسلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفسلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اه **(قوله)** وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة قال الكمال وطء المبانة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس وجها لاثبات النسب الا بالبدعوة فلم يقد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

(قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ) اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا ثبتت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبتت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال ابو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في فضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو عقيدته اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة اشهر ثبتت نسبه والافلاكذا في الفتح (قوله وكذا معتدة) اي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاءه على عمومته بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافي الجوهره (قوله اقرت) (٤٠٧) شامل لاقرار المراهقة والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) اي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والافلا ثبتت نسبه ولو ولدت لدون ستة اشهر كافي التبيين (قوله لم يظهر كذبه بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والافلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذا يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله او ظهر حبلا) يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكتز وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من ستة اشهر كافي السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المزاوي يظهر الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا بوجوب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها (قوله والافيت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائض ليس بمنقضى في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على بينة

(و) كذا (مراهقة) اي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ ثبتت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) اي لو ولدت لتسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) اي معتدة طلاق (اقرت بالمضي) اي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكتز وغيرها وهو الصواب الموافق لتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من التلخيص الاول وثبتت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبه بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالاماء (ولتسعة لا لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها) (او ظهر) عطف على اقرت اي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا) او اقر الزوج به (اي ثبتت نسب ولدها معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبلا ظاهرا او اقر الزوج بالحبل (والا) اي وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (قيمت) اي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد او سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالخاسل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عندناي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان

فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كافي المكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن او رجعي فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بحريان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه تجبه تقييد الخلاف بالبائن كاتفقه شمس الائمة ويكون الرجعي كالصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فانضح اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالخاسل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عندناي حنيفة الخ) يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيدكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكره في هذا الحاصل

(قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨) عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية

يكون هناك جيل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندها يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت وولادته اقل من ستين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لست اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور الثمين الجبهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بحمل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (او ولدت) عطف على قوله ولدت لاقل منهما هذه المسألة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصديقها الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة واقر الورثة بالولادة) ويشهد على الولادة احد هو اياه اتفاقا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب فهل يثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قيل بشرط لفظ الشهادة وقيل لا بشرط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم ومات تبع لا يزاعى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندى مع السلطان في حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوسة ولدت لست اشهر) يعنى اذا تزوج الرجل امرأة ماتت بولد لست اشهر فساعدت نسبته منه سواء (اقربه الزوج اوسكت) لان الفرائض قائم والمدة تامة (وان انكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نقاه تالعا) لان النسب يثبت بالفرائض القائم والمعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس منى قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يثبت الولد اثبات بشهادة القابله ليلزم كون المعان تابعا بشهادة القابله بل اضيف المعان الى القذف مجردا عنه اقول يرد على ظاهره اما لانسلم ان القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لانسلم ان القذف بالولد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضى الوجود في العبادة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس منى كان قذفا لها بالزنا اذ كانه قال زنت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان ولدت (لاقل منها) اي من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كاسياني (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت نصف سنة منذ نكحها لزمه اي الزوج (نسبه) اي نسب الولد

ما بين الوفاة وبين الستين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول او بعده كافي الجوهرية (قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لاعلى هذا الوضع الموهوم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسألة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسألة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدت لاقل من ستين من الموت بشرط ظهور حملها او اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية فتح القدير (قوله وان انكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا برجل واحد كافي الجوهرية (قوله وان ولدت لاقل منها اي ستة اشهر لا يثبت الخ) اي وينسخ النكاح الا ان يكون الحمل من ارضا عندى خيفة ومحدد اذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا يثبت نسبه كافي الجوهرية (قوله فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه هذا الذي (قلت) ولا اسمع بينه ولا يامة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على التقي معنى فلا تقبل والنسب يحتاج لاثباته مهما امكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا باكثر سمعة وقع ذلك كثيرا وهذا جوابي لحادثة فليقبله (قوله كاسياني اي في الدعوى) في المسائل الست (قوله فولدت نصف سنة منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه)

قال الزبائى وشرطه اي ثبوت النسب ان تلد لست اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها) جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علفت بعده لانا حكمنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة وبما بين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة لم ينعى في صورة ولادتها أكثر من ستة أشهر لأنها إذا ولدت ستة أشهر لا غير فالعدة عليها لم يثبت النسب اهـ وقال الكمال وقد عينا لثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته أكثر من ستة أشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان فيهم النسب فيما اذا جاءت به لا أكثر من ستة أشهر في مدة تصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه بنافي الاحتياط في آياته واحتمال كونه حدث بعد

الطلاق فيما اذا جاءت به ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر منها وربما تنقض دهور لم يسمع فيها ولادة ستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا اقتضاه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اهـ وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المتقي انه اى الزوج لا يكون به محضنا اهـ وقال الكمال انه مشكل لمخالفة لصريح المذهب اهـ (قوله ومهرها) اى مهر واحد كاملا لا مائتا نسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة تأكيده المهر وكان ينبغي ان يحجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حل انعقاد النكاح لاحال زواله فالوجه ان يعلم لزوم المهر بتحقيق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها أكثر من ستة أشهر. (قوله وان كان اقر بالحبل

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا ولدت ولذا كانت طالق (فشهدت امرأته) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند ابى حنيفة وعند ما يقع لان الولادة ثبتت بشهادة امرأته ثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة ثبتت ضرورة فتقدر بغيرها فلا تنعدي الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلامهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة ثبتت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اهـ اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على إطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والمزوم وكفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينكح عنها وقد قرر في كتب الأصول في بحث الاقتصار ان قوله اعنتك عبدك على بالف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قد بيع عبدك على بالف وكن وكفى بالاغتياق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشروط الاما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذب الزوج (بقع) الطلاق (بلا شهادة) عند ابى حنيفة وعند ما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى منه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فشرها فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ شرها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان اولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشر او في الثاني ولد المملوكة اذا حدثت بضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأته على الولادة لاقل من ستة أشهر منذ اقر فهي أم ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قول لاقل من ستة أشهر منذ اقر لانها ولدت ستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعدد قالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (او انفل) عطف على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابنى ومات) المقر (فقالت امة) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته برئانه) اى يرث الطفل واه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سيبل الى سبوة الطفل له الاستكاح امة نكاحا صحيحا

ثم علق الخ على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كفى التبيين (قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلقه بأنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة أشهر منذ اقرها لانه لا عدة عليها او بعده والطلاق ثمان ثلث النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشرين سنين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء وان واحد ايا ثمان ثلث الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة أشهر من

الشراء كافي الفتح (قوله وجهت حريتها لآثر) قال الكمال ولكن لها ٤١٠ مهران (قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

ماصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه
الدعوى (قوله ولدت امته الموطوءة)
مذكور في باب الاستيلاء ايضا

باب الحضانة

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الان
تكون مرتدة الى) كذا اذا كانت تخرج
كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح
(قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيل
لا تخير الام في ظاهر الرواية لان الولد
يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا
يؤدى الى الضياع والى الاول مال
القدورى وشمس الائمة السرخسي
وهو الاصول لان قصر الرضيع الذي لم
يأكل الطعام على الدهن والشراب سبب
تعرضه وموته كذا في البرهان (قوله
بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو
اعسر الاب والامال للولد تخير الام على
الارضاع صيانة للولد عن الضياع كافي
البرهان (قوله لان بنات الابوين اولى
من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات
الاخ كايأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم
لام على الحالات والعمات باتفاق الروايات
واختلف الرواية في بنات الاخت لاب
والصحيح ان الحالة اولى منهن كافي
التيين والبحر وقال في السراج ثم بعد
بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله
والحالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما
في الجوهرية والسراج ونص بنات الاخ
اولى من العمات والحالات (قوله ثم
خالته كذلك ثم عمته) قال في المواهب
وبعد من خالة الام كذلك ثم عماتها
كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من
خالة الاب (قوله فلا حق لامة وام ولد)
كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتب

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهت حريتها لآثر) لان ظهور
الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج امته من عبده
لجأت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد
ثبت ان النكاح بعد ماصح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت
عند المشتري ثم ادعاه البائع ثبت نسبه وينسخ البيع (وعتق) اى الولد لانه ملك
المولى وقد اقر بنوته فلم يزل حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر بنوة عبده المعروف
النسب (وتعير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له
ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفرائش على ثلاث مراتب قوى وهو فرائش
المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوى ولا يثبت بمجرد التني بل يثبت بالاعان
في النكاح الصحيح اذ الاعان في القاسد كما مروى ضعيف وهو فرائش الامة وحكمه
ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فرائش ام الولد وحكمه ان يثبت
به النسب بلا دعوى ويثبت بمجرد التني لكن ثبوته بلا دعوى انما يكون اذا حل
للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوى كام ولد كاتبها مولاه وامة
مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خذانة المفتين

باب الحضانة

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا سمع الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت
ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تنزوج) يعنى زوج آخر غير محرم للطفل كاسياني
وانما كانت لها لاحاق الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فتها
تحبس وتصرب فلا تستفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ
الولد اذا ايت اولم تطلب لاحاق ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ
الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذورح محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا الاجنبية
لاشفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لانها هذه الولاية تستفاد من قبل
الامهات (ثم ام ابية) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لانها من الامهات ولهذا تجوز
ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق
(ثم اخته لام) لانها اقربية لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين اولى
من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اى من كانت
لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك
بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والحالة في الحضانة لانها غير
محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق
الحضانة نوع ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق
لامه وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها (نسيه) يستحقها بعد المذكورات المصبة الاقرب فالاقرب (انه)
الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذ لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنته ثم الى العم لام ثم الى الحال لابوين ثم لاب ثم لام

أما إن كان في ملكه كجائني في اليوم إن شاء الله تعالى وإن كان حرا فالحضنة لأقربائه
الأحرار وإذا اعتقا كان لها حق الحضنة في أولادها الأحرار لأنهم ما أولادها الأحرار
حال ثبوت الحق (الزمية كالمسامة) يعني أنها الحق بولدها المسلم (حتى يعقل) أي الولد
(دينا) لأن الحضنة تبتني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له ما لم يعقل
دينا فإذ علق يترع منها لا احتمال الضرر (أو يخاف أن يألف الكفر) فإن تألف الكفر قد
يكون قبل تعقل الدين فإذا خيف هذا يترع إيضامها (يسقط حقها) أي حق الحضنة أما
كانت أو غيرها كالجدة (بتكاح غير محرم) أي محرم الولد لا ينقص الشفقة حتى إذا
تكثرت محرمه لا تسقط كام تكثرت عنه وجدة جده (ويعود) أي حقها (بالفرقة) لأن
المنازع إذا زال عاد الممنوع (طلبت) الأم (أجرا فلو) طلبت (في التكاح أو في عدة الرجمي
لم تستحق) الأجر لأن الأرضاع مستحق عليها ديانة وإن لم يكن مستحقا دينافا لله
تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فإذا أقدمت عليه
بالأجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الأجر عليه (ولو) طلبت
(بعد عدة أو فيها) لكن (لأنه من غير هاتين) أما الأول فلأن التكاح قد زال
بالكيفية فصارت كالاجنية وأما الثاني فلأنه غير مستحق عليها أعلم أن الأم أولى بأرضاع
الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب أكثر من أجره الاجنية لأنها أشفق وانظر للصبي
وفي الأخذ منها ضراره فإن التمس أكثر من ذلك لم يغير الأب عليها دفعا للضرر عنه
قال الله تعالى لا تضار ولدك بولدها ولا مولود له بولده أي لا تضار هي بأخذ الولد منها
ولا يضار هو بالزما أكثر من أجره الاجنية وإن رضيت الاجنية أن ترضعه بغير
أجر أو بدون أجر المثل والأم باجر المثل فالاجنية هنا أولى لما قلنا ذكره الزيلعي (وفي
المبتوتة روايتان) في رواية جاز استجارها لأن التكاح قد زال فالتحقت بالأجنبي وفي
رواية أخرى لا لأن العدة من أحكام التكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز
دفع الزكاة إليها والشهادة لها (قال الأب أجد مرضعة بلا أجر) حين قالت الأم بعد العدة
لا أرضعه إلا بأجر (أو بالأقل) حين قالت لا أرضعه إلا بكذا (ليس لها منه) ولكن
ترضع الطئر الطفل (في بيتها لم تزوج) رعاية للطريقين (لا تدفع صبية إلى عصابة غير
محرم كولي العاقبة وإن الم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصابة
كالحال) لعدم احتمالها (ولا) تدفع أيضا (إلى فاسق ماجن) وهو من لا يسأل
بما يصنع فإنه لا يتحاشى عن الفساد (لا يغير مطلق) بين أبيه وأمه وإن كان مميزا وقال
الشافعي يغير إذا بلغ سن التمييز ويسلم إلى من يختاره (الأم والجدة أحق به) أي
بالصبي من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى
وحده لأنه إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم
والأب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الحنفية (وبه يفتي)
كذا في الكافي (و) الأم والجدة أحق (بها) أي بالصبي من الأب (حتى يحض)
لأنها بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء والمراعاة على ذلك أقدر وبعد

كافي البرهان وإذا اجتمع من له الحق في
درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كافي
التيين **(قوله)** يسقط حقها أي حق
الحضنة كان ينبغي أن يقال حق الحضنة
لقوله بعده أما كانت أو غيرها **(قوله)**
ويعود بالفرقة) هذان قيل زوال المنازع
لا يعود الساقط وقولهم يسقط حقها معناه
منع مانع منه كالتأخير لا نفقة لهما
يعود بعودها المنزل الزوج وأشار إلى أن
المطلقة رجعا لأحق لهما ما دامت عدتها
قائمة **(قوله)** ولو بعد عدة تستحق قال
صاحب البحر أعلم أن طاهر الولد الجاني إن
أجره الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو
للمعايرة فعلى هذا يجب على الأب ثلاثة
أجرة الرضاع وأجرة الحضنة ونفقة
الولاد **(قوله)** وفي المبتوتة روايتان
قال في التاخيرية عن الصحبة في رواية محمد
لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
الفتوى **(قوله)** لكن ترضع الطئر الطفل
في بيتها أي بيت الأم ما لم تزوج وهذا
تقييد لما أطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا
وكان يقضي هذا عن ذلك **(قوله)** لا يغير
مطلق) كذا في المتن ويكون عند الأم كافي
الفتح **(قوله)** وقد ربيع سبع سنين قال في
الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن
سبع لا يخلف القاضي أحدهما ولكن
ينظر إن كان يأكل وحده ويلبس
وحده دفع للأب والأفلا

(قوله وروى عن محمد حتى انتهى وهو الاحوط) قال في المواهب وبه غنى وقال الكمال وفي غياث المفاتيح الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقا ولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الإطلاق لأن السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اراد به اللغة لم يصح ايضا لانها لا تجمع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج الولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استنائه (٤١٢) وان لم يكن لها حق في الحضنة لاحتمال

البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشبه) يعنى انه يدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى العيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اى حضنة غير الام والجدة (احق بهما) اى باليت منها (حتى تشبه) لان التزك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها لان المقصود هو التلميم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجر حال الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقا ولدها) اى بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى تكسبها فيه) حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقل اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل منهما او هو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تفاوت بحيث يمكن من مطالعة ولده في يوم ورجع الى اهله فيه قبل الليل جاز لها الانتقال اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا يملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما يأتى (وخص هذا) لسفر (الام) وليس لغيرها ان يشبهه بلا اذن الاب حتى الجددة (للمصغرة عمه وموسرة والاب مصر ارادت العمه امسك الولد محسنا ولا تمنعه) اى العمه الولد (عن الام وهي) اى الام (ثاني) اى يمنع من الحضنة (ونفساله بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسك اولد محسنا او تدفع الى العمه) كذا في الخلاصة

باب النفقة

هي اسم بمعنى الاتفاق فله هشام سئل محمد عن النفقة فقال هي العلم والمكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية ومنها) (النسب ومنها) (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (او فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

باب النفقة

(قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمساخ العير او العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بخال المضاربة كفى الفتح والوصى كفى التبيين (قوله ولو صغيرا) قال شيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر (قوله) هذا اذا كان في تزوج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزوج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء يهر كثير ولزوم نفقة بغيرها القاضى تستغرق ماله ان كان او يصير ذاقين كثير ولنس المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار بحجته او فسقا فلقعد باطل انفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب اولي

عوده بزوال المانع كفى البرهان وفي السراحيبة مطلق السفر بولده وزوجها الى ان يموت حقها اه وفي الحاوى القدسي محل المنع اذا لم يتمكن ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تفاوت بالخ) اى ونقلت الى مصر آخر كافي المواهب وسأى (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) لتليل لقوله وان تفاوت بالانتماء شامل الثقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يصير بالولد الخ (قوله للصغيرة عمه الخ) هذه مسألة معارفة لا قدمه من حيث ان الصغير تدفع للعمه عاوى السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ارم صرح بان الاجنية كالعمه وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تزيد الاجر على الحضنة ولا تقاس على العمه لانها احسنه في الجملة وكل خاصته هي كذلك اه فليتأمل وتفيد الدفع للعمه بيسارها واعصار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمه متبرعا بمثل العمه ومع ذلك

يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه وسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة التبرع بما يستحق الرضيع

(قوله أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقبل بث تسعين والصحيح أنه غير مقدّر بالسن وأما العبرة بالاحتمال والقدرة على الجماع فإن السبينة الضخمة تحتمل الجماع وإن كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا فيها فقبل أهلها سبع سنين وقال المتأني اختار مشايخنا سبع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أو لا) أي سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بما ذكره من حاله مستثنى عنه بما تقدم من قوله كبير أو صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير وإنما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة للمأكل والملبس والسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تحجر قضاء على الطبخ والحيز وبأيتها يعلم ما مهيأ أو يمين بكفها الطبخ والحيز واما (٤١٣) ديانة فيجب عليها الطبخ والحيز وكس البيت وغسل الثياب كإرضاء ولدها

كما في الفتح وقال الفقيه أبو الميثاق إذا استعت عن الطبخ والحيز إنما يأتيتها بعلوم مهيأ إذا كانت من بنات الأشراف لا تخدم بنفسها في أهلها أو لم تكن من بنات الأشراف لكن بهالة تنعمها اما إذا لم تكن كذلك لا يجب عليها أن يأتيتها بعلوم مهيأ وهذا بخلاف خادمها إذا امتعت عن الطبخ والحيز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لقابلتها بخدمة كافي قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان وأما اللبس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وما حفة في كل سنة واختلف في تفسير المنحقة قال بعضهم هي الملاوة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يلبس في النهار وذكر درعين وخمارين أراد به صيفا وشتاء رقيقا الزمان الحز ونحوه دفع البرد ولم يذكر السر أو ليل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم وأما في ديارنا يجب السر أو ليل ونيا بخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه والحقاف وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء درع خز وجبة

(زوجته) سواء كانت مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا يجب النفقة بخلاف ما إذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فإن المانع من جهته فلو كان صغيرا لا يعطيان الجماع لا نفقة لها لأن المانع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب أن يجعل المانع من قبله كالعدوم فالتع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فإن غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة أو لا) كما إذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الحنفية وعليه الفتوى وبه بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المعدمين نفقة العسار والمختلفين) بأن يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين أحدهما أن تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة المومسات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فإنه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وإن لم تنقل إلى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا يستحق النفقة إذا لم تزف إلى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وإن لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فإن لها النفقة والقياس عدمها إذا كان مرضا يمنع الجماع لقوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان أن الاحتباس قائم فإنه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمال لمراض فاشبه الحوض وعن أبي يوسف أنها إذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لأن التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (لثائرة) وبهنا بقوله

قر وحماد أريسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لأن ذلك إنما يحتاج إليه الخروج وليس عليه تهمة أسبابه اه وسيدكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الأقطع الشيخ أبي منصور في شرحه أن تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظوره ثم قرره على وجه رفع الخلاف وهو أنه إذا لم ينقلها إلى بيته ولم يمنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله أو مرضت في بيت الزوج) أطلقه فشمّل ما قبل البناء وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فإنه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فإذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجود تسقط النفقة وإن كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا قيد لا أول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ما يشير اليه اه وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب الثقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه
وقدمنا انه مختار بعض المشايخ ورواه عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر (٤١٤) الرواية وهي الاصح تعلقها بالعقد

(خرجت من بيته) اي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب الثقة بخلاف ما اذا امتعت من التمكن في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن
خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم
تزف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الامتناع بها (ومقصوبة)
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان الثقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فاته (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بالزوج (فتفقه الحضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراه (ولخدمها الواحد) عطف على قوله في اول الباب لزوجه
(لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا معسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعجزه) اي الزوج (عنها) اي الثقة (ولا يعدم
ايضا) اي الزوج حال كونه غائبا عنها حقها (مفعول ايضا) (ولو) كان الزوج (موسرا)
اعلم ان يجوز الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم فيمهلها ثلاثة ايام ويمكنها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القصوى
وثانيهما عدم ايضا الزوج الغائب حقها من الثقة ولو موسرا قل في شرح غاية القصوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء الثقة ولكن لا يوفي حقها فظهر الوجهين انه
لا فسخ فيها ولكن يثبت الحاكم الى حاكم يلزمه ان كان موضعه معلوما والثاني
نبوت الفسخ واليه مال جمع من الصحابة واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الرويان وابن اخيه صاحب العمدة ان
المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعجزه عنها والى الثاني بقوله
ولا يعدم ايضا الخ اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموقوفة ان الحكم
بالعجز عن الثقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فعدم الاتفاق وكل من المعجز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان المعجز عن الثقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعجز بل واز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعجز عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا يعدم لان هذا القضاء ليس في مجتهديه
لما ذكرنا ان المعجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون
لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فريعتها والمختار
وجوب الثقة (قوله) حتى تعود الى
منزله اي ولو بعد ما سافر كافي التهر عن
الخلاصة (قوله) ومحبوسة بدين) سواء
حبست قبل الثقة او بعد ما قدرت على
وقام الدين او لا على ما عليه الاعتماد كذا في
التيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر
على الوصول اليها لما في التهر نقلا عن
السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها
الثقة على الاصح ولما قال قاضي خان وهذا
اي عدم الثقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس (قوله)
فليس منه) اي فليس المانع من الزوج
فلا ثقة عليه (قوله) ومريضة لم تزف
هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها
وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه
بقوله ولو هي في بيت ايها كقدماته عن
الكمال (قوله) وحاجة بدونه) اي سواء
كان فرضا ام فلا كما في التهر (قوله)
ولخدمها الواحد) يعني المملوك لها في
ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها
كافي التيين وقد التمس في الخلاصة
بيات الاشراف كافي التهر والبحر
(قوله) لو موسرا) اليسار مقدم
بتصاب حرمان الصدقة لانتساب
وجوب الزكاة كذا في البحر عن غيبة
اليان (قوله) لان كفايتها واجبة عليه)
وهذا من تمامها لكنه انما يجب نفقة
الخدم بازاء الخدمة فاذا امتعت من

الطبخ والحيز واعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن (ومعكم)
الذخيرة (قوله) ولا يعدم ايضا الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى قطبت كفايا بالثقة قال ابو حنيفة ليس
لهذا ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفايا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمتكث في السفر اكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح **(قوله)** وتؤمر بالاستدانة) أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من نجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حيثئذ على زوجها ويؤمر الابن والأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا يسر ويحبس الابن والأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف **(قوله)** أي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الحصاص الاستدانة بالنسبة إلى نسبه وفي المحبى بها **(٤١٥)** الاستقراض وقائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع

على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وقائدة أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر **(قوله)** فإيسر الزوج ثم كذا عكسه لو أيسر يسر كافي المواهب **(قوله)** وبسقط ما مضى لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهر أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكلت من مالها ومطالبته بذلك اهـ وذكر في الغاية أن نفقة مادون الدهر لا تسقط وعزاء إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل بما لا يمكن التحرز عنه إذا تسقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين **(قوله)** وبموت أحدهما سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله)** وأطلقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بانأما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتي به أن الرجعي لا يسقطها اهـ ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اهـ وأما البائن فلما شمله إطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على ما فيه روايتان عن أبي حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اهـ وذكر صاحب البحر وجوهاً تضعيف القول بالسقوط بخاتمته رحمه الله تعالى **(قوله)** أي أن مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق

ويحكم على الغائب بالعجز عن الاتفاق لأعلى الشافعي ولأعلى من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل **(وتؤمر)** أي المرأة **(بالاستدانة)** أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن تقضى الثمن من ماله **(فرض نفقة العسار)** لكونهما معسرين **(فإيسر)** الزوج **(ثم لها نفقة يسارها)** إن طلبت لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير نفقة لم تجب لأنها تجب شيئا فشيئا فإذا تبدل حاله فلها المطالبة تمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفق نفقة العسرات **(وتسقط ما مضى)** من النفقة **(إلا إذا فرضت أو رضيا بشئ)** أي اصطلاحا على شئ لأنها صلة وليست بعوض فلا تنأيد الأبالقضاء كالهبة فإنها لا توجب الملك لا يؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فإنه عوض عن الملك **(وبموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة)** يعني أن مات أحدهما بعدما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر أنها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض **(إلا إذا استدانت بأمر القاضي)** لأنها حيثئذ تنأكد كالمهر **(ولا تسترد المعجلة)** يعني أن عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا تسترد منها شئ لأنها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة **(بياع الفن المأذون بالكساح في نفقة زوجته)** لأنه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فيتملق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى أن يعدي لأن حقها في النفقة لأقرب عين الرقبة **(مرة بعد أخرى)** مثلاً بعد تزوج امرأة بأذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسة مائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الف عليه بسبب آخر فبيع بخمسة مائة فإنه لا يباع مرة أخرى **(وتسقط)** أي النفقة **(بنوته)** أي العبد **(وقوله)** ولا يؤخذ المولى بشئ لفوات محل الاستيفاء **(و)** يباع **(في دين غيرها)** أي غير النفقة **(مرة)** فإن أوفى الغرماء فيها والاطواب به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر حادثاً بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبراً أو مكلباً أو ولد له ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

(قوله) ولا تسترد المعجلة) هذا عندها وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كافي التبر **(قوله)** يعني أن عجل لها نفقة سنة مثلاً ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر **(أفقر لمثلاً عبد الخ)** تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه يومهم أنه يباع فيما يبق عليه من الألف وليس يل فيها تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الآتي فربما في الفرق **(قوله)** وتسقط بنوته) أي العبد وقوله هو الصحيح كافي الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لأنه مخالف القيمة فننقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط أن لو فات الحل لا إلى خلف كالمداخلى إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اهـ

(قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا) يعني لغير سيد الامة اذ لو كان عبدا ففقتهما على السيد بواها ولا كذا في التبيين اه
ويستظهر ما لو كان مكاتب المولى ولعلها عليه (قوله في بيت) اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار ينفق على حدة كما في التبيين
ومناقصه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاه لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تقاطع بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الخلاه ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر (قوله حال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرهما كفي الهداية قبل الا ان يكون صغيرا
لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها (٤١٦) في المختار كافي البرهان غير انه لا يطلوها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه قبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المكسوة انما تحجب بالتبوة)
اي اذا تزوج امة لغيره فانما تحجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يحقق الابها وعدم استخدامها فان المنعبر
في استحقاقها النفقة قربة لها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اي بعد التبوة (تسقط) اي النفقة لزوال الموجب وان خدمته اجابا
بلا استخدامها لا تسقط لانه لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او مديرا او مكاتب لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اي كالقنة (المديرة وام الولد) حتى لا تحجب نفقتها الا
بالتبوة (بخلاف المكاتب) اذ تزوج بآذن المولى حيث تحجب نفقتها قبل التبوة كالحره اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومناقصها (ويحجب) على الزوج
(السكنى) تزوجته فقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل
الزوجين) لانها يتضرر ان بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على منافعها او ينفعها من
الاستمتاع والمعايشة (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنهما ويشتق عليه
(ولا اهلها) يعني محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شافا) ولا ينتمى الزوج
من ذلك لما فيه من قطعية الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه
لا يجوز لان البيت ملكه فلهما منع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجهما
الى اهل الدين) لامن دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرها كل سنة (قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر
(تفرض لزوجة الغائب ومطله وابوه في ماله) اي الغائب (من جنس حقهم) اي
دراهم او دينار او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان ممن خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاء (ان اقر من
عنده المال) يعني المضارب او المودع او المدين (به) اي بالمال (وبالزوجة
والولاد او علم القاضى ذلك) اي المال والزوجة والولاد ولم يعرف به من عنده

كأنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا
بحضرة الضره كافي الفتح (في بيت) قال
في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
اذا كان البيت خاليا بين الجيران ولا سيما
اذا كانت تحشى على عقلها من سمته اه
(قلت) في محله نظر والمسئلة المذكورة
في البحر قال ليس عليه ان ياتي لها امرأة
تؤنسها في البيت اذا خرج اذ لم يكن عندها
احد كافي فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال في البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير
مسكن شرعي (قوله والصحيح ان لا
منع من خروجهما الى اهل الدين) قال
الكامل وعن ابي يوسف قيد خروجهما
بان لا يقدر على آياتها وهو حسن وقد
اختار بعض المشايخ منعها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالعصف المذكورة وان
لم يكونا كذلك ينبغي ان يآذن لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب

الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوى الهيات وحيث ايجالها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير (المال)
الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستالة اه (قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذكر خروجهما للمحرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كافي التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعبادتهم والولاية لا يآذن لها لذلك ولا تخرج ولو آذن
وخرجت كانا عاصيين كافي الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فمما سيجان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروعا للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي للمنع الا يرى انه يمنعها من صوم الثقل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذ لم يمكن فيه القسان

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله للمعلم بان كثير من المكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه كذا في الفتح (قوله) ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولاد او يحمله في الجوهره
ويأخذ منهم كفلا بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للعائث اهـ اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف
يحلف فلينظر (قوله) لا باقامة ينة على الكاح) يعني لو لم يمر من يده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبيين (قوله) وبهذا اي يقول
زفر يعمل (لا حاجة) كذا قول في البرهان (٤١٧) والاصح قبولها اهـ وقول الحصاف وهذا اوفق بالناس كافي التبر وهو

المختار كافي ملتقى الاخير وفي غيره وبه
يعني (قوله) واعلم انه لا يقضي بنفقة في
مال العائث الا لهؤلاء المذكورين) كذا
في الهداية وهم الزوج والولد والاب والابن
الصغير اهـ ويستدرك عليه الاولاد
الكبار الالاث والذكور الكبار الزمنى
ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن
الكسب اهـ كذا قوله الكمال وينظر ماذا
يراد بنحوهم (قوله) بخلاف غيرهم من
الاقارب) لعل المراد به بنحو العم والاخ
فلينظر (قوله) كخيار العتق والبلوغ
هذه امثال غير المتقاي اهـ ولو وقعت الفرقة
بالمعان والمنة والحب فلها النفقة وكذا
لو اسلمت وان الزوج ان يسلم لاعتكبه
كافي التبيين (قوله) وعدم الكفاءة
مستدرك بقوله قبله والتفريق لشذوذه
هذا (قوله) النفقة والسكنى) كذا
الكسوة كافي الحانية والغاية والعتق قلوا
واما لم يذكرها عند في الكتاب لان العدة
لا تطلو غالبا فيستغنى عنها حتى لو
احتاجت اليها تفرس لها كذا في منج
الغفار (قوله) لا الموت) شامل لما
لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا
فلها النفقة من جميع المال كافي التبر عن
الجوهرة (قوله) والمعصية) مستدرك بما
قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله)

المال (ويحلفها) اي القاضي الزوجة (على انه) اي العائث (لم يعطها النفقة ويكفلها)
لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يكس فيجمع بينهما احتياطاً
نظر للعائث (لا باقامة ينة) عطف على قوله تفرس لزوجة العائث اي لا تفرس النفقة
باقامة الزوجة ينة (على الكاح ولا) تفرس ايضاً (ان لم يترك) اي العائث (مالاً باقامتها)
اي اقامة الزوجة اليه (لغيرها) اي القاضي النفقة (عليه) اي العائث (وبأمرها
بالاستدانة) لان فيه قضاء على العائث (ولا يقضى به) اي بالكاح لانه ايضاً قضاء
على العائث (وقال زفر يقضى به الابه) اي بالنفقة لا بالكاح لان فيه نظراً لها ولا ضرر
على العائث فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد
صدقها وان اقامت ينة فقد ثبت حقها فان عجزت بضمن الكفيل او المرأة (وبهذا) اي
يقول زفر (يعمل) لا حاجة اليها دونه اعلم انه لا يقضي بنفقة في مال العائث الا لهؤلاء
المذكورين لان القضاء على العائث لا يجوز بنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها هذا كان لهم
ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وتوى من القاضي
بخلاف غيرهم من الاقارب لان حقهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا
من ماله شيئاً قبل القضاء اذا طفر واه فكان القضاء في حقهم استدعاء انجاب فلا يجوز ذلك
على العائث (و) يجب (لمعتدة الطلاق) رجعيان كانا او اثناً (و) معتدة (التفريق لا بمعصية)
كخيار العتق والبلوغ (او) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان
الكاح بعده قائم لاسيما عندما اذ يحل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما
ذكر الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالكاح وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة
الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية)
اي لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتيسل ابن
الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيئاً واما له بعد الموت ولا يمكن
انجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها صارت حاوية نفسها بغير حق فصارت
كالنائمة (وتسقط) اي النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لانتميتها ابنة)
لان الفرقة ثبت بالعلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتحكين الا ان
المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

وتسقط بارتناد معتدة الثلاث) ليس (در ٧٧) عي دلان الميانة فادونها كذلك كافي شرح المعنى (قوله) الا ان المرتدة تحبس حتى
تنوب ولا نفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة اي بعدما باهتوا وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا لو عادت
الى منزل مرتدة كافي الفتح كما تشره اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل
الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان العدة
تسقط بالاحاق حكما التباين الدارين لانه بمنزلة الموت فالتقدم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى انه قد حكم بلحقها وهو محل

ما في الجامع من عدم عود الثقة بعدم الحقت وعادت ومحل ما في الذخيرة من انها تعود نفعها بعد ما على اذالم يحكم بالحاقها توقفا بينهما
 كافي الفتح **(قوله)** لولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان الاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرة
 فلو كان الاب منذرا بدمع كسب الابن الى امين كافي سائر املاكه اه **(قوله)** او كبير عاجزا عن الكسب قال الحنفى واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح **(قوله)** او كبير عاجزا (يعني به الذكر اما
 الاتي فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كاسياني **(قوله)** وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان
 هم رشد كذا في الفتح **(قوله)** لانه التزمه بالعقد اخبر من المدعي **(قوله)** وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال
 قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فاذا انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به
 في الجوهره بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه اى الاب صحيح البدن لا يجبر الابن على نفقته الا ان يكون
 الاب زنا لا تقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا
 وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب اه لكن قل الكمال بعد التقييد **(٤١٨)** باليسار فلو كان كل منهما اى الاب

(ومنها) اى من اسباب وجوب النفقة (الذي تجب على الاب خاصة) لا يشترط احد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كذا يشترط احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (ولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (او كبيرا)
 عاجزا عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذ لم يهتدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آباءهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفو في اليسار والفتوى على
 انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة اعني (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) اى
 ابويه واجدادهم وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وقصرها
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاءا ويكسوهما اذا عريا بالزيت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فاذا وجب النفقة في حق الكافر بمبارتها وفي
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاخداد والجدات فلا نفقة لهم من الآباء والامهات

والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن و
 ينفق على الاباه فله يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثمة فليظن **(قوله)** والفتوى على
 انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابى
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر حسي الى
 قول محمد وقال صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يعمل عليه في

الفتوى اه **(قوله)** لاصوله شامل للجد والجدات الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولذا)
 في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم وكسوتهما وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الحلواني في روايتان في رواية كقولنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابوه زمنا
 اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه **(قوله)** بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك به ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما **(قوله)** فاذا وجب النفقة في حق الكافرين (يعني الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كاسياني **(قوله)**
 واما الاجداد والجدات فلا نفقة لهم من الآباء والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعني لفظ الابوين الذي
 هو مرئع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسئلة الامان في امنونا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم
 انشغال اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعمل دخولهم بانهم من الآباء بل يعمل استحقاق الابوين النفقة
 بتسليمهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويمتد في عموم الغبار هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبهما الوالدان لا الأبوان اهـ **(قوله)** ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه اي في الورثة وولاية الانكاح والتصرف في المال
كافي الفتح **(قوله)** الفقراء الخ يوافق باطلا قوله السر خشي المعبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقير قيل هو ظاهر الرواية لان معنى
الاذى في ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه في التأنيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وخالق قول الحلواني انه لا يجبر اذا
كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب **(٤١٩)** فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة

عن كافي الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة
احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا
وان كان لا يقدر على الكسب الا في
الولد خاصة وفي الجدم اب الاب اذا مات
الولادة اجبر الولد على نفقته وان كان
صحيحا اهـ وهذا جواب الرواية وهو

يشيد قول شمس الائمة السرخسي
بمخلاف الحلواني اهـ كلام الكمال **(قوله)**
بالسوية بين الذكور والاناث كذا في
الهداية وهي رواية الحسن كافي البرهان
وقال الكمال والحق الاستواء فيها
لتعلق الوجوب بالولد وهو يشملهما
بالسوية بخلاف غير الاولاد لان الوجوب
علق فيه بالارث اهـ وقيل يجب بقدر
الارث كافي البرهان **(قوله)** لقوله صلى
الله عليه وسلم انت ومالك لايبك
اخص من المذمى **(قوله)** لما ذكر
صوابه لما ذكر لانما يتقدم وسيذكر
ان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة **(قوله)** على البنت اي لقربتها
(قوله) على ولدها اي للجزئية **(قوله)**
وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم
صحة نكاحها دون الاول يوجب ان
تكون منكوحة الغير والخامسة ان له
اربعة زوجات ونحوه محرماته غير
مستقيم فينبغي ان يقال وصديق الثاني

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيديه لانهم لو كانوا اغنياء فنفتهم في
مالهم (وان قدر و اعلى الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (السوية
بين الذكور والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو
بحق الملك في مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايبك وهذا المعنى يشتمل
الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الماله وان اعدم التوارث
(يشتر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فقيس له بنت وان ابن) النفقة (على
البنت) مع ان الارث بينهما انفسان (وفي ولد بنت واحد) النفقة (على ولدها) مع ان الارث
كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطفت
على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون التي لصحة نكاحها وصدق
الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير او اثنى بالغة او ذكر
عاجز) بان كان زمنا او اعمى او مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا
اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والفاسل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وفي قراءتان مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصار منزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول مجاز تقييد اطلاق الكتاب
بهتم لا بد من الحاجة والصفر والا توفى الزمانة والعمى امانة الحاجة لتحقق العجز فان
القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كاسبق (قدر الارث) متعلق يجب المقدر
وانما اعتبر قدر ما اخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بملكه ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اي على الاتفاق لا يباح حق مستحق عليه
فتجب نفقة البنت البالة والابن الزمن البالغ على ابوين ما اتانا على الاب الثالثان وعلى الام
الثالث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة
وفرغ عليه بقوله (فققة من) اي فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن احسا
كارنه) ثلاثة احساها على الاخت لاب وام وحسبها على الاخت لاب وحسبها على

على نحو الاخت رضاعا **(قوله)** قدر الارث متعلق يجب المقدر يبنى في قوله قبله ولكل ذى رحم محرم **(قوله)** فتجب نفقة البنت البالة
والابن الزمن البالغ على ابوينهما الثلاثة رواية الحنفى **(قوله)** وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عديم من الاخوة بقيد
قوله لان الميراث لهما على هذا اهـ وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة قطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير
لا لعدم الولاية فتشارك الام باعتبار كسائر المحارم كافي الهداية بالفتح **(قوله)** عليهن احسا كانه يبنى على سبيل الفرض والرد

(قوله اقول لا اشكال اصلاح) غير مسلم فان قوله والثانية ان يبيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان يبيع المتقول لاجل الحفظ لا خلاف في فلم يفرق الحكم بين المتقدمين ومن الذين ان هذا ليس مباحث الزبالي اذ بحثه في منع البيع للنفقة عندهما اوله دين عند الكل لكونه ان يجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لثفقه وهما باقنان على بيعه تحصيلنا كلوصى كما صرح به الزبالي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصيلنا فأي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لثفقه وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزبالي فالمانع له من البيع بالثفقه عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فالاب يبيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي اه واليه يشير كلام المصنف كالزبالي واما قوله او بالدين عند الكل فتوجهه ان من المسلم يبيع الاب لاجل التحصيل كما تقدم واذا صار من جنس دينه لامانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريبه انه يأخذ به غير رضى ولا قضاء وهذا يعلم ايضا عدم صحته ادعاء من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

الاختلاف على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) اي في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لا يكون محرما (لاحقيقته) بان يكون محررا للمعيرات لانه لا يعلم الا بعد الموت ونزع عليه بقوله (نفقة من) اي فقير (له حال وان عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العلم ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس بمحرر فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لائقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تحجب على التصرف في نفقة اخيه المسلم ولا على نفقة المسلم اخيه النصراني (الالا زوجة) لانها تحجب باعتبار الحبس المستحق بمقدار الكساح وذلك يعتمد صحة العقد لان اتحاد الملة حتى لا تحجب بالكساح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا وفسرها التي صلى الله عليها وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالاوين كما مر ولا يحجب المسلم على اتفاق ابويه الحربيين ولا الحربي على اتفاق اخيه المسلم او الذي لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربي لا يستحقها للنهي عن برهم لقوله تعالى انما بها كآفة من الذين قاتلوكم في الدين ولهذا لا يحري الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والقروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترامنا عن الحربي والمستأمن اما الاول فلاننا لم نسا عن البر في حق من قاتلنا كما مر واما الثاني فللعرضية ان يالحق بدار الحرب (بيع الاب عرض ابته لا عقاره لثفقه) اي يجوز له بيعه لثفقه لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فلا باب اولي لو فور ثفقه وبيع المتقول من باب الحفظ اذ يحصى عليه الثلث ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اسلاف التصرف حال الصغر ليقبلي اثرها بمد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة وله الاستيفاء منه (لا) اي لا يجوز بيع الاب عرض ابته (لدين له) اي الاب (عليه) اي الابن (غيرها) اي غير النفقة هذا عندنا في حنيفة واما عندنا فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطعا بها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزبالي في المسئلة نوع اشكال وهو ان قال اذا كان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالثفقه عندهما او بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلاح لان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ والثانية ان يبيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالثفقه عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان يموت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والمعجب ان هذا مع كاله في الظهور كيف خفي على من هو بالنقل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان الاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المتقولات من باب الحفظ لا يبيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المتقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
 بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
 شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل
 ان يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
 الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في
 استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
 الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى
 البيع وينفق عليه وعليها اما نفسها فيعبد
 اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم
 الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا
 ان هذا لا يكتفى في استحقاق مال الابن الا
 ان يكون الثبوت بدلالة النص (قوله
 ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا
 من عنده ماله كالمضارب والمديون كافي
 التبرع عن الولو الجية ولا رجوع للمودع
 ونحوه عليهم لانه بالضمان ملكه مستندا
 الى وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا
 كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو
 لم يمكن استطلاع له لا يضمن استحسانا
 وعلى هذا يبيع بعض الرقعة متاع بعضهم
 لتجهيزه وكذا لو اعمى عليه فانفقوا عليه
 من ماله لم يضمنوا استحسانا كافي التبيين
 والتقيد بالضمان قضاء متى ضمانه فيما بينه
 وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له
 ان يخلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق
 كما في الفتح (قوله ومضت مدة) يعنى
 طويلا كشهرا مادونه واستثنى في التبيين
 نفقة الصغير المفروضة فانها تصير ديننا
 بالقضاء دون غير (قوله والاى وان
 لم يقدر عليه) يعنى بان كان زمانا واعمى
 او امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
 في الفتح والبرهان اه فعلم من هذا ان
 الاثونة هنا ليست امارا المعجز بخلافها
 في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يبيع العروس لاجل النفقة لافي البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
 على ان العلة لو كانت هذا جاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل ٥ اقول القوم انما
 يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
 بيع المتقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان
 يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب وذا جاز بيده للمحافظة وباع حصل مال
 من جنس النفقة فجاز صرف الاب لانه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ
 فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
 والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
 (ولا يبيع الأم ماله) اي مال ابها (لها) اي نفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
 ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث
 وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولده للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
 حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا فلا (ضمن مودع الابن لواقفها) اي اوديعه (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه في
 مال غيره بلا اناية وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) اي لا بضمان
 (لواقفها ماله) اي مال الابن الغائب على نفسه ما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
 واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى اصول والفروع
 والقرائب (ومضت مدة) ثم فصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
 فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقتها لا
 تسقط بنفى المدة لانها جزء الاحتباس لا الحاجة كأمير ولهذا يجب مع يسارها فلا
 تسقط بمحصول الاستثناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اي اصول والفروع والقرائب
 (باذن القاضى) اي اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فحينئذ لا تسقط
 نفقتهم ايضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اي
 من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (ثم لو كان ابني) اي امتنع
 المولى ان ينفق عليه (كسب) اي المملوك (ان قدر) على الكسب (واقفك) على نفسه
 (والا) اي وان لم يقدر عليه (امر) اي المولى يعنى امره القاضى (بيعه) لورثتها (وفي
 المدير وام الولد اجير) المولى (على الاتفاق) لامتناع البيع فبهما (والمكاتب
 على المال بكسب) لانه ماله يدا وان كان مملوكا رقة واحتزبه عن المكاتب على
 الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يملكه اصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اي العبد
 (على الكسب ليس له اكل مال مولاه بالارضاء والا) اي وان لم يقدر على الكسب
 (جاز) اكله بالارضاء لانه مضطر (كذا) اي جاز اكله بالارضاء ايضا (ان منع)
 مولاه (عنه) اي عن الكسب (غضب) اي شخص (عبدا فنفقته عليه) اي
 الغاصب (الى ان يرد) المصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضى
 الامر بالنفقة) اي بان ينفق الغاصب على العبد (او يبيع) اي بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (إلا ان يخاف على العبد ان يصيب
 فيبيعه القاضى) لا الفاسد (ويمسك ثمنه) ماله (اودع) شخص (عبدا)
 عدد زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الامر بالتفقة) القاضى لا يأمر بها (لتضرر المولى به لاحتلال
 استيعاب قيمته بالتفقة) بل يؤجره فينفق
 عليه منه (اى من اجره) او يبيعه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا لاضرر
 عنه

ثم الجزء الاول وبليه الجزء الثانى واوله كتاب المتاق

المذهب لتفقه البهائم وهى لازمة ديانة
 على ماليتها ويكون آثما معاقبا في جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليها عندنا وقيل بوجوب ابو
 يوسف كما تجب في الدابة المشتركة اه
 وكذا قل في الفتح وعن ابى يوسف انه
 يجبر في الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
 ومن وافقه وفي التبيين في غير الحيوان
 يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 في النهاية والله الموفق بتمنه وكرمه

﴿ فهرسة الجزء الاول من كتاب درر الحكم في شرح غرر الاحكام ﴾

مخيفه	مخيفه
٦ ﴿ كتاب الطهارة ﴾	١٥٥ باب سجود التلاوة
١٢ نواقض الوضوء	١٥٩ باب الجنائز
١٧ فرض الغسل	١٦٨ باب الشهيد
٢٥ (فصل بئر دون عشر في عشر وقع)	١٧١ ﴿ كتاب الزكاة ﴾
٢٨ باب التيمم	١٧٥ باب صدقة السوائم
٣٣ باب المسح على الخفين	١٨٠ باب زكاة المال
٣٩ باب دماء تختص بالنساء	١٨٢ باب العائش
٤٤ باب تطهير الانعجاس	١٨٤ باب الركاز
٤٨ (فصل سن الاستحجاء)	١٨٦ باب العشر
٥٠ ﴿ كتاب الصلاة ﴾	١٨٨ باب المصارف
٥٤ باب الاذان	١٩٣ باب الفطرة
٥٧ باب الشروط الصلاة	١٩٦ ﴿ كتاب الصوم ﴾
٦٥ باب صفة الصلاة	٢٠١ باب موجب الافساد
٨٠ (فصل في الامامة)	٢٠٨ (فصل حامل او مريض خاف على نفسه الخ)
٩٤ باب الحدث في الصلاة	٢١٢ باب الاعتكاف
١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢١٥ ﴿ كتاب الحج ﴾
١١٢ باب الوتر والتوافل	٢٣٤ باب القران والتمتع
١٢٠ باب ادراك الفريضة	٢٣٩ باب الجنائز
١٢٤ باب قضاء الفوائت	٢٦٧ باب محرم احصر
١٢٧ باب صلاة المريض	٢٩٥ ﴿ كتاب الاضحية ﴾
١٣٠ باب الصلاة على الدابة	٢٧٢ ﴿ كتاب الصيد ﴾
١٣١ باب الصلاة في السفينة	٢٧٦ ﴿ كتاب الذبايح ﴾
١٣١ باب المسافر	٢٨١ ﴿ كتاب الجهاد ﴾
١٣٦ باب الجمعة	٢٨٦ باب المقيم وقسمته
١٤١ باب الصلاة العيدين	٢٩٠ باب استيلاء الكفار
١٤٦ باب الصلاة الكسوف	٢٩٢ باب المستأمن
١٤٧ باب الصلاة الاستسقاء	٢٩٥ باب الوظائف
١٤٨ باب صلاة الخوف	٢٩٨ (فصل في الجزية)
١٤٩ باب الصلاة في الكعبة	٣٠١ باب المرند
١٥٠ باب سجود السهو والشك	٣٠٥ باب البغاة

صفحة	صفحة
٣٧١ باب التفويض	٣٠٦ ﴿ كتاب اجزاء الموات ﴾
٣٧٦ باب التعليق	٣٠٩ ﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾
٣٨٠ باب طلاق الفار	٣١٠ (فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك)
٣٨٣ باب الرجعة	٣١٢ (فصل لا يلبس الرجل حريرا)
٣٨٧ باب الايلاء	٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل
٣٨٩ باب الخلع	الاالعورة
٣٩٣ باب الظهار	٣١٥ (فصل من ملك امة بشراء ونحوه)
٣٩٦ باب اللعان	٣٢٥ ﴿ كتاب الكاح ﴾
٣٩٩ باب العين وغيره	٣٣٤ باب الولي والكف
٤٠٠ باب العدة	٣٤١ باب المهر
٤٠٤ (فصل في الاحداد)	٣٤٩ باب نكاح الرقيق والكافر
٤٠٦ باب نبوت النسيب	٣٥٥ باب القسم
٤١٠ باب الحضنة	٣٥٥ ﴿ كتاب الرضاع ﴾
٤١٢ باب النفقة	٣٥٨ ﴿ كتاب الطلاق ﴾
	٣٦١ باب ايقاع الطلاق

❦ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ❦

الجزء الثاني من كتاب الدرر الحكام في شرح غرر الاحكام تأليف العلامة
المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهير بمثلا
حسروالحق المتوفى سنة (٨٨٥) تغمده الله برحمته
واسكنه فسيح جنته ونفعنا به
أمين

وقد حلى هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن
علي الوفاي الشرنبلالي الحنفى الموسوم (غنية ذوي الاحكام في بنية درر
الاحكام) المتوفى سنة (١٠٩٦) واشتهرت هذه الحاشية في حياته
وانتفع الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

طابع وناشر لرى
قريعى يوسف ضيا ولوجهملى راشد

طبع فى سنة ١٣٣٠ فى مطبعة احمد كامل الكاشنة فى دار الخلافة العلية

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العتاق

(قوله) والاعتاق شرعا أثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام الاعتاق أثبات الفعل المنفصل الى حصول العتق فلهذا يجوز ان يشرحه لاعتقادهما كافي البرهان وشرح المعنى على ان المصنف رحمه الله ذكر فيها يأتي في باب عتق العتق ان هذا التعريف غير مسلم (قوله لا مطلقا) تعلقه بأثبات القوة الشرعية لا يستلزم منه خروج فرد بما يقدر عليه الحر فلا يخرج في الاطلاق وقوله بل بازالة الملك لاوجه للاضراب على ما سبق (قوله) بازالة الملك الذي هو ضعف حكمي) فيه نظر لان الضعف الحكمي تمام هو الرق الذي هو سبب للملك على انه ذكره في عتق البعض بقوله واثباتها الى القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق (قوله) وازالة الملك) ذكره شرطاً لوطء لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك (قوله) اي غير مقيد بكونه ملكا) بفتح الميم وتشديد اللام وفتح الكاف (قوله) ويلزمه) اي يلزم ازالة الملك مطلقا أثبات القوة الشرعية (قوله) حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن الخ) المراد بالاول النافع المحض كالهبة وبالثاني المتردد كالبيع (قوله) او اعتقتك) كذا اعتقتك الله على الاسح والعتاق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة او نذر كافي الفتح (قوله) ما انت الاخر الخ) قال الكمال هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وهو خلاف قول المشايخ في الأصول وقد بناء في الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العتاق

العتق والعتاق لغة القوة مطلقا وشرعا قوة حكمية تظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه (والاعتاق) لغة أثبات القوة مطلقا وشرعا (أثبات القوة الشرعية) التي يصير بها المعتق اهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه لا مطلقا بل (بازالة الملك) الذي هو ضعف حكمي كالقوة الحقيقية التي تحصل في البدن بزوال ضعف حقيقي وهو المرض (وازالة الملك مطلقا) اي غير مقيد بكونه ملكا وحاصلا جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة اذ فيها جعل مملوكه مملوكا لغيره ويلزمه أثبات القوة الشرعية وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى (ويصح) اي الاعتاق (من حر) ليكون اهلا للملك لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك (مكلف) اي عاقل بالغ اما الاول فلان الجنون ينافي اهلية التصرف ولهذا لو قال العاقل البالغ اعتقت واناصي او عتقته وجنونه كان ظاهرا كان القول له لاسناد التصرف الى حالة منافقته واما الثاني فلانه اي الاعتاق ضرر ظاهر ولهذا لا يملك الوصي والولى عليه والصبي ليس باهل للضار المحض بخلاف النافع المحض والمتردد بينهما حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن ولثاني بعده (في ملكه) حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعتق فيها لا يملك ابن آدم (ولو بالاضافة اليه) اي ويصح الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه وقد مر منه في الطلاق (بصريحه) اي بصريح الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا متعلق بصح (بلانية) لانها انما بشرط اذا اشبه مراد المتكلم واذلا اشتباه فلانية وذلك (كانت حر او عتق او معتق او حررتك او حررتك او اعتقتك او ما انت الاخر) لان كلامه مشتمل على التقي والاثبات وهو أكد من مجرد الاثبات بدليل كلمة الشهادة

قول المشايخ في الأصول وقد بناء في الأصول

(قوله او هذا مولاي او يامولاي) ليس (٣٥) من الصريح بل ملحق به اي بالصريح كما في التبيين (قوله او يا حرا او يا عتيق الخ)

قال الكمال اما النداء فالجواب فيه لا يثبت
وضعا بل اقتضاء (قوله فان لا ظلا لخير)
تعليل لقوله كانت حرا وكان ينبغي ذكره
عقبه (قوله فان تصحيح كلام العاقل
الخ) ظاهره انه تعليل لما قبله وفيه نظر
فينبغي قطعه عنه بان يقال ولان تصحيح
كلام العاقل (قوله وبقوله وهبت لك
نفسك او بعت) ملحق بالصريح (قوله
عتق وان لم يقبل) قال الكمال ولا يرتد
بالرد (قوله ولا بكنائيات الطلاق وان
نوى) شامل لجميع الفاظها كما صرح به
الكمال والريائي وقاضيان حتى لو قال
اختراري فاختارت نفسها ونوى العتق
لاعتق اه الا انه استثنى منها في التبريد
عن البدائع امرك بيدك واختاري فانه يقع
بالنية اه والاستثناء منقطع لان امرك بيدك
واختاري من كنيات التفويض لا من
كنائيات الطلاق اه وفيها قال لها امر
عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال
لها اختاري العتق او خيرتك في عتقك او
في العتق لا يحتاج الى التية لانه صريح
لكن لا بد من اختيار العتق في المجلس لانه
تمليك اه (قوله كذا يا بني) قال في تحفة
الفقيهاء هذا اذا لم ينو اه وقال الكمال لو
قال يا بني او يا اخي لم يعنى لان النداء الى
آخر ما علة به هاتم قال وعلى هذا فينبغي
ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد
معروف النسب والافهم مشكل اذ يجب
ان يثبت النسب بقصد يقاله فيعتق (قوله
ولا بقوله لا سلطان لي عليك وان نوى)
كذا في البرهان وقبل يعنى ان نواه وليس
ببعيد لتعيين التية في السلطان للعتق اه
وقال الكمال فالذي يقتضيه النظر

ويعبر بالوصف بالحربة يعنى فاذا اكده كان اولي ان يعنى (او هذا مولاي او يامولاي)
فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعنى وفي البديل يلحق الاهد المعنى فيعتق بلائية
(او يا حرا او يا عتيق) فان لفظ الاخبار جعل انشاء في التصرفات الشرعية دفعا
للحاجة كافي السكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان
واجب ولا وجه له الاستدراك بنبوت العتق ونحوه في المحل ليحقق منه هذا الاخبار فان
قال اردت المكذب او حريته من العمل صدق ديانة للاحتيال لاقتضاء والنداء
لاستحضار المتأدى فذا نادى بوصف يملك انشاء كان تحقيقا لذلك الوصف (الا اذا
سماه) اي سعى عبده بالحرا والعتق فيحيث لا يعنى لان مراده الاعلام باسم علمه
وهو ما قبله به (ثم) اي بعد ما سماه به (اذا نادى بالعجمية) وقال يا آزاد وقد سماه بالحرا
(او عكس) بان سماه بازا و نادى يا حرا (عتق) لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا
عن الوصف (كذا ارأسك حرا ونحوه مما يعبر به عن البدن) اي وجهك اورقبتك او
قال لامت فرجك فان هذه الالفاظ مما يعبر به عن البدن وقدر في الطلاق وان اضاف
الى جزء شائع كالنصف والثل ونحوهما يقع في ذلك الجزء وسيأتي الخلاف فيها وراه في
الباب الذي يلي هذا (وبقوله لعبدك وهبت لك نفسك او بعت منك نفسك عتق وان لم
يقبل) (العبد البيع والهبة (ولم ينو) المولى الاعتاق لان بيع نفس العبد منه اعتاق
وكذلك الهبة (ولو زاد بكذا لم يعنى ما لم يقبل) كذا في الفصول العمادية (وبكنائيات)
عطف على بصريحه (ان نوى) ازالة للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لارق
او لاسيل وخرجت من ملكي وخليت سبيلك) لانه يحتمل في هذه الاشياء بالبيع
او الكتابة كما يحتمل بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعبدك اذهب حيث شئت او توجه الى
شئت من بلاد الله تعالى لا يعنى وان نوى لانه لا يفيد زوال اليد فلا يبدل على العتق
كما في المكاتب كذا في غاية البيان (وكقوله لامت قد اطلقتك) بنية الاعتاق لعتق اذ يقال
اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك (لا بطلقتك وانت طالق)
لما سبق في اوائل كتاب الطلاق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك
الرقبة يستلزم ازالة ملك المنة بلا عكس (ولا بكنائيات الطلاق وان نوى) لهذا الوجه
(كذا) اي لا يعنى ايضا بقوله (يا بني ويا ابن) يضم النون وان نوى (ويا بني ويا ابنة
ويا اخي ويا سيدي ويا مالي) لان النداء كما عرفت لاستحضار المتأدى فان ناداه بوصف
يملك انشاء كالحربة كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاء كان للاعلام
المجرد لا لتحقيق الوصف لتعذر هذه الاوصاف من هذا القليل (و) لا (قوله
لا سلطان لي عليك) وان نوى لان السلطان هو الحجية قال الله تعالى اوليائنا
سلطان ميعن اي بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمي السلطان به لقيام
يده واستيلائه فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعنى وان نوى فكذا هذا
(و) لا (قوله انت مثل الحر) لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض الاوصاف عرفا
فوقع الشك في الحرية فلا ثبت (بخلاف) ما اذا قال (هذا اخي للاكبر سنامه او

كون في السلطان من الكنيات (قوله وانت مثل الحر) هذا اذا لم ينو وان نوى عتق لما في التبيين والبرهان

في الاكبر سنا لا في الاصغر لما قال في الجوهره واما اذا كان يولد مثله لانه انه معروف بالنسب فانه يعتق اجماعا لانه اقرب بما لا يستحيل منه لانه يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بشبهه اوزنااه (قوله) فيعتق ويثبت نسبه الخ) ظاهره انه ثبت النسب من غير تصديق سواء كان صغيرا لا يعبر او يعبر عن نفسه وهو ظاهر في الصغير واما الكبير اذا ادعى سيده بنوته وكان يولد مثله له او ابوته او امومته وكان يولد مثله لهما ولا نسب للمقر معروف فقيل لا يحتاج الى تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة لان فيه حمل النسب على الغير كما في التبيين ولكن سيد المصنف في كتاب الاقرار انه يثبت النسب من المولى بمجرد اقراره ولم يحكم فيه خلافا وقد علمته (قوله ولو قال لعبد هذاني) ذكر في البرهان اسم الاشارة مؤنثا (قوله) وقيل لا يعتق بالاجماع) هو الاظهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالوابع قصار على انه ياقوت فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والاتى من بنى آدم جنسان فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم اجماعا واقرارا فيلزم كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قل هذاني لعبد ولم يذكر عكسه وقد نص عليها الكمال (قوله الا اذا قال ابوابي) ينبغي ان لا يحصر في هذا اذ اب الام بل اعم منه مثله (قوله) دار حم محرم) يعني ومحرمته بالقراية لا الرضاع حتى لو ملك ابنة عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق كافي البحر

(قوله ولا فرق بين ما إذا كان المالك مسلما أو كافرا في دار الاسلام) قيد بدار الاسلام احترازاً عما لو ملك قريبا محرما حر بياد الحرب
قائه لا يمتنع عندها خلافاً لابي يوسف ولو ملك قريبه الذي أو المسلم بدار الحرب عتق بالاجماع (قوله والمكاتب إذا اشترى أخاه لانه
لا يتكاتب) يعني حذف لفظة لانه (قوله اذ ليس له ملك تام) يعني ان يقال لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التمسك خاصة

وقرابة الولاد يجب مواساتها بالتكسب
دون غيرها من الاقارب فكذا التكاتب
اه وفي رواية كقولها يتكاتب كافي
التبيين (قوله او اعتق لوجه الله تعالى
او للشيطان او للصم) وارد على قوله
لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا
اختياري فكيف يكون مما ليس باختياري
الا انه ليس ثابتاً في بعض النسخ وعليها
الاعتراض (قوله او مكرها) لا فرق
بين الاكرام الملحق وغيره كافي التبر
(قوله او سكران) يعني من محرم
لا مما طريقه مباح كالمضطر والذي
لم يقصد السكر من مثلك ومن حصل له
بغداء او دواء كافي البحر (قوله
بان قال ان دخلت الدار فانت حر) هو
الصواب ووقع في كثير من النسخ فانت
طالق وهو سهو (قوله والحمل يمتنع
يعتق امه تبعها الخ) فيه نظر لانه لا يخلو
اما ان يكون قوله تبعها متعلقاً به
قوله بعدة اذا ولدت بعد عتقها لا قبل من
سنة اشهر او يكون شرحاً فان كان متناً
يمارض قيده التبعة بدون ستة اشهر
ما سيذكر ان التبعة تكون مطلقاً وان
كان شرحاً لا يصح المتن لانه يفيد انه
لا يمتنع الحمل باعتاق الام الا ان تلده لدون
سنة اشهر وانه يمتنع مطلقاً (قوله وهذا
يظهر ان في عبارة صدر الشريعة تسامحا)
غير مسلم بل الحق ما قاله صدر الشريعة
وفي عبارة المصنف تصريح بما يفيد من
قوله وان اعتقت وهي غير معلومة الحمل بان
ولدت للاكثر يمتنع تبعها فهو يشير الى انه

شخصان لا يجوز التكاح بينهما لو كان احدهما ذكراً والاخر اُنثى وهو صفة ذوات جرم
للجوار والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه فهو حر واللفظ
بعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالحرمة ولاداً كانت او غيره ولا فرق بين ما إذا كان
المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام لعموم العبارة والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يتكاتب
عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق واللزوم عند القدرة (ولو) وصلياً كان
المالك (صبياً او مجنوناً) حتى يمتنع القريب عليه ما عند الملك اذ يتعلق به حق العبد فتابه
التفقه (او اعتق) عطف على ملك (لوجه الله تعالى او للشيطان او للصم) فانه ايضا يمتنع
لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القرية في اللفظ الاول زيادة فلا يخل
العتق في الاخيرين بعده بل يكون الممتنع عاصياً لان ذلك من فعل الكفرة وعبيدة
الاصنام (او) اعتق (مكرها او سكران) فان اعتاقهما صحيح لصدوره عن اهله مضافاً
الى محله ولا يشترط في الاسقاطات الرضا وبالأكرام ينعقد الرضا ولا تأثير له في انعدام
الحكم الا يرى الى ما روى عنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
الكاح والطلاق والعتاق والهزل لا يرضى بالحكم (او اضاف) عطف على اعتق
(عتقه الى شرط ووجد) اي الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت عتيق فدخل (عتق
عليه) اي على من ملك والمذكور بعده (كعبد حر في خراج النصارى) لانه يعتق لقوله
صلى الله عليه وسلم في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا الله ولانه احرز
نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم استداء (والحمل يمتنع يمتنع امه) تبعها لان اتصاله
بها ولا يصح بيعه وحيث لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد
بالاضافة الى الحمل ونسب منها ليس بشرط في الاعتاق ثم قيام الحمل وقت الاعتاق انما
يعرف (اذا ولدت بعد عتقها لا قبل من ستة اشهر) لانه اقل مدة الحمل كما مر اعلم ان
المسطور في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام تبعها مطلقاً فان اعتقت وهي حامل
بان ولدت بعد عتقها لا قبل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا ينجر ولاؤه وان اعتقت وهي
غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعها لانه لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب كما
مر وبهذا يظهر ان في عبارة صدر الشريعة حيث قال اعلم ان الحمل يمتنع يمتنع امه
لا بطريق التبعة بل بطريق الاسالة حتى لا ينجر ولاؤه الى مولى الاب وهذا اذا
ولدت بعد عتقها لا قبل من ستة اشهر تسامحا لان ظاهرها مخالف لعبارة القوم
حيث قالوا ان اعتق حاملاً عتق حملها تبعاً وايضا قوله اذا ولدت بعد عتقها لا قبل
من ستة اشهر قيد لقوله يمتنع يمتنع امه وشمه له وقد فصله عنه بل حق العبارة ان
يكون هكذا اعلم ان الحمل يعتق يمتنع امه وهي حامل بان ولدت لا قبل من ستة
اشهر حتى لا ينجر ولاؤه الى مولى الاب فالجواب ان الحمل يعتق يمتنع امه مطلقاً

يعتق مقصوداً فيما اذا ولدت له دون ستة اشهر وصرح به المصنف في كتاب الولاء (قوله لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب)
هو الصواب خلاف ما في كثير من النسخ من ذكر الام مكان الاب (قوله كما مر) سواء كسباً اذ لم يتقدم بل سباً في كتاب الولاء

فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة اشهر يعتق ولا يتنقل ولا يؤمأبدا الى
موالى ابيه وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت للاكثر يعتق ايضا لكن اذا عتق الاب
بعده فقد يجبر ولا يابن الى مواليه وسياتي تمام تحقيقه في الولاء ان شاء الله تعالى (بالعكس)
يعنى ان الام لا تعتق يعتق الحمل بل يعتق الحمل فقط اذا لوجه لاعتاقها مقصودا لعدم
الاضافة اليها ولا تبعاله لان فيه قلب الموضوع (الولد يتبع الاب في النسب) لانه للتعريف
والام لا تشهر (و) يتبع (الام في الملك) حتى اذا كانت الام ملك زيد فولدت ولدا كان
الولد ايضا ملكا له وان كانت مشتركة بينه وبين غيره كان الولد كذلك (والرق) والفرق
بينهما ان الرق هو الدال الذي ركه الله تعالى على بعض عباده جزاء استكفاهم عن طاعته
وهو حق الله تعالى اوحق العامة على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من
التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ للمأسور يوصف بالرق لا الملك الا بعد الاخراج
الى دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الادمى لالرق وبالبيع يزول
ملك المالك لالرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه يزول الرق ضمنا ضرورة
فراغه من حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في الفن واما الولد والمكاتب
فان الرق والملك كاملان في الرقيق الفن ورق ام الولد ناقص حتى لا يجوز
اعتاقها عن الكفارة والملك فيها كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز اعتاقه
عن الكفارة وملكه ناقص لخروجه عن بدالمولى ولا يدخل تحت قوله كل
مملوك الى كذا ذكره الزيلعي (والعتق وفروعه) كالتدبير والاستيلاء والكتابة
بالاجماع عليه ولان ماله يكون مستهلكا بتمامها فخرج جانبها ولانه متيقن به
من جانبها ولهذا ثبت لسب ولد الزنا وولد المملوغة منها حتى تزوجه ويرثها ولانه
قبل الانفصال كعضو منها حاسا وحكما حتى يتغذى بغيرها ويتنقل بانتقالها
ويدخل في البيع والعتق وغيرها من التصرفات تبعالها فكان جانبها ارجح
ولهذا اعتبر جانب الام في البائتم ايضا حتى اذا تولد بين الوحنى والاهلى او بين المأكول
وغير المأكول يؤكل اذا كانت امه مأكولة ذكره الزيلعي (ويتبع) الولد (غيرها
في الدين) رعاية لجانب الولد (فولدا لامة من زوجها ملك لبيدها) فربيع على كون
الولد تابعا للام في الملك (ولو كان) الولد (من سيدها حرة) لانه مخلوق من ماله
فيعتق عليه ولا يمارسه ماله لامة لان ماله مملوك لبيدها بخلاف امة الغير لان
مالها مملوك لبيدها فتعارضها فخرج جانبها بما ذكرنا والزوج قدرضى به لعله
(وولد المغرور حرا بالقيمة) المغرور رجل اشترى امة على انها ملك البائع او تكسح امرأة
على انها حرة فولدت كل منهما ولذا اظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة
فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم
يرض الوالد برقبته كما رضى في الاول فلا ية معها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية
الاصلية

(قوله بل يعتق الحمل فقط) اهمه عن
القيد وهو واجب الذكر اذا لم يحكم
بعتق الولد الا ان تلده لاقل من ستة
اشهر او لما هو في حكمه من وقت الاعتاق
ولو زاد عن ستة اشهر كما اذا كانت متعددة
من طلاق او وفاة او جارات يتوأمين
الاول لدون ستة اشهر والثاني لاكثر
(قوله ورق ام الولد ناقص) قال
الكمال وما لورد من ان الرق لا يقبل
التجزى فكيف يقبل التقصان يندفع بان
المراد نقصان الرق نقصان حاله لا نقصان
ذاته (قوله والعتق وفروعه) مستدرك
بما تقدم من قوله والحمل يعتق بعتق امه
وكذا وقع مثل هذا في غير ما كتاب ولعل
اعادته ليرتب عليه قوله وفروعه (قوله
فولدا لامة النخ) كان ينبغي ان يفرع على
المذكور اولا فاولا فيقول فولدا لامة
من الشربة ليس بشريف مثلا النخ ولم
يفرغ لقوله والرق ويمكن ان يقال وولد
المسيبة بان سبها حراما فولدت (قوله
وولد المغرور حرا بالقيمة) اي قيمته يوم
الحصومة كاسياني

باب عتق البعض

باب عتق البعض

(اعتق)

(اعتق بعض عبده لم يمتق كله) خلافا لهما وللشافعي حيث يقولون يعتق كله وحاصل الخلاف ان اعتناق البعض هل يوجب ذوال الرق عن المحل كله ام لا فعنده لا يوجب بل يبقى المحل رقيقا ولكن ذوال الملك بقدره وعندهم يوجب لهم ان الاعتناق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدّها الذي هو الرق وهما لا يجزى ان بالاتفاق فكذا الاعتناق والالزام تخلف المعلول عن العلة او تجزى العتق لانه اذا تجزى افعالان يثبت باعتناق البعض اعتناق الكل او لا يثبت شي او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين يلزم تخلف المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزى العتق فصار الاعتناق كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء في عدم التجزى ولهذا ان الاعتناق اما اثبات العتق بازالة الملك او ازالة الملك اشداء لاثبات العتق بازالة ضدّه الذي هو الرق ولا ازالة الرق ليلزم عدم التجزى وذلك لان الاعتناق تصرف وكل ما هو تصرف لا يستدعي ولاية المتصرف وولاية المتصرف انما تكون على ما هو حقه وحق الملك وولايته انما تكون على الملك والملك متجزى بالاجماع لكن يتعلق به امر غير متجزى وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزى به كجواز الصلاة فانه امر غير متجزى يتعلق بمتجزى وهو الاركان هذا ملخص ما ذكره القوم في هذا المحل وانت خبير بانه لا يفيد الجواب عن دليلهم الاتحقيق مرام الامام ورفع الاشكال الوارد على الامام في هذا المقام بان العتق مطاوع للاتفاق فكيف يتصور تجزى الفعل وعدم تجزى مطاوعه وان اردت العتق على تحقيق المرام فاستمع لما اتى عليك من الكلام فاقول وبالله التوفيق ويبدء مقاليد التحقيق ان المعنى الحقيقي للاعتناق اثبات العتق الذي هو قوة شرعية كما قلنا ومن الين ان اثباته من حيث هو كذلك خارج عن قدرة البشر وانما هو مقدور خالق القوى والقدر فاذا امتنع المعنى الحقيقي وجب ان يصار الى المجاز كما هو القاعدة المقررة واقرب المعاني المجازية الى الحقيقة هنا امران احدهما اثبات القوة الشرعية بازالة الملك بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك ويترتب عليه ثبوت القوة الشرعية وتطهيره الكسب والحلق في افعال العباد فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله والمعنى الثاني ازالة الملك وهو ظاهر وبهذا يخرج الجواب عن دليلهم المذكور ويندفع ايضا الاشكال المشهور اما الاول فان يقال لانسلم ان الاعتناق اثبات القوة الشرعية فان صدوره عن العبد محال فكيف يصح اساده اليه حقيقة فاذا بطلت هذه المقدمة بطل ما يترتب عليها واما الثاني فان يقال ان اردتهم يكون العتق مطاوعا للاتفاق كونه كذلك بحسب معناه الحقيقي سلطنا لكن المراد هنا ليس ذلك المعنى كما عرفت بل معناه المجازي ويجوز تخلف مطاوع الفعل عن معناه المجازي كما في كسره فلم ينكسر لان معناه اردت كسره فلم ينكسر وان اردتهم كونه مطاوعا للمعنى المراد هنا فلا نسلم ذلك فانه اما ازالة الملك او ما هو مسبب عنها وظاهر ان تجزى ازالة الملك لا يستلزم تجزى العتق بل تجزى ذوال الملك ولا يحذور فيه بل الامر كذلك فانه اذا اعتق البعض زال بعض ملك المولى وهو ملك اليد وبقي ملك الرقبة فصار كالمكاتب ولهذا عقبها بالمسألة

(قوله فان الاول مقدور العبد
ويترتب عليه مقدور الله تعالى) يوم
القول بعدم مقارنة المعلول للعلة
وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له

(قوله حتى لو استولد نصيبه من مدبرة) اقتصر عليه قال الكمال حتى لومات (٨) المستولد امتق من جميع ماله ولومات المدبر

عنت من ثلث ماله اه (قوله فكمال الاستيلاء) يعني تبين كماله لما قال الكمال وانما كمل في القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه من حين الاستيلاء فصار مستولدا جازية نفسه فثبت عدم التجزى ضرورة (قوله فلتشريك الاعتاق) اي متجزا او مضافا وينبغي ان لا يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستعلاء كما في الفتح (قوله او الاستعلاء) ويجوز عليه واذا امتنع يؤجره جبرا ولا يرجع العبد على المعتق بمادى باجماع المحققين كما في الفتح (قوله او يضمه) يعني اذا اعتق بغير اذنه كاسياني (قوله لو موسرا) المراد به يسار التيسر لا يسار الغنى كما ذكره المصنف والمعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه بحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول للمعتق كافي التبيين (قوله بان يملك قدر قيمة نصيب الآخر) يعني فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناء كافي التبيين (قوله شهد كل بمقت نصيب الآخر) كذا لو شهد احدهما على رفيقه باعتاق نصفه فذكر يسمى لهما (قوله فبق موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما) قال في البحر عن الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال اه (قوله علق احدهما عتقه بفعل فلان غدا) الخ قال الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله وسعى في نصفه لهما) لا فرق فيه بين كونهما موسرين او

معسرين او مختلفين والولاء لهما كافي البرهان (قوله وعند محمد سعى في كله) هذا اذا كانا معسرين كافي التبيين (المقضى)

التي تلبها وبهم التحقيق الفاض على من اتوار التوفيق اضمحل ما قل صاحب البدائع ان اكثر القوم على ان المتجزى عند الاعتاق لا يعتق وهو غير سديد لان الاعتاق لما كان متجزئا كان العتق متجزئا ضرورة ان العتق حكم الاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة ولان القول بهذا قول تخصيص العلة اذ يوجد الاعتاق في الصف ويتأخر العتق فيه الى وقت الضمان او السعاية وانه قول بوجود العلة ولا حكم له وهو تفسير تخصيص العلة وما قل بعض محشي الهداية انه يلزم من تقرير صاحب البدائع ان العتق لا يخلف عن الاعتاق في عدم التجزى فانه لا يقبل التجزى فيظهر قوة قول الصاحبين ووجه الاضمحلال يظهر من التأمل فيما ذكرنا فليتأمل ثم اذا تجزأ الاعتاق بزوال بعض الملك احتبس مالية بعض العبد عنده فوجب عليه السعاية (وسعى لمولاه في قيمة الباقي) من ذلك البعض (فصار كالمكاتب) لان المستنسى منزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت الملكية في كله وبقي الملك في بعضه بمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا لانه ملك يدا لارقه والسعاية كبذل الكتابة فله ان يستدعيه وله ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق (بالرد الى الرق لو عجز) يعني ان الفرق بينهما ان معتق البعض اذا عجز عن الاداء لا يرد الى الرق لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانها عقد يقبل الفسخ وليس في العتاق والقصاص حالة متوسعة فثبتناه في الكل ترجيحنا للمعسر والاستيلاء متجزى عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة ما ضمن نصيبا صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمال الاستيلاء (اعتق رجل حصته) من المملوك المشترك بينه وبين غيره (فلتشرى بكم الاعتاق او الاستعلاء والولاء لهما) لانهما المعتقان (او تضمينه) اي لتشرى بكم ان يضمه (لو) كان المعتق (موسرا) بان يملك قدر قيمة نصيب الآخر ولو كان معسرا فلتشرى بكم الاعتاق او الاستعلاء فقط والولاء لهما كافي الاول (ويرجع) المعتق الضامن (به) اي بما ضمن (على العبد) لانه قام مقام الساكن وقد كان للساكن الاستعلاء فكذلك للمعتق (والولاء له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان (شهد كل) من الشريكين (يعتق نصيب الآخر سعى) العبد (لهما) موسرين كانا ومعسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما وان كان احدهما معسرا والآخر موسرا سعى للمعسر لا للموسر والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاءه وعتق نصيبى بالسعاية وولاءه في جميع ذلك عندهما لان كلا منهما يحمله على صاحبه وهو يشترطه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما (علق احدهما) اي الشريكين (عتقه بفعل فلان غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والآخر بدمه) وقال ان لم يدخل فهو حر (مضى) الغد (وجعل شرطه) اي لم يعلم انه دخل الا (عتق نصفه وسعى في نصفه لهما) وعند محمد سعى في كله لان

المقضى عليه يسقط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف
السعاية ساقط يتقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو
نصيبى والساقط نصيبك فينصف بينهما (ولا عتق في عدين) اى قال رجل ان دخل
فلان الدار غدا فبعدي كذا وقال الآخر ان لم يدخل فبعدي كذا فمضى ولم يعلم انه دخل
اولا لا يعتق واحد من العدين لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان ففحشت
الجهالة (ملكا) اى رجلان (ولدا احدهما) بشر او هبة او ودية (او اشترى) احدهما
(نصف ابنه من مولاه) اى مولى ابنه (او علق عتقه) اى عتق عبدا (بشره نصفه) بان قال
زيد لزيد بكر ان اشتريت نفسك قصفتك حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (هو) اى زيد
(ورجل آخر) بالاشراك (عتق حصته) اى حصته الاب في الصورتين اوليين لانه
ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق كامر وحصته الخالف في الثالثة لوجود الشرط (ولم
يضمن) عند ابن خزيمة لانعدام التعدى (علم) الشريك (حاله اولا) اى سواء علم انه ابن
شريكه اولا (كألو وراثته) اى لا يضمن الاب نصيب الشريك في الصور المذكورة كما
لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه صورته امرأته ماتت ولها عبد هو ابن زوجها
فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصته اخيه الا اذا كان
الارث ضرورى لا اختيار الاب في ثبوته (فلا آخر عتقه او استسعى) اى اذا لم يكن
لشريك ولاية التضمين بقى احد الامرين اما الاعتاق او الاستسعاء وقلنا في غير الارث
ضمن نصف قيمته غنيا وسعى له فقيرا لان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا عجب
الضمان وان كان معسرا يسمى العبد وابو خزيمة يقول انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمن
كما اذا اذن باعتاق نصيبه حيث شاركه في غلة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون
عذرا (وان اشترى) اى اجنبى (نصفه ثم) اشترى (الاب موسرا باقية ضمنه) اى الاجنبى
الاب لانه ما رضى بافساد نصيبه (او استسعى) الابن في نصف قيمته لا احتباس ماليته عنده
وهذا عند ابن خزيمة رحمه الله لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقلنا لاخباره
ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما (وان اشترى) اى
النصف (الاب موسرا من مالك كله لم يضمن) اى الاب (له) اى لمالك كله لانه رضى
بافساد نصيبه ببيعه من الاب (دبره احد الشريكة واعتقه آخرهما موسرا ضمن
الساكت مدبره فقط) لا المعتق (وضمن المدبر معتقه ثلثة مدبرا لاماضته) اذا كان
العبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم ثم اعتقه الآخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد
الساكت والمدبر الضمان فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر ان يضمن
المعتق ثلث قيمته مدبره ولا يضمنه الثلث الذى ضمن توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت
سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن
المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن لما ساقى فبالقدير تلت منه تسعة
وكان الانلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهى ثلثا قيمة القن وهى ثمانية عشر
وثلاثا ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التى هى نصيب

(قوله ملكا ولدا احدهما) كذا الحكم فى
كل ذى رحم محرم كافى الفتح (قوله عام
الشريك حاله اولا) هو ظاهر الرواية عن
الامام وروى الحسن عنه تضمن الاب
اذا لم يعلم الشريك انه ابنه كافى التبيين
(قوله وابو خزيمة يقول انه رضى بافساد
نصيبه الخ) لا يخفى ما فيه وينبغى ان يقال كما
في التبيين لان سبب الرضا تحقيق من غير
علم والحكم به دار على سببه لا على حقيقة
لانه مطلق لا يمكن الوقوف عليه (قوله
وان اشترى الاب من مالك كله) مكرر
بما تقدم من قوله او اشترى نصف ابنه
من مولاه واحترز به عن الشراء من
احد الشريكين لانه لو شراه منه موسرا
لزمه الضمان للآخر بالاجماع كافى
التبيين (قوله واعتقه آخر) يعنى بعده
كما صرح به فى شرحه (قوله ضمن
الساكت مدبره) قال الكمال ويرجع به
على العبدان شاء (قوله وهى ثلثا قيمة
القن) قال الكمال لان له الانتفاع بالوطء
والسعاية والبدل وانما زال الاخير
فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة دون
المدبر وقيل يسأل اهل الخبرة ان العلماء
لو جوزوا بيع هذا فابت المنفعة المذكورة
كم يبلغ فاذا ذكر فهو قيمته وهذا حسن
عندى وقيل قيمته قنا وهو غير سديد
وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته
مدة عمره حزر ابيه فابالغت فى قيمته اه

(قول) وقال العبد للمدير (مبنى على عدم تجزى التدبير عندهما) (قول) فمتفق بالسعاية) لم يتعرض فيه لنفقة أو كسبها وجانيها وفي المختلف في باب محمد فنفتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذكر خلاف في النفقة وقول غيره نفعت كسبها للمعكر ونصفه موقوف ونفتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصب نفقتها على المنكر لان نصف الجارية للمعكر وهذا الملاق يقول ابى حنيفة ويبنى على قول محمدان لان نفقة لها عليه اطلاقا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس واما جانيها ﴿١٠﴾ فندعى فيها على قول محمد كالكتاب وتأخذ

الجانية ممن جنى عليها تعين بها وعلى قول ابى حنيفة جانيها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كافي الفتح (قول) وقال لها القية) قال في التبر وهي ثلث قيمتها قية وبه قال الجمهور اهـ (قول) ولا بى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الخ) لم يذكر فيه الجواب عن وجه قياس قولهما وايس مما ينبغي (قول) فان كان حيا امر بالبيان) كان ينبغي للمصنف ذكر حكمه وهو كاقال الكمال وللمعيد خاصة في ذلك فاذا بين العتق في الثابت الذي لم يخرج بالكلام الاول اى بينه بالكلام الاول عتق وبطل بالكلام الثاني وان بين بالكلام الاول عتق الخارج ويؤمر بيان الكلام الثاني ويعمل ببيانه وان برأ بيان الكلام الثاني فقال ثبت بالكلام الثاني الداخل عتق ويؤمر ببيان الكلام الاول فليما يبيده من الخارج والثابت عمل به وان قال عتق بالكلام الثاني الثابت عتق وتعين عتق الخارج بالكلام الاول والابطال والمسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان بين وهو ما تقدم تأييدها ان يموت احد العبد فاموت بيان ايضا فان مات الخارج تعين الثابت للعتق بالايجاب الاول لزوال المزاوم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني وان مات الداخل امر ببيان الاول

الساكت مع تلك السنة التي يضمنه اياها هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال العبد للمدير ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان ثلثك فلا يخالف باليسار والمصار بخلاف ضمان الاعناق فانه ضمان جناية (قول) هي ام ولد شريكى وانكر) شريكه (تخدمه) اى تخدم الجارية الشريك المنكر (بوما وتواقف بوما) عند ابى حنيفة لان المقر اقر ان لاحق له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها وعندها للمعكر ان يستدعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره عليه كأنه استولدها فمتفق بالسعاية (لا قيمة لام ولد) وقال لها القية لانها مملوكة محررة مستغنى بها وطأ واجارة واستخدما فتكون مقومة كالمدررة ولهذا لو قال كل مملوك لى هذا تدخل ام الولد واستباحة الوطء دليل الملك لانه لا يحل الا بالنكاح او ملك العيين والاول منتف فتمين الثاني وبقاء الملك دليل بقاء المالية والتقوم اذا المملوكة فى الاذى ليست غير المالية والتقوم وحق الحرية لا ينافى التقوم كالمدير ولهذا اذا اسلمت ام ولد للمصراى تسمى وهي آية التقوم ولا بى حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها رواء ابن ماجه والدارقطنى ومقتضى الحرية زوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايمان امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه وفي رواية من بعده رواء احمد ولا معارض له في زوال التقوم فيثبت (فلا يضمن غنى اعتقها) اى ام ولده حال كونها (مشتركة) بينه وبين غيره بان ولدت ولدا فادعاءه انه لا يضمن حصة شريكه عند ابى حنيفة بناء على عدم تقومها وعندهما يضمن بناء على تقومها (رجل له عبد) ثلاثة (قال في محله لاثنتين عنده احدهما حر فخرج واحد) منهما (ودخل آخر فاعاده) هذا الكلام فان كان حيا امر بالبيان (وان مات مجعلا عتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف كل من الآخرين) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد ربع من دخل وغيره كاقالا وذلك لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والاثبت فينصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينصف بينهما فالتصنيف الذى اصاب الثابت شاع فيه وما اصاب النصف الذى لم يمتق بالايجاب الاول لئلا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقى فيعتق منه ثلاثة ارباعه واما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل ايضا لتصفه بينهما وهما بقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل

فان عني به الخارج عتق الثابت ايضا بالايجاب الثاني وان عني به الثابت بطل الايجاب الثاني تأليا ان يموت المولى قبل (فيعتق) البيان وهي مسألة الكتاب اهـ فان قيل بشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزى اذا وقع في محل معلوم والاقسام هنا ضرورى اهـ وقال في البرهان وتام الكلام على هذه المسئلة في اول باب عتق احد العبد من الكافى (قول) وما اصاب النصف الذى عتق) ينبغي ان يقال فما اصاب بالقاء لا بالواو

(قوله وقيم العيدين متساوية) ليس هذا القيد لازما حكما (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل للورثة لا يختلف اهـ يعني بحسب جعل سهام **﴿ ١١ ﴾** المتق ستة اوسبعة (قوله لا يتصور في مسئة فضا اجتماع نصفين) في الحاق

قط للمنفى بلا تسامح (قوله وثمن من دخلت) هذه حجة محمد عليها قاضيهما المتناقضة والجواب عنها والكلام على تقاضيهما في الفتح (قوله مهرهن على السواء) الكلام عليه كالكلام على قيمة العيدين لعدم (قوله والوطء والموت بيان في طلاق مبهم) هذا اذا كان الطلاق قبل الدخول او باثنا لانه لو كان رجعا لا يكون الوطء بيانا للطلاق الاخرى لحل وطء المعلقة رجعا ذكره في الفتح عن النوادر ونقله ابن الضياء عن قية التمية اهـ الا ان فيه نوع اشكال لما قلوا ان المسلم لا يفعل خلاف السنة والسنة ان لا يعطى المطلقة طلاقا رجعا قبل رجعتها بالقول فواجه حجه ههنا على هذا مع حملهم اياه في غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة **﴿ تنبيه ﴾** لا يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات كما في الزيادات وقال الكرخي يثبت بالتفصيل كما يحصل بالوطء كذا في الفتح (قوله كبيع) شامل لما فيه الخيار لاحد المتبايعين وللغاسد بدون قبض على الصحيح كما في الفتح والايصال والاجارة والتزويج والعرض على البيع كالبيع كافي التبيين (قوله وتدين) كذا الكتابة والتحرير بيان كافي البحر وسواء كان التحرير بمنجز او معلقا كما في التبيين والمراد بالمنجز ما لا ينفك فيه فان قال غيب به الذي لم ينفك بقولي احدهما حرص بقضاء ويحمل قوله اعتققتك على اختيار العتق اي اخترت عتقتك كذا في البحر (قوله وهبة

فيعتق نصفه) ولو كان هذا القول منه (في المرض ومات) قبل البيان وقيم العيدين متساوية فان كان له مال يخرج قدر المتق من الثلث وذلك رقة وثلاثة ارباع رقة عندها ورقة ونصف رقة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة بالجواب كذا ذكر وان لم يكن له مال سوى العيدين لم يخرج الورثة (قسم الثلث) بينهم (على هذا) اي على ما وصفنا وبانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف ورابع واقوله اربعة فنعول الى سبعة حتى الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام المتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان المتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدى عشرين وماله ثلاثة اعيد فيصير كل عبيد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسمى في حصة ويمتق من الداخل سهمان ويسمى في حصة ويمتق من الثابت ثلاثة ويسمى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثمان وعند محمد رحمه الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهام المتق عنده ستة ويحمل كل رقة ستة وسهام السعاية اثنى عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسمى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسمى في اربعة ومن الداخل سهم ويسمى في خمسة فيستقيم الثلث والثمان اقول يرد على طاهره ان ارباب الفرائض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف يصح قوله واقوله اربعة فنعول الى سبعة ودفعه ان معناه على ما ذكر شراح كلامهم لا يتصور في مسئة فضا اجتماع نصفين ورابع وهذا لا ينافي وقوع العول فيها فيا سوي قسمة التركة (ولو طلق كذلك قبل وطء سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبت وثمن من دخلت) يعني ان كان له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطء على الوجه المذكور قبل الايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منسفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منسفا بين الثابتة والداخلية فاصاب كل واحدة اثنى عشر فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلية وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للثبوتة فالاصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالمعتق (الوطء والموت بيان في طلاق مبهم) يعني اذا قال لامرأته احدا كما طالق فوطء احدها او ماتت فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطء فلان السكاح عقد وضع لحل الوطء والطلاق وضع لازالة ملك السكاح اي لازالة حل الوطء اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطء دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرفت ان البيان اقتضى من وجه فلا بد له من محل (كبيع وموت وتدين واستبلاذ وهبة وصدقة مسلمتين في عتق مبهم) اي اذا قال

وصدقة مسلمين) هذا القيد اتفقا لما قال الزيلعي عن الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقنا في لا يحتاج اليه وقال الكمال قلوا ذكر الاقباض توكيد لا لشرط لما في المبسوط والمحيط وغيرهما ان البيان باعتبار دلالة تصرف يخص بالملك

(قوله وللعنق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء) أي ولم يتبق محال للعنق من كل وجه وهو العنق الملتزم بقوله أحد كما حرقان حاصله تليق كامل بالبيان والتدبير والاستيلاء لم يبق عنقه عتقا كاملا لاستحقاقه العنق عند الموت فتعين الآخر كذا في الفتح (قوله لاوط فيه) قول أبي حنيفة ومجمله إذا لم يحصل منه علق أو ما لو علق عتقت الأخرى اتفاقا كافي الفتح (قوله وعندها بيان) أي وإن لم يحصل منه علق وبه يفتى كافي البرهان (قوله أشار بزيادة لوفى العبارة الخ) قيل وجه ذلك أن جملة تليق به أينا وقعت صفة لولد فيحل الكلام إلى قولك أول ولد موصوف بهذه الصفة فانت حرة فانظر هل لقولك فانت حرة ارتباط بما قبله بوجه بخلاف ما إذا قدرت أداة الشرط كأن ولو فقلت أول ولد تليق به أينا أو أبا فانت حرة فانه يرتبط بما قبله على الجزئية لانه يحل إلى قولك أول ولد موصوف بالولادة أن كان أبا فانت حرة وبهذا سقط ما قبل وجه الفساد أن كان عدم وجود الزابط في جملة الخبر فقد يستغنى عنه بناء على ظهوره بتقديره كعدم ولادته ونحوه وإن كان (١٢) وجود الفاء في الخبر فقد يجوز دخوله على قلة

لعبيده أحد كما حرق فباع أحدها أو مات أحدهما أو دبره أو استولد أحدي امتيه بعد ذلك القول أو وهب أحدها أو تصدق به وسلم فكل ذلك بيان أن المراد هو الآخر فأن من حصل له الانشاء لم يبق محال للعنق أصلا بالموت والعتق من جهة البيع والعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الآخر والهبة بالتدبير والصدقة به بتزلة البيع لانه تملك (لاوط فيه) أي لا يكون الوط بيانا في عتق مبيع بمعنى لو قل لامتي أحدا كاحرة ثم جامع أحدهما لم يكن بيانا عنده وعند مجازي لان الوط لا يحل إلا في الملك فصار الأقدام عليه دليلا للاستبقاء وله أن الملك ثابت فيهما ولهذا كان له أن يستخذهما أو كان له الأرض إذا جنى عليهما والمهر إذا وطأ بشبهة لأن العتق المبيع معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا يتزل قبله (وبالاول ولد) أي بقوله لامت أول ولد (تليق لولو) كان (أنا) أشار بزيادة لوفى العبارة إلى أن عبارة الوفاة لا تستقيم بدونها (فانت حرة) ولدت أبا وبنا ولم يدرك الأول عتق نصف الأم (نصف) (البنت والابن عبد) لأن كلا من الأم والبنت يعتق في حال وهو ما إذا ولدت الغلام أول مرة الأم بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما إذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسمى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين (شهدا) أي شهد رجلان على زيد (يعتق أحد مملوكيه) عبيدين كانا أو امتين (لفت الشهادة في السورتين) عند أبي حنيفة ما في الأولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى من ههنا لكونه مجهولا وعندهما تقبل بلا دعوى فلا تلغو وأما في الثانية فلان الدعوى وإن لم تكن شرطاً في حق الأمة لكن الشهادة على العتق المبيع مردودة كافي أحد العبد (الأن تكون) شهادتهما (في وصية) قال في الهداية إذا شهد أنه اعتق أحد عبيده في مرض موته أو شهد على تدبيره في بيعته أو مرضه وأدا بالشهادة في مرض موته أو بعد الوفاة تقبل استحسانا لأن التدبير

وقلة خولان فأنكح فتأثم خصوصاً إذا كان المبتدأ نكرة موصوفة بجملة على ما بين في مجمله هذا ما يسرلى اه قاله فاضل رحمه الله وفي حكمه بالسقوط بما ذكره تأمل (قوله عتق نصف الأم ونصف الأخت) هذا إذا تصادقا على عدم معرفة المولود الأول وهذه المسئلة على وجود أحدهما تقدم ثانياً أن يتصادقا على أولية الغلام فتعتق الأم والبنت دونه ثانياً أن يتصادقا على أولية البنت فلا يعتق أحد رابعاً أن تدعى الأم أولية الغلام والبنت صغيرة وينكر المولى فإن حلف على نفى العلم لم يعتق أحدهما خامساً أن تقيم الأم بنة بعد ذلك على أوليته فتعتق سادساً أن تدعى الأم كما تقدم وينكح عن العيين فتعتق سابعاً أن تدعى الأم أولية الغلام والبنت كبيرة ولم تدع شيئاً من الحرية لنفسها وينكح فتعتق الأم خامساً تمامها أن تقيم الأم بنة والبنت ساكنة فتعتق الأم دونهما ثامساً

أن تدعى أوليته وينكح فتعتق عاشرها أن تقيم الأم بنة باويلته والأم ساكنة (حيناً) فتعتق دونهما ثانياً عشرها أن تدعى كذلك وينكح فتعتق دون أمها كما يؤخذ ذلك من البرهان ففتح القدير (قوله عتق نصف الأم والبنت) كذا في الجامع الصغير من غير خلاف والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة لا يحكم بمقتضى واحدة ويصح في النهاية ما في الكيسانيات وحقيقته إبطال قول أبي حنيفة وإني يوسف مع أنه لم ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب كذا في الفتح (قوله أي شهد رجلان على زيد يعتق أحد مملوكيه لفت) يشير إلى أنها لو شهدا بعد موته أنه قال في بيعته أحدكما حر قبل وهو الأصح اعتباراً للشروع كافي الفتح (قوله وأدا بالشهادة في مرض موته الخ) أقول نفس الإمام الأعظم على أنها لا تقبل هذه الشهادة في حال الحياة ولا وجه لما جعله شارح الهداية وجهها لقبولها حال الحياة وقد بينته رسالة مهمة

(قوله او طلاق مبهم) قال في الهداية
ويجوز على ان يطلق احدهما اه ولعل
المراد يجزى على البيان لا انه ينشئ
الطلاق في احدهما

باب الحلف بالعق

الحلف بالكسر مصدر سماعي وله مصدر
آخر اعني حلفا بالاسكان يقال حلفوا وحلفا
وتدخله التاء لامعة كقول الفرزدق
لم ترني ناهدت ربي واتى

لين راج قائما ومقام
على حلقة لا اتم الدهر مسلما

ولا خارجا من في زور كلام
والمراد بالحلف تعليق بشرط كافى الفتح
(قوله قال ان دخلت) المراد وهو من
اهل التخيير ما قال في البرهان لو قال عبد
او مكاتب مائيا ملكه حر فتعلق فملك عبدا
فهو قن عنده لان من ليس اهلا للتخيير
العق ليس اهلا لتعليقه وحكما بمقتضى لان
المعلق بالشرط كالتخيير عند وجوده اه
وقال الكمال في باب التدبير لو قال العبد
او المكاتب اذا عتقت فكل مملوك املكه
حر فتعلق فملك مملوكا عتق بخلاف ما لو قال
كل مملوك املكه الى خمسين سنة فهو حر
فتعلق قبل ذلك فملكه لا يعتق عنداني حنيفة
وقال يعتق اه فليتب به فانه دقيق (قوله
فهو حر) كذا في الهداية ولا حاجة الى
لفظة فهو (قوله وقت الدخول) عدل
الى لفظه وقت عن لفظه يوم ليفيد ان لفظ
اليوم مراده الوقت حتى لو دخل ليلا
عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل
لا يمتد وهو الدخول في الملك

حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى
وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى او الوارث اقول مراده ان مقتضى القياس ان تلغو
هذه الشهادة ايضا لجهة المدعى لكنها تقبل استحسانا لوجود المدعى تقريرا ومدعى
عليه تحقيقا لان هذا وصية والخصم في الوصية هو الموصى لان نفعه يعود اليه فيكون
مدعىا تقريرا وعنه خلف يقوم مقامه في الخاصيات وغيرها وهو الوصى او الوارث
فيكون كل منهما مدعى عليه تحقيقا فكان الموصى ادعى على احدهما حقه واقام الشاهدين
فيكون الموصى مدعىا من وجه ومدعى عليه من آخر فاضمحل بهذا الحل ما قال صدر
الشريعة الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه او
الوارث ينكر ذلك بعدموت المورث والعبدان يريدان اثباته فكيف يقال ان المدعى
هو الموصى او نائبه لاننا نسلم ان المتنازع فيه ما ذكر بل انكار المولى تدبير احد عبديه
وارادة العبدان اثباته ليس الاثبات اذا شهدا في صحة المولى على انه اعتق احد عبديه كيف
لا وقد قال في الهداية وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه وقال بعده اما
اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته الخ وايضا لم يقل صاحب الهداية ان المدعى
هو الموصى او نائبه بل جعل الموصى مدعىا ونائبه مدعى عليه كما ينابؤ بما ذكرنا ما قال
في غاية البيان لما كان العتق في مرض الموت والتدبير وصية كان المقضى له معلوما لان
الخصم في تنفيذ الوصية هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى او الوارث
قبلت الشهادة بخلاف حال الحياة فان الشهادة للعبد لا للمولى لان المولى لا يدعى والعبد
الذى وقعت الشهادة له مجهول وعجب من قول صدر الشريعة ما قال في الكافي وتبعه
الزيلعي وجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبر من الثلث والتدبير
وصية سواء كان في الصحة او في مرض الموت والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصى لان
وجوب تنفيذ الوصية لحقه ونفعه يعود اليه وانكاره مردود لانه سفيه وهو معلوم وعنه
خلف وهو الوصى او الوارث فتتحقق الدعوى من كل واحد من وصيه او وارثه
فانه غير صحيح اما لو قال فلان انكار المولى ليس في هذه الصورة بل فيما اذا شهدا في صحة
المولى كما مر واما ثانيا فلان تحقق الدعوى من الوارث في هذه الصورة غير معقول اصلا
لانه اذا قال اعتق مورتي احد عبديه كان اقرارا لدعوى فلا يحتاج الى الشاهد فليتامل
في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم
الوكيل (او طلاق مبهم) بان قال لامرأته احدا كما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا
دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى اجماعا

باب الحلف بالعق

(قال ان دخلت هذه الدار فكل مملوك لي يومئذ حر) اي يوم ادخلها (عتق من
له وقت الدخول مطلقا) اي سواء لم يكن له مملوك فاشتره ثم دخل او كان في

(قوله كذا) أي يمتنع من في ملكه دون ما يملكه إذا قال كل مملوك لي أو قال كل ما يملكه حر بعد غدا فلا يتناول من يشتره بعد الحلف لأن قوله الملك للحال حقيقة يقال أنا ملك كذا وكذا ويراد به الحال ولذا استعمل له من غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف فيكون مطلقا للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا إلى ما بعد الغد ولا يتناول ما يشتره بعد العيمين كذا في الهداية وهو أحد المذاهب الثلاثة لأهل العربية اختاره صاحب الهداية لأنه مذهب المحققين منهم كذا في الفتح (قوله حيث يتناول العتق) أي في صورة قوله كل مملوك لي أو الملك حر بعد غد من ملكه مذ حلف فقط ولا يتناول من يشتره بعده كما قدمناه (قوله والتدبير) أي في صورة كل مملوك لي أو الملك حر بعد موت من ملكه مذ حلف فقط لأن ملكه بعد الحلف فالذي كان عنده مدبر مطلق لا يصح بيعه بعد هذا القول والذي يشتره مدبر مقيد بخوض بيعة قبل موت سيده (قوله لأن قوله كل مملوك لي للحال) قال الكمال ووجه كون كل مملوك لي حالا أن المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول أن (١٤) معناه قائم حال التكلم بمن نسب إليه على وجه

قياسه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص أي اختصاص من جرت معنى متعلقها إليه أي بمعنى المتعلق وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاص ياء المتكلم بالمتصف بالمملوكية للحال وهي أثر ملكه فيلزم قيام ملكه في الحال ضرورة اتصافه بأثرها في الحال والآن ثبت الأثر بلا مؤثر (قوله لكن بموته) أي موت المولى عتقا من ثلثة فإن خرجا منه فيها وإن ضاق عنهما يضرب كل منهما فيه قيمته وهذا ظاهر المذهب عن الكل أي الإمام وساحبه كافي الفتح (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يمتنع من ملكه بعد العيمين) ليس الظاهر عنه بل رواية النوادر عنه نص عليه في الهداية بقوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ وكذا في الفتح بمدحكاته ما قدمناه من عتق الجميع في ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغي للمصنف بيانه (قوله ولهذا صار من كان في ملكه وقت العيمين مدبرا) أي في الحال دون الآخر كذا في الفتح (قوله ولهما أن هذا) أي مجموع التركيب لا لفظا ملكه فقط كافي بعض الشروح

ملكه في مملوك يوم حلفه فيبقى على ملكه حتى دخل لأن الاعتبار قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (وبلا يؤخذ من له يوم حلفه فقط) أي أن لم يقل في يمينه يومئذ بل قال أن دخلت الدار فلكل مملوك لي حر لا يمتنع من ملكه بعد العيمين لأن قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال إلا أنه بدخول الشرط عليه تأخر إلى وجود الشرط فيعتق إذا بقي على ملكه إلى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الإضافة إلى الملك نحو أن ملكت أوسيه نحو أن اشتريت (كذا) أي إذا قال (كل مملوك لي أو) قال كل (ما يملكه حر بعد غد) وله في صورتين مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد (أو) قال كل مملوك لي أو الملك حر (بعد موتي) وله مملوك فاشترى آخر حيث (يتناول) العتق والتدبير (من ملكه مذ حلف فقط) ولا يتناول من يشتره بعد العيمين لأن قوله كل مملوك لي للحال وكذا كل مملوك أملكه ولهذا يستعمل فيدبلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف فينصرف مطلقه إلى الحال فكان الجزاء حرية المملوك أو تدبيره في الحال فلا يتناول ما يشتره بعد العيمين (لكن بموته) أي بموت المولى (عتقا) أي من ملك بعد العيمين وقبله (من ثلثة) وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يمتنع من ملكه بعد العيمين لأن اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما يملكه ولهذا صار من كان في ملكه وقت العيمين مدبرا دون الآخر ولهما أن هذا إيجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية إنما تقع بعد الموت ويكون المقصود منها حال الموت ألا يرى أن من أوصى بثلث ماله وليس له مال أو كان له مال وانتحدث غيره يتناولهما إذا بقيا في ملكه إلى الموت (المملوك) أي لفظ المملوك (لا يتناول الحمل) لأن متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا لأمه ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة العيمين ولأنه عضو من وجه واسم المملوك يتناول النفس لا الأعضاء (فلا يمتنع حمل جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر) قيد بالذكر لأنه لو أطلق عتقت الأم فيعتق الحمل تبعا

كذا في الفتح (قوله والوصية إنما تقع بعد الموت) أي إنما تقع معتبرة في التعليق بما بعد الموت لأنه يمتنع في الوصايا (و) الحالة المنتظرة والحالة الراهنة حتى تعلقت بما كان موجودا وما سيكون للموصي (قوله قيد بالذكر الخ) قال الكمال هذا بناء على أن لفظة مملوك ما لذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزءا من مفهومه وإن كان التأنيث جزءا من مفهومه فيكون مملوك أعم من مملوكة فالتأنيث فيه عدم الدلالة على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث وأما أن الاستعمال استمر فيه على الأعمية فوجب اعتباره كذلك اهـ

(قوله ولا المكاتب) قال الكمال خلافا لزرقي ولا يدخل المملوك المشترك كالجنين الا ان يعيهم ولا عبيد عبد التاجر وهو قول
ابن يوسف الا ان ينوبهم سواء كان على العبد دين لم يكن وفي قول محمد يعتقون نواهم او لاعليه دين او لا وعلى قول ابى حنيفة ان لم
يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا ولو نواهم اه والله اعلم بالصواب

باب العتق على جعل

(قوله الجمل ما يحمل للانسان الخ) كذا الجبيلة (قوله وكذا الجمالة بالكسر) كذا في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيكون فيه
وجهان كذا في الفتح وقال في البحر الجمائل جمع جبيلة او جمالة بالحر كات بمعنى الجمل كذا في المغرب والمراد هنا العتق على مال
اه (قوله اعتق على مال او به فقبل العبد) يعني في مجلس علمه او مجلسه بخلاف ما اذا علق عتقه باداة كما سذكر وليس له القبول
بعده ولا بد من قبوله الكل فلم يجز عند الامام (١٥) في بعضه وقلا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعناق
وعدمه كما في البحر (قوله لانه لما كان

(و) المملوك (لا) يتناول (المكاتب) ايضا لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك بدا

باب العتق على جعل

هو بالضم ما يحمل للانسان من شئ على شئ يقبله وكذا الجمالة بالكسر
(اعتق) عديم (على مال او به) بان قال ابتع حر على الف درهم او بالف درهم
(فقبل) العبد (عتق) لانه معاوضة المال ولو بغير المال اذا العبد لا يملك نفسه
ومقتضى المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض كما في البيع فاذا قبل صار حرا
(والمال) الذي شرط (دين) صحيح (عليه) لكونه دينا على حر (حتى يكفل به)
ولو لم يكن صحيحا لما تحت الكفالة به (بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة
به لانه ثبت مع المتاني وهو قيام الرق كاسياني والمال يتناول التقدي والعرض
والحيوان وان لم يعين لانه لما كان معاوضة المال بغيره شابه التكاح والطلاق
والصلح عن ذم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا علم جنسه ولا
تضره جهالة الوصف لانها يسيرة (المعلق عتقه بالاداء) بان قال مولانا ادبت الى الف
درهم فانت حر (مأذون) اي عديم مأذون لا يعتق الا بالاداء المال (لامكاتب) لانه صريح
في تعليق العتق بالاداء وانما صار مأذونا لان المولى رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء
منه ومراعاة التجارة لا التكدى فكان اذا له دلالة (بخاريسه) اي اذا كان عبدا
مأذونا معلقا عتقه بالاداء لامكاتب اجاز للمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب (ولا يكون)
العبد (احق بمكاتبه) حتى جاز للمولى اخذها منه بالارضاء بخلاف المكاتب (ولا يسرى)
اي حكمه (الى) الولد (المولود قبل الاداء) كما يسرى في المكاتب (وعتق) العبد
(بداة كله) لوجود المعلق به (ولو) كان اداؤه (بالثخلة) بينه وبين المولى يعني ان
العبد اذا حضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال اجيزه
الحاكم ونزله قابضا وحكم بعتق العبد قبض اولا (وبعضه لا) اي باداء بعض المال
لا يعتق لانقضاء المعلق به (ولو اجبر) المولى (على القبول) اعتبارا للجزء بالكل
(فان كان) المال الذي اداء (مما كسبه قبل التعليق رجع به المولى عليه) لانه

ان ادبت الى الف في كبس ابيض فادها في اسود لا يعتق واذا قيد اداء بشهر واداء في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا
بالحكم او التراضي ولو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق اه (قوله ولو اجبر المولى على القبول) كذا في الهداية وهو المذكور في الايضاح
وهو وجه الاستحسان والاوجه وذكر شيخ الاسلام انه لا يجب قبوله لان وجوب قبول الكل لتحقيق شرط العتق وليس كذلك
البعض وجه الاستحسان دفع الضرر عن العبد لانه قد يعجز عن الاداء دفعة وما تحمل مشقة الاكتساب الا لتلك الغرض كذا في الفتح

(قوله اوداء المال بالجلس) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله العبد لأختصاص الأداة بنفسه لما قال في البحر عن المحيط لو امر غيره بالأداء فادى لا يعتق لأن الشرط اذاؤه ولم يوجد فلا حاجة الى اداء (١٦) غيره لأنه قادر على اداءه بخلاف الكتابة

لأنها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان الأصل فيها المعاوضة وحصول البدل هو المقصود فيها (قوله واعتقه الوارث) كذا قال صاحب الهداية عن المشايخ لا يعتق ما لم يعتقه الورثة وزاد غيره او الوصي والقاضي ان امتنعوا وتوقف عتقه على الاعتاق هو الأصح وقيل يعتق بلا اعتاق والوارث يملك عتقه تحجرا وتعليقا والوصي يملكه تحجرا فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة عليه وقع عن الميت لأعن الكفارة والولاة للميت لا للوارث من الفتح والبحر (قوله يعني هذه الخلافية مبنية على خلافه أخرى) قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس بأولى من عكسه بل الخلاف فيهما معا ساداني اهـ (قوله واما اذا قل ان خدمتي كذا مدة الخ) قدم المصنف انه ان علق بان قيد اداءه بالجلس ولعل الفرق ان اداء المال ممكن في المجلس فيقيد به والخدمة سنة لا يمكن تحصيلها فيه فلم يقتصر على المجلس ولو علقها بان فلينظر (قوله وابت) اي امتعت الأمة عن التكاح عتقت اشارة الى انه لا يجب عليها شيء ولا يلزمها تزوجه لانها مملكت نفسها بالعتق (قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في العتاق) قال الكمال لان الاجنبي في الخلع كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه ثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض

ملك المولى (ولو) كان مما كسبه (بعده) اي بعد التعليق (لا) يرجع لأنه مأذون من جهته بالأداء منه (وعتق في حاله) اي حال اداءه من كسبه قبل التعليق او بعده لوجود الشرط (فان علق) المولى (بان) فقال ان ادبت الخ (تقيد اداءه) اي اداء العبد واداء المال (بالجلس) فان ادى فيه عتق والا فلا لأنه تخيير كامر في الطلاق (وبهذا لا) يتقيد به لأنه يستعمل للوقت كمنى كامر (قال) المولى (انت حر بعد موتى بالف ان قبل) العبد (بعده) اي بعد موته (واعتقه الوارث عتقه) اي بالالف (والا) اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث (فلا) اي لا يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجازا اعتبر القبول بعد الموت لان انجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الانجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شئت حيث لا يعتبر مشيئا قبل غدا واعتبر اعتاق الوارث حتى ان العبد ان قبل بعد الموت لا يعتق مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق لان العتق ليس بمعلق بالموت في مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتى بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد (حرره على خدمته سنة فقبل عتق) لان الاعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول كسائر العقود صورته ان يقول اعتقتك على ان تخدمني كذا سنة واما اذا قل ان خدمتي كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى تخدمه لأنه معلق بشرط والاول معاوضة (ولزمته) اي لزمته الخدمة العبد اذا سلم له المبدل فلم عليه تسليم البدل (فان مات هو) اي العبد (او مولا قبلها) اي قبل الخدمة (تجب قيمته عليه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد عليه قيمة الخدمة في المدة (كبيع عبد منه بعين فهلكت) العين (تجب قيمته) اي قيمة العبد يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافة أخرى وهي ما لو قال لعبد بعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندها وقيمة العين عند محمد انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فاتها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى اماء بامة فهلكت قبل القبض او استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة (قال) رجل لمولى امة (اعتقها بالف على ان تزوجها ان فعل) اي اعتقها المولى (وايت) اي امتعت الأمة على التكاح (عتقت) الامة (ولاشي) عليه اي على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق كامر (ولو ضم) القائل (عني) وقال

اهـ (قوله كامر) كذا في الهداية حيث قال وقد قررناه من قبل اهـ وقال الكمال يعني في خلع الاب ابنته (اعتقها) الصغيرة لكنه لم يذكر ان اشتراط بدل العتق على الاجنبي غير صحيح اهـ

(قوله قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها) طريق القسمة ان تقيم قيمة الامه الى مهر مثلها وتقسيم عليها الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان يتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي ساء للمولى ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كان قيمتها مثالا الفين ومهر مثلها الف فيجب للمولى ثلث الالف وسقط ثلثاها وهكذا مثل ان تكون قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها الف فيجب ربيع الالف كما يعلم بفتح القدير (قوله فلو لم أب الامه فمهرها حصة مهر المثل منه) اي ويجب لها دون المولى لانه بدل يضعها وقد ملكته بالاغتاق (قوله وهو ثلث الالف) لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة ما اذا كان قيمتها الفين ومهر مثلها الف اما اذا تساوى القيمة ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهر المثل الف (الف) وجب لها ربيع الالف فلا يختص بما يقيد به المصنف فكان تركه مما ينبغي (قوله

في صورتي الضم اي ضم عني وتركه) لكنه في صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة ويسقط عن القائل في تركه الضم (قوله ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها) شامل للمدبر والمكاتب دون ام الولد لان قوله فان ابنت فمليتها قيمتها في قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال في البحر عن الحاتية ام الولد اذا اعتقها مولاهما على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت ان تزوج نفسها منه لاسعاية عليها اه

باب التديير

(قوله وشرعا يستعمل كل من لفظ التديير والمدبر في المطلق والمقيد) خلاف ظاهر كلام عامة ائمتنا حيث قصر وشرعا على المدبر المطلق فلم يستعملوه في المقيد

كما قال المحقق ابن الهمام التديير شرعا العتق الموقع بموت المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى اه ولما كانت عبارة المبسوط تخالف ذلك اعترضها الزيلعي والعيني حيث قال بعد سياقهما قول الكثر هو تعليق العتق بمطلق موته اي موت المالك وفي المبسوط التديير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك ومما قاله الشيخ اي صاحب

اعتقها عني بالف على ان تزوجنيها (قسم) الالف (على قيمتها ومهر مثلها حصة القيمة عليه وحصة المهر تسقط) فما اصاب القيمة اداء الامر وما اصاب المهر سقط لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء كإمراة في آخر باب نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شرعا وبالبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يطل البيع باشرائط النكاح لانه يقتضي صحة العتق عنه فيكون مدبر جافيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط المنقضي وهو العتق كما قرر في الأصول فلهذا وجب عليه حصته من الالف المسحى ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة فلو لم أب الامه بل (تزوجت) من القائل (فمهرها حصة مهر المثل منه) اي من الالف وهو ثلث الالف (في صورتي الضم) اي ضم عني (وتركه) ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابني حنيفة ومحمد لان العتق ليس بملك فلا يصلح للمهر وعند ابني يوسف يجوز لانه صلى الله عليه وسلم اعتق سقية ونكحها وجعل عتقها مهرها فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم محسوبا بالنكاح بغير مهر فان ابنت فمليتها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو اعتقت المرأة عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهر مثلها وان ابني فمليتها قيمته

باب التديير

هو لغة النظر في عاقبة الامر فكان المولى نظر في عاقبة امره فاخرج عبده الى الحرية بعده وشرعا يستعمل كل من لفظ التديير والمدبر في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراك بينهما معنوي لان اللفظي يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصاد الى بلا دليل وليس فليس فلا يد ههنا من بيان ذلك المعنى المشترك اولاً ثم تقيمه الى ذنبك القسمين وبيان احكام كل منهما كما وقع ههنا حيث قلت (هو تعليق العتق بالموت) اي تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سيأتي في المدبر المقيد ثم قسمته الى قسمين وبينت احكامهما ومما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الأئمة في المبسوط التديير عبارة عن العتق

الكثر احسن لان اثنائي يرد عليه (در ٢ في) المدبر المقيد بان قال ان مت من سفرى او مرضى هذا او مرضى كذا ونحو ذلك مما ليس بمطلق واحقر الشيخ عنه قوله بمطلق موته اه فهذا بوضوح انه شرعا ليس بالامه مطلق لان السببية في المقيد لم تقدر في الحال للتردد في وقوع تلك الصفة ولا يثبت له حكم التديير الا في آخر جزء من اجزاء حياة سيده لتحقق تلك الصفة فان ذلك يصير مدبرا وسيد كره المصنف انه اذا انتفى معنى السببية لتردد بين الثبوت والعدم بقي تعليقاً كسائر التعليقات (قوله سواء كان موته او موت غيره) بما رده قول صاحب البحر خرج بتعليقه موته بتعليقه موت غيره كقوله ان مات فلان قات حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شئ اه (قوله ومما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الأئمة في المبسوط) علمت اعتراض الزيلعي والعيني عليه وان كلام صاحب الكثر احسن فلا اعتراض على الكثر وشارحه وصدر الشريعة غير مسلم

(قوله نعم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعد موت المالك ليس كما ينبغي لخروج المعلق بموت الغير عن المقيد)
 الاراد ساقط بما نقلناه عن البحر ان المعلق عتقه بموت غير سيده ليس مدبرا اصلا (قوله اوانت حر يوم اموت)
 هذا اذا لم ينو ان يحرره فقط اذ لو نواه دون اليبيل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت باليبيل كما في التبيين
 (قوله اوانت حر ان مت الى مائة سنة الخ) هذا عند الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ليس بمعلق لان العبرة
 بالتوقيت ولا ينظر الا طول المدة او قصرها كما في التوقيت (١٨) في النكاح والمختار هو الاول كذا في التبيين

الواقع في المملوك بعد موت المالك فلعلم من هذا ان قول الكثر هو تعليق العتق بمطلق
 موته وقول شارحه الزيلعي احتراز الشيخ عن المدبر المقيد بقوله بمطلق موت المولى
 ولفظ الوقاية من اعتق عن دبر مطلقا وقول شارحه صدر الشريعة انما نقل
 مطلقا احترازا عن المقيد ليس كما ينبغي نعم يرد على المبسوط ايضا ان قوله
 بعد موت المالك ليس كما ينبغي لخروج المعلق بموت الغير عن المقيد اللهم
 الا ان يقال كلامه مبني على الاعم الاغلب وما ذكره تادز الوقوع
 (وهو اما مطلق كذا مت قات حر اوانت حر يوم اموت اوانت حر عن
 دبر متى اوانت مدبر او دبرك او) انت (حر ان مت الى مائة سنة) اي ان مت من
 هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته قبلها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه في هذه
 الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة ثم بين حكم المطابق
 بقوله (فلا يرهن ولا يخرج من الملك) بيع او هبة او نحوها (الا بالاعتاق او
 الكتابة) وعند الشافعي يجوز انفصاله من ملك الى ملك (ويستخدم
 ويستأجر) والامة توطأ وتنكح والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة
 بقاء الملك في الجملة (وبموته) اي موت المولى (يعتق) المدبر (من الثلث
 ويسمى في ثلثه ان لم يترك) المولى (غيره) من المال (وله وارث) اي والحال ان
 للمولى وارثا (ولم يجزه) اي التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجاز يعتق كله
 لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث (و) يسمى (في كله) اي كل
 قيمته (لو) كان المولى (مديونا) ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته (وولد المدبرة
 مدبر) لاجماع الصحابة ولانه يتبعها (واما مقيد) عطف على امام مطلق (كان مت في
 سفرى هذا او مرضى هذا او مات فلان او مت الى سنة او نحوها) اي عشرين مثالا
 (مما يقع غالبا) هذه العبارة احسن من عبارة الوقاية مما يمكن غالبا (فباع وبوهب ويرهن)
 فان الموت على تلك الصفة ليس كاشا لاحالة فلا تنقد سببا في الحال واذا انتفى معنى
 السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقى تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل
 وجود الشرط (ويعتق من الثلث ان وجد الشرط) لان الصفة لما صارت متعينة في
 آخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال
 التردد (صحيح قال) لعبد (انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من كل
 ماله) يعني رجل صحيح قال لعبد هذا الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعتق

وعليه مثنى في الهداية وعمله بانه
 كالكاثر لاحالة اه وقال الكمال
 والمصنف اي صاحب الهداية
 كالتناقض فانه في النكاح اعتبره
 توقيتا وابطل به النكاح وهذا جملة
 تأييدا موجبا للتدبير اه وقل صاحب
 البحر قد يجاب عنه بانه في باب
 النكاح اعتبره توقيتا انتهى عن النكاح
 المؤقت فلا احتياط في منعه تقدما
 للمحرم على المباح لان النظر الى الصورة
 يحرمه والى المعنى يبيحه واما هنا فنظر
 الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل
 اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تنافض
 ولذا كان هو المختار وان كان الاول الجلي
 جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية
 بينه وبين النكاح اه (قوله بقاء الملك
 في الجملة) فيه تأمل لعتقه بقوله كل مملوك
 لي حر (قوله ويسمى في كله ولمديونا)
 يعني مستغرقا رقة المدبر اما لو كان دونه
 فانه يسمى في قدر الدين والزيادة على
 الدين لها وصية ويسمى في ثلثي الزيادة
 كذا في البحر عن شرح الطحاوي
 وسأني في كلام المصنف بيان قيمة المدبر
 (قوله ولا يمكن نقض العتق فيجب رد
 قيمته) يعني لوجود العتق بمعلق بوجود
 شرطه فلا يشوق عتقه على اداء السعاية

وتثبت له احكام الاحرار ومن قال انه يبقى على حكم الارقاء الى اداء السعاية لم يحرم الحكم ولنا (من)
 فيه رسالة سميتها ايقاظ ذوى الدراية لوصف من كاف السعاية (قوله وولد المدبرة مدبر) يعني المدبرة تدبيرا
 مطلقا اما ولد المدبرة مقيدا فلا يكون مدبرا كما في الفتح (قوله لاجماع الصحابة) يعني الاجماع السكوني كما في الفتح
 (قوله او مات فلان) قدما انه لا يكون مدبرا اصلا بل معلقا عتقه بشرط (قوله ويعتق من الثلث ان وجد
 الشرط) شامل لتعليقه عتقه بموت فلان كما ذكره واذا مات فلان والسيد حتى كيف يحكم بالعتق من الثلث

(قوله) لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت الخ كذا علمه الكمال وبوجه ما قاله اى الكمال في باب الاستيلاء التدبير سبب للعتق في الحال وشبوت سيديته في الحال على خلاف القياس في سائر التعليقات الضرورية هي ان تأخير كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتأخر سيديته كلامه اليه فيقدر الضرورة اه **(قوله كذا في الخاتبة)** نقله في البحر عنها ايضا ثم نقل عن المجتبى انه اذا مضى شهر في أكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وقال في البدائع ذكر في الجامع انه اذا مضى شهر قبل موت المولى لا يكون مدبرا ويجوز بيعه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه **(قلت)** ويقيد صحة بيعه بان يعيش المولى بعد البيع أكثر من شهر ليتبقى المحل للعتق حال المدة التي يليها موت المولى تأمل **(قوله)** ولو قال ان حر بعد موتى **(١٩٩)** شهر فمات بعده لفظة بعده زائدة لاحاجة اليها **(قوله)** بل يعتقه الوصى او الوارث او القاضي اى بعدمضى المدة ويعتقه القاضي اذا امتنع الوارث **(قوله)** قيمة المدير المطلق نصف قيمة لو كان قنا هو المختار كافي البحر عن الوالوجي واختاره الصدر الشهيد **(قوله)** وقبل ثلثا قيمته لو كان قنا هو المقتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاء

سببه عند علمائنا الثلاثة شتوت نسب الولد شرعا وقال زفر شتوت النسب مطلقا سواء ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقر بامومة ولدها من زناها او صدقه مولاها لم تصر ام ولده عندنا وهو استحسان والقياس تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد عتق عليه بالاخلاق بين امهاتنا كافي البدائع **(قوله)** هو لغة طلب الولد اى مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرهما ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت نسب كافي الفتح **(قوله)** وشرعا طلب المولى الولد من امته يشير الى امه من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص كالثيم والحج وانما قول من امته وان كان

من ثلث ماله وقال بعضهم يعتق من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخاتبة (ولومات قبله) اى قبل شهر (لم يعتق) لانه مدير مقيد والقيد لم يوجد (ولو قال انت حر بعد موتى بشهر فمات بعده) لا يعتق بالموت لعدم اهلية المولى للاعتاق عند وجود المعلق به (بل يعتقه الوصى او الوارث او القاضي) لان انتقال الولاية بعده اليهم كذا في التحفة (قيمة) المدير (المطلق نصف قيمته لو) كان (قنا والمقيد يقوم قنا) اختلفوا في قيمة المدير قبل قيمته نصف قيمته لو كان قنا وقبل ثلثا قيمته لو كان قنا وقبل ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمة ذلك وقال الفقيه ابو الليث نصف قيمته لو كان قنا وكذا ذكره الشيخ الامام المعروف بنحو امر زاده لان لقن منعتين منفعة البيع وما شاكلها من التملك بالدين والامهار وغير ذلك والثانية منفعة الاجارة والاستخدام والتدبير فتفوت الاولى وتبقى الثانية فتكون قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا كذا في الخاتبة

باب الاستيلاء

هو لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطء (امه) مبتدأ خبره قوله الآتى لم تملك (ولدت من مولاه باقراره) اى باقرار المولى بان الولد منه (ولو) كان اقراره حال كونها (حائلا) بان يقول حمل هذه الامه عنى (او) ولدت (من زوجها) بان زوجها المولى من رجل فولدت منه (فاشترها) الزوج (لم تملك) اى لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة (وحكمها) اى حكم المستولدة (كالمدبرة) وقدر (لكنها) اى لكن الفرق بينهما ان المستولدة تعتق بموتها من الكل والمدبرة من الثلث (ولم تلع لدينه) والمدبرة تسمى (فان ولدت ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة) اذ بدعوة الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت

حكم المشتركة ومن ولدت بتكاح فليكنها كذا لك نظرا للغالب ولحل الحال على الصلاح لان ام الولد هي التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها **(قوله)** باقراره شامل لاقرار المريض مرض الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر **(قوله)** لم تملك قال الزيلعي اى لا يجوز تملكها وهو الصواب خلاف قول المصنف اى لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة ويناقضه ما قدمه في كتاب الاعناق ان الملك فيها كامل وهو الصواب وكما سيذكر في الايمان ان لفظ المملوك يتناول ام الولد فتعنى بقوله كل مملوك لى حر ثبوت الملك اه اى الملك الكامل لقول الزيلعي ان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه كامل للمدير وامهات الاولاد بخلاف المكاتب لان الملك فيه ناقص اه **(قوله)** وحكمها كالمدبرة منه انها تعتق ببيعته خدمتها منها كييع العبد من نفسه كافي الفتح **(قوله)** لكنها تعتق بموتها من الكل يعنى اذا اقرباها ام ولده وليس معها ولد ولا بها حمل في مرض موته فانما تعتق من الثلث كقدمناه **(قوله)** فان ولدت ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة اذ بدعوة الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت

فراشا) كافي الهداية وقل الكمال وبهذا تبين ان الاولى في تعريف الفراش كون المرأة مقصودا من وطئها الولد ظاهر الجافي ام الولد وهو الذي عرفوا به الفراش وظهر ان ليس الفراش ثلاثة كما تقدم في فصل الحركات بل فراشان قوى هو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش ام الولد فاشفى ولدها بمنجرد انفى وولد المنكوحه بالامان وقد صرح المصنف اى صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة ليست بفراش لولاها وذلك لعدم صدق حد الفراش عليها وهو كون المرأة معينة بثبوت نسب ما تاتي به او كونها يقصد بوطئها الولد اه والذي تقدم في الحركات هو مثل ما في البدائع الفراش ثلاثة قوى وهو فراش المنكوحه حتى يثبت النسب بلا دعوة ولا ينفي بالامان وضعيف وهو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب بالادعوى والوسط فراش ام الولد حتى يثبت فيه النسب من غير دعوة وينفى من غير امان اه ومحل ثبوت نسب ولدها ام الولد ما لم يمارضه مانع من حل وطئها كحرمتها مؤبدة بوطء مولاهما او بناتها او بوطء ابنه او ابنتها او حرمتها بارتباطها بوجه الصغيرة او بكنائسها او بغير وجهها فلا يثبت نسب ولدها الا ان تاتي به بدون ستة اشهر من وقت ثبوت الحرمة كافي الفتح **(قوله)** ولكن اتنى بنفيه يستثنى منه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتناق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشا تأكيد بالحرية وفي المبسوط انما يملك نفي ولدها ام الولد اذا لم يقض القاضي به او لم يتناول الزمان فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله والتناول دليل اقراره لانه يوجد منه في ادليل اقراره من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالنصرح باقراره واختلافهم في تناول سيق في اللعان كذا في الفتح **(قوله)** لان هذا الظاهر اى كون الولد منه بسبب ان الظاهر عدم دنا المسلمة يقابلها اى بمارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود واحد الدليلين **(٢٠)** على ذلك وهما العزل وعدم التحصين ولا شك

فراشا كالمكوحه ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق (و) لكن (اتنى) بنفيه لان فراشا ضعيف حتى يملك نفيه بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينفى الولد بنفيه بالامان لتأكيد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكر حكم القضاء واما الديانة فان كان وطئها وحسنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحسنها جازله ان ينفى لان هذا الظاهر يقابلها ظاهر آخر وان زوجها نجست بولده فهو في حكم امه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتيدير والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له ولو ادعاه المولى يثبت نسبه منه ويصدق الولد وتصير امه ام ولده لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال كذا في الهداية (ام ولد الذمي اذا اسلمت عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له والانسى في قيمتها عتقت بعدها) اى بعد السعاية (ادعى ولداً مشتركاً) بينه وبين آخر (ثبت نسبه منه) لان النسب اذا ثبت منه في نفسه لمصادقة ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزأ لما ان سبيه وهو الملق لا يجزأ اذ الولد الواحد

في ان كونه من غيره عند ضبطه العزل ظاهر واما ظهور كونه من غيره اذا قضى اليها ولم يعزل عنها محل نظر كذا في الفتح **(قوله)** وان زوجها نجست بولده فهو في حكم امه اى فيما لامانع منه لان الولد لو كان جارية لا يستمتع بها لانه وطئ امها وهذا جماعية قال الكمال وهي واردة على اطلاقه حيث قال هو في حكم امه اه والجواب عنه ظاهر **(قوله)** والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له (تمة عبارة الهداية وان كان التكاح فاسدا فانه ملحق بالصحيح في حق الاحكام اه

وهذا اذا اتصل به الدخول كافي الفتح **(قوله)** ولو ادعاه المولى يثبت نسبه منه اى وقد جاءت به لسة اشهر فها (لا) فوقها اذ لو ادعاه السيد وقد جاءت به بدون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى دعونه كما قدمناه ويظهر عدم صحة التكاح **(قوله)** وتصير ام ولده لاقراره لم يستحسن هذا من صاحب الهداية لان الكلام في تزويج ام الولد وانما يستحسن لو كان في تزويج الامة التي ليست ام ولده كالصورة المذكورة في المبسوط زوج امه من عبده فولدت له كمال **(قوله)** واذا مات المولى عتقت من جميع المال كان ينفى عدم ذكره لانه قدمه متناول ليس من تعلق السابقة خاصة في كلام الهداية بل حكم لام الولد في حد ذاتها ولذا قال الكمال عتقت يعنى ام الولد اه **(قوله)** والانسى في قيمتها قل في الهداية ومالية ام الولد يعقها الذمي متقومة ويترك وما بعد تقدمه لانها لم تكن متقومة فهي محترمة اه وهو جواب عن سؤال يرد على قول الامام بنى مالية ام الولد اه وقيمة ام الولد ثلث قيمتها كذا في الفتح **(قوله)** عتقت بعدها قال الزيلعي ولا ترد الى الرق لو عجزت نفسها والمدير اذا اسلم كام الولد اه وقال زفر تعنت للرجال والسعاية دين عليها واذا مات مولاه عتقت وسقطت عنها السعاية لانها ام ولده كذا في الفتح

(قوله وعنداني حنيفة بصير نصيبه ام ولده) اشارة الى ان الاستيلاء يجوز ائتمه لا عندها الا انه قد يستكمل عند وجود سبب التكميل وشرطه وهو امكن التكميل وقيل انه لا يجوز ائتمه ايضا لكن فيما يحتمل نقل الملك فيه واما فيما لا يحتمل فهو متجزئ عنده كذا في البدائع (قوله لانه قابل للتملك) عبارة تزيل عن التملك اه وقال التكمال لتعديل تملك نصيب شريكه بانه قابل للتملك لتعديل بعد المانع وهو لا يصلح لتعديل قال سافر للتجارة والعلم ولو قيل لا من الطريق عدجونا اه (قوله اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء) كالتدبير وغيره (يعني قبل تملكه) (قوله وتعتبر قيمتها يوم العلوق) كذا المقرر كافي الفتح (قوله بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه) يشير الى انه لا فرق في ضمان نصف القيمة والعقر بين مالوكان الشريك اجنبا وبين مالوكان ابا والفرق بين استيلاء الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكه لابنه فيها انها اذ لم يكن له فيها ملك مدت الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء فبها له عن الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفي لذلك فعليه نصف العقر كذا قيل (قوله ٢١١) وان ادعياء معا فنهما) هذا اذا لم يكن مع احدهما مرجع فلو ترجع احدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب على

الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كفاي غاية البيان وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما اراد عليهما فعند ابى حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كنوا وقال ابو يوسف يثبت من اثنين لامن ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام ولوتنازع فيه امرأتان قضى به بينهما وعندها لا يقضى للعرأتين وتام الفرع في البحر (قوله وانما يختلف في حق وجوب العقر) كذا يختلف في كونها تصير ام ولدهما فلا تصير المشتراة حلي ام ولدهما بادعائهما ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون العلوق في الملك كافي الفتح (قوله وضمان قيمة

لا يعلق من ما بين (وهي ام ولده) لان الاستيلاء لا يجوز ائتمه عندها وعند ابى حنيفة بصير نصيبه ام ولده ثم يملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره (وضمن نصف قيمتها) لانه تملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاء ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولادة ثبتت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق كما تقرر في موضعه (و) نصف (عقرها) لانه وطئ جارية مشتركة اذ ملكه ثبت بمدة الوطء حكم الاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر (لا قيمة ولدها) لانه علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولا يعلق شيء منه على ملك شريكه (وان ادعياء معا فنهما) اي ولد اثبات النسب منهما ومعا اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلت لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولا وضمان قيمة ام الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعى واحدا ويثبت لكل واحد منهما فيه الولد لانه تجري على ما عرف وانما كان منهما الاستواء في سبب الاستحقاق فيستويان فيه (وهي ام ولدهما) لصحة دعوة كل منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منهما ام ولدهما (وعلى كل) منهما (نصف عقرها) قصاصا بماله على الآخر (ويرث) الابن (من كل) من شريكين (ارث ابن) كامل لانه اقرار ببراءة كله وهو حجة في حقه (وورثته ارث اب) واحدا لاستوائهما في اليب كذا اذا اقاما البينة على البنوة (ادعى ولداه مكاتبه) يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه شامت بولد فادعاء (وصدقه) اي المكاتب المولى (لزمه عقرها) لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقد

ام الولد) سواء به قيمة الولد باسقاط لفظة ام كما هي عبارة الزيلعي وغيره لانه هو محل الاتفاق حتى تفرع عليه ضمان نصف قيمة الولد بادعاء احد الشريكين وقد اشترياها حبلت لا يختلف ما اذا حبلت في ملكهما فادعاء احدهما فانه لا يلزمه نصف قيمة الولد (قوله ويثبت لكل منهما فيه الولد) يعني اذا ادعياء معا (قوله لانه تجري على ما عرف) يعني من ان هذه دعوة عتق فيعتق مقتصرا على وقت الدعوة لا دعوة استيلاء لان شرطها العلوق في الملك وهو متفق كما قدمناه (قوله وورثته ارث اب) يفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد خضع ميراثه لباقي منهما وان الولاية عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندها وعند ابى يوسف ينفرد كافي الحاتية واما ولاية النكاح فلكل منهما الافراد قال الزيلعي النسب وان كان لا يجوز لكن يتعلق به احكام متفرقة كالمراث والتفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزئة كالتب وولاية النكاح وصدقة فطره عند ابى يوسف على كل منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة

كتاب الكتابة

(قوله) اوردده هنا الخ) قال في العناية ذكر في بعض الشروح ان ذكر كتاب المكاتب عقيب العتق السب ولهذا ذكره الحاكم الشهد في الكافي عقيب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها الولاء والولاء حكم من احكام العتق (٢٢٢) ايضا وليس كذلك لان العتق اخراج

الرقبة عن الملك بالاغوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب للاجارة لان نسبة الذاتيات اولى من العرضيات اه (قوله) وشرايخ) قال الزيلعي وسعى هذا المقد كتابة ومكتابة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولان كلا منهما يكتب الوثيقة وهو اظهر اه وفي البرهان معناه كثبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وقيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تقب بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتاق اه (قوله) فان المكاتب مالك يدا) قال الكمال في اول باب التدبير لامعنى في التحقيق لقولهم المكاتب مالك يدا للواجب ان يقال ملكه متزلزل اذ لا شك في انه مالك شرعا لكنه معرض ان يزول بتعجز نفسه اه (قوله) كان يقول لبيد ان ادبت الى الفافان حر) مناقض لما قدمه في باب العتق على جعل فاته قال المعلق عتقه بالاداء بان قال مولا ان ادبت الى الف درهم فانت حر ما ذون لامكاتب فجاز بيعه ولا يكون احق بمكاتبه اه فكيف يجعله من صيغ المكاتب وحكمهما متباين فتأمل (قوله) وشروطها كون البدل معلوما) زاد الزيلعي كغيره وكون الرق في المحل اه ولم يتعرض المصنف لسببها وهو الرغبة في البدل عاجلا وفي الثواب آجلا ولا صفتها وهي مندوبة لمن علم فيه خيرا وندب حط شئ من بدلها والمراد بالخبر ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق وان

كتاب الكتابة

اوردده هنا لان الكتابة من توابع العتق كالتدبير والاستيلاد (هي) لغة الضم واجمع ومنه الكتيبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وشرا (جمع) حرية الرقبة مالا مع حرية اليد خالا فان المكاتب مالك يدا ومملوك رقبة وسيأتي بيانه (وركنها الايجاب والقبول) كان يقول لبيد ان ادبت الى الفافان حر او كاتبتك على الف فقبل لانها معاوضة فلا بد من الايجاب والقبول وشروطها كون البدل معلوما مالا كان او عملا واما كونه متجما او مؤجلا فليس بشرط حتى تجوز الكتابة على المال الحال والمنجم وعند الشافعي لا تجوز الامؤجلا تحمين وحكمها في جانب العبد استيفاء الحجر وثبوت الحرية في حق اليد لا الرقبة حتى يكون احق بمنافعه ومكاسبه لان الغرض من الكتابة وصول المولى الى بدلها والعبد الى الحرية بادائه وذا لا يحقق الا بذلك وفي جانب المولى فقاء رقبة العبد على ملكه وثبوت

كان يضرهم فلا فضل ان لا يكتبه وقبل خيرا الى وفاة وامانة وصلاحا وقبل المال والخير برادبه المال قال تعالى ان ترك خيرا اى مالا وما تنفقوا من خير اى مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل قاله الزيلعي (حق)

(قوله اذا كاتبه) جرى على الغالب لانه لو كاتب نحوام ولده وصح والوصى والاب يصح منهما استحسانا من الصغير بخلاف الاعتاق
على مال كاسيد ذكره المصنف (قوله ولو صغير يعقل) احتريزه عما لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون تهما فلا تصح مكاتبه المجنون
والصغير الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل ورضي المولى ولا يتوقف على اجازته به بل لو غي في الصحيح ويرجع الرجل بما اذاه على المولى
لانه لم يسلم العتق اعدم القبول من المكاتب وهو شرط منتف بانتهاء اهلية المكاتب له كافي البدائع (قوله بال) ليس قيد الاحتراز بل عن
الخدمة لما ساقى وقال محمد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهر القياس لا يجوز والاستحسان يجوز كافي الذخيرة (قوله او مؤجل) هو
افضل كافي السراج (قوله او قال جعلت عليك) ٢٣ الفانودية بنحو ما لم يخ (ذكره بعد قوله او منجم ليفيد ثبوت حكم الكتابة

بلفظها وتأيدى معنى ثم الكتابة اما عن
النفس خاصة او عنها وعن المال الذي في
يد العبد وكلاهما جائز ولو كان مافي يده
أكثر من بدلها وليس للمولى الابدل
الكتابة لا غير كافي السراج (قوله
وغرم المولى العقران وطى مكاتبه)
العقر اذا ذكر في الحر اثر براديه مهر
المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها
ان كانت بكر او ان كانت ثيبا نصف عشر
قيمتهما كافي الجوهرية ولو وطى مرارا
لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطئها
فسدت الكتابة كما في الدراية وتنتق
بأداء البدل ولا يثبت لها شيء من الاحكام
المتعلقة بما قبل الاداء وهذا حكم الفاسدة
بقوات شرط من شروط الصحة واما
الباطلة وهي التي فتم شرط من شرائط
الانقضاء فلا يثبت لها شيء من الاحكام الا
ان علق عتقه بأداء المال فيعتق به كسائر
الشروط كذا في البدائع (قوله لانها
بمقد الكتابة خرجت من يد المولى الخ)
قال في البدائع لو وطئها المولى غرم العقر
لها تستعين به على الكتابة لانه بدل منفعة
مملوكة لها اه و قد قل في البدائع قبل هذا
ثم مال العبد ما يحصل بعد العقد بخجارة
او قبول الهبة والصدقة لان ذلك ينسب

حق المطالبة ببدلها متى شاء واسترداده الى ملكه اذا عجز (اذا كاتبه ولو صغير يعقل)
البيع والشراء فانه اذا عقل كان من اهل القبول والتصرف فاقع في حقه فيجوز (بال
حال او مؤجل) سنة او سنتين مثلا (او منجم) اي يؤقت بائنة معينة اخذ من التوقيت
بطلوغ النجم ثم شاع في مطلق التوقيت (او قال جعلت عليك الفانودية بنحو ما اولها كذا
و آخرها كذا فان ادبته فانت حر وان عجزت فقتن وقيل) اي الفتن عطف على قوله
كاتب شرط قبوله اذ يلزمه المال فلا بد من التزامه (صح) جواب اذا كاتب اي صح عقد
الكتابة سواء غير بلفظ الكتابة او بتأيدى مؤدا لوجود ركنه وهو الايجاب
والقبول (وعتق) الفتن (ان ادبته كذا وان) وصلية (لم يقل اذ ادبته فانت حر) لان
موجب الكتابة هو العتق عند الاداء لانها تقي عن جمع حرية اليد الى حرية الرقبة
عند الاداء وفيه خلاف الشافعي (فخرج) عطف على صح وفرع له اي اذا صح عقد
الكتابة خرج المكاتب (من يده) اي المولى لان مقتضى الكتابة مالكية اليد في حق
المكاتب ولهذا لا يكون للمولى منعه من الخروج الى السفر (لا) من (ملكه) لانه عقد
معاوضة فيقتضي المساواة بين المتعاقدين واصل البدل يجب للمولى في ذمته بنفس العقد
لكنه ضعيف لا يتم ملكه فيه الا بالقض لانه ثبت في ذمته مع الشافعي اذ المولى لا يستوجب
على عبده دينا ولهذا لا تصح الكفالة به فيثبت للعبد بمقابته مالكية ضعيفة ايضا فاذا
تم للمولى الملك بالقض تم للمالكية للعبد ايضا وتتمام المالكية لا يكون الا بالحرية
فيعتق لضرورة المالكية فتحقق المساواة بذلك ابتداء وانتهاء (وعتق بجائنا) اي
بلا بدل (ان اعتق مولا) لاسقاطه حقه (وغرم) المولى (العقران وطى مكاتبه)
او ارض الجناية (ان جنى عليها او على ولدها او) مثل المال او قيمته ان جنى (على
مالها) لانها بمقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت احق
بنفسها وولدها ومالها (اذا كاتب على قيمته) بان قال ان ادبت الى قيمتك فانت
حر او كاتبك على قيمتك (او) على (عين غيره) بان قال كاتبك على هذا العبد
وهو لغيره هذا في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها عتق
وان عجز رد الى الرق (وتستعين بالتعيين) احتراز عن دراهم الغير ودانيره فان الكتابة
عليها جائزة لعدم ائتمنها (او على مائة) من الدراهم او الدنانير (ليرد مولا) اليه

الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد ولا يدخل فيه الارش والعقر
وان حذر لا بعد العقد ويكون للمولى لانه لا ينسب الى العبد اه فليأمل وكذا قال الحدادي واما ارض الجراحة والعقر فذلك
لا يدخل وهو للمولى اه فليستقر فيه مع الزام المولى العقر بوطئها والارض بالجناية عليها (قوله بان قال ان ادبت الى قيمتك فانت
حر) قدمائه يمثل هذه الصيغة يكون مأذونا لامكاتبها فليأمل

(قوله كذا قال الزبلي الخ) الا براد مدفوع لان ما حكاه المصنف عن الكافي قد صدر به الزبلي في تعليق المسئلة ثم قال ثانياً ولان هذا عقد يشتمل على بيع الخ وليس ضاراً فلا ينسب الى الخطأ (قوله يعني في ادائها) اي وان لم ينس المولى على تعليق العتق بادائها مافي ظاهر الرواية كافي الاختيار (تبيينها) الاول للمولى فسخ الكتابة الفاسدة كذا ذكره قاضي خاين (الثاني) لم يبين المصنف رحمه الله حكم العتق في باقي الصور الفاسدة فقول انه يعتق باداء قيمته اذا كاتبه عليها لانها معلومة من وجه وتصير معلومة من كل وجه عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والعقدها وانما ثبت اداء القيمة بتصادقهما او باداء احدى ما يقع به تقويم انقويمين واذا كاتبه على عين غيره تمنع بالتمتعين قال الزبلي انه لا يعتد المقدار اصلاً وقال في العناية لم يعتد العقد في ظاهر الرواية الا اذا قل له ان ادبت الى فانت حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط اه فهذا يفيد انه باطل لا فاسد (٢٤) واما اذا كاتبه على مائة ليرد سيده عليه وصيها فبدل

(وصيها) اي خادماً عداً كان او امة حتى لو شرط ان يرد عبد امينا او امة معينة صحيح (او المسلم) عطف على ضمير كاتب وجاز للفصل (على حر او مملوك) وقوله (فسد) جواب اذا كاتب اي فسد العقد في هذه الصور اما الاولى فلان القيمة مجهولة قدرا وخصاوصفا فتقاحت الجهالة واما الثانية فلمعجزه عن تسليم ملك الغير واما الثالثة فلان هذا عقد اشتمل على بيع وكتابة لان ما كان من المائة بازاء الوصيف الذي يرد المولى بيع وما كان منها بازاء رقية المكاتب كتابة فيكون صفقة فلا يجوز للنهي عنها كذا قال الزبلي ويرد عليه انه يقتضي عدم صحة العقد اذا شرط ان يرد عليه عبد امينا او امة معينة والقوم صرحوا بخلافه فالصواب مافي الكافي ان يبدل الكتابة في هذه الصورة بمجهول القدر فلا يصح كالكاتبه على قيمة الوصيف وهذا لان العبد لا يمكن استناؤه من الدائير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح ان تكون بدل الكتابة لجهالتها قدرا فكذا لا تصلح ان تكون مستثنى من بدل البدل واما الرابطة فان الحر او المملوك ليس بمال في حق المسلم فلا يصلح للموس في عقد المعاوضة (وعتق فبها) اي الحر والمملوك يرد في ادائها ما لانهم مامل في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند اداء العوض المشروط (ثم) اي بعد ما عتق باداء المسمى (سعى في قيمة نفسه) وقال زفر لا يعتق الابداء قيمة نفسه لان البدل هو القيمة قال في الكفاية وفي نسخ الهداية لا يعتق الابداء قيمة الحر وانه مشكل جدا بخلاف لامة روايات الكتب فان فيها لا يعتق الابداء قيمة نفسه (لا ينقص منه ويزاد عليه) هذه مسئلة لها نوع تلقى بما قبلها غير مختصة بها يعني ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا تنقص منه وان كانت زائدة زيدت عليه لان الواجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تندر بالعتق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يرض بالانقصان والعبد رضى بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق فوجب ذلك (ولو على ميتة ونحوها بطل) اي عقد الكتابة لانها ليست

الكتابة بمجهول القدر فلا يصح كذا غلظه الزبلي وقوله فلا يصح يعني فتكون باطلة لما قاله الزبلي بعد ذلك ان الاصل عند علمائنا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئا لا يصلح عوضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس فان العبد لا يعتق باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا يعتد بهذا العقد اصلاً على وجه المسمى ولا على القيمة اه (قوله وقال زفر لا يعتق الابداء قيمة نفسه) قال الزبلي معلله لان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فيعتق بادائه ولا يعتق باداء ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي وعزاه الى المبسوط والخبر وكذا في الهداية اه (قوله) قال في الكفاية وفي نسخ الهداية يعني في بعض نسخها منسوباً لزفر لا يعتق الابداء قيمة الحر لما قال الزبلي بمد ما قدمناه من موافقة الهداية لما في المبسوط والخبر وفي بعض نسخ الهداية وقال زفر لا يعتق الابداء قيمة الحر وهو غلط من الكاتب اه (قوله وانه مشكل جدا) قد علمت انه غلط وقد تبين هذا الغلط

في الاختيار فليكن في علمك (قوله ولو على ميتة ونحوها بطل) قال في الاختيار والكتابة على الميتة والدم باطلة (بمال) لانهم ليسوا بمال اصلاً ولا موجب لها ولو علق العتق بادائها ما عتق بالاداء لوجود الشرط ولا شيء عليه لعدم المالية ثم قال ولو علق عتقه باداء ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجهالة الفاحشة اه (قلت) وبخالفه قول الزبلي انه يعتق ذكره قريبان من قوله قال وصح على حيوان غير موسوف ونفسه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء ثوب لانه يختلف اختلافاً فاحشاً لا يوقف على مراد المولى فكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر اصلاً حتى لو ادى قيمته ايضاً لا يعتق الا اذا علقه به قصداً بان قال ان ادبت الى ثوبها فانت حر فحينئذ يعتق باداء ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب الايمان وهي تعتد مع الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه اسم الثوب اه

قوله وصحت على حيوان ذكر جنسه كالعبد) كذا قال في العناية اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه تركى او هندي ولا الوصف انه جيد او ردي جازت وينصرف الى الوسط وانما صرح المقدم مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يحمل في الكتابة لان ميناها على المساهلة فيعتبر جهالة البذل بجهالة الاجل فيه حتى لو كاتبه الى الحصاد وصحت وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز الكتابة على الوصف جمع وصيف وهو العبد للخدمة اه ولكن قال في الاختيار والكتابة على الحيوان والثوب كالسكاح ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح اه فليتأمل ولعله اراد بانواع الجنس والاناقة ما في العناية (قوله ويؤدى الوسط) قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما وقال اه على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية (قوله وعق قبض الحر) كذا في الكفر وقال الزملي قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين وفي شرح الطحاوي والترمذي لو ادعى الحر لا يعتق لان الكتابة انتقلت الى القيمة ولم يسبق الحر بدلا اه وقال في العناية فكان في العتق بادهاء الحر واستاناه (قوله وعلى خدمة شهر له او غيره) استحسان والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه الاستحسان ان الخدمة المطلقة (٢٥) تنصرف الى المعهودة فتصير معلومة بالعادة كذا في البدائع (قوله او حفر بئر او بناء

دار اذا بين قدر المعمول) بيانه ان يسمى له طول البئر وعمقها ومكانها وفي الدار يريه اجرها وجصها وما يبنى بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على بدل معلوم كذا في البدائع (قوله والآجر) بالمد وضم الجيم اللين المحرق (قوله والنف على ان يؤدى بها الى غريمه) اي صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف يضمنها رجل عن سيده فالمكتبة والضمان جائز ان كذا في البدائع (قوله والنف ووصيف والنف وخدمته) اي صحت الكتابة لان البذل معلوم وليس صفقة صفقة (قوله وخدمته ابدا) يعني اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا لا تصح لما ذكر من منافاة لمقتضى العقد فان ادعى الف عتق وقال بشر المربي هذا غلط لان العتق لا ينزل الا بعد اداء جميع المشروط عليه وقد شرط

بمال فلا يلزم على المكاتب شي (وصحت) الكتابة على حيوان (ذكر جنسه) كالعبد (فقط) اي لا نوعه وصفته (ويؤدى الوسط او قيمته) فان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمته فلا يعرف بالقيمة فصارت اصلا قد دفع القيمة قضاء في معنى الاداء كما تقرر في الاصول (ومن كافر) عطف على قوله على حيوان اي صحت الكتابة من كافر (كاتب عبد امثله) يعني كافر (بحر مقدرة) اعتبر التقدير ليعلم البذل وانما صحت لانه مال عندهم بمنزلة الخلق عندنا (واي) من المولى والعبد (اسلم للمولى قيمتها) لان المسلم ممنوع عن تملك الحر وتمليك (وعتق) العبد (قبض الحر) لان العتق متعلق بقبضها لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفه كاسر (وعلى خدمة شهر) عطف على قوله على حيوان (له) اي للمولى (او غيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المعمول والآجر بما رفع النزاع) للحصول الركن والشرط (والنف على ان يؤدى بها الى غريمه والنف ووصيف والنف وخدمته وخدمته ابدا) اي لا يجوز هذا لانه مناف لمقتضى العقد فان المقصود من الكتابة كون المملوك مالا كايديا ولو في بعض الازمان ليكون مالا مطلقا بعد كما في الكتابة على الخدمة سنة وهذا بنا فيه (لا تصد) الكتابة (بشرط الا ان يكون) اي الشرط (في صلب العقد) قل في الهداية الكتابة تشبه البيع يعني انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء وتشبه السكاح يعني ابتداء لانها مبادلة المال بغير المال وهو

عليه مع الالف شي آخر فكيف يعتق بادهاء الالف فقتا اشترط الخدمة عليه ليس بطريق البذل لما اوجه له بل باعتبار بقاء ملك نفسه في الخدمة كما لو كان من قبل فلا يكون استثناء لموجب العقد فاما البذل المشروط عليه هو الالف فاذا اداه يعتق لوجود الشرط كافي البرهان اه (قوله اي لا يجوز هذا) يريد به الصورة لا الخبر فقط وهي ما اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا وان كان فيه نوع خفاء فشرحه او صرحه (قوله قال في الهداية الكتابة تشبه البيع) يعني انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء (اقول لم يعم صاحب الهداية تشبه الكتابة بالبيع من هذا القليل بل من حيث المعاوضة وعدم محبتها بالابدان واحتمالهما الفسخ كما ذكره في العناية وقد نفى صاحب الهداية تشبه الكتابة بالبيع فيما تقدم من هذا القليل حيث قال وقال الشافعي لا يجوز اى عقد الكتابة على حيوان غير موصوف وهو القياس لانه معاوضة فاشبهت البيع ولانها معاوضة مال بغير مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبهت السكاح والجامع لانهما في المساهلة اه وقد منع في العناية تشبه الكتابة بالبيع ابتداء وانتهاء فقال ولان هذا قياس فاسد لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداءها او من حيث الانتهاء والاول لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال والكتابة معاوضة مال بغير مال لانها في مقابلة فك الحبر في الابتداء وكذلك الثاني لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبهت السكاح في الانتهاء وفي ان مبنى كل منهما على المساهلة وهذا المقدار كاف في إلحاقها بالسكاح اه (قوله لانها مبادلة المال بغير المال وهو البضع) صوابه

وهو فك الحبر كما قال الزبلي والكتابة معاوضة مال بغير مال في الاستداء اذ البدل مقابل فك الحبر ابتداء وهو ليس بمال اهو مثله في العناية

﴿ فصل في تصرفات المكاتب ﴾

(قولهم صبيعه وشراؤه) كذا اجارته واعارته وابداعه واقراره بالدين واستيفاءه وقبول حواله بدين عليه لان لم يكن عليه وله ان يشار كعنا لا معاوضة لاستلزامها الكفالة وهو ايسر من اهلها كما في البدائع وذكر فيها حكم وصيته مبسوطة (قوله ولو بالحمالة) يعني اليسيرة لما قال قاضيه خان ولا يحجب حمالة فاحشة كالعبد المأذون اهـ (٢٦٦) (قوله لانه ليس في صلب العقد) يعني ليس

بممكن في صلبه لانه غير داخل في احد البدلين لما قال في العناية الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن في صلب العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا قال

﴿ فصل في تصرفات المكاتب ﴾

(صبيعه وشراؤه ولو بالحمالة) فانها من صبيع التجار فان التاجر قد يحجب في صفقة ليربح في اخرى (وسفره وان شرط تركه) لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية البدول لا تصد الكتابة تمثل هذا الشرط لانه ليس في صلب العقد (وتزويجه امته) لانه يقدر المال وهو المهر (لا تزويجه عبده) لانه تنقيص العبد وتضييعه وشغل ذمته بالمهر والتفقة (وصح كتابه رقيقه) لانه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويجه امته (والولاء) اي ولاء الثاني (اي الاول) (ان ادنى) الثاني (بعد عتقه) اي عتق الاول لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيقتله (والادنى) اي وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله (فلمولاه) اي مولى المكاتب الاول لانه فيه نوع ملك وتصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى المباشر لعدم اهليته اضيف اليه كما في العبد المأذون اذا اشترى شيئا (وان ادنى) اي المكاتبان بدلهما (حيما معافوا لا يؤهل للمولى) ترجيح الاصل وان (عجز الاول) عن اداء البدل ورد الى الرق ولم يؤد اثنان بدله (بقي الثاني مكاتبيا) فان ادنى البدل الى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالأول (لا تزويجه) عطفت على قوله بيعة اي لا يصح تزويجه (بلاذنه) اي المولى (ولا التسرى) وهو اتخاذ السرية يعني اشتراء جارية يستمتع بها وطئا (ولو به) اي باذن المولى (كذا المأذون والمدير) وذلك لان معنى التسرى على ملك الرقوة دون المتعة فالرقيق وان كان مكاتبيا او مأذونا او مديرا لا يملك شيئا من احكام ملك المال لكون رقبته مملوكة ولا يرفع اذن المولى (ولا الهبة) ولو بعرض والتصدق الا بيسير والتكفل والاقرض واعتاق عبده ولو بمال وبيع نفسه اي العبد (منه) اي من العبد لان هذه ترعات فلا يملكها المكاتب (الاب والوصى في رقيق الصغير كالمكاتب) اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكه في رقيق الصغير ومالا فلا لانهم يملكان فيه تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فيملكه ككتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه ويملكان تزويجه امته لا اعتاقها على مال

كذلك لانه لا شرط لافيد الكتابة ولا فيما قاله فلا تصد به الكتابة اهـ (قوله وصح كتابه رقيقه) يعني الذي لم يستكتب عليه بقرابة الولاء (قوله وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله فلمولاه) قال الزبلي ولا ينتقل عنه بداه الاول بعده لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق الى غيره اهـ (قوله وان ادنى جميعا معالج) كذا في البدائع (قوله اي لا يصح تزويجه) يعني لا ينفذ تزويجه بلا اذن المولى (قوله والتصدق الا بيسير) يعني من المأكول قال في البدائع حتى لا يجوز له ان يعطى فقير ادره او لا يكسوه ثوبا وكذا لا يجوز له ان يهدي الابن قليل من المأكول اهـ وقال في الجوهره ولا يهب ولا يتصدق الا باليسير يعني كالزغيف ونحوه والفضل والمصح ونحو ذلك اهـ وفي غير ذلك اذا وهبه او تصدق به ثم عتق رد اليه حيث كانت الهبة والصدقة لان هذا عقد لا يحيزله حال وقوعه فلا يوقف كذا في البدائع

(قوله والتكفل) اي لا بالنفس ولا بالمال لا باذن المولى ولا بغير اذنه لانها ترفع والمولى لا يملك كسب المكاتب (ولا) فلا يصح اذنه بالتبرع به كذا في البدائع وقال في الجوهره فان اذن له مولاه في الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق اهـ وقال شيخ مشايخنا المقدسي رحمه الله في شرحه نظم الكنز ولو كفل عن سيده صح لان بدل الكتابة عليه فام يكن مبرعا اهـ ويعني لو كان باذن المولى يلتقي قصاصا بما ادنى عن بدل كتابته (قوله الاب والوصى في رقيق الصغير كالمكاتب فيملكان كتابة عبده) يعني استحسانا واذا اقر الاب او الوصى بقبض بدل الكتابة فان كانت ظاهرة بمحض من اليهود يصدق ويعتق المكاتب وان لم تكن معروفة لم يحجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني بالعتق وهو لا يصح كذا في البدائع

(قوله ولا يملك شيئا منهما) اي (٢٧) التزويج والكتابة (قوله ويكاتب عليه بالشرء من بينهما اولاد) هم الاسول

وان علوا والفروع له وان سفلوا
(قوله ولهذا يتفاوتون في الاحكام)
منها ان المولى لا يطالب من دخل
في الكتابة تبعا بل مقصودا ولا يطالب
التبع حال قيام المتبوع (قوله)
والوالدان يردان الى الرق كومات ولا
يؤديان حالا ولا مؤجلا) كذا في التبيين
والعبارة ويخالفه ما قل في البدائع اذا
مات المكاتب من غير مال يقال للولد
المشتري اولو الدين اما ان تؤدوا الكتابة
حالا والا رددناكم في الرق بخلاف
الولد المولود في الكتابة اه لكن يتنى
المخالفة بحمل ما في البدائع على قول
الصاحين ويحمل غيره على قول
الامام كما صرح به في مختصر الظهيرية
وسد كره (قوله وقال يكاتب عليه)
اي ويسمى على نجومه عندها كما في
الحاشية (قوله زوج المكاتب امه
من عبده) هكذا في غير ما كاتبا مع
ما تقدم من ان المكاتب لا يزوج عبده
فليتأمل وقد يقال انه لا منساقاة لان
تزويج المكاتب امته من عبده ليس
مفيدا صحة عقده وملكه اياه وما ذكر
من انه لا يزوج عبده عام غير انه ان
زوج عبده من امته وان لم يملكه لا يمنع
ثبوت النسب ودخول الولد في كتابة
امه فان النسب ثبت للشبهة كالتكاح
الفاقد وكان المكاتب لا يملك التمسرى
ومع ذلك لو وطئ امه اشتراها فادعى
ولدها ثبت نسبته ويكون كسبه له
دون امه كما في غاية البيان وهناك سبه
لامه لكونه جزأها كما ذكره المصنف
وابس تزويج المكاتب عبده كزوجته
يكون موقوفا اذا لا يجزله حال صدوره
وتزوجه هو له محجوز وهو المولى الحر

(ولا يملك شيئا منهما مضارب وشريك) شركة مفوضة او عنان لانهما لا يملكان الا
التجارة والتزويج والكتابة ليسامنها (ويكاتب عليه بالشرء من بينهما اولاد) لان
المكاتب اهل لان يكاتب وان لم يكن اهلا للعق فيجعل كل منهم مكاتبامعه تحقيقا للصحة
يقدر الامكان واقوامهم دخولا الولد المولود في كتابته ثم الولد المشتري ثم الابوان ولهذا
يتفاوتون في الاحكام فان المولود في كتابته يكون حكمه حكم امه حتى اذا مات ابوهم ولم
يترك وقاه سعى على نجوم امه والولد المشتري يؤدي بدل الكتابة حالا والاراد الى الرق
والوالدان يردان الى الرق كومات ولا يؤديان حالا ولا مؤجلا وانما كان كذلك لان الولد
المولود في الكتابة تبعته ثابتة بالملك والبعضية الثانية حقيقة وقت العقد والولد المشتري
تبعته ثابتة بالملك والبعضية بينهما حكمهما في حق العقد حقيقة في حقه اذا لم يعضيه بينهما
حقيقة بعد الانفصال والوالدان تبعيتهما باعتبار الملك لا البعضية فانهما ليسا بمضلع
فاختلفت الاحكام لذلك (لا غير ولو محرما كالآخ والم) هذا عندنا في حنيفة وقالا
يكاتب عليه لان وجوب الصلة يشمل القرابة المحرمة ولهذا يمتنع على الحر كل
ذي رحم محرمة وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيها وجه لهم ولا يقطع يده اذا سرق
منهم الى غير ذلك من الاحكام وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا حقيقة لو جود ما ينافيه وهو
الرق ولهذا اذا اشترى امرأته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كنزا
الا ان الكسب يكفي للصلة في الولاد الا يرى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة
الوالد والولد ولا يكفي في غيرها حتى لا يخاطب الا بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا
والدخول في الكتابة بطريق الصلة فيختص الوجوب بحله (حتى جازله) اي للمكاتب
(بيعه) لانه لم يملكهم ليجتمع بيعهم (لكنه) اي المكاتب (اذا ادعى البدل عتقوا)
لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فيتقرر له وبين ان يعجز فيتقرر للمولى
وهنا تقرر له فعتقوا عليه (ولاسماية عليهم) لانه صار كشرء القريب ابتداء
(اشترى) المكاتب (ام ولده لو) كانت (معه) اي مع ولدها (لم يجز بيعها) لان الولد
ما دخل في كتابته امتع ببيعها لما ذكر فبعت امه فامتع ببيعها لانها تباع له قال عليه
الصلاة والسلام اعتقها ولدها (والا) اي وان لم يكن ولدها معها (بجاز) اي ببيعها
عند ابي حنيفة وعندها لا يجوز لانها ام ولده فلا يجوز بيعها وله ان القياس جواز
بيعها وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتل القسح
اما اذا كان معها ولدها فامتع ببيعها بتبعية الولد للحديث وبدون الولد لو ثبت ثبت
ابتداء والقياس ينفه (زوج) المكاتب (امته من عبده فكاتبها فولات منه) ولدا
(دخل) اي الولد (في كتابتها وكسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يبيعها في الحرية
والرق كما مر (مكاتب او ماذون نكح بالاذن حرة) لافي الواقع بل (بزعمها) حيث
قالت الاحرة (فولدت المنكوحة) ولدا (فاستحققت فولدها عبدا) عند ابي حنيفة
وابن يوسف وقال محمد بن القيس لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور
فانه لم يرغب في نكاحها الا لئلا يخال حرة الاولاد ولهما انه ولدين رقيقين فيكون

فصار تزويجه كتهته الكثير وفي غاية البيان هبه وصدقة غير اليسير لا تصح فيسردم بعد عتقه اذا لا يجزلهما حال الهبة والصدقة

(قوله لان حق المولى اى مولى الامة التى ظهرت مستحقة هناك) الاشارة الى مسئلة الحر المغرور (قوله وهما بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق) التزام محمد رحمه الله بما يقوله من ان القيمة لازمة للمغرور بعد حرته كما صرح به في شروح الجائع الصغير من ان قيمة الاولاد عنده اى محمد يتأخر اداؤها الى ما بعد العتق فكان المانع عن الحاقه بالحر موجودا وهو الضرر اللاحق بالمستحق بالتأخير الى ما بعد العتق (قوله فبقى) اى الولد على (٢٨) الاصل فى تبعية الام فى الرق اوفى المكاتب

رقيقا وقد مر مرارا ان الولد يبع الام فى الرق والحرية لكن ترك هذا الاصل فى المغرور باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهذا ليس فى معناه يلحق به لان حق المولى هناك مجبور بقيمة تاجزة وهما بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فبقى على الاصل ولم يلحق به (وطء المكاتب امة اشتراها فاستدافت) على مولاه (او) اشتراها شراء (تجيجا) فاستحقت ضمن عقرها حالا) اى يؤخذ حال الكتابة (كالمأذون بالتجارة) فانه اذا فعل هكذا يضمن عقرها حالا (تكتبها بالاذن فاستحقت ضمن) المقر (بمدعته) والفرق ان فى الاول ظهر الدين فى حق المولى لان التجارة وتوابعها داخل تحت الكتابة وهذا المقر من توابعها اذ لا لا الشراء لم يسقط الحد وما لم يسقط لا يحجب المقر وفى الثانى لم يظهر فى حقه لان التكاثر ليس من الاكتساب فلا يدخل فى الكتابة قال صدر الشريعة وقاتل ان يقول ان المقر ثبت بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا بالوطء والوطء ليس من التجارة فى شئ فلا يكون ثابتا فى حق المولى اقول جوابه انما سلمنا ان المقر ثبت بالوطء لا بالشراء ابتداء لكن الوطء مستند الى الشراء اذ لو لم يكن الوطء حراما بلا شبهة فلا يثبت به المقر فيجب الحد فيكون الاذن بالشراء اذنا بالوطء والوطء نفسه وان لم يكن من التجارة لكن الشراء منها فيكون ثابتا فى حق المولى (للمولى ان يدبره) اى يجوز لمولى المكاتب ان يدبره (فان يحزبى مديرا او الاسى فى ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معسرا) يبنى ان المكاتب بعد التدبير مخيرا اما ان يعجز نفسه ويكون مديرا او يرضى على الكتابة فان مضى عليها فمات المولى ولا مال له سواء فهو بالخيار اما ان يرضى فى ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وانما قال معسرا لانه اذا مات موسرا بحيث يخرج المدير من ثلثه فانه يعتق بالتدبير ويسقط عنه بدل الكتابة (ويستولدها) عطف على يدبره اى للمولى يجوز ان يستولد مكاتبته بان وطئها فولدت فادعى الولد فتدبر ام ولد له (ومضت عليها او عجزت وكانت ام ولد) اى خبرت بين ان تمضى على الكتابة وتؤدى البدل فتعتق قبل موت المولى وتأخذ المقر منه وبين ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولى (ويكاتب) عطف على يدبره ويستولدها اى للمولى ان يكاتب (ام ولد) وعنت بموته (لتعلق عنتها بموته) (مجانا) اى سقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجابه العتق عند الاداء فاذا عنت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه (ومدبره) عطف على ام ولد اى يجوز له ان يكاتب مدبره (و-هـ) فى ثلثي قيمته او كل البدل بموته اى مولا (معسرا) هذا عند انى حيفة وعند انى يوسف يرضى فى الاقل منهما وعند محمد يرضى فى الاقل من ثلثي القيمة او ثلثي البدل والخيار وعدمه فرع التجزى وعدمه كامر (وبصالح) المولى (مع مكاتبه من القين

على الاصل وهو رق ولده رقى امة ولم يلحق اى المكاتب ولا المأذون به اى بالحر فلا يكون ولده حرا بالقيمة فى هذه الصورة (قوله او اشتراها شراء تجيجا فاستحقت) الاستحقاق يمنع صحة الشراء فكيف بوصف الشراء بها فكان ينبغي ان يقال كافى المواعظ لو وطء مشتراته فاستحقت او ردت لفساد البيع الخ (قوله فيكون الاذن بالشراء اذنا بالوطء) غير مسلم فكان ينبغي تركه والاقتصار على ما ذكر قبله وبعبارة يوضحه ما فرق به فى العناية بان الكتابة اوجبت الشراء والشراء اوجب سقوط الحد وسقوط الحد اوجب المقر فالكفاية اوجبت المقر ولا كذلك التكاثر (قوله والاسى فى ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معسرا) هذا عند انى حيفة لان الثالث مستحق بالتدبير اذ تأخر فيسقط به ثلث بدل الكتابة وهما الى ابو يوسف ومحمد عينا الاقل منها السعاية وهو الاظهر والخلاف هنا فى الخيار واما المقدار فتعق عليه وهو القول بالثلثين كافى البرهان (قوله يجوز ان يستولد مكاتبته) غير جيد فان مراده بالخيار الصحة لا الحل لانه قدم فى ثبوت النسب انه لا يحل للمولى وطء مكاتبته وصرح الاكل وغيره فلو قلنا كالكفر ولدت مكاتبته من سيدها الخ لتخلص عن هذا (قوله) فتصير ام ولده) يبنى وان لم تصدقه لانها تملوك كغيره كفى التبيين لكنها لو ولدت ولدا آخر حال كتابتها لم يثبت نسب من غير دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غير وفاء سعى هذا الولد فى بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها ولومات (مؤجل) المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه تعب السعاية كفى التبيين (قوله وتأخذ المقر منه) كذا فى التبيين وهو ظاهر فيما اذا اقربوطها حال كتابتها الما لوجام بالولد لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطء بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها المقر عليه فلا يظن

غير دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غير وفاء سعى هذا الولد فى بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها ولومات (مؤجل) المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه تعب السعاية كفى التبيين (قوله وتأخذ المقر منه) كذا فى التبيين وهو ظاهر فيما اذا اقربوطها حال كتابتها الما لوجام بالولد لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطء بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها المقر عليه فلا يظن

(قوله فلا يجوز التأخير في ثلثه) كذا بصورة آخره الثالث في النسخ وصوابه في ثلثه بالثنية والضمير المضاف الى الثلثين راجع
للحق والمراد بعدم الجواز عدم اللزوم فهو (قوله ٢٩) موقوف على اجازة الورثة لتعلق حقهم بالثلثين (قوله ولو كتبه على نصفها) اى

الى اجل ولم تجز الورثة ادى ثلثي القيمة
حالا او رد رقيقا في قولهم جميعا (قوله
فينفذ في الثلث لا الثلثين) اى صح تصرفه
في ثلث قيمته في الاسقاط والتأخير لكن
لما سقط ذلك الثلث لم يسبق التأخير ايضا
ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لافى
حق الاسقاط ولا فى حق التأخير كذا فى
الغاية (قوله وان قبل العبد فكاتب)
قال الزيلعي ولو قال العبد لا قبله فادى
عنه الرجل الذى كاتب عنه لا يجوز لان
العقد ارتد بدهاءه (قوله صورته الخ)
انما صور به دله لانه يمتق فيها العبد قياسا
واستحسانا باداء الحر القابل والافتقار
قيل صورة مسألة الكتاب ان لا يذكر
الحر في مكاتبه لتعلق العتق على ادائه بل
يكفى ان يقول كاتب عبدك فلانا على
الف درهم ولكنه يمتق استحسانا
لا قياسا (قوله ولو ادى الحر البذل لا
يرجع على العبد) قيده لانه قبل يرجع
به على مولاه كافي التبيين (قوله لانه
متبرع) يعنى وقد حصل مقصوده وهو
عتق العبد ولا بد من هذه الزيادة لانه اذا
ادى بعض البذل يرجع بماداه على
المولى لعدم حصول مقصوده وهو
العتق سواء ادى بضمان او بغير ضمان
واذا ادى كل البذل بضمان يسترد ما
اداه لانه كان باطلا كالمو ضمن بذل
الكتابة الصحيحة فادى يرجع بماداه
فهنا اولى بخلاف ما اذا اداه بلا ضمان
لا يرجع لانه تبرع به لتحصيل العتق فم
مراده كذا فى التبيين (قوله كون عبد
حاضر وغائب وقبل الحاضر) كان ينبغي

مؤجل على الف حال) والقياس ان لا يجوز لانه اعتبار من الاجل بالمال وجه
الاستحسان ان الاجل فى حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به وبذل
الكتابة ليس بمال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا (مات مريض كاتب عبده)
في مرضه وليس له مال سوى العبد (على ضعف قيمته) بان كان قيمته الفا فكاتبه على الفين
(باجل ورد ورثته) هذا التصرف (ادى) اى المكاتب (ثاني البذل حالا وباقية مؤجلا
او استرق) يعنى ان العبد غير بين ان يؤدى ثلثي البذل حالا والباقي مؤجلا وبين ان يأتى
فيسترق وهذا عندنا حقيقة وادى يوسف وعند محمد يؤدى ثلثي الف حالا والباقي الى
اجله لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اذ لا حق له فيه وفيما ورده يصح له التزك
فيصح التأخير ولهما ان جميع المسمى بدل الرقة وحق الورثة متعلق بالبذل فلا يجوز
التأخير في ثلثيه (ولو) كتبه المريض (على نصفها) اى نصف قيمته بان كتبه على الف
وقيمة الفان (ادى ثلثها حالا) وسقط الباقي من القيمة (او استرق) يعنى انه غير بين
الامر بين لان الحياة وقعت في المقدار وفي التأخير فينفذ بالثلث لا الثلثين (حر كاتب عن
عبد بالف وادى الحر عتق) العبد (ولا يرجع) الحر (عليه) وان قبل العبد
فكاتب) صورته ان يقول حر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على انى ان
اديت اليك الفا فهو حر وكاتبه المولى على ذلك يمتق بادائه بحكم الشرط واذ قبل
العبد صار مكاتب لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على انى
ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يمتق قياسا لان الشرط معدوم والعقد موقوف
والموقوف لا يحكم له ويمتق استحسانا اذ لا ضرر للعبد الغائب في تعليق عتقه باداء الفان
فيصح فى حق هذا الحكم ويتوقف على لزوم الف ولو ادى الحر البذل لا يرجع
على العبد لانه متبرع (كون عبد حاضر وغائب وقبل الحاضر) العقد (فأى) منهما
(ادى) البذل (قبل) المولى ذلك البذل (جبر او عتقا) صورته رجل له عبدان قال له
احدهما كاتبى بالف عن نفسى وعن فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح فى حصة
الحاضر ويتوقف فى حصة الغائب على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد
الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصيلا والغائب تبعاً كما كونه دخل اولادها تبعاً حتى
عتقوا باذنها وليس عليهم من البذل شئ فاذا سمحت عن الحاضر فلمولى ان يأخذ به بكل
البذل لاصالته فايها ادى بغير المولى على القبول اما الحاضر فلكون البذل عليه واما
الغائب فلانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البذل عليه وصار كغير الرهن اذا اذن الدين
بغير المرتهن على القبول لحاجته الى تخليص دينه وان لم يكن الدين عليه (و) اى ادى
(لم يرجع) على الاخر لانه متبرع فى حق الاخر (وقبول الغائب لغو) فلا يؤخذ بشئ
لتفادى العقد الحاضر (فان حرره) اى اعتق المولى الغائب (سقط عن الحاضر حصته)
من البذل لان الغائب دخل فى العقد مقصودا فكان البذل منقسما عليهما

ان يريده صح (قوله تلجته الى تخليص عنه) هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظ دينه بدل عنه وهو غلط (قوله
وقبول الغائب لغو) كذا رده كافي التبيين (قوله فان حرره سقط عن الحاضر حصته بخلاف ما اذا ابراه اى المولى

الغائب او وجه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو ابرأ الحاضر او وجه له عتقا جميعا كافي التبيين (قوله كوثب امة وطفلان لها) اشارة الى مذهب اليه بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ان ثبوت الجوازهما قياس واستحسان لان الولد تابع لها بخلاف الاجنبي فانه استحسان لاقباس قال في العناية وارى انه الحق اه

باب كتابة العبد المشترك

(قوله وقائده انه اذا لم ياذن فله حق الفسخ) قل في البدائع لانه يتضرر بان كتابة ﴿ ٣٠ ﴾ في الحال وفي ثاني الحال لانه

وان لم يكن مطالب به بخلاف الولد المولود في الكتابة حيث لا يسقط عن الامتني من البدل بعقده لانه لم يدخل مقصودا ولم يكن يوم العقد موجودا وانما دخل في الكتابة تبعا وكذا ولدها المشتري (وان حرر) المولى المكاتب (الحاضر او مات) الحاضر (سقط) حصة الحاضر (واذا الغائب حصته حالا والاردقنا) لما مر انه داخل في العقد مقصودا بخلاف الولد المولود في الكتابة حيث يبقى على نجوم والده اذ مات (كوثب امة وطفلان لها) وقيل فاي ادى لم يرجع وعتقوا لما مر في المسئلة الاولى

باب كتابة العبد المشترك

(احد شريكي عيذان للآخر بكتابة حصته) اي حصة الآخر (بالف وقبضه) اي قبض الف (فقط وقبض بضمه فهو له) اي القابض (ان عجز) المكاتب وقالا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما فان الكتابة عندهما غير متجزئة فلاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصيل في البعض ووكيل في البعض وانقبوض مشترك بينهما في ذلك بمدا العجز وعنده متجزئة فيكون الاذن مقتصر على نصيبه وقائده انه اذا لم ياذن فله حق الفسخ قبل الاذن لا يبق له ذلك واذنه لشريكه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له (ولو) قبض (كله عتق نصيبه) اي القابض (مكاتبه لرجلين جاءت بولد فادعاهما احدهما ثم وطء الآخر فجاءت بولد فادعاه فمجزت فهي ام ولد للاول) لان احدهما لما ادعى الولد صحت دعوته لقيام ملكه فصار نصيبه ام ولده لان المكاتب لا تقبل الثقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كافي المدير المشتركة واذا ادعى الآخر ولدها الثاني صحت دعوته ايضا لقيام ملكه ثم اذا عجزت جعلت الكتابة كأن لم تكن وتبين ان الامة كلها ام ولد للاول لان المانع من الانتقال قد زال ووطوء سابق (وضمن) للآخر نصف قيمتها) لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء (ونصف عقرها) ووطء حارية مشتركة (وضمن شريكه عقرها) بالتخام لانه وطء ام ولدها الغير حقيقة فلزمه كمال العقر و(قيمة الولد) يعني الولد الثاني (وهو ابنة) لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما فظاهر او ولد المغرور ثابت القسب منه وحرر بالقيمة كما عرفت (واي دفع اليه العقر صرح) لان الكتابة مادامت باقية غرق القبض لها لاختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه (وان در الثاني ولم يعطها فمجزت بطل التدبير) لانه لم يصادف الملك اما عندها فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز

لا يجوز بيعه في الحال لان نصفه مكاتب وفي ثاني الحال يصير مستسعى فكان له حق الفسخ والكتابة تحتل الفسخ ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي او برضى العبد فان لم يعلم حتى ادى العبد عتق لصفه ورجع الشريك الذي لم يكاتب على شريكه بنصف ما اخذ لانه كسب عبيد بينهما ورجع الذي كاتب على العبد بما قبض شريكه منه لانه كاتبه على بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام البدل وما يكون من الكسب في يد العبد له نصفه بالكتابة ونصفه لشريكه الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء فهو له خاصة لانه بعد الاداء يصير مستسعى وهو احق بمنافعه ومكاتب من السيد والقول له فيه لان الكسب حادث في حال حدوده الى اقرب الاوقات اه (قوله ولو قبض كله عتق نصيبه) اي القابض الذي اذنه شريكه في مكاتبه نصيبه وليس له مشاركته فيما قبض ان كان اذن له قبض البدل والاشارة فيه كما تقدم (قوله وضمن للاول نصف قيمتها) يعني حال كونها مكاتبه وهذا عند ابي يوسف لانه تملكه في حال كتابتها وسواء كان مومرا او معسرا لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما وقال محمد بضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما يبق من بدل الكتابة لان حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار

العجز عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل ميقن فيجب كذا في التبيين وقيمة المكاتب نصف (واما) قيمته قل لانه حريرا وبقيت الرقبة كذا في الفتح (قوله واي دفع اليه العقر صرح) لان الكتابة مادامت باقية ابلغ كان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي لانه حقها حال قيام الكتابة لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصها بها

واما عنده فلا يملك بالجزءين انه يملك نصيبه من وقت الوطء فتبين انه صادق ملك
غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب فانه يعتمد الغرور كامر (وهي ام ولد
للاول) لما امر انه يملك نصيب شريكه وكل الاستيلاء (والولد له) لما امر ان دعوته
صححة لقيام المصحح (وضمن لشريكه نصف عقرها) لوطئه جارية مشتركة
(ونصف قيمتها) لانه يملك نفسها بالاستيلاء وهو يملك بالقيمة (فان حررها) يعني
ان كانا كاتبها ثم حررها (احدهما غنيا فمجزت ضمن المحرر نصف قيمتها لشريكه
ورجع) الضامن به (عليها) عنده وعندهما لا يرجع وهذا مبنى على ما مر ان الساكت
اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما (عبد لرجلين دبره احدهما خرداه الآخر
غنيا او عكسا) اي حرره احدهما غنيا ثم دبره الآخر (اعتق المذبر او اسلمى فيهما)
اي في الصورتين (او ضمن شريكه في الاولى فقط) وهي ما اذا دبره احدهما او لا
فانه اذا دبره او لا فله شريكه تضمينه او اعتاق حصته او الاستعلاء من العبد عند ابي حنيفة
فاذا اعتق لم يسبق له ولاية التضمين والاستعلاء وافسده نصيب المذبر فله ان يعتق او
يسلمى او يضمن قيمته مديرا وهي نصف قيمته قنا او نلتاها كمر وبالصان لا يملكه لانه
لا ينقل من ملك الى ملك وفي الصورة الثانية وهي صورة العكس اذا حرر الاول
فلا آخر الخيارات الثلاث عنده فاذا دبره لم يسبق له ولاية التضمين بل ولاية الاعتاق
او الاستعلاء فولاية الاعتاق والاستعلاء ناسخة في الصورتين والتضمين يختص
بالاولى وعندهما اذا دبره احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يجزى عندهما
فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه
ضمان تملك فلا يختلف بالعسار واليسار وان اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل
لان الاعتاق لا يجزى عندهما فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسمى العبد
ان كان معسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والعسار

باب الموت والعجز

(مكاتب عجز عن نجم) النجم الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ثم سمي به ما يؤدى فيه
للملازمة بينهما (و) كان (له مال سيصل لم يعجزه الحاكم) اي لم يحكم بعجزه (الى ثلاثة ايام)
نظرا للجائنين فانهم امددوا ضربت لايلاء الاعذار كما حال الخصم للدفع والمديون للقضاء
(والا) اي وان لم يكن له وجه سيصل (عجزه) هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يعجزه
حتى يتوالى عليه نجمان (وفسخها) اي فسخ الحاكم الكتابة بعد عجز المكاتب (يطلب
مولا ما) فسخ مولا (برضاء) اي رضا المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء
بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كافي الرجوع عن الهبة وفي بعض
الروايات ينفر المولى بالفسخ ولا يشترط رضاه كما اذا وجد المشتري عيبا قبل القبض فانه
ينفر بالفسخ كذا في الكافي اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ
واعادته الى الرق من غير رضا العبد وللعبدان فسخ في الجائرة والفاسدة بغير رضا المولى
كذا في العمادية (وعاد رقه) لا تفاسخ الكتابة (وما في يده) من الاكساب (لمولاه) اذا ظهر
انه كسب عبده (وان مات عن وفاء لم تفسخ) الكتابة وعند الشافعي تفسخ لفوات المحل ونحن

(قوله) فمجزت ضمن المحرر نصف
قيمته لشريكه) يعني اذا اختار تضمينه
وان شاء اعتق او اسلمى (قوله)
ورجع الضامن به عليها عنده) يعني
ان شاء لانه قام مقام الساكت (قوله)
وعندهما لا يرجع) قال الزبلي
ويستعيب الساكت ان كان المعتق
معسرا اي يعني او يعتق (قوله) وهذا
مبنى على ما مر ان الساكت اذا ضمن
المعتق يرجع عنده لا عندهما) لم يقدم
المصنف رحمه الله تعالى ذلك بل سكت
عنه وذكره ثمة ووجه عدم الرجوع
عليها عندهما انه ضمن حصته لشريكه
باعتقافه وهو فعله فلا يلزمها ضمان
ما زمه ففعله لان الاعتاق لا يجزى عندهما

باب الموت والعجز

(قوله) لانه عقد لازم تام) يعني في
حق المولى اما في حق العبد فغير لازم
نظر اليه فيملك الفسخ من غير رض
مولا كافي البدائع

(قوله وعق بيه) لو قال ولده كالكثير لكان أولى ليشمل الثبات (قوله وبادائه حكم بعق ابيه قبل موته وبمقتفه) كذا جعل العتق مستندا صاحب الكثير وبخالفه ما في الظهيرية اذا مات عن وفاة واديت كتابته يستند العتق الى آخر جزء من اجزاء حياته وان مات لاعن وفاته لكن ترك ولدا ولد في الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت الاداء وينظر الحكم فيما لو كان الولد صغيرا رضيعا او لم يصل لقدرة ﴿٣٣﴾ الكسب فيتأمل فيه (قوله ترك ولدا

فقول تستند الحرية الى ما قبل الموت) وتضي بدله منه وحكم بموته حر او الارث منه وعق بيه سواء ولد او في كتابته او شرأهم حال كتابته او كون هو وابنه صغيرا او كبيرا (مرة) اي بكتابة واحدة فان كلامهم يتبعه في الكتابة وبمقتفه عقوا (وان لم يترك وفاته من ولد في كتابته يسعى على نجومه وبادائه حكم بعق ابيه قبل موته وبمقتفه) اي عتق الولد لانه داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء وصار كالذات ترك وفاته (ترك ولدا شرأهم فيها) اي في كتابته (ادى) الولد (البدل حالا او درقيقا) عنده وعندهما يؤديه الى اجله اعتبارا بالمولود في الكتابة وله ان الاجل ثبت شرط في المقدي فدخل في حق من دخل تحت العقد والمشتري لم يدخل اذ لم يصف اليه المقد ولم يسر حكمه اليه لافصاله بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل به وقتا فيسرى الحكم اليه واذا دخل في حكمه سعى على نجومه (ترك ولدا من حره ودينا يفي بالبدل في حق الولد وقضى به) اي بموجب الجناية (على عاقلة امه لم يكن تعجيزا ليه) لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها تقتضي الحاق الولد بموالي الام ويجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يمتنع فينجر الولد الى موالي الاب والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا وانما قال ودينا يفي لانه ان كان عبنا لا يتأني القضاء بالحاق بالام لا مكان الوفاء في الحال (وان اختصم قوم امه وابيه في ولاته فقضى به لقوم امه فهو تعجيز) لان معنى القضاء يكون ولاد الولد لموالي الام ان الاب مات رقيقا وانفسخت الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنسخ الكتابة (طاب لمولاه صدقة اداها اليه فمجنز) يعني ان مولاه اذا لم يكن مصروفا للصدقة زكاة كانت او غيرها فاخذ المكاتب الزكاة مثلا لكونه من المصارف واداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكاة غنيا ومع ذلك يعطيه لانه اخذ عوضا عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذ صدقة ومن الاصول المقررة ان تبديل الملك قائم مقام تبديل الذات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم ليرى هي لك صدقة ولو اهدية (جنى) المكاتب (جناية او جنائيات خضا كان عليه حالا) اي على المكاتب (في كسبه) لاعلى مولاه لان المكاتب مملوك للمولى رقة وذا ما حريدا ونصرفا باعتبار انه مملوك رقة يكون موجب جنايته على المولى وباعتبار انه حريدا او كسبا يجب ان يكون موجب جنايته عليه لاعلى المولى لجعل موجب جنايته في كسبه حتى يكون موجب جنايته عليهما لان لهما حقا في اكسبه وقد تعذر دفعه بسبب الكتابة وهي حقهما فوجبت القيمة في مالهما (الاقل من قيمته ومن الارش) لان المكاتب عبد لكن تعذر دفعه بسبب الكتابة ولو كان يمكن الدفع بخلص المولى بدفعه وان كان الارش اكثر من قيمة العبد

اشترأه فيها الخ) اشار الى ان الوالد ليس كالولد فيايمان كشار اكسبه وهذا عندنا في خيفة وعندهما اذا مات المكاتب وترك ولدا مشترى او ابا او اما يسعى على نجوم المكاتب كمولد المولود في الكتابة كذا في مختصر الظهيرية (قوله لانه) اي المتروك ان كان عبنا يعني يفي بالبدل لتعليقه بامكان الوفاء في الحال (قوله فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنسخ الكتابة) جواب عما قيل فسخ الكتابة منى على نفوذ القضاء ولزومه وذلك لصيانة القضاء عن البطالان وفي صيانه بطلان ما يجب رعايته وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد البطلان ارجح واجيب بان القضاء اولى لانه اذا لاقى فضلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه اولى من صيانة كتابة يختلف البصحاية في بقائها كذا في العناية (قوله طاب لمولاه صدقة اداها اليه فمجنز) هذا بالاجماع وكذا يعطيه للسيد ما يجوده في يد عبده من الصدقة بعد العجز بالاجماع على الصحيح كطاب ما اخذه الفقير صدقة ثم استغنى او تركه لوارثه الغنى وما اخذه ابن السبيك ثم وصيل الى ماله كافي التبيين والبرهان (قوله ومن الاصول المقررة الخ) يشير الى انه لو لم يبدل كذا اياج الفقير للغنى او الهاشبي ما اخذه من الزكاة لا يحل اواباه ما اشتراه قاسدا لا يعطيه بالاياحة ولو ملكه يعطيه كافي التبيين (قوله الاقل) فاذا من قيمته ومن الارش) هكذا ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية انفقتم موجه للقيمة وهو يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا من زواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تأويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية كذا في العناية

(قوله الاقل) فاذا من قيمته ومن الارش) هكذا ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية انفقتم موجه للقيمة وهو يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا من زواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تأويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية كذا في العناية

(قوله وان تكرر قبل القضاء لزمته قيمة واحدة) فيه تصور لحكمة يلزم القيمة واللازم الاقل منها ومن الارش وفيه نوع استدلال بقوله سابقا او جنبا خطأ وكان ينبغي عن هذا ان يقول ثم او جنبا خطأ قبل القضاء الخ (قوله او اليأس عن الدفع) اي دفع رقبته لرده الى الرق (قوله واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة) قد اوجهم المصنف وابدلنا المسئلة في شرح الجمع واما الالهام فلا نهلا بطل اسلا بل (٣٣٣) في حق المولى للعود في الرق وبواخذها بعد العتق عند ابى حنيفة خلافا لما

ونس في شرح الجمع لو قتل خطأ فصالح على مال او اقر به ففضى عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمد ثم صالح ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند ابى حنيفة ولا مطلقا اي بمطالب به في الحال ويبيع فيه بعده اه ومثله في البرهان (قوله فان قضى به) اي بموجب الجنابة وهو الاقل من قيمته ومن ارشها (قوله ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه) هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تأجيله الامن التلث اي يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي على نجومه كافي التبيين (قوله فيكون الاعناق منهم ابراء اقضاء) يشير الى عدم صحة ابراء بعضهم لان البراءة منهم جميعا لم تثبت الاقضاء في ضمن العتق واذا لم يثبت مقتضى لا يثبت مقتضى وهو ابراء البعض كافي البرهان (قوله فملكها لانحل له) اي لا يجوز له ان يملكها حتى يملكها زوجا غيره فيه نظر لانه اما ان سبق على الكتابة حتى ملكها والمملوكة لا يملكها مولاها وليس للمكاتب التسرى بها لعدم اهليته له واما ان يعتق قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم صحة نكاحها كذلك وتصحيح عبارة منه ان يقال

فاذا عذر دفعه يتخلص بدفع قيمته كافي المدبر (وان تكررت قبل القضاء لزمته قيمة واحدة) ولو جنى ففضى عليه ثم جنى اخرى يقضى عليه بقيمة اخرى لان جنابة المكاتب لا نصير ديننا الا بالقضاء او الصلح او اليأس عن الدفع بان يعتق او يموت فيتوقف وجوب القيمة على ما يوجب توكيدها باحد الاشياء الثلاثة (اقر بجنابة خطأ لزمته في كسبه) يعني لو اقر المكاتب بجنابة خطأ لزمته وحكم بها عليه لان جنابته مستحقة في كسبه وهو احق باكسابه فينفذ اقراره كالحرة واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة (جنى عبد مكاتبه مولا جاهلا) بجنابته (فمجز او جنى) مكاتب فلم يقض به اي بموجب جنابته (فمجز دفع) المولى العبد الى ولي الجنابة (او فدى) لانه المولى وجب الجنابة العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجنابة حتى يصير مختارا للقاء لكن الكتابة مائة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصل (وان قضى به عليه حال كونه مكاتب فمجز بيع فيه) لان انتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضاء (لا يفسخ) اي الكتابة (بعوت مولا) لانها سبب الحرية وسبب حق المراء حقها (ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فينفي هذا الصفة ولا يتغير لكن الورثة يخلفونه في الاستيفاء (فان اعتقه بعضهم لا يعتق) لانه لا يملكه فان المكاتب لا يملك بسبب من اسباب الملك والورثة منها (فان اعتقوه عتق عتقا) والقياس ان لا يعتق وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعناق منهم ابراء اقضاء او اقرارا بالاستيفاء منه فبراء ذمته فيعتق كما اذا ابراء المولى عن بدل الكتابة كله وشرط ان يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقوه كله متفرقا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الاول (نحوه) اي المكاتب (امة طلقها ثنتين) غصلت حرمة غليظة (فملكها لانحل له) اي لا يجوز له ان يملكها (حتى تنكح) تلك المرأة زوجا (غيره) اي المكاتب لقوله تعالى فلا تنحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان النكاح ههنا محمول على المقدار الصحيح واشترط الدخول ثبت بحديث العسيلة كما تقرر في موضعه

كتاب الولاء

(هو) لغة من الولى بمعنى القرب وشرعا (قراءة حكمية حاصلة من العتق

فملكها يعني يمدم عتقه لانحل له اي (در ٣ ن) وطؤها بملك الثمين حتى تنكح زوجا غيره اه ولكن بأهام قوله اي لا يجوز له ان يملكها (قوله لقوله تعالى الخ) الاستدلال به قاصر لانه قدم ان المراد به الطلقة الثالثة فيحتاج الى ان يقال والثتان في الامة كالثلاث في حق الحرية

كتاب الولاء

(قوله هو لغة من الولى بمعنى القرب) ولذا يقال بينهما ولاء اي قرابة (قوله وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق

او الموالاة) يشير الى انه نوعان لاختلاف
السبب لان سبب ولادة العتاقة العتق على
المالك في الصحيح خلافا لما قاله اكثر
المفسرين ان سببه الاعتاق ووجه الصحيح
ان العتق يكون بلا اعتاق كعتق القريب
بالورثة وسبب ولادة الموالاة العتق كذا
في النهاية **(قوله لمعتق غير حرى الخ)**
يستثنى منه اعتاق المسلم عبده الحرى بدار
الحرب لانه لا يعتق باعتاقه بالقول وانما
يعتق بالتخيلة عنداني خيفة وعنداني
يوسف يصير مولاه لثبوت العتق بالقول
وقول محمد مضطرب حتى لو خرجا
مسلمين لا ولادة لمعتق عنداني خيفة
خلافا لابن يوسف كافي البدائع **(قوله)**
فان كلامهما اعتاق فيه تسامح لان ملك
القريب يحصل العتق بلا اعتاق وكذا
الاستيلاء **(قوله والاحسن ان يقال)**
المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى) يعني
المتعصبين بانفسهم **(قوله فانه المستحق)**
له) يتفرع عليه قضاء ديونه ونحوها منه
(قوله حيث يجوز انفراد) الاولى
افراد **(قوله ولو ولدت ولدا بعد عتقها)**
للاكثر) اى من الاقل فهو شامل للستة فما
فوقها فقوله اى للاكثر من ستة اشهر
قاصر عن افادة منه حكم الستة كما فوقها
(قوله فان اعتق الاب جروا ولدا ابنته الى)
قومه) هذا اذا لم تكن معتدة فان كانت
حجامة بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت
العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق
لا ينتقل ولاؤه الى موالى الاب لانه كان
موجودا عند عتق الام كذا في التبيين
(قوله يحجى له مولى موالاة) انما افرضه
فيمن له مولى موالاة ليكون من ليس له
مولى موالاة اولى منه في الحكم المذكور
(قوله سواء كان معتقها من العرب او)
غيرها) اشارة الى ان وضع القدوري

او الموالاة الاولى) اى الولاء الحاصل من العتق يكون (لمعتق غير حرى) يعنى لو اعتق
حرى في دار الحرب عبده لا ولادة له عليه حتى اذا خرج اليه المسلمون لا يرثه خلافا لابن
يوسف كذا في الكافي وقال الزيلعي الذي يورثون بالولاء كالمسلمين لانه احد اسباب
الارث (ولو بتدبير او كتابة او ابلاد) اى جعل الامة ام ولده (او ملك قريب) بان
يملك قريبه فان كلامهما اعتاق يثبت به الولاء لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق
(وان شرط عدمه) يعنى لو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لغو الكونه
مخالفا لحكم الشرع فيرثه كافي النسب اذا شرط انه لا يرثه واورد بان الولاء بالتدبير او
الاستيلاء كيف يكون للمولى وام الولد والمدير انما يعتقان بعدم موت المولى واجيب بان
صورته ان يرثد المولى ويلحق بدار الحرب حتى يحكم يعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما
فمات مدبره وام ولده فالولاء والا حسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما
يكون بسبب ثبوت المولى فانه المستحق له او لا صدور سبب العتق منه ثم يسرى منه الى
عصبة (اعتق امه وزوجها من الغير) هذه العبارة احسن من عبارة الوفاية وزوجها من (قوله لدت
لاقل من نصف حول من الاعتاق فله ولادة بالانقل عنه) يعنى اذا تزوج عبد رجل امة
لا آخر فاعتق مولى الامة الامة وهى حامل من العبد عتقت وعتق حملها ثم يسرى منه وولادة
الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابد لانه عتق على معتق الام قصد الامة جزء منها قبل الاعتاق
قصد الان الجنتين في حكم العتق كشخص على حدة حيث يجوز انفراد بالعتق فلا ينتقل
ولاؤه عنه لما روينا وهذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق للتيقن بقيام
الحمل وقت الاعتاق (وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل منه) اى من نصف حول من
وقت الاعتاق (والآخر لاكثر منه وبينهما) اى بين الولدين (اقل من الاقل) اى اقل
من اقل مدة الحمل يعنى اقل من نصف حول لا ياتيقنا حينئذ ان الاول كان موجودا وقت
العتق ويقتناهما ثوأمان حملت بهما حيلة لعدم تحلل اقل مدة الحمل بينهما فاذا تناول
الاعتاق الاول تناول الآخر ايضا ضرورة فصار معتقهما وولاؤه له لا ينتقل
منه ابدا (ولو ولدت ولدا بعد عتقها) (للاكثر) اى لاكثر من ستة اشهر
(فولاؤه) اى ولادة الولد (لمولاها) لانه عتق تبعا للام لانصاليها عند عتقها وقد
تعذر جعله تبعا للاب لرقية (فان اعتق الاب جروا ولدا ابنته الى قومته) لان الولاء
بمنزلة النسب قال صلى الله عليه وسلم الولاء لمنة كل حمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا
يورث ثم النسب الى الآباء فكذا الولاء والنسب الى موالى الام كانت لعدم اهلية
الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه (يحجى له مولى موالاة نكح معتقة) سواء
كان معتقها من العرب او من غيرها (فولدت) ولدا (فولاؤه لمولاها) عندها وعند
ابن يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف
ما اذا كان لاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولادة العتاقة قوى معبر في حق
الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب في حق المعجم ضعيف لتضييعهم السابهم
ولهذا لا تعتبر الكفاءة بالنسب بينهم والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا

الخلاف في معتقة العرب اتفاني ذكره الزيلعي وصاحب الجوهرية (كان)

كان الأب عربيا لأن أنساب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاة والعقل من العاقلة
 لتكون تناسرهم بها فاعتنت عن الولاء (الأم إذا كانت حرة الأصل بمعنى عدم الرق في
 أصلها فلا ولأه على ولدها والأب إذا كان كذلك فلو عربيا لا ولأه عليه مطلقا ولو
 عجميا لا ولأه عليه لقوم الأب ويرثه معتق الأم وعصبته خلا فلا يني يوسف) اعلم أن لفظ
 حر الأصل يستعمل عند الفقهاء في معنيين أحدهما من لم يجز على نفسه رق بل تولد من
 معتقة بعدمضى ستة أشهر من وقت التكاثر والعلوق أو من في أصلها رقيق والثاني من
 لا يكون في أصله رق أصلا وإن الولاء كما صرح به صاحب الهداية وغيره مبنى على زوال
 الملك ولهذا قالوا لا تقبل الشهادة بالتسامع في الولاء كافي العتق وزواله فرع ثبوته
 وثبوته على الولد يكون من قبل الأم لما تقرر أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية ولا
 يسرى ملك الأب إلى الولد فلا يكون زواله عن الولد إلا من قبل معتق الأم وعصبته في
 حكمه فإذ لم يمكن في جانب الأم رق لا يتصور على الولد ولأه وإن اللفظ إذا كان قطعيا في
 معنى وجب أن يحمل عليه الظاهر المحتمل له ولغيره وإن المطلق يحمل على المقيد في
 الروايات إذا عرفت هذه المقدمات فاعلم أن صاحب البدائع ذكر فيه أن من شرط انطبوت
 الولاء أن لا تكون الأم حرة أصلية فإن كانت فلا ولأه لا أحد على ولدها وإن كان الأب
 معتق لما ذكرنا أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية ولا ولأه لا أحد على أمه فلا ولأه على ولدها
 فإنه أراد بالحرية الأصلية الحرية الأصلية بالمعنى الثاني بقرينة قوله ولا ولأه لا أحد على
 أمه وقد عرفت أن الولاء مبنى على زوال الملك وزوال الملك بالواسطة لا يكون إلا من
 قبل الأم فإذا كانت حرة الأصل بهذا المعنى لم يثبت على الولد ملك فلا يثبت عليه ولأه
 ووافق كلام الشيخ رشيد الدين محمد التيسابوري في شرح التكملة وكلام صاحب
 المحيط في مختصر المحيط وكلام الشيخ أبي محمد مسعود بن الحسين في مختصره المشهور
 بالمسعودي وكلامه فيما استغنى في الفرائض وسماه بالكافي وأما ما قال في المية الولد وإن
 علق حر الأصل بأن كانت أمه حرة أصلية أو عارضية يجوز أن يثبت عليه ولأه أما لقوم
 الأب ولقوم الأم ثم قال أن كان الأب حر الأصل لا ولأه لقوم الأب وكذلك إذا كانت
 الأم حرة الأصل لا ولأه لقوم الأم لأن حر الأصل لم يجز عليه عتق فالتبادر من ظاهره
 أن الأم إذا كانت حرة الأصل مطلقا جاز أن يثبت على ولدها ولأه وليس كذلك بل
 مراده بالحرية الأصلية ههنا الحرية الأصلية بالمعنى الأول بقرينة أنه جعل الولد المتولد
 من حرة عارضية وهي المعتقة حر الأصل ثم جعل الحرية الأصلية مقابلة لعارضية فلا
 مخالفة بينهما وبين ما سبق من الحق فصورة كون الولاء لقوم الأب ما إذا كان في نسب الأب
 رقيق والولد ولد من معتقة أو من ولدت من معتقة وصورة كون الولاء لقوم الأم ما إذا
 كان الأب نبطيا حر الأصل تزوج بمعتقة إنسان أو من ولدت من معتقة فإن ولأه الولد
 في الأول لقوم الأب اتفاقا وفي الثاني لقوم الأم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
 فالخاصل أن الأبوين إذا كانا حريين أصليين بالمعنى الثاني فلا ولأه على الولد وإذا كانا
 معتقين أو في أصلهما معتق فالولاء لقوم الأب وإذا كان الأب معتقا وفي أصله معتق والأم

(قوله والأب إذا كان كذلك فلو عربيا لا ولأه عليه) أي على ولده مطلقا
 تقييده بالعربي اتفاقا لأنه لو كان الأب
 مولى عربى لا ولأه لا أحد على ولده
 لأن حكمه حكم العربي لقول النبي صلى
 الله عليه وسلم أن مولى القوم منهم كذا
 في البدائع (قوله ولو عجميا لا ولأه عليه
 الخ) مستدرك بقوله قبله عجمي له مولى
 موالاة (قوله ولهذا قالوا لا تقبل
 الشهادة بالتسامع في الولاء) هذا عند
 خلافا لابي يوسف كافي مختصر الظهيرية
 (قوله وثبوته على الولد يكون من قبل
 الأم) يعنى بالأصالة لأنه ثبت من قبل
 الأب لمواليه باعتاقه وقد حملت بالولد بعد
 عتقها ثم اعتق الأب جحر ولأه ولده
 إلى مواله كما تقدم (قوله فلا يكون
 زواله عن الولد إلا من قبل معتق
 الأم) يعنى زوالا بواسطة كما سيذكر
 والأفاحصر غير مسلم لأن الولد إذا
 ملك ثم اعتقه مالكه كان الولاء له لا
 لموالى الأم ولا لموالى الأب وكذلك
 كان حملا أو وصى به فاعتقه الموصى له به
 (قوله وليس كذلك بل مراده بالحرية
 الخ) فيه شك ظاهرا لأن المعطف
 يقتضى المغايرة فالخالفه ثابتة وحصل
 التدافع في كلام الثبني على هذا التجوز
 الولاء على من أمه حرة بالأصالة ثم
 تقيده بعده

(قوله) وإذا كانت الأم معتقة والاب حر الأصل بذلك المعنى (وان كان عربيا) سواء حذف ان من وان كان عربيا لكونه قسما لقوله بعده وان كان غير عربي وفي نسخة فناء التفریع ولا اعتراض عليها (قوله) خلافا لابي يوسف) اي فانه يقول الولد ينسب الى الاب في الولاء كافي. العربي لان النسب للآباء وان ضعف ولهما انه للتصرة ولا نصرة له من جهة (٣٦) الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون

بالقبائل (قوله) يقضى بالميراث والولاء. (لهما) اطلقه فشمع مالو كان المال بيد احدهما وكان ينبغي ان يرجع صاحب اليد لكن كل منهما يثبت له الولاء اذ هو المقصود في هذه الدعوى وهما يان ولم يرجع صاحب اليد لان سبب الولاء وهو العتق لا يتنا كذا بقض بخلاف الشراء كافي مختصر الظهيرة اه وهذا اذا لم يؤقتا ولم يسبق القضاء باحدى البيتين لما قال في البدائع لو وقتا السابق اولى لانه ثبت العتق في وقت لا تنازعه فيه احدى ولو كان هذا في ولأ الموالاته كان صاحب الوقت الاخير اولى لان ولأ الموالاته محتمل التقض والفسخ فكان عقدا الثاني تقضا الاول الا ان يشهد بشهود صاحب الوقت الاول انه كان عقل عنه لانه حينئذ لا يحتمل التقض فاشبه ولأ العاقبة وان اقام البينة انه اعتقه وهو ملكه لا يعلمون له وارثا سواء فقضى له ثم اقام آخر البينة على مثل ذلك لم تقبل الا ان يشهدوا انه اشترى من الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه وهو ملكه فيبطل قضاء الاول لانه ثبت ان كان باطلا اه (قوله) مجهول النسب (مفعول والى لصفة لخر كاتوهم بعضهم لان الاعلى لا يشترطه فيه جهل النسب ولا كونه غير عربي وكان الانسب للمصنف تاخير ذكر المفعول عن موالاته العبد والصبي غيرهما فيجعل العبارة هكذا والى حر مكلف او صبي عاقل او عبدا باذن وليه وسيده مجهول النسب على ان يرثه الخ (قوله) وغير)

عربي يعني ولا مولى عربي كافي البدائع وينفى عن هذا كونه مجهول النسب لان العرب السليم معلومة (قوله) او صبي باذن ابيه (اولا) عطف على حر (قوله) على انه يرثه ويعقل عنه الخ) لا بد من اشتراط ذلك في العقد لما قال في الهداية ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكره في الكتاب لانه لا التزام وهو بالشرط اه وقال في الجوهرة ومنها الى الشرط ان يشترط الميراث والعقل اه واعتراض صاحب غاية البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل لصحة عقد الموالاته بما يدل عليه كلام الحاكم في الكافي ورد قاضي زاده بانه ليس في نهي بمأذكرة

ما يدل على عدم اشتراط الارث والعقل فليراجع **(قولہ)** ولو شرط من الجانبين يتوارثان اي جازان يرث احدهما صاحبه اذ حقيقة التفاعل متفية اه وذكر مثل قول المصنف في غير ما كتاب كالجوهره عن المبسوط والحندي من غير خلاف ولكن نقل العلامة الشيخ على المقدسي رحمه الله عن ابن الضياء مانعه ولو كان رجلا ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان في دار الاسلام فوالى احدهما صاحبه ثم والاه الآخر فعنداي حنيفة يصير الثاني مولى **(٣٧)** الاول ويسقط ولأه الاول ولا كل منهما مولى لصاحبه لا مكان الجمع بين الولايتين اذ يجوز ان يكون شخصان كل منهما يرث من صاحبه ويعقل عنه كلاخوين وابني العم فلا يتضمن صحة احدهما انتقاض الآخر ولا يبي حنيفة ان المولى الاسفل تابع للاعلى وقومه كالمعتق تابع للمعتق ولذا يرث الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يكون التبعية متبوعا ومتبوعا تبعا فلم يحجز الجمع وتضمن صحة الثاني انتقاض الاول اه **(قولہ)** بخلاف ولأه العتاقة حيث لا يرث الا الاعلى (واخر) مولى الموالاة (عن ذي الرحم) لان الموالاة عقد لها فلا يلزم غيرها وذو الرحم وارث شرعا فلا يمكن ابطاله (للاسفل التقل عنه الى غيره) اي يجوز للاسفل ان يسقط ولأه عن الاعلى الى غيره (مالم يعقل) عنه فانه اذا عقل عن الاسفل ليس له ان يحول ولأه لتعلق حق الغيبة (او عن ولده) فانهما في حق الولاء كشخص واحد (وللاعلى التبري عنه) اي عن ولأه الاسفل (بمحضر منه) اي الاسفل قل في الهداية للاعلى ان يرث عن ولأه لعدم لزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضر من الآخر كافي عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقده اسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه قد يخفى حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة (المعتق لا يوا الى احدا) لان ولأه العتاقة لازم لا يحتمل النقص (والامرأة) اي عقدت عقد ولأه الموالاة مع شخص (فولدت مجهول النسب) اي ولد الا يعرف له اب (صح) هذا العقد (وتبعها) ولأهها ويصير ان مولى ذلك الشخص (كذا واقرت به) اي بعقد الموالاة (وانشأته وهو) اي والحال ان ولأهها المجهول النسب (معها) فانه صحيح ايضا وتبعها ولأهها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يتبعها لان الام لا ولاية لها في ماله فالاولى ان لا يكون لها في نفسه وله ان الولاء كالنسب وهو تقع محض في حق صغير لا يدري له اب فلتملكه الام كقبول الية قل في المحيط والى ذمى مسلما او ذميا جازا وهو مولاه لانه يجوز ان يكون للذمى على المسلم ولأه العتاقة فكذلك ولأه الموالاة وان اسلم على يد حربي ووالاهم هل يصح لم يذكره في الكتاب وفيه خلاف قيل يصح لانه يجوز ان يكون للحرابي ولأه العتاقة على المسلم فكذلك ولأه الموالاة كافي الذمى وقيل لا يصح لان في عقد الموالاة مع الحرابي تناصر الحرابي وموالاه وقد نهى عنه بخلاف الذمى اقول ظاهره مشكل لان الارث لازم للولاء وقد تقرر ان اختلاف الدينين مانع من الارث اللهم الا ان يقال معناه ان سبب الارث ثبت في ذلك الوقت ولكن لا يظهر مادام على حالهما فاذا زال المانع يعود للمنعوع كان كفر العصبه او صاحب الفرض مانع من الارث فاذا زال قبل الموت يعود للمنعوع كذا في غاية البيان **(قولہ)** كذا واقرت به) اشارة الى ان هذا العقد ثبت بالاقرار كالشهادة والمفسرة وسواء كان الاقرار في الصحة او المرض صرح به في البدائع **(قولہ)** اقول ظاهره مشكل الخ) الاشكال مدفوع لانه نص في البدائع على ان الاسلام ليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح ويجوز موالاة الذمى المسلم والمسلم الذمى لان الموالاة بمنزلة الوصية بالمال ولو اوصى ذمى لذمى او لمسلم او مسلم لذمى بالمال جائز الوصية كذا الموالاة وكذا الذمى اذا والى ذميا ثم اسلم الاسفل جاز لنا قلنا اه والله اعلم

(قوله اليمين لغة القوة) قال الكمال لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقسم والقوة لغة تبيين لبيان مفهومه وسببه وركنه وشرطه وحكمه فالما مفهومه اللغوي جملة اولى انشائية صريحة الجزأين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظه اولى بصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التأكيد اللفظي وجملة اعم من الفعلية حكفت بالله لافعلن او اخلف والاسمية مقدمة الخبر كلى عهد الله او مؤخرته نحو لعمر ك لافعلن وهو مثال ايضا لغير المصرح بحزبها ومنه والله وتالله فان الحرف جعل عوضا عن الفعل واسماء هذا المعنى التوكيدية ستا الحلف والقسم والمهد والميثاق والايمان واليمين وخرج بانشائية نحو تعليق الطلاق والاعتاق فان الاول ليس بانشاء فليست التعاليق ايمانا لغة وسببها العاقبة تارة ايقاع صدقة في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعاليقات ثم قيل بكرة الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله الحديث والاكثر على انه لا يكره لانه متع نفسه او غيره (٣٨) ومحمل الحديث على غير التعليق مما هو محرف

كتاب الايمان

ذكرها عقيب العناق لمناسبتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيهما (اليمين) لغة القوة وشرعا (تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى) نحو والله لافعلن كذا او والله لافعل كذا (او التعليق) يعني تعليق الجزاء بالشرط نحو ان فعلت فكذا او ان لم افعل فكذا والمقصود منه تقوية عزم الحالف على الفعل او الترك وهذا ليس بيمين وضعوا وانما سمي بها عند الفقهاء لحصول معنى اليمين به وهو الحلف او المتع (والمعتبر من) القسم (الاول ثلاثة) اى الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلاثة انواع والافطلاق اليمين اكثر منها كاليمين على الفعل الماضي صادقا والمراد بترتيب الاحكام عليها ترتيب المؤاخاة الاخرى وية على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المتعقدة احداها اليمين (الغموس) سميت به لانها تعمس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي التار في العقي (وهي حلفه على كذب يعلم كذبه) حتى لو لم يعلمه وطن صدقه تكون لغوا كاسيأتى (كوالله ما فعلت كذا طالما بفعله والله ماله على دين عالما بخلافه والله انه زيد عالما بانه غيره) المشهور في عبارة القوم ان الغموس حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح شراح الهداية وغيرهم ان ذكر الفعل والمضى ليس بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثاليين الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت بقدر كفة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل على ان اعتبار الماضي والاستقبال في هذا الحلف باطل لتعيين ارادة الحال فتدبر وبين حكم

القسم وركنها اللفظ الخاص وشرطها الاسلام والعقل والبلوغ وحكمها الذي يلزم وجودها وجوب البر فيها اذا انعقدت على طاعة او ترك معصية فيثبت وجوبان لامرير الفعل والبر ووجوب الحث في الحلف على ضدها ونده فيها اذا كان المحلوف عليه جائزا ولزوم الكفارة فيما يجوز فيه الحث او يحرم كذا في الفتح والبحر (قوله وشرعا تقوية الخبر بذكر اسم الله) الاولى منه قول صاحب الكنز تقوية احد طرفي الخبر بالمقسم به لشموله الحلف بصفات الذات ولكون التقوية متعلقة بالخبر لا ذات الخبر (قوله والتعليق) عطف على تقوية الخبر بوجه ما قاله الكمال وامام مفهومه الاصطلاحى جملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى اوصفة يؤكد بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهر او

تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهر الغموس او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير لئيم عنه (الغموس) او محبوب ليجعل عليه فدخلت التعاليقات مثل ان فعل فهو يهودى وان دخلت قامت طالق بضم التامى من دخلت منع نفسه وبكسر ها لئيمها لى المرأة وان بشرتى فانت حر (قوله وانما سمي بها عند الفقهاء) يتفرع عليه انه لو حلف ان لا يحلف خلف بالطلاق ونحوه حث (قوله والمراد بترتيب الاحكام عليها الخ) انه ثبت ان الايمان اربعة لان الحلف على الماضي صادقا كاللغو في عدم المؤاخاة فكان له حكم فلا وجه لاسقاطه (قوله الغموس) قال في البحر عن المبسوط الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيمين مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كاسى بيع الحربيما مجازا لوجوده صورة البيع فيه اه (قوله احداها اليمين الغموس) على الوصف كما في اصح نسخ الهداية وفي بعضها يمين الغموس فهي اضافة الموصوف الى صفته وهي متنوعة والغموس قول بمعنى فاعلة بصيغة المبالغة كما في الفتح

(قوله فان اللغو اسم لما لا يفيد) اشارة الى انه لا لغو في الحلف بغير الله لما قال في الاختيار روى ابن رستم عن محمد رحمه الله لا يكون اللغو الا في اليمين بالله وذلك لان من **(٣٩٩)** حلف بالله على امر يفعله كما قال وليس كذلك اني الخلو ف عليه ويسبق قوله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله تعالى يلغو الخلو ف عليه ويسبق قوله امراته طالق او عيده حرا و عليه حج فيلزمه اه **(قوله)** ويرجى عقوه كذا علقه بالرجاء محمد بن الحسن حيث قال ترجوان لا يؤخذ الله بها صاحبها **(قوله قلنا الخ)** احدهما قيل في الجواب عن التعليق بالرجاء مع القاطع بعدم المؤاخذه والاصح ان اللغو بالتفسيرين اللذين ذكرهما المصنف متفق على عدم المؤاخذه به فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأديب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر وانما شاء الله بكم لاحقون كذا في الفتح والاختيار **(قوله)** فان قلت الخ كيف يتأتى هذا السؤال مع قول صاحب الاختيار اليمين امانا يكون على الماضي او على الحال او على المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما ان يعتمد الكذب فيها وهي الاولى اى الغموس او لم يعتمد وهي الثانية اى اللغو وان كانت على المستقبل فهي الثالثة المتقدمة اه **(قوله)** بل الصواب في الجواب الخ يفيد الجواب عن عدم ذكر الحلف على الحال ولا يفيد بيان انه من اى الاقسام ويعلم حكمه مما قدمناه عن الاختيار انه اما ان يكون متعمدا الكذب فهي الغموس او لا فهي اللغو **(قوله)** اى غططا فسر به التام لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم لى خلف وعلى تفسيره النسيان هذا هنا وفي الحث بحقيقته يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه **(قوله)** وانما وجب فيه الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ كذا استدله في الهداية وقال الكمالي ان لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهزل قاصد لليمين

الغموس بقوله (ويأثم بها) اى الخالف لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بالله كاذبا ادخله النار (و) ثانيا اليمين (اللغو) سميت به لانها لا يعتبر بها فان اللغو اسم كما لا يفيد يقال لما اذا اتى بشي لا فائدة فيه (وهي حلفه كاذبا يفعله صادقا) كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وبين حكمها بقوله (ويرجى عقوه) فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذه بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذه في اللغو المذكور في النص وانما الشك في كون الصورة التي ذكرنا لغوا فان اللغو عند الشافعي ان يجرى على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي او الا في بان قصد التيسير فجرى على لسانه اليمين مثلا (و) الثالث اليمين (المتقدمة وهي حلفه على شيء آت) في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال ايضا فلم يذكروه وهو من اى اقسام الحلف قلت انما لم يذكروه لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولافى النفس فيعبر عنه باللسان فان الاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس وعبر عنه باللسان فاذا تم التغيير باللسان انقضى اليمين بزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم في الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو ان انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه حلفا على الماضي اقول حاصل الجواب ان ما يضمن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكروه وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي والمستقبل على ما ذكره رضى الدين وشبهه من بعده من المحققين اجزاء من اواخر الماضي واول المستقبل يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال الصلاة مادام مصليا واذا كتب فهو في حال الكتابة مادام كتابا فاذا قال زيد حين كتابته والله انى كاتب يكون يمين على الحال بلا مربية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولا ان مطلق ليمين اكثر من الثلاث قد يروى بين حكم المتقدمة بقوله (وكفر فيه) اى في هذا القسم (فقط) اى دون الاولين لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا تتصور الحفظ عن الحث والهلك الا في المستقبل (ان حث) الخالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي في الغموس فان الكفارة نجب فيها ايضا عنده (ولو) كان الخالف (مكراها او غيا) اى غططا كما اذا اراد ان يقول استقى الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل ذاهلا عن التلفظ به بان قيل له الانأينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما وجب فيه الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد هن جد وهزلهن جد السكاح والعلاق واليمين

غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بل بشرطه السبب مختار أو التاسي بالنفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع
وكذا الخطي لم يقصد قط التلفظ به بل بشئ آخر فلا يكون الوارد في الهازل (٤٠) وأرداف التاسي (قوله) فتجب الكفارة

بالخنت كيف ما كان (أي الخنت) (قوله)
وقال بعضهم كل اسم الخ رجحه بمضمهم
بأنه إن كان مستعملا لله تعالى وغيره
لا يتعين إرادة أحدهما إلا بالنية كذا
في الفتح ورجحه في غاية البيان وقال
صاحب البحر وهو خلاف المذهب لأن
هذه الأسماء وإن كانت تطلق على الخلق
لكن تعيين الخالق مراد بدلالة القسم
إذا القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر
أن إرادته اسم الله تعالى حملا لكلامه على
الصحة لأن ينوي غير الله فيكون يمينا
لأنه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه
وبين ربه كذا في البدائع (قوله) أو
بصفة المراد به اسم المعنى الذي لا يتضمن
ذاتا ولا يحمل عليها هو هو كالعزة
والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم
كذا في الفتح (قوله) فالتعارف الناس
الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا
أي سواء كان من صفات الفعل أو الذات
وهو قول مشايخ ما وراء النهر وهو الأصح
لأن الإيمان مبني على العرف وكل مؤمن
يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته وقال
مشايخ العراق صفات الذات مطلقا
كعزة الله لصفات الفعل كالرضى
والغضب لأن صفات الذات كذكر الذات
وصفات الفعل ليس كذكر الذات
والحلف بالله تعالى مشرووع دون غيره كافي
البرهان (قوله) لعمر الله فيه ضم العين
وفتحها إلا أنه لا يستعمل المضموم في
القسم ولا يلحق المفتوحة أو في الخط
بخلاف عمر والعلم بأنها لحقت للفرق بينه
بين عمر كذا في الفتح (قوله) وهو مرفوع

(في اليمين أو الخنت) أي تجب الكفارة في المعقدة سواء كان الأكرام والنسيان في اليمين
أو الخنت لأن الفعل الحقيقي لا يدمه الأكرام والنسيان وكذا الأعماء والجنون فتجب
الكفارة بالخنت كيفما كان (والقسم بالله أو باسم من أسمائه كالرحمن والرحيم والحق)
وجميع أسمائه الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به أو لا هو الظاهر من مذهب
أصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو
يمين ومسمى به غيره كالحكيم والعليم والقادر فإن إرادته يمينا فهو يمين والأفلا كذا
في الكافي والحق من أسماء الله تعالى قال الله تعالى ذلك بأن الله هو الحق (أو بصفة يحلف
بها عرفا من صفاته كعزة الله وجلاله وعظمته وقدرته) لأن الإيمان مبني على العرف
فتعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا ومالا فلا لأن اليمين أنما تعتقد
للحمل أو المتع وإذا أنما يكون بما يعتقده الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتد تعظيم الله
وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف أو مانعا
وهذا أنما يكون إذا كان الحلف بها متعارفا أو ما إذا لم يكن فلا (لا) أي لا يقسم (بغير الله
تعالى كالتب والقرآن والكعبة) لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم خالفا فليحلف
بالله أوليذر هذا إذا قال والتب والقرآن وأما لو قال أنا بري من القرآن أو التبي
فإنه يكون يمينا لأن البرائة منه كفر وتعليق الكفر بالشروط يمين ولو قال أنا بري من
المصحف لا يكون يمينا ولو قال أنا بري من المصحف يكون يمينا لأن ما في المصحف
قرآن فكأنه قال أنا بري من القرآن كذا في الكافي (و) لا بصفة لا يحلف بها عرفا
كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لما سبق أن مبنى اليمين على العرف (وأما
قوله لعمر الله) جواب ما قوله الآتي فقسم وجهه كون لعمر الله قسما أن عمر الله بقاؤه
والبقاء صفة وهو مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير
لعمر الله قسمي ومنه أحلف ببقاء الله ودوامه كذا في الصحاح وإيم الله معناه عند
الكوفيين إيمان الله وهو جمع يمين حذف نونه لكثرة الاستعمال وعند البصريين من
أدوات القسم ومعناه والله (وعهد الله وميثاقه) فإن العهد يمين لأن الله تعالى قال وأوفوا
بعهد الله إذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها والميثاق بمعنى العهد (واقسم
واحلف واشهدوا عزمي وإن لم يقل بالله) فإن هذه الألفاظ مستعملة في الحلف فحمل حلقا
في الحال سواء قال بالله أولا (وعلى نذر أو يمين أو عهد) فإن كلامها يكون قسما (وإن لم
يضاف) إلى الله حتى إذا قال إن فعلت كذا فاعلى نذري نوى قرينة من القرب التي يصح
النذر بها لزمته وإن لم ينو فعله ككفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسلم
فعله كفارة يمين وكذا قوله على يمين لأن معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين كما مر
(وإن فعل كذا فهو كافر) فإنه قسم يستوجب الكفارة إذا حث أن كان في المستقبل وأما إن

بالابتداء أي لدخول اللام وإذا لم تدخله اللام نصب نصب المصدر فتقول عمر الله ما فعلت ويكون على حذف حرف القسم كافي (كان)
الله لأفعلن كذا في الفتح والبرهان (قوله) وعهد الله وميثاقه إذا قصد به غير اليمين يدين كذا في البحر (قوله) واقسم واحلف واشهدوا
عزمي وإن لم يقل بالله) أنما يصدق إذا ذكر مقسم عليه لا كما ظن أن مجرد قوله أقسم ونحوه يعتد ويؤيده كلام محمد في الأصل كذا قاله ابن الضياء

(قوله لانه للرجال) قال الكمال لان معناه احلف الآن بالله اه (قوله لاحقا) يشير الى رد ما نقل عن الشيخ اسماعيل الزاهد والحسن بن ابي مطيع انه يمين كافي الفتح وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه يمين ان اراد به اسم الله تعالى (قوله ولو قال والحق يكون يميناً) قدمه متناً (قوله فيكون يميناً بغير الله) اي فلا يستعد (قوله وحر ورفه الواو) قال الكمال ثم قالوا الباء هي الاصل لانها صالحة الحلف ثم الواو بدل منها المناسبة معنوية وهي ما في الاصاق من الجمع الذي هو معنى الواو فلكونه ابدالاً لا المحطت عنها بدرجة قد دخلت على المظهر لا الضمير والتاء بدل عن الواو (قوله ٤١) لانهم امن حروف الزيادة (قوله ثم قيل ينصب بنزع الخافض) اي ينصب الاسم وهو اكثر استعمالاً وقبل بحفض وهو قليل شاذ في غير القسم وحكى الرفع ايضا نحو الله لافعلن على اضمار مبتدأ او خبر فهو الاولى لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو الاولى بكونه مبتدأ والتقدير الله قسمي اوقسمي الله لافعلن كذا في البرهان والفتح (قوله لكل ثوب يستر عامة بدنه) هو اللازم والافضل كسوة ثوبين او ثلاثة كافي الفتح وقال الطحاوي هذا اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من ثمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونها قال الكمال وهذا يشابه الرواية التي عن محمد في دفع السر او يلبس المرأة لا يلبس وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكتسبة ويتفق عنه اسم العريان وعليه بغير عدم اجزاء السر او يلبس لاهمة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجمل الفقير مكتسباً على ما ذكرنا والمرأة اذا كانت لابسة قميصاً سابلاً وازاراً وخماراً على رأسها واذنيها دون عنقها لاشك في ثبوت اسم انها مكتسبة لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها فالعبارة ثبوت ذلك الاسم صحت الصلاة اولاً ولم ار حكم ما يغني رأس الرجل نصاً (قوله فلم تجز السر او يلبس) قال في البحر لکن ما لا يجز به عن الكسوة يجز به عن الطعام باعتبار القيمة (قوله فان تجز عنها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجاً اليه كذا في البحر وقال قاضي خان لا يجوز التكفير بالصوم الا بيمين تجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو مخصص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستبرأ عورته وقوت يومه ولو كان له عبد محتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه (قوله وقت الاداء) قيد به لان اعتبار الفقر والغنى عندنا عند ارادة التكفير بخلاف الجدل فان المعية فيه وقت الوجوب حتى تنصف بالرق كافي الفتح

كان في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيما روى عن ابي يوسف اعتباراً للماضى بالمستقبل لانه قصده اليقين ولم يقصد به تحقيقه بل ان يصدق في مقاله وقال محمد ابن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بما كان تجز فكذا قال هو كافر (و) الاصح ان الخائف (لم يكفر) في الماضي والمستقبل (ان علم انه يمين وكفران) كان جاهلاً (اعتقد انه كافر) في الماضي والمستقبل لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد رضى بالكفر (وسو كند مخورم بخداي قسم) لانه للرجال (لاحقا) لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعّل هذا لا محالة فلا يكون يميناً ولو قال والحق يكون يميناً (و) لا (حق الله) فانه لا يكون يميناً عند ابي حنيفة ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف لان الحق اذا اضيف الى الله تعالى يراد به طاعة الله اذا طاعات حقوقه كما ورد في الحديث فيكون يميناً بغير الله (و) لا (حرمة) اذ لا يحلف بها عرفة (وسو كند مخورم بخداي) قيل لا يكون يميناً لانه وعد (او) يقول سو كند مخورم (بطلاق زن) فانه ايضا لا يكون يميناً لعدم التعارف وقوله او اشارة الى ان لفظة بالفارسية الواقعة في عبارة الوقاية مكان او غير صحيحة فتدبر (وان فعله فعليه غصه او سخطه او لعنته او فامازان او سارق او شارب خمر او آكل ربا فان كلا) منها لا يكون يميناً لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف (وحر ورفه) اي حروف القسم (الواو) نحو والله (والباء) نحو بالله (والتاء) نحو بالله لان كلامها مسموع في الايمان ومذكور في القرآن (و) قد (تضمن) الحروف فيكون حالفاً (كالله لا افعله) فان من عادة العرب حذف حرف الجر للايجاز ثم قيل ينصب بنزع الخافض وقبل بحفض ليدل على المحذوف ثم لما فرغ من بيان موجب اليمين شرع في بيان موجبها وهو الكفارة لكنها موجبها عند الاغلاب لان اليمين لم تشرع للكفارة بل تنقلب اليها عند الانقراض بالحنث فقال (وكفارته اعتاق رقة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظهار) وقد بناها ثمة (او كسوتهم) بحيث يكون (لكل) من تلك العشرة (توب يستر عامة بدنه فلم تجز السر او يلبس) لان لا يسه يسمى عربانياً في العرف (هو الصحيح) المروى عن ابي حنيفة وابي يوسف لا ما روى عن محمد ان ادناها ما يجوز فيه الصلاة (فان تجز عنها) اي عن الاشياء الثلاثة (وقت الاداء) اي وقت ارادة الاداء (صام ثلاثة ايام ولاء) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين

(قوله ولنا ان الكفارة تسر الجناية ولا جناية ههنا) اي فيما قبل الحنث (قوله لانها) اي الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى الحنث كون الحنث جناية مطلقا ليس واقعا قد يكون فرضا وانما اخرج المصنف الكلام مخرج الظاهر المتبادر من احلاف المحلوف عليه والحاصل ان الكفارة تجب بسبب الحنث سواء كان به معصية او لا والمراد توقيف ما يجب لاسم الله عليه فهذا يفيد ان السبب الحنث كذا في الفتح (قوله وانما اضيف اليها الخ) اضافة الكفارة الى اليمين اضافة الى الشرط بخازا كافي الفتح (قوله اي يبنى ان يحنث) اي يجب عليه ان يحنث ويكفر واعلم ان المحلوف عليه انواع منه ما يجب فيه الحنث وهو ما ذكره المصنف ومنه ما يكون الحنث افضل كالحلف على ترك وطء زوجته نحو شهر والحلف ليضرب عبده وهو يستأهل ذلك او يشكون مديونه ان لم يوافقه عند الان الرقيق ايمن والعفو افضل وكذا تيسير المطالبة ومنه ما يكون البراوى كالحلف على ترك اكل هذا (٤٢٦) الخبز وليس هذا الثوب ولو قل قتل انه واجب

الآية (ولم يكفر قبل حنث) يعني لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقال الشافعي يجوز اذا كانت بالمال لانه اذا هابه بعد السبب وهو اليمين لانها تنضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية والاداء بعد السبب جائزا اتفاقا فاشبه التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا ان الكفارة تسر الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان اقل مرتبة السبب ان يكون مقضيا الى الحكم واليمين غير مقضية الى الكفارة لانها تجب بعد تقضيها بالحنث وانما اضيف اليها لانها تجب بحنث بعد اليمين كما تنضاف الكفارة الى الصوم بخلاف الجرح لانه مقضى الى الموت (حلف على معصية كعدم الكلام مع ابيه) وترك الصلاة ونحوه (حنث وكفر) اي يبنى ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر ليمينه (لا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما) لانه ليس اهلا لليمين لانها تستعقل تعظيم الله تعالى والكفر ينافي التعظيم ولا اهلا للكفارة لانها عبادة وان تبعها معنى العقوبة (من حرم ملكه لا يحرم) اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصح حراما عليه (وان استباحه) اي عامله معاملة المباح (كفر) وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه ليس يمين الا في النساء والجوارى لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا يستعقل بلفظ هو قلب المشروع كملكه وهو تحليل الحرام ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ثم قيل حرم النبي صلى الله عليه وسلم المسلم على نفسه وقيل حرم مارية على نفسه والنسك على الاول ظاهر وكذا الثاني لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (كل حل) اي اذا قل الرجل كل حل (على حرام) يحمل (على الطعام والشراب) الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث عقيب فراغه لمباشرة فعل ما حواه هو النفس او نحوه كاذب اليه زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره يصرف الى الطعام والشراب للعرف (والفتوى على بينونة امرأته بلانية) لغلبة الاستعمال فيه

لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تأويلها ان البر فيها امكن اه كذا في الفتح وبق قسم رابع وهو ما يكون البر فيه فرضا كلفه ليصلين ظهر اليوم ذكره في البحر (قوله ولا كفارة على كافر) كذا لو ارتد بعد حلقه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شيء وانما تحليف القاضي ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منها رجاء التحويل فان الكافر يتمدد في نفسه تعظيم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح (قوله من حرم ملكه) ليس قيدا بل المراد به شيء ما من الاشياء سواء كان ملكه او غيره ليشمل الاعيان والافعال وما كان حلالا وما كان حراما كقوله كلامك على حرام وقوله الزوجه انت على حرام او حرمك فجامعها طائفة او مكرهة حنث ودخول منزلك على حرام او اخرج على حرام اذا لم يرد به الخبير بل اراد اليمين كافي الفتح (قوله اي من حرم على نفسه) قيد به لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فلا يلزمه الكفارة كولو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام

فاكله لا يحنث كافي البحر عن الخلاصة (قوله والفتوى على انه يمين امرأته الخ) قال البردوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ (كذا) سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امرأته يحنث به كما يحنث ذو الحليلة ولو كان العرف مستقيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا تاما من غير دلالة فلا احتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين اه نقله الكمال عنه ثم قال واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يستعار في ديارنا بل التعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كلفه كذا وابسه دون الصيغة العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمي ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقا بهم يذكرون ينده لا فعل كذا او لا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لا فعل كذا فانه يراد به ان فعلت كذا ففهي طالق ويجب امضاؤه عليهم اه

(تنبيه) اذا لم تكن له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا اكل او شرب كذا في البحر عن الهابة **(قوله كذا قوله)** حلال بـ (روى حرام) من الهداية ومعناه الحلال عليه حرام **(قوله المذمور اذا كان له اصل في الفروض)** اي اصل مقصود ليخرج الوضوء لعدم لزومه بالنذر **(٤٣)** **(قوله لزم التاذر)** اي لزمه الوفاء به من حيث هو قربة لا بكل وصف التزيم به

او عين كما سيذكر انه لو نذر التصديق بهذه الدراهم اجزاء التصديق بغيرها عنها كما في الفتح **(قوله اي عليه الوفاء به)** اي بما نذر ولا يجزئه كفارة يمين وصرح صاحب الهداية في الصوم بان المذمور واجب له ومن المتأخرين من قال بفسخ الاطعام بالمذمور للاجماع وهو الاظهر كافي البرهان **(قوله وفي او كفو به غني)** اي يفتى بالتخيير بين اطعامه بما التزم وبين كفارة يمين وهذا التفصيل في المعلق بشرط يريد ويشرط لا يريد انه في الاول يلزمه عين ما نذره وفي الثاني تخيير بين اطعامه يمين ما نذر وبين كفارة يمين مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لاطلاق الحديث وردت نظيره برسالة بنت حجة حصر الصحة فيما قاله صاحب الهداية في تخيير التاذر بين الوفاء بيمين المذمور وبين كفارة يمين فيما اذا علق النذر بما لا يراكونه وعليه الفتوى واسم الرسالة تحفة التحرير واسعاف التاذر الغني والفقير بالتخيير **(قوله نذر بعق رقة الخ)** كذا في الفتح **(قوله نذر لفقرا مكة)** مستدرك بما قدمه في كتاب الصوم **(قوله قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه)** كذا لو قال على شاة اذ نجحها كافي الفتح **(قوله الا**

(كذا) قوله (حلال بـ روى حرام) للغلبة ايضا (المذمور اذا كان له اصل في الفروض لزم التاذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له) في الفروض (فلا) يلزم التاذر (كميادة المريض وتشيع الجنازة ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط والسعاية ونحوها) هذا هو الاصل الكلي (نذر مطلقا) نحو الله على صوم هذا الشهر (او معلقا بشرط يريد) نحو الله على كذا ان قدم غائب (فوجد) اي الشرط (وفي) اي عليه الوفاء به في الصورتين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسعى فمليه الوفاء بما سعى (او) نذر معلقا (بما) اي بشرط (لا يريد به كان زينة) فعلى كذا (وفي او كفو به غني) يعني ان علق نذره بشرط لا يريد بشئ كالزنا ونحوه فثبت تخيير بين الكفارة وبين الوفاء بما التزم وهو قول الشافعي في الجديد وروى ان ابا حنيفة رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وبه كان يفتي الامام شمس الائمة السرخسي وغيره من كبار الفقهاء وذلك لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيميل الى أى الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط لا يريد بشئ لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان قصده اظهار الرغبة فيما جعله شرطا قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط حرامه كان زينة مثلا ينبغي ان لا يخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لم يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر واستقم (نذر بعق رقة يملكها وفيها والا تم ولا يجزئ القاضى) معنى لو قال لله على ان اعنتى هذه الرقة وهو يملكها فعليه ان يفي به ولو لم يملكها لم يملكها القاضى (نذر لفقرا مكة جاز الصبر الى فقره غيرها) لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا بالتصدق على فقرا مكة (نذر بتصدق عشرة دراهم خبزاً فتصدق بغير الخبز) مما يساوى عشرة دراهم (او) تصدق (بتمه جاز) اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الغنى اضع للفقير (قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه الا ان يقول قلله على ان اذبحها) لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول (نذر صوم شهر بعينه لزمه متابعا لكن اذا افطر يوما قضاء ولا يلزمه الاستقبال) معنى لو قال لله على ان اصوم شعبان مثلا فافطر فيه يوما قضاء وحده ولا يستقبل وان قال في نذره متابعا لان شرط التابع في شهر بعينه لقولاه متتابع للتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين (نذر بتصدق الف درهم من ماله وهو لا يملك

ان يقول قلله على ان اذبحها) كذا يلزمه لو قال اذبحها واتصدق بلحمها ولو قال لله على ان اذبح جزورا فتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز كافي الفتح **(قوله لكن اذا افطر يوما قضا ولا يلزمه الاستقبال وان قال متابعا)** هذا بخلاف ما اذا نذر شهر بغيره وشرط التابع فانه يلزمه الاستقبال فطره يوما كافي الفتح **(قوله نذر بتصدق الف درهم من ماله الخ)** قال قاضي خان وان كان عنده عرض او خادم يساوى مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان يساوى عشرة يتصدق بعشرة وان لم يكن له شئ فلا شئ عليه كمن اوجب على نفسه الف حجة

بلمه بقدر ما عاش في كل سنة هجة اه (قوله وصل بحلفه ان شاء الله بطل) كذا نذر وطلاقة وعقابه واقرازه عبادة او معاملة
وسائر العقود وسواء وصل حقيقة او حكما كقطع النفوس او سعال وسواء (٤٤) قصد الاستثناء او لم يقصد علم حكمه او لم يعلم

باب حلف الفعل

(قوله مبنية على العرف عندنا) اي
اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله
المقدّمين باعتبار كذا في الفتح وقال
في البحر عن الخاوي الحصري المعتبر
في الايمان الالفاظ دون الاغراض اه
ولله قضاء ومآله الكمال ديانة فلا
مخالفة (قوله وعند الشافعي على
الحقيقة) يعني الاغوية وعند الامام احمد
على التيمم مطلقا (قوله يبحث بدخول
صفة) لم يقيد بكونها مسقفة وقال
الكمال يبحث بالصفة بعد ان تكون
مسقفا كما في صفاف ديارنا ثم قال بعد
هذا السقف وصف فيه اي البيت وهذا
يفيدك ان ذكر السقف في الدهليز لا
حاجة اليه اه فكذا الصفة (قوله
لان البيت اسم لمبنى مسقف) السقف
ليس شرطا فيبحث وان لم يكن مسقفا
لما سيذكره المصنف (قوله وقيل
يبحث اذبيات فيه عادة) كذا في الهداية
لانه لو اغلق الباب كذا داخلا وقال
الكمال اذا اطلق البيت في العرف
فانما يراد به ما يبيت فيه عادة فدخل
الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبيت فيه
لان مثله يعتاد ببيتوته للضيوف في
بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض
الاتباع في بعض الاوقات فيبحث اه
(قوله بل لا بد من كون بناية
للبيتونة) يخالف ما مشى عليه سابقا
من البحث بدخول الصفة لما فيها
من معنى البيت وكذا مشى الكمال
عليه كما قدمنا مخالف الصاحب الهداية لان

الامانة لزمته فقط) وهو الصحيح اذ فيها لا يملك لم يوجد النذر في الملك ولا مضافا الى
سبب الملك فلا يصح كما لو قال مالي في المساكن صدقة وليس له مال لا يصح (نذر ان
يتصدق به هذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة اخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر
جائز) لما عرفت ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة الفقير (قال على نذر
فسكت ولا نية له تلزمه كفارة يمين) كذا في التوازل (وصل بحلفه ان شاء الله بطل) اي
حلفه يعني اذا حلف على فعل او ترك وقال بعده متصلا به ان شاء الله تعالى لا يبحث لما روى
عن العبادة الثلاثة موقوف او مرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن
استثنى فلا بحث عليه ولا كفارة لكن لا بد من الاتصال لانه بعد الانفصال رجوع ولا
يصح الرجوع في الايمان وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يجوز الاستثناء المتفصل
الى ستة اشهر لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت الاستثناء المتفصل فاستثنى
مقصولا قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء المتفصل اخراج العقود كلها من البيوع
والانكحة وغيرها من ان تكون ملزمة ولا يحتاج الى المحال لان المطلق يستثنى اذا قدم
واما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فمناه اذا لم تذكر ان شاء الله تعالى في اول كلامك
فذكره في آخره موصولا به روى ان محمد بن اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور
وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة رحمه الله تعالى كان حاضرا فاراد ان يغوى
الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المتفصل فقال له ابلغ من قدرك
ان يخالف جدى فقال ان هذا يريد ان يصد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء
المتفصل فالناس يبايعونك ويخلفون ثم يخرجون ويستقون ثم يخالفون
ولا يخشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده

باب حلف الفعل

الاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي
على الحقيقة لانها حقيقة بان تراد دون المجاز وعند مالك على معاني كلام الله تعالى
(حلف لا يدخل بيتا يبحث بدخول صفة) لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من
جانب واحد بنى للبيتونة سواء كان حيطانه اربعة او ثلاثة وهذا المعنى موجود
في الصفة الا ان مدخلها اوسع فيتناولها اسم البيت فيبحث يسكنها الا ان ينوى
ماسواها (هو الصحيح) احتراز عما قيل انما يبحث اذا كانت الصفة ذات حوائط
اربعة وهكذا كانت صفاف اهل الكوفة (لا) بدخول (الكعبة او مسجد او بيعة
او كعبة) وقدم بيان معناها لان البيت كما عرفت ما بنى للبيتونة وهذه ليست
كذلك (او دهليز) لانه ايضا لم يبن للبيتونة فيه وقيل يبحث اذبيات فيه عادة
اقول هذا القدر لا يكفي في كونه بيتا بل لا بد من كون بناية للبيتونة كما سبق لا يقال
اذا بيت فيه عادة كان بناؤه للبيتونة عادة لان الملازمة متنوعة (او طلة باب دار)

صاحب الهداية صحح البحث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان المعنى فيها واحد فكان وجه الكمال في التسوية بينهما (قوله (وهي)
او طلة باب دار وهي التي الخ) فسر الطلة بهذا التكون سابطا لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا به يبحث بدخوله لانه يبيت
فيه كذا في البحر وقال الكمال الحاصل ان كل موضع اذا اغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتونة من

وهي التي تكون على باب الدار ولا يكون فوقها بناء وإذا كان على باب الدار تكون على
السكة فلا تكون يتأفلا بحث (وفي) الحلف بأنه (لا يدخل دار المبحث بدخولها خربة
وفي هذه الدار بحث وان صارت محراء او بنيت بعد تهدمها) دارا (أخرى) لأن
الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغالب معتبر هذه
عبارة الهداية وتحققها ان مرادها الوصف ما ليس صفة عرضية قائمة بجوهر كالشباب
والشيخوخة ونحوها بل ما يتناولها ويتناول جوهرها قائما بجوهر آخر يزبد قايما به حسنا
له وكلاهما يورث انتفاضا عنه فبحاله وتقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كإساق في
اوائل السورع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث انتفاضا عن الاصل والثاني مالا
يورث ذلك وجعلوا ما يساوي الذرع في المذروعات وصفا وما يساوي الكيل في
المكيلات قدرا فإذا كانت الدار اسما للعرصة وكان البناء وصفا وكانت الدار منكورة
كانت غائبة فيعتبر فيها البناء وإذا لم يوجد لم يبحث وإذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا
يعتبر فيها البناء وإذا لم يوجد لم يبحث إذا عرفت هذا فاعلم ان ماصدر من صدر الشريعة
ههنا ايضا من الغرائب لانه خالف جمهور الائمة برأى غير صائب حيث قال واعلم انهم
قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها منهمة انه يبحث لأن اسم الدار يطلق على الخربة
فهذه العلة توجب البحث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقهم بان الوصف في
الحاضر لغو فرق واه لان معناه انه اذا وصف المشار اليه بصفة مثل لا يكلم هذا الشاب
فكلمه شيخا يبحث لان الوصف بالشاب صار لغوا وفي قولنا لا يدخل هذه الدار اولا
يدخل دارا ان الوصف حتى يكون لغوا في احدهما غير لغو في الآخر ثم هذا المعنى
يوجب البحث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في لا يدخل بيتا ان دخله منهما محراء لان
البيتونة وصف فيلغو في المشار اليه فزال اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في المشار اليه ثم قالوا
في لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنيت حماما انه لا يبحث لانه لم يسبق دارا فان ما قاله
فاسد اما ولا فلان قوله فهذه العلة توجب الى آخره ناشئ من الغفلة عن قول الهداية
غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغالب معتبر واما ما نأيا فلان قوله لان معناه انه اذا
وصف المشار اليه الى آخره ناشئ من الغفلة عن معنى الوصف وقد مر ان البناء وصف
في الدار كما صرح به في الهداية واما ما نأيا فلان قوله ثم هذا المعنى يوجب الى آخره غلط محض
ناشئ من عدم التفريق بين البيت والدار وايضا البيتونة ليست بوصف للبيت لانه كما عرفت
عبارة عن امر زائد على الذات قائم بها والبيتونة ليست كذلك بل هي علة غائية لبنائه بخلاف
الدار فان البناء زائد على الدار التي هي العرصة واما ما نأيا فلان حاصل قوله ثم قالوا في لا
يدخل هذه الدار الى آخره ان الدار اذا كانت عبارة عن العرصة كان ينبغي ان يبحث فيما
اذا بنيت حماما لوجود العرصة وهو فاسد لان الدار تطلق على العرصة المجردة وعلى
عرصة مع ما بنى عليها من بناء الدار واما اذا بنى عليها بناء غير الدار او تصرف فيها تصرفا
يزول به اسم الدار عنه عرفا فلا يكون دارا كان هذا الفاضل لم ينظر في الفاظ

سقف يبحث بدخوله اه وقد علمت من
كلامه ان السقف وصف فالتقيده
اتفاق (قوله وفي لا يدخل دار المبحث
بدخولها خربة) يعني بحيث لم يسبق بها
بناء اصلا بان صارت محراء فلما اذا
دخلها بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار
خربة فينبغي ان يبحث في المنكر الا ان
يكون له نية كذا في الفتح (قوله وقيل
في عرقا لا يبحث) كذا في الهداية اه
وهو قول المتأخرين وقال الكمال لو جمع
بين قول المتقدمين والمتأخرين بان يعمل
جواب المتقدمين بالبحث على ما اذا كان
السطح حاضرا وجواب المتأخرين المعبر
عنه بقوله وقيل في عرقا يعني العجم
لا يبحث بالوقوف على السطح على ما اذا لم
يكن حاضرا انجبه وهذا اعتقادي اه
(قوله وفي هذه الدار) قيد بالاشارة
مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
حلف لا يدخل هذه فانه يبحث بدخولها
على أي صفة كانت دارا او مسجدا او
حماما ويستأنان العين عقدت على العين
دون الاسم والعين باقية كافي البحر عن
الخبيرة (قوله كما لو جعلت مسجدا
الح) يشير الى انه لو حلف لا يدخل
هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا فدخله
يبحث لعدم اعتراض اسم آخر عليه

(قوله) او دخلها بعد هدم الحمام كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام فدخلها فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها كذا في البحر (قوله) لا يدخل هذه الدار الخ لو كان الحلف على الخروج انعكس الحكم واذا زلق وهو يشتد في المشي فعثر او زلق فوقع في الدار او دفعته الریح او وقعته في الدار وهو لا يستطيع الامتناع لا يحنث في الصحيح كذا في البحر (قوله) فاخذ في الثقله من الدار اي ولو كان شيئا فشيئا بحيث لا تحتر الثقلات وليس عليه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولا يلزمه الثقل بأسرع الوجوه بل بقدر ما يسهل ناقله في العرف كذا في الفتح (قوله) فان لبث على حاله ساعة (٤٦٦) حث اذا امكنه الثقل فاما اذا لم يقدر

الهداية وعباراته فضلا عن التأمل والتفكر في اعتباراته والمحدثه ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (كذا الوقوف على سطحها) فانه ايضا يوجب الحنث لان السطح من الدار لا يرى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد (وقيل) في عرفنا (لا) يحنث (كلو جعلت الدار منسجدا او حماما او بيتا او بيتا) حيث لا يحنث لانها لم تبق دار الاعتراض اسم آخر عليه (او دخلها بعد هدم الحمام واشباهه) لان اسم الدار لا يعود به (وهكذا البيت) يعني اذا حلف لا يدخل هذا البيت ودخله (منهدما مخروبا) لم يحنث زوال اسم البيت فانه لا يبان فيه حتى لو بقي الحيطان وسقط السقف يحنث اذ يبان فيه والسقف وسف فيه (او) دخله (بعد ما بني بيتا آخر) لم يحنث ايضا لان الاسم لم يبق بعد الانهدام (او) حلف (لا يدخل هذه الدار فوق في طاق باب دار لو اغلق الباب كان خارجا) لم يحنث لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار (او) حلف (لا يسكنها) اي هذه الدار (وهو ساكنها او) حلف (لا يلبسها) اي هذا الثوب (وهو لابسها) حلف (لا يركبها) اي هذه الدابة (وهو راكبها فاخذ في الثقله) من الدار في الاول (وزرع) الثوب في الثاني (ونزل) عن الدابة في الثالث (بلا مكنث) قيد للثلاثة فانه لا يحنث في شيء من الصور وقال زفر يحنث لو جرد الشرط وان قل وقلنا ان التمين تعقد للبرقيستي منه زمان تحقيقه فان لبث على حاله ساعة حث لان هذه الافعال لها دوام تجدد امثالها حتى يضرب لهامدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول اذ لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت وان جاز بمعنى العرف ولو نوى ابتداء اللبس مثلا يصدق لانه محتمل كلامه فلا يحنث باللبس (او) حلف (لا يدخلها) وهو فيها (فقد فيها) فانه لا يحنث بالقعود (الا بخروجه ثم دخوله) والقياس ان يحنث بالقعود لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل (وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة لا بد من خروجه باهله وجميع متاعه) حتى لو بقي وتد حث هذا عندنا حنفية وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كتحدايته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قلوا هذا احسن واوفق بالتاس (بخلاف المصر والقريه) فان البر لا يتوقف فيهما على نقل المتاع والاهل لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول (وحنث

فان كان بعد الزليل وخوف اللبس او يمنع ذي سلطان او عدم موضع منتقل اليه حيث اذا اغلق عليه الباب فلم يستطع فتحه او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لا يحنث ويلحق ذلك الوقت بعدم المعذور والفرق بين هذا وبين ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فكذا فقيد او منع او قال ان لم تحضرى الليلة فتمنعها ابوها حيث يحنث ان الحلو فانه عليه ان كان عدما لا يتوقف على الاختيار وان فعلا يتوقف عليه كالسكنى لان المعقود عليه الاختيارى وينعدم بعدمه فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقق شرط الحنث كذا في الفتح (قوله) فمكث مكث ونظيره لا يخرج ولا يتزوج ولا يتطهر فاستدام التكاح والظهار لا يحنث كذا في الفتح (قوله) لا بد من خروجه باهله قال الكمال فاذا خرج هو وترك متاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع حث وكذا الحلف لا يسكن في هذه المحلة او السكة لو خرج بنفسه عازما على عدم العود ابدان حث وان خرج على عزم ان يرسل من ينقلهم لانه بعد المتأهل ساكنا بحل سكنى اهله وماله عرفا وهذا اذا كان الخالف مستقلا يسكنه قائما على عياله فان كان سكنه تبعا كابن

كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث وقيد الفقيه ابو (في) البيت ايضا بان يكون حلقه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا يسكنه اه (قوله) هذا عندنا حنفية ووجه الفقيه ابو الليث واخذه لكن استثنى منه المشايخ ما لا يتأثر به السكنى كقطعة حصير ووند كذا في البحر (قوله) وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر وقال صاحب المحيط والقوائد الظهيرية والكافي الفتوى على قول ابي يوسف كذا في الفتح (قوله) وقال محمد يعتبر الخ (قوله) هو اصح ما يفتى به من التصحيحين كذا في البرهان (قوله) بخلاف المصر والقريه جعل القريه بمنزلة المصر وهو الصحيح من الجواب

كافي والهداية وهو احتراز عن قول من جعل القرية كالأدار فقال بالحنث ببقاء الأهل والمناج كذا في الفتح **(قوله بان يكره عليه)** أي على الحثل إشارة إلى أن الأكرام على الخروج بنفسه لا يعتبر فيحنث بخروجه بنفسه إذا توعد عليه ما عرف أن الأكرام لا يعدم الفعل عندنا كما لو حلف لأياً كل هذا الطعام فأكرمه عليه حنث باكله ولو أوجر في حلقه لا يحنث كافي الفتح وكان ينبغي للمصنف الاختصار في الشرح على قوله أي وبدون الأمر لا يحنث ويحذف قوله بان يكره عليه لأنه لا يناسب قوله بعده ولو راضياً لا يجامع الأكرام الرضى **(قوله ولو راضياً)** هو الصحيح وقيل يحنث ثم إذا لم يحنث هل تحل الإيمان بأخراجه بغير أمره قال السيد أبو شجاع محل وهو وفق وقال غيره من المشايخ لا تحل وهو الصحيح ذكره الترمذي وقاضيخان كذا في الفتح **(قوله فالأقسام أن يخرج بامرء)** صوابه أن يدخل لكونه موضوع المسئلة **(قوله وعدمه في الأخيرين)** (٤٧) ومن حكمه عدم انحلال الإيمان في الصحيح كما تقدم في الخروج **(قوله)** فخرج لها ورجع هذا إذا تجاوز عمران

مقامه فإن رجع قبل مجاوزة العمران لا يحنث كما في التبيين ولو كان بينه وبين المحلوف عليه دون مدة السفر بخلاف الخروج إلى جنازة فانه يحنث بانفصاله عن داره بخروجه لغير جنازة ولا يحنث بخروجه من منزلها إلى مهن الدار ثم رجع كافي البحر **(قوله وفي لا يأتيناها حتى يدخلها)** ويحنث بالوصول قصد أو لم يقصد بخلاف الخروج والذهاب فانه يشترط وجوده عن قصد كذا في الفتح عن جامع قاضيخان والفوائد الظهيرية **(قوله وذهابه كخروجه)** قال صاحب البحر لم أر من صرح بلفظ الرواح من اثنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين في ائمتهم لكن قال الأزهري لغة العرب أن الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب اه فعلى هذا إذا حلف لا يروح إلى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى

في لا يخرج أن حمل وأخرج بامرء) لأن فعل المأمور مضاف إلى الأمر فصار كالوركب دابة فخرجت به (وبدونه) أي بدون الأمر بان أكره عليه (لا) أي لا يحنث لأن الفعل لم ينتقل إليه لعدم الأمر (ولو) كان (راضياً) بالخروج لأن الانتقال يكون بالأمر لا بمجرد الخروج (ومثله لا يدخل أقاماً وحكماً) فالأقسام أن يخرج بامرء وبلا أمرء أما مكرها أو راضياً والحكم الحنث في الأول وعدمه في الأخيرين (ولا) يحنث (في قوله) والله لا يخرج من داره إلا إلى جنازة فإن خرج إليها ثم أتى إلى أمر آخر (لأن خروجه لم يكن إلا إلى جنازة قال في الوقاية) وإن خرج إليها ثم أتى إلى أمر آخر وكأنه سهو من الناسخ الأول لأنه يقتضي خروجه إلى غير جنازة فيبطل الحصر ويحنث ولذا قلنا ثم أتى إلى أمر آخر كذا في الهداية فخرج إليها ثم أتى إلى حاجة أخرى (وحنث في لا يخرج إلى مكة فخرج لها ورجع) لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط (لا) أي لا يحنث في لا يأتيناها حتى يدخلها) لأن الاتيان انما يكون بالدخول (وذهابه كخروجه) يعني لو حلف لا يذهب إلى مكة قبل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الأصح لأنه عبارة عن الزوال (وحنث في لا يأتين مكة) أي لو حلف لا يأتين مكة فلم يأتها حتى مات حنث (في آخر جزء) من أجزاء (حياته) لأن البر قبل ذلك مرجو والباس حينئذ يحصل (و) حنث (في لا يأتينه غداً أن استطاع أن لم يأت غداً بلا مانع) يعتبر مانعاً (كمرض أو سلطان ودين بينه الحقيقة) أي أن قال أردت الاستطاعة الحقيقة المقارنة للفعل كما تقرر في الكتب الكلامية صدق ديانة لا قضاء لأنها تطلق في العرف على سلامة الأسباب والألات والمعنى الآخر خلاف الظاهر (حلف لا يدخل دار فلان برأيه نسبة السكنى) بدلالة العادة وهي أن الدار لا تعادي ولا تهجر لقاتها بل لبعض ساكنيها إلا أن السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد تكون دلالة بأن تكون الدار ملكاً له فيتمكن من السكنى فيها فيحنث بالدخول في دار تكون ملكاً لفلان فلا يكون هو

الخروج يحنث بالخروج عن قصد وصل أو لا اه والدليل خاص بالذهاب لا بالآمدعي اعم فينبغي أن يبنى على العرف **(قوله قبل هو كالاتيان)** قول نصير فلا يحنث حتى يدخلها وقيل كالخروج هو قول محمد بن سلمة واختاره فخر الإسلام وقال في الهداية وهو الأصح وهذا إذا لم ينو بالذهاب شيئاً ولو نوى به الخروج أو الاتيان يحنث نيته كافي الفتح **(قوله وحنث في لا يأتين مكة الخ)** يشير إلى أنه لو قيد اعتبر به فلو قال أن لم أقبل غداً كذا فبعدى حرقات قبل الغروب ولم فعل لا يعتق البعد لعلها آخر الوقت كافي الفتح **(قوله)** ودين نية الحقيقة) لعله بنية الحقيقة وهذا يشير إلى أنه لا يصدق قضاء وهو إحدى روايتين والثانية يصدق قضاء أيضاً لأنه نوى حقيقة كلامه إذا كان اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك على كل من المعنيين والأول أوجه لأنه وإن كان مشتركاً بينهما لكن تمورف استعماله عند الإطلاق عن القرينة لأحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهراً فيه بخصوصه فلا يصدق القاضي في خلاف الظاهر كذا في الفتح **(قوله فيحنث بالدخول في دار تكون ملكاً لفلان ولا يكون هو ساكنها سواء كان**

غير ساكنها والاول (الح) عبارة الحانية وان دخل دارا مملوكة لفلان وهو لا يسكنها حنت اه ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال في الحانية حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره قد دخلها الخالف قيل بحث وقيل لا بحث قالوا ما ذكر انه لا بحث ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما كتاب بطل الاضافة بالبيع تبطل بالاجارة والتساميم وملك اليد للغير ثم قال ولودخل دارا مملوكة لفلان وساكنها غيره حنت ايضاً ثم قال ولودخل دارا اجرها فلان حنت ايضاً قيل هذا قول محمد اما قول ابي حنيفة وابي يوسف لا بحث وقد مررت المسئلة اه وفي مختصر الظهيرية ولو اجر فلان داره قد دخلها الخالف هل بحث فيه رايان اه فهذا مقيدان الدار اذا لم يكن مالكا ساكنها ولا غيره النسبة باقية في بحث الخالف واما اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول محمد بحث وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف لا بحث فاقصر المصنف على ما ذكره قصر عن افادة الحانية والظهيرية (٤٨) **(قوله لكن ذكر شمس الاثمة الح)** علمت انه قول ابي

سأكنها فيها سواء كان غيره ساكنها فيها او لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك صرح به في الحانية والظهيرية لكن ذكر شمس الاثمة ان غيره لو كان ساكنها فيها لا بحث لا تقطع النسبة بفعل غيره (او) حلف (لا يضع قدمه في دار فلان حنت بدخولها مطلقا) اي سواء كان راكبا او ماشيا حافيا او مستعلا فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور اذ لو اضطلع ووضع قدمه في الدار بحيث يكون باقى جسده خارج الدار لا يقال في العرف انه وضع القدم في الدار فاذا عجز الحقيقة اريد معنى مجازى وهو الدخول مطلقا بقرينة العرف (وشروطه) لا يخرج الاباذنى لكل خروج اذن) لانه استثناء مفرغ ومعناه لا يخرج خروجا لا باذنى والتكررة في سياق التثنية قيد العموم فاذا خرج منها بعض بقى ما عداه على العموم (لاي) قوله لا يخرج (الا ان اذن لك) فانه لا يوجب لكل خروج اذنا اذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية المناسبة بينهما فان الغاية قصر لا امتداد الغيا وبيان لانتهاء كان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وفي هذا المقام مباحث شريفة اوردها في شرح المرقاة فمن ارادها فليطلب ثمة (و) شرط (للحنت في ان خرجت مثلا لم يدخل الخرج فعلة فور) يعني لو ارادت المرأة الخروج مثلا فقال الزوج ان خرجت قانت طالق تجلس ساعة ثم خرجت لم يحنث وهذه تسمى بمن الغور تفرد ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه باظهارها ووجهه ان مراد المتكلم الزجر عن ذلك الخروج عرفا ومبنى الايمان على العرف (و) شرط للحنت (في ان تغديت بعد) قول الطالب (تعال تغدمني) قوله (تغديت معي) قائم مقام مفعول شرط المقدري يعني اذا قال زيد بكر اجلس فتغدمني فقال بكر ان تغديت فغدي كذا فرجع الى منزله فتغدي لم يحنث لان كلامه خرج عجز الجواب فينطبق على السؤال فيصرف الى الغداء المدعو اليه (وان ضم اليوم) وقال ان تغديت اليوم (كني) في الحنت (مطلق التغدي) لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبدءا (مركب المأذون ليس لمولاه في حق الجين الا اذا لم

حنيفة وابي يوسف وقال ابن الصياغ واما الدار المملوكة لفلان ان كان يسكنها غيره ولا سكنى مالكا بها بوجه فانما منع حنت بدخولها اه وقال في الاختيار لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة قد دخل دار الغلة لا بحث اه **(قوله اي سواء كان راكبا او ماشيا)** هذا اذا لم تكن له نية فان نوى ماشيا ودخلها راكبا لا بحث كافي البزازية **(قوله فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور)** يشير الى ما قاله الكمال اه لو وضع احدى رجله فيها لا بحث على جواب ظاهر الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول ولا بحث في لا يدخل بوضع احدى رجله اه فاقى مختصر الظهيرية حلف لا يضع قدمه في دار فلان فوضع احدى قدميه فيها حنت اه خلاف ظاهر الرواية **(قوله وشرط للعرفي لا يخرج الاباذنى لكل خروج اذن)** كذا يغير اذنى اورشاقى او علمى او الاقناع او ملحفة وهذا مقيد بقاء الكساح ونحوه لان الاذن انما يصح لمن له المتع فلو اباهتم تزوجها فخرجت بلا اذن

لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل الجين عندما لانها لم تنقض الاعلى مدة بقاء الكساح ولو نوى الاذن مرة واحدة (يستغرق) صدق ديانة لا قضاء ولو اذن لها اذا غير مسوع لم يكن اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبتها وفهمها الخطاب وطريق اسقاط هذه الحلف ان يقول كذا اردت الخروج فقد اذنت لك ثم اذا نهاها لم يعمل نهيها عند ابي يوسف خلافا لمحمد كافي الفتح وهذا بخلاف ما قاله الاكف فلانا الاباذن فلان او قال لرجل في داره والله لا يخرج الاباذنى فانه لا يكرر الجين لانه مما لا يكرر عادة كافي الفتح والبحر **(قوله تجلس ساعة ثم خرجت الخ)** كذا في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهايت للخروج فحلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا بحث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهايت له فكأنه قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم تكن له نية فان نوى شيئا عمل به **(قوله قائم مقام مفعول شرط)** سواء فاعل شرط **(قوله مركب المأذون ليس لمولاه الخ)** قال في البرهان على هذا الخلاف دخول

عبيد مأذونه في حكم حررت عبيدي **(قوله)** لم يحنث عند أبي حنيفة ان كان عليه دين مستغرق) سواء فيه ما اذا نوى او لم ينو لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق وفي المحيط لوركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لاذاتما ولا يدا كذا في البحر **(قوله)** يراد بالاكل من الشجر ثمره) يشير الى انه لو تكلف لاكل عين الشجرة لا يحنث وهو الصحيح وكذا يراد نحر الشجر يراد جماره وطلعه وما يخرج من الشجر بالاقعير يصنع جديد فلا يحنث بالبيد والخل والناطف والدبس المطبوع واحترقه عن غير المطبوع وهو ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث به وفي بعض المواضع يحنث بدبسه والمراد عصيره ثم هذا اذا كان للشجر ثمر ولا يحنث به فان نوى عينها لا يحنث بثمرها لانه نوى حقيقة كلامه واذا لم تكن له ثبة ولا ثمر لها لم يحنث على ثمنها فيحنث اذا اشترى به ما كولا كذا في الفتح زاد في البحر واكلاها وقديقال يراد بالاكل الاتفاق في أى شئ فيحنث به اذا نوى فليظن **(قوله)** وبهذا البراءة **(٤٩٩)** يشير الى انه اذا كان المحلوف عليه بما يؤكل عينه تقيده فلو حلف لا يأكل

من هذه الشاة حنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد كافي البحر **(قوله)** قضمه) اى اكله لان القضم الاكل باطراف الاسنان ولا يختص الحنث به وقضم من باب علم وقيد بكون الخطئة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة يحنث ان يكون جواب الامام كجواب ما ذكره شيخ الاسلام قال الكمال ولا يحنث به تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب بعمومية المنية والمكره وهو ان عينها ما كولة اه **(قوله)** وعندها يحنث به ايضا) اى كما يحنث بقضمه عندها على الصحيح كذا في الهداية وقال الكمال وقوله هو الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمه وهما في الذخيرة ورجع شمس الاثمة وقاضيخان رواية الجامع انه يحنث قال المصنف اى صاحب الهداية واليه الاشارة بقوله في الجزر يحنث ايضا اى عندهما فانه يحنث به

يستغرق دينه ونواه) يعنى ان حلف لا يركب دابة فلان يركب دابة عبيد مأذون له لم يحنث عند أبي حنيفة ان كان عليه دين مستغرق لرقيقته وكسبه لانهما حينئذ ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد سواء كانت خاصة او كانت لعمده المأذون حينئذ يحنث وقال ابو يوسف يحنث مطلقا اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينو (يراد بالاكل من الشجر ثمره) يعنى اذا قال لا آكل من هذا الشجر يراد به ثمره لان المعنى الحقيقي منه جوارحها (و) يراد (بهذا البراءة) عند أبي حنيفة حتى لو اكل من خبزه لم يحنث عنده وعندهما يحنث به ايضا وهذا الخلاف مبني على خلاف آخر بينهما وهو ان اللفظ اذا كان له معنى حقيقى مستعمل ومعنى مجازى متعارف فابو حنيفة يرجع المعنى الحقيقي وهما المعنى المجازى فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله مطلقا عملا بعموم المجاز (و) يراد (بهذا الدقيق ما يتخذ منه) لان عينه غير ما كولا عادة فانصرف الى ما يتخذ منه خبزا كان او غيره قال في الوقاية يأكل خبزه اقول هو غير صحيح لان الباء متعلقة بقوله تقيده واذا قيد به وجب ان لا يتناول غيره وبطلانه ظاهر ولا يصححه قول صدر الشريعة اى يأكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه بل يظهر فساد لانه اذا قيد بمعين يجب ان لا يصح الاطلاق فكيف يصح التفسير به قدبر واستقم (و) يراد (بالشواء اللحم) لا بالذئبان والجزر (وبالطيخ طيخ اللحم وبالرأس رأس بكتيس في التناير وبسباع في مصره) لانها المتعارفة (وبالشحم شحم البطن) عند أبي حنيفة وعندهما يتناول شحم الظهر ايضا (وبالخبز ما اعتاده في بلده) والمعتاد في أكثر البلدان خبز الحنطة والشعير وان كان في بعضها خبز الارز والذرة معتادا ايضا (وبالفأكة التفاح والطيخ

بالقضم ولا يلزم استعمال اللفظ (درر ٤ ن) حقيقة ومجازا بل من عموم المجاز **(قوله)** ويراد بهذا الدقيق ما يتخذ منه) يشير الى انه لو استوف الدقيق لم يحنث وهو الصحيح كافي الهداية **(قوله)** لا بالذئبان والجزر) اى عند عدم الثبة فان نوى ما يشوى عمل به كالبيض والبول الاخضر الذى يسمى في عرفنا شوى العرب كذا في الفتح **(قوله)** وبالطيخ طيخ اللحم) يعنى ما لم ينو العموم فان نوى عمل به كافي البرهان وقال الكمال ان ما يتخذ فلية من اللحم لا يسمى طيخا ولا يحنث به وهذا اى التقييد بطيخ اللحم يقتضى ان لا يحنث بالارز المطبوع بل اللحم وفي الخلاصة يحنث بالارز اذا طيخ بودك فانه يسمى طيخا بخلاف ما لو طيخ زيتا وسمي اه اى لانه يسمى مزورة قال في تهذيب الفلاسى وما يطيخ من الادهان يسمى مزورة اه وفي البرهان العرف الظاهر اصل في مسائل الايمان اه والعرف الآن اطلاق الطيخ على ما يطيخ نحو العدى فيه يحنث **(قوله)** لانها المتعارفة) يشير الى ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المفتى ان يقتضى بما هو المعتاد في كل عصر وقعه الحلف كافي الفتح

(قوله) وعندهما العنب والرمان والرطب فأكهة) قال في البرهان المشايخ قلوا هذا الاختلاف زمان في زمانه لم يعدوها من الفواكه فأتى على حسب ذلك وفي زمانها عدت منها ففتياه وقال في المحيط العبرة للعرف فأتى لكل على سبيل التفكه عادة وبعد فأكهة في العرف يدخل تحت العنبين وما لا فلا اه (قوله) ويراد بالشرب من نهر الكرع) هذا اذا لم تكن له نية فان نوى بآنا او غيره عمله وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتكلف الكرع منها لا يحث به في الصحيح بل بالاغتراف منها اذا لم تكن له نية كافي الفتح (قوله) بخلاف ما لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي الخ) هذا اذا لم ينو الحقيقة قيدا لعينه فيهما وان نواها قيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه ٥٠٠ والظاهر لا يخالفه كذا في البرهان (قوله)

والشمس لا العنب والرمان والرطب والقنا والخيار) عندنا حنيفة وعندهما العنب والرمان والرطب فأكهة (و) يراد (بالشرب من نهر الكرع) وهو تناول الماء من موضعه بالغم حتى لو حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بآنا لم يحث حتى يكرع فيها كرا خلافا لهما (لا بمن مائة) أي لا يراد بالشرب من مائة الكرع بل يحث بالشرب منه بآنا ونحوه لانه بعد الاغتراف بقي منسوب الى هو الشرط (لا يحث في) حلفه (لا يأكل من هذا البسر) يأكل رطبه او من هذا الرطب او البسر باكله تمرا او شيئا (لان هذه صفات داعية الى العنب فتعدها بخلاف ما لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فاكل بعدما صار كبشا او كرم بعدما شاخ فانه يحث لان تلك الاوصاف غير داعية الى العنب لان الشرع امرنا بالتحمل باخلاق القتيان ومدارة الصبيان وقد صرح في الكافي وغيره ان الصفة في المعين لغوا الا اذا كانت داعية الى العنب كافي مسئله الرطب اذ يراد بضره الرطب لا التمر (ولا) يحث (في لا يأكل بسر) يأكل رطبا لانه ليس يتبر والفرق بين هذه المسئلة وبين ما قبلها ان صفة البسورة وصفة الرطبية وجدنا نية في المعين وكان مقتضى قولهم الصفة في المعين لغوا ان تكون لغوا لكنها لم تبلغ لكون الصفة داعية الى العنب وهما وجدت في المنكر والصفة فيه معتبرة فظهر من هذا ان قول صدر الشريعة اعلم انه لا فرق بين قولنا لا يأكل من هذا البسر فأكله رطبا وبين قولنا لا يأكل بسر فاكل رطبا بناء على ان الرطب والبسر من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى كما يتا في لا يدخل يتامع كونه مبقيا على كلامه المزاج في اول الباب مخالف لكلام الهداية والكافي وغيرهما ان صفة البسورة والرطبية داعية الى العنب فان اعتبار صفة البسورة ونحوها يتا في اعتبار كون البسر ونحوه من اسماء الاجناس وان كان البسر ونحوه اسم جنس في الواقع قد بر واستقم (ولا) يحث (في لا يأكل لحما) باكل سمك) والقياس ان يحث لانه سمى في القرآن لحما وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه من الدم ولادم له لكونه في الماء (ولا) يحث (في لا يأكل لحما) او شجما باكل الية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم (ولا) يحث (في لا يشتري رطبا) يشتري كباسة بسر فيها رطب) لان الشراء يصادف

او هذا الشاب) قال في البحر عن الذخيرة الصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفي الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين اه (قوله) لان تلك الاوصاف غير داعية الى العنب) قال الكمال في هذا نظر لان الحمل ليس محمولا في الضمان لكثرة رطوباته زيادة حتى قيل فيه التحس بين الجدين بخلافه كبشا فان لحمه حينئذ اكثر قوة وقوية للبدن لقلة رطوباته فصار كالحلف لا يأكل من هذا الرطب فأكله تمرا لا يحث واعلم ان اراد مثل هذا وما قبله في مسئله لا اكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل وتبيان انها بنيت على العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العمل والعرف في القول وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر بحمل اخلاق القتيان ومدارة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء ادب صبي علم انه لا يردعه الا ترك الكلام معه او علم ان الكلام معه يضره في عرضه او دونه

فتصرف بينه حيث صرفها فلا يحث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها (قوله) ولا يحث في لا يأكل (الجملة) لحما باكل سمك) اي اذا لم تكن له نية فاما اذا نواه فاكل سمكا طريا او غير طري حث كافي الفتح (قوله) والقياس ان يحث روى شاذ عن ابي يوسف (قوله) وجه الاستحسان الخ) كذا في الهداية وهو منقوض بالالية لانها تنفد من الدم ولا يحث باكلها ونمى ان اسم اللحم باعتبار الالتصاق بالحمس لا في حنيفة اتمامه بالعرف كافي الفتح (قوله) كباسة) بكسر الكاف عقود التغل والجمع كبائس كذا في البحر (قوله) لان الشراء يصادف الجملة والمقلوب تابع) بخلافه ما نقل في البحر عن الحانية لو حلف لا يشتري الية فاشترى شاة مذبوحة كان حاشا وكذا لو حلف لا يشتري رأسا اه

(قوله وحنت في لا يأكل كل رطب الخ) هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يحنت بأكل الذنب وروى عن محمد الحنث وعدمه كافي البرهان
(قوله وفي عرف لا يحنت) هو الصحيح كافي البرهان (قوله وعليه الفتوى) إشارة إلى رد ما قيل أن العرف العملي لا يقيد اللفظ
لما صرح به في الأصول من أن الحقيقة تترك بدلالة العادة كذا في البحر (قوله وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالباً فهو أدام) عليه الفتوى
كافي البحر عن تهذيب القلانسي وعن المحيط قول محمد أظهر وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) قال في البحر
وعن أبي يوسف أن تسمية هذه الأشياء على ما تعارف أهل تلك البلاد في كلامهم (قوله الغداء) أي التغدى لأن الغداء يفتح العين
المعجمة والمدام لما يؤكل في الوقت الخاص لا الأكل (قوله الأكل) ليس المراد به مطلق الأكل ولا مطلق المأكل لأنه يشترط أن
يكون المأكل مأياً كالأكل اهله بلده حتى (٥١) لو شرب اللبن أو أكل التمر أو الأرز حتى شبع لم يحنت أن كان حضرياً وأن كان بدوياً

حنث ولو أكل أقل من أكثر الشبع
لا يحنت حتى في السحور لأن الشرط
أن يزيد على أكثر نصف الشبع كما
في التبيين والفتح (قوله من طلوع
الفجر إلى الظهر كذا في العرف) كذا
في التجريد وفي الخلاصة وقت التغدى
من طلوع الشمس إلى الزوال وكذا قال
الاسيحاقي في شرح الطحاوي كذا
في الفتح وقال صاحب البحر ينبغي أن
يكون هو المعتمد من العرف لأن الأكل
قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء
(قوله والعشاء منه إلى نصف الليل) كذا
في الهداية وقال الحنثي والاسيحاقي
هذا في عرفهم أما في عرفنا فالعشاء
من بعد صلاة العصر كذا في الجوهرية
والفتح (قوله أن أكلت أو شربت) كذا
أن اغتسلت أو نكحت أو سكنت دار فلان
ثم قال غنيت من جنابة أو امرأة دون
امرأة أو باجر ولم يسبق قبل ذلك كلامه بأن
استأجرها منه واستأجرها فإني خلف
ينوي السكنى بالاجارة أو الأعادة لا يصح
قضاء ولا ديانة كافي الفتح (قوله ولا دلالة

الجهة والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الأكل يحنت لأن الأكل صادر شيئاً
فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما إذا حلف لا يشتري شعير أو لا يأكل كلة فاشترى
حنطة فيها شعير أو أكلها يحنت في الأكل لافي الشعر لما ذكر (وحنت في لا يأكل
رطباً أو يسراً أو لا يسراً يأكل مذهب اليسر) المذهب بكسر التين الذي أكثره
يسروني منه رطب والرطب المذهب عكسه وإنما حنت لأنها أكل المحلوف عليه وزيادة
فيحنت (و) حنت (في لا يأكل لحماً يأكل كبد أو كرش) لأن نشو هذه الأشياء
من الدم والاختصاص باسم آخر لا يقتضيان كالأرأس والكراع قال صاحب المحيط هذا
في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت لأنها لا تعد لحماً ولا تستعمل استعمال اللحوم
(أو لحم خنزير أو إنسان) لأن كلامهما لم حقيقة وذكر الثاني أنه لا يحنت وعليه الفتوى
كذا في الكافي (والأدام ما يصنع به الخبز كالحل والملح والزيت لا اللحم والبيض والخبز)
يعني لو حلف لا يأدم ولا يئله فكل شيء يصطليح به الخبز فهو أدام وما لا فلا هذا عند
أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالباً فهو أدام وهو رواية عن
أبي يوسف (الغداء الأكل من) طلوع (الفجر إلى الظهر) كذا في العرف
(والعشاء منه إلى نصف الليل) لأن ما بعد الزوال يسمى عشاء (والسحور منه إلى
الفجر) لأنه مأخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب منه فمن حلف لا تغدى أو لا
تغشى أو لا تستحبر راد بها هذه المعاني (قال أن أكلت أو شربت أو لبست) ولم
يذكر مفعولاً (ونوى) مأكولاً أو مشروباً أو ملبوساً (معيناً لم يصدق) لأن الثني
ماهية هذه الأفعال ولا دلالة لها على المفعول الاقضاء وقد تقرر أن مقتضى لعموم
له عندنا التصحية التخصيص (إسلاً) أي لا قضاء ولا ديانة (ولو ضم طعاماً أو شرباً
أو ثوباً دين) أي صدق ديانة لا قضاء لأن اللفظ حينئذ عام يقبل التخصيص لكنه
خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء (امكان البر شرط صحة الحلف) يعني أن اليمين

لها على المفعول الاقضاء) كذا في الهداية وقال الكمال التحقيق أن المفعول في لا آكل والبس ليس من باب المقتضى وهو من باب
حذف المفعول اقتصاراً أو تناسلاً أن مقتضى ما يقدر لتصحح المتعلق وذلك بأن يكون الكلام بما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ
والنسيان أو بعدم محنته شرعاً مثل اعتق عبدك عني وليس قول القائل لا آكل يحكم بكذبه بمجرد ولا متضمناً حكماً لا يصح شرعاً
المفعول أعني المأكل من ضروريات وجود فعل الآكل ومثله ليس من باب المقتضى والأكل كان كل كلام كذا لا بد أن يستدعي
معناه زماناً ومكاناً فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعاً وبين قام زيد وجلس عمرو (قوله إسلاً) أي لا قضاء ولا ديانة
قال الزيلعي وعن أبي يوسف أنه يصدق ديانة وبه أخذ الحنفية ونحن نقول بنية غير الملفوظ لا تصح (قوله ولو ضم طعاماً أو شرباً
أو ثوباً دين) هذا بخلاف ما لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية أو بصرية لا تصح لأنه تخصيص الصفة ولنوى حبشية أو عربية
صح فيها بينه وبين الله تعالى لأنه تخصيص الجنس كذا في الفتح (قوله إمكان البر) أي حقيقة لأعادة

قوله فيما فيه رجاء الصدق) أي حقيقة لأعادة (قوله أو كان فيه ماء فصب) قال صاحب البحر طاهر كلامهم أنه لا فرق بين أن يكون قد صبه الخائف أو غيره أو أنصب من غير فعل أحد (قوله لم يحنث) جواب المسائل الثلاث وإطلاق المصنف يشمل ما إذا علم الخائف أن الكوز فيه ماء وما إذا لم يعلم وهو الصحيح كافي الهداية والتبيين والبحر (قوله وفي لصعدن السماء الخ) أطلقه احترازا عما إذا قيد الصعود وقلب الحجر بمدة لأنه لا يحنث قبل مضيا حتى لو مات ﴿٥٢﴾ قبل مضيا لا تجب الكفارة كافي الفتح

وقيد بالفعل لأنه لو حلف على الترك بأن قال إن تركت مس السماء فعبدى حر لم تنقذ يمينه لأن الترك لا يتصور في غير المقدور كذا في البحر (قوله كذا ليقتل فلا ناعلا بموته) يخالف الحلف على ضربه لما قال قاضي خان حلف ليضربن فلان اليوم وفلان ميت إن علم بموته لا يحنث وإن لم يعلم فكذلك وإن كان حيًا وقت الحلف ثم مات لا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد ويحنث في قول أبي يوسف اهـ (قوله شهر على إنسان سيفا وحلف ليقتله فهو على حقيقته) مثله ما قال في شرح المختار لا ضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة اهـ وكذا في البرها وقاضي خان وكذا في البرازية قال لا ضربنك بالسيف حتى تموت فإنه لا يبر إلا بالضرب حتى يموت اهـ ولكن قال الكمال لا ضربنك حتى اقتلك فهو على الضرب الشديد وعندى أيضا على الضرب الشديد لا ضربنك بالسيف حتى تموت ولا ضربن ولذك على الأرض حتى ينشق نصفين فهو على أن يضرب به الأرض ويركاه فقط وخلاف هذا ليس بصحيح اهـ والركل الضرب بالرجل الواحدة كافي الصحاح (قوله داعر) بالدال والعين المهملتين هو المفسد (قوله تعيد بحال ولايته) قال الكمال وفي شرح أكثرهم أن الخائف لو علم بالداعر ولم يعلم به لم يحنث إلا إذا مات هو أو المستحلف أو عزل لأنه لا يحنث في اليمين المطلقة إلا باليأس إلا إذا كانت مؤقتة فيحنث بمضي الوقت (كان مع الامكان اهـ ولو حكم بانقضاء هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا إلى المقصود وهو المبادرة بجره ودفع شره فالداعي بوجوب التقيد بالفور أي فور علمه اهـ كلام الكمال ﴿٥٣﴾ تعتبرية الخائف ظاهرا أو مظلوما أن كان الحلف بالطلاق والعناق ونحو ذلك وإن كان الحلف بالله عز وجل فإن كان الخائف مظلوما تعتبرية والاعتبرية المحلف عند أبي حنيفة ومحمد كذا في مختصر الظهيرية

أما تنقذ عند أبي حنيفة ومحمد إذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى أو الطلاق أو العناق (خلافا لأبي يوسف) وحاصله أن اليمين عقد كسائر العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحل محله عنده خير في المستقبل سواء قدر عليه الخائف أو لا يرى أن اليمين على مس السماء أو تحويل الحجر ذهبا منعقدة لأنه عقد على خير في المستقبل وإن لم يقدر عليه وعندهما محل محله خير فيه رجاء الصدق لأن محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا تنقذ أصلا كيمين الغموس (ففي) قوله (وأنه لا شرين ماء هذا الكوز اليوم) أو قوله إن لم اشرب الماء الذي هو في هذا الكوز اليوم فكذا (ولأما فيه أو كان) فيه ماء (فصب) الماء قبل الليل (أو أطلق) الخائف ولم يقل اليوم (ولا ماء فيه لم يحنث) عندها لعدم صحة الخائف لاستقاء شرطها وهو إمكان البر وعند أبي يوسف يحنث لصحة الحلف عنده (وإن كان فيه ماء وصب حنث) لأن البر وجب عليه إذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط أن لا يفوته في عمره والبر يمكن عند الفراغ منه فأنقذت اليمين حتى لو امتنع بأن صب الماء عقب اليمين بلا تراخ لا تنقذ فإن قيل لم تنقذ اليمين على ما يوجد الله تعالى في الكوز فإنه ممكن قلنا ذلك الماء ليس الماء الذي أنقذت اليمين عليه فإن قيل أمكن القول بانقضاء اليمين موجبة للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة قلنا شرط انقضاء السبب في حق الحلف احتمال الانقضاء في حق الأصل ولا احتمال هنا لعدم إمكان البر (وفي) لصعدن السماء أو يقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال) وعند زفر لا يحنث لاستحالة البرعادة ولنا أن الصعود إلى السماء ممكن حتى وقع لبعض الأنبياء والجن حيث قال تعالى وأما السنا السماء الآية وكذا قلب الحجر ذهبا ممكن في نفسه وواقع لبعض الأخيار وإذا أمكن البر تنقذ اليمين فيحنث في الحال لمجزءه عن تحقيق البر ظاهر وإذا كاف للحنث (كذا ليقتل فلا ناعلا بموته) إذ يراد حينئذ قتله بعد أحياء الله تعالى وهو ممكن فتعقد اليمين ويحنث في الحال أما إذا لم يكن علما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا كان ذلك ممتعا حقيقة (شهر على إنسان سيفا وحلف ليقتله فهو على حقيقته) فإن قتل بر والاغت لا بالسيف آله (ولو شهر عصا وحلف ليقتله فعلى) أي الحلف يقع على (اللامه) لاحقية القتل فإن لم يبر والاحنث لأن العصا ليس آلة للقتل بل للإيلاء بالضرب كذا في شرح الجامع الكبير للصدر الشهيد سليمان (تحليف الوالي ليعلمه كل داعر أتي مقيد بحال ولايته) يعني إذا حلف الوالي رجلا له شعور على أهل الفساد ليعلمه كل مقسد بحال في البلدة

(قوله) وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام) كذا الوعد الى الولاية لا يمدوا حين لسقوطها كذا في الفتح (قوله) والضرب والكسوة الخ) الاصل فيه ان كل فعل يلزم ويؤم ويمن ويسرع على الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه ومثله التقييل اذا حلف لا يقبلها اقبلها بعد الموت لا بحث وقيل ان عقد على تقييل مباح بحث او على امرأة لا بحث وهو اي التقييل على الوجه كذا في الفتح (تنبيه) الكلام من حلف القول لا الفعل فذكره هنا استطرادا (قوله) والقريب مقيد بتادون الشهر) كذا العاجل فلا بحث ان مات قبل مضي الشهر عند عدم النية فاما ان نوى بالقريب ونحوه مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر نعت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا (٥٣) في الفتح واول الشهر قبل مضي نصف وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم الاول وثلاثة ايام لغة والسخ لغتهم الثامن والعشرين الى الآخر وعرة ثامن التاسع والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا اهل الهلال ولا نية له فلي الليلة التي نزل ويومها وان نوى الساعة التي يهل يصديق لانه تعليظ عليه وآخر اول الشهر واول آخر الخامس عشر والسادس عشر كذا في مختصر الظهيرية وقريباً من سنة فهو على نصفها الى صفر لا يدخل اوله على المفتي به كذا في البرازية (قوله) وقيل لا بحث في حال الملاعبة) هو الصحيح كما في مختصر الظهيرية والبرازية وقضيان (قوله) من غزلك) اي مغزولك (قوله) فهو هدي) اي عليه اهداؤه الى مكة وقال الكمال وان نذر نوباً جاز التصديق في مكة بینه او بغيره ولو نذر اهداء ما لا ينقل كالأهداء فهو نذر بغيره وان نذر هدي شاة او بدنة فائماً يخرج به عن العهدة ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمته الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح ليس عليه غير ما وفي هذا تنبيه على مفارقة الصدقة

كان ذلك مقيد بالجمال ولاية الوالي وان لم يذكر فان علمه حال ولايته بر والاحتياط وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام) (والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه) مقيد (بالحياة) يعني لو حلف على ضرب فلان او كسوته او الكلام معه او الدخول عليه كان ذلك مقيداً بحياة حتى لو فعل هذه الافعال بعد موته لا يكون باراً لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل باليدن والايام لا يتحقق في الميت ومن يذهب في قبره يوضع فيه قدر من الحياة وكذا الكسوت اذ يراد به التخليك عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به السر وكذا الكلام لان المقصود منه الافهام والموت ينافيه وكذا الدخول فان المقصود منه زيارته وبعد الموت يزاور قبره لا هو (لا الغسل) يعني لو حلف على غسل فلان لا يتقيد بحياة لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير وهو يتحقق في الميت (والقريب) مقيد (بتادون الشهر) في يقضين دينه الى قريب فالتشهر وما زاد عليه (بعد) ولهذا يقال عند بعد العهد ما القيتك منذ تشهر (مدشعها وخنقها وعضها كضربها) يعني لو حلف لا يضرب امرأته قدشعها او خنقها او عضها حلت لانه اسم لفعل مؤلم وقد يتحقق الا بالام وقيل لا بحث في حال الملاعبة لانه يسمى بمأزحة لا ضرباً (قال) لامرأته (ان لبيت من غزلك فهدى) اي قال لبياس صدقة تصديق بها في مكة (فاشترى) الزوج (قطافنك) المرأة (ولسج) وخيط (وليس) الزوج (فهو) اي اللباس (هدى) عند ابن حنيفة وقال ليس عليه ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف لان النذر انما يصح في الملك او مضاف الى سيده ولم يوجد لان اللباس وغزل المرأة ليسا من اسبابه وله ان يغزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمتاد هو المراد وذلك بسبب ملكه وله اذا بحث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يذكر حتى اذا ذكر بان اضافته الى نفسه وقال ان لبيت من غزلك من قطن فهدى بالاجماع وان اضافته اليها وقال ان لبيت من غزلك من قطنك لم يكن هدياً بالاجماع (عقدوا لؤ غير مرمع) وخاتم ذهب حلى لا خاتم فضة) يعني لو حلف لا يلبس خلياً فليس عقد لؤ غير مرمع لم يثبت عند ابن حنيفة وقال لا بحث لانه

بمكة لان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص بها (قوله) من قطن ملكه يوم حلف) يعني وقت حلف (قوله) وله ان يغزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج) كذا في الهداية وقال الكمال والواجب في ديار ما ان يقضي قولها لان المرأة لا تغزل الا من كتان نفسها او قطنها فليس الغزل سبباً للملكة لمغزول عادة فلا يستقيم جواب ابن حنيفة رحمه الله فيها (قوله) والمتاد هو المراد وذلك بسبب ملكه الخ) معنى كونه سبباً كونه كماً وقع ثبت الحكم عنه وكون الغزل في العادة يكون من قطن مملوك له يستلزمه كونه كماً وقع ثبت عند ملك الزوج في المغزول ولهذا فارق مسألة التسري حيث لا بحث فيها بالشرع بعد الحلف لان الاضافة الى التسري ليس اضافة الى سبب الملك لان الملك لا يثبت عند التسري اثره بل هو اي الملك مقدم عليه اي التسري كذا في الفتح

(قوله) وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويبنى بقولهما (كذا في الهداية وقال الزبلي وفي الكافي قولهما اقرب الى عرف ديارنا فبنى قولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبر جدا وزمرد غير مرجع اهـ (قوله) وان تحتم تخاتم فضة لا تحتم (قال الزبلي وذكر في النهاية مغزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صبغ على هيئة خاتم النساء كان ذات فص تحت وهو الصحيح اهـ وقيد بالتحتم لانه لو لبس سوارا او خلخالا او قلادة او قردا او دملوا جاشت بذلك كله ولو من فضة كذا في الفتح (قوله) ولا يناب على هذا الفرائش قام على فراش فوفه (كذا في الهداية وقال الكمال وروى عن ابي يوسف رواية غير ظاهرة عنه انه بحث لانه يسمى نائما على فراش فلم ينقطع النسبة ولم يصير احدهما تيمالا لآخر وحاصله ان كون الشيء ليس تبعاعته لمسلم ولا يضرب نافية في الفرائش بل كل اصل بنفسه وبحقوق الحث بتعارف قولنا نام على فراش وان كان لم ينام الا على اهـ (قوله قرام) هو السراة المتقش والفرمة الخشن وهو ما يسط فوق المثال وقيل هما ﴿٥٤﴾ بمعنى كذا في المغرب (قوله) وبغله يقع على

حلى حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يغلى به عرفة الامر صاعوبني الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويبنى بقولهما لان التحلي به منفر دامتاد وان تحتم تخاتم ذهب حث لانه حلى ولهذا لا يحل استعماله للرجال وان تحتم تخاتم فضة لا تحتم لانه ليس بحلى عرفة ولا شرعا حتى ايسح استعماله للرجال (حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او لا يناب على هذا الفرائش قام على فراش فوفه او لا يجلس على هذا السرير فجلس على سرير فوفه لم تحتم) اما الاول فلانه لا يسمى جالسا على الارض واما الثاني والثالث فلان مثل الشيء لا يكون تبعاعه فقطع النسبة عن الاول (ولو حال بينه وبينها لبسه) في الصورة الاولى (او جعل على الفرائش قرام او على السرير بساط او حصير) في صورتين الاخيرتين (حث) اما في الاولى فلان لبسه تبع له فلا يبعد حثا واما في الثانية فلان القرام تبع للفرائش فيعدنا ثما عليه واما في الثالثة فلان الجلوس على بساط او على حصير فوق السرير جلوس على السرير لان الجلوس عليه في العادة كذلك قوله على هذا السرير اشارة الى ان ما وقع في الهداية والوقاية والكثرة من تنكير سرير كأنه سوي من الناسخ اذ على هذا لا يستقيم قول الهداية بخلاف ما اذا جعل فوقه سرير آخر لانه مثل الاول فان هذا لا يستقيم الا في المعين بل الصواب ما في الكافي من تعريف السرير فليتامل (لا يغله يقع على الابد) يعني اذا قال والله لا افعل كذا وجب ان لا يغله ابدأ لانه في المعنى نكرة في سياق النفي (ويغله) يقع (على مرة) لانه نكرة في سياق الانبات (بعلى المشى) يعني بقوله على المشى (الى بيت الله او الكعبة) سواء كان فيها او في غيرها (يجب عليه حج او عمرة ماشيا ودم ان ركب) وفي القياس لا يجب عليه شيء لا التزامه ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل لكنه مستحسن بالآثر فانه عن علي رضي الله عنه

مرة) قال الكمال سواء كان مكرها فيه او نائما صليلا او كيلا واذا كانت النية مطلقة لا تحتم حتى يقع اليأس عن الفعل يموت الحالف او فوات محل الفعل وان كانت مقيدة مثل لا اكلمه اليوم سقطت فوات محل الفعل قبل مضي الوقت عندهما على ما سلف في مسألة الكوز خلافا لابي يوسف ولومات الحالف قبل مضيه لا حث عليه ولا كفارة ولو جن الحالف في يومه حث عندنا خلافا لاحد اهـ (قوله) بعلى المشى الى بيت الله (قال الكمال اي اذا اراد به الكعبة ولو اراد بعض المساجد لم يلزمه شيء وكذا لا يلزمه شيء بقوله على المشى الى بيت المقدس او مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) او الكعبة (كذا على المشى الى مكة او بمكة بالبلاء كما في الفتح (قوله) ماشيا) اي من بيته على الراجح لامن حيث يحرم من الميقات واذا كان الناذر بمكة اختلفوا في لزوم المشى حال ذهابه الى العمرة الى ان تجاوز الحرم او لا يلزمه

المشي الا بعد رجوعه قال الكمال والوجه يقتضي لزومه بما قدمناه في الحج من انه يلزمه المشى من بلدته اهـ (قوله) ودم (لا ان ركب) قال في الهداية والتدين وان شاء ركب وارق دما اهـ فاستفيد منه التحير بين المشى والركوب (قوله) لكنه مستحسن بالآثر فانه عن علي رضي الله عنه) كذا في الهداية وقال في الغاية قال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج ماشيا حجب وركب وذبح شاة لركوبه كذا في بعض الشيوخ وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون ذلك فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا بقية هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال آخرون روى عن علي رضي الله عنه انه اجاب في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمرة وهذا مطابق وقد روى شيخنا رحمه الله في شرحه ان اخذت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تحرم بحجة او عمرة اهـ (قلت) المطابق وما بعده لا يستفاد منه التحير بين الركوب والمشى فالمدعى اعم ويرد على اطلاق التحير ما قد ورد في بعض الطرق وانها اي اخذت عقبة بن عامر لا تطبق ذلك اي المشى

(قوله او المني الى الحرم او المسجد الحرام) هذا عندنا في حنيفة وقالا في قوله على المني الى الحرم او المسجد الحرام عليه حجة او عمرة
كذا في التبيين (قوله وفي لا يصوم حنث ٥٥٥) بصوم ساعة) نص محمد في الجامع الصغير وهو الاصح خلافا لما ذكره القمى تاني
انه لا يحنث لانه لم يعظم الله تعالى وذلك لا
يحصل بالفساد الا اذا كانت في الماضي كما في
الفتح (قوله وفي لا يصلي ركعة) شامل
لحنثه بالصحيحة والفايدة ولو قيد بذكر
الركعة لا يحنث بالفايدة لما قال في الفتح عن
الذخيرة ومثله في قاضيخان والبرازية لو
قال لعبد ان صليت ركعة فانت حر فصلي
ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين
عتق بالركعة الاولى لانه في الصورة
الاولى ما صلى ركعة لانها شتر امني عنها
نها يمنع الصحة لو فعلت بخلاف ماذا
صلى شفعاه ولو حلف لا يصلي فهو على
الصحيح دون الفاسد كما في البحر عن
الظاهرية (قوله ولو ضم صلاة فبشفع)
اختلفوا في وقت حنثه والظاهر انه ان
عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف
لا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة لان الحق
ان الاركان الحقيقية هي الحصة والقعدة
ركن زائد على ما تحرروا واما وجبت للحتم
فلا تعتبر كنافي حق الحنث وان عقدها
على الفرض كصلاة الصبح او ركعتي
الفجر ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد كما
في الفتح (قوله وكذا لو قال لاني) يعني
وكذا يحنث لو قال لاني الحنث وليست
الاشارة للطلاق كما يوهمه ظاهر العبارة
والمنصف شرح منه عبارة الهداية ومنه
اولى كالكنز وشرحه الزيلعي بعبارة
الهداية (قوله بخلاف جزاء الطلاق)
كذا في الهداية والاضافة بيانية (قوله
لانه لا يصلح) الضمير للجزاء صرح به
في العناية بقوله لانه اى الجزاء وقوله لا
يصلح للتقيد يعني لا يقتصر الجزاء للتقيد
بحياة الولد لاستغناء الام عن حياته فلم يكن الشرط للطلاق والعاقب الا الولادة وقد تحققت
الحكم لو حلف رب الدين فقال ان لم اقبض مالي عليك اليوم او ان لم استوف كافي الفتح (قوله او باعه بشيء وقبضه) كذا
في الهداية وليس القبض قيدا احترازا لما سيذكره المنصف فكان عليه ان لا يشترط القبض

(لا شيء) على الخروج او الذهاب الى بيت الله او المني الى الحرم او المسجد الحرام
او الصفا والمروة) لان التزام هذه الافعال بهذه العبارات غير متعارف ولا يمكن
ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقربة مقصودة (قال لعبد ان لم احج
العام فانت حر فحنثا بغيره بالكوفة لم يعتق) العبد عندهما وقال محمد يعتق
لانها شهادة على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق
الشرط ولهما انها قامت على التني لان المقصود منها تني الحج لانتبات
التضحية اذ لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج العام غايته ان هذا
التني مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لم يميز بين تني وتني يديرا كذا في الهداية
والكافي وغيرهما من كتب الفروع لكنه مخالف لما قرر في كتب الاصول ان التني اذا
كان محصورا احاط به علم الشاهد كان مثل الانتبات (في لا يصوم حنث بصوم ساعة يمينه)
يعني حلف بانه لا يصوم قوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط
اذا الصوم هو الامسالك عن المفطرات في النهار على قصد التقرب (ولو ضم يوما او
صومالا) يحنث (حتى يتم يوما) لان المراد به الصوم التام المعتبر شرعا وبذلك باقيا الى
آخر اليوم (وفي لا يصلي) حنث (بركعة لا يماذونها) يعني لا يحنث بالقيام او القراءة او
الركوع وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشرع
في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فاما بان يكملها لا تسمى
صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامسالك ويكرر في باقي الاجزاء (ولو ضم
صلاة فبشفع لا اقل) اذ يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان لله عن البتراء
(وبان ولدت فانت كذا) يحنث (بولد ميت) يعني لو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت
طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا لو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت حرة فولدت ميتا
لان المولود ولد حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى يتقضى به العدة
والدم بعد نفاس وامه ام ولد له فتحقق الشرط (وفي ان ولدت) ولدا (فهو) اى الولد
(حر عتق الحى ان ولدت ميتا ثم حيا) عنده وقالا لا يعتق لان الشرط تحقق بولادة الميت
كما ذكرنا فالحلحاح ان لا يحنث لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان يطلق اسم الولد
مقيد بوصف الحياة تصحيحا لكلام العاقل اذ لو لم يتقيد به لما لانه قصد انتبات الحرية
جزاء وهي لا تثبت في الميت فيتقيد به كما اذا قال ان ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء
الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح للتقيد (وفي يقضين دينه اليوم وقضاء ذبوة او
نهرجة او مستحقة او باعه بشيء وقبضه بر) يعني اذا حلف يقضين فلانا دينه
اليوم فقضاء ثم وجد فلان بعضها ذبوة او نهرجة او مستحقة لم يحنث لان الزيادة
عيب والعيب لا يعدم الجلس وهذا لو تجاوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر

(قوله وقد تحققت بالبيع) أي عجز دال البيع تحققت المقاصة (قوله فكأنه شرط القبض لتقرر القضاة) كذا في الهداية يشير إلى أن ما وقع في الجامع الصغير من التقييد بالقبض ليس احترازا وإنما نص محمد على القبض تأكيذا للبيع ليتقرر الدين على رب الدين لأن الغن وان وجب بالبيع لكنه على شرف السقوط لجواز أن يملك المبيع قبل القبض كذا في الفتح وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لأنه شرط البراءة (قوله لا يبر) لم يتعرض للحث في المسائل الثلاث ويبحث بنص اليوم في إعطاء السوقة والرصاص ليكون الدين مؤقتة باليوم وأما في الهبة فكذلك في غير المؤقتة لما قال الكمال إذا وهبه وكانت الدين مقيدة وقبل الهبة والوقت باق لم يبر ولم يحن ولا يستلزم ارتفاع التقييد وهما البر والحث لأن التقييد الذين ﴿٥٦﴾ يجب صدق أحدهما دائما في الأمور الحقيقية

وكذا البرهجة وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وكذا الوباغ من الدائن عبد أبيه وقبضه بر لأن قضاء الدين طريقة المقاصة لأن الدينون تقضى بأمثالها لا بأعيانها وقد تحققت بالبيع فكأنه شرط القبض ليتقرر القضاة (ولو كان) ما قضاة (سوقة أو رصاصا أو هبة) أي الدائن الدين (له) أي للمدينون (لا) أي لا برأما السوقة والرصاص فلا تملك باليسام جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بينهما في الصرف والسلام وأما الهبة فليعدم المقاصة (وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم لم يحن حتى يقبض كله متفرقا غير ضروري) يعني إذا حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحن حتى يقبض كله متفرقا لأن الشرط قبض الكل بوصف التفرق لأنه أضاف القبض إلى دين معرف بالإضافة إلى نفسه فينصرف إلى كله فلا يحن إلا به فإن قبض دينه في وزنين لم يشاغل بينهما إلا بعمل الوزن لم يحن لأنه ليس بتفريق إذ قد يتعذر قبض الكل دفعة في المادة فيكون هذا القدر مستثنى منه وإليه أشار بقوله غير ضروري (ولا في أن كان لي الأمانة فكذا ولم يملك الآخرين) يعني إذا قال إن كان لي الأمانة درهم فكذا ولم يملك الآخرين درهما لم يحن لأن المقصود منه عرفا لي ما زاد على المائة وكذا إذا قل غير مائة أو سوى مائة لأن كلاهما إذا استثناء (ولا أي لا يحن) (في لا يشم ريحنا أن شم وردا أو ياسمين) لأنه اسم لما لا ساق له ولهما ساق (والنفسي والورد يقع على الورق) حتى لو حلف لا يشم ريحنا أو وردا فاشترى ورقهما يحن ولو اشترى دهنهما لا يحن لأنهما يقعان على الورق لا الدهن في عرفنا كذا في الكافي

باب حلف القول

(حنث في لا يكلمه إن كلفنا فبقوله) لأنه كلفه وأسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكر القدوري أنه إن كان يحنث بسمع لو لم يكن نائما أو أصغى إليه أذنه يحنث والمختار الأول (و) حنث (في لا يكلمه إلا بأذنه إن أذن ولم يعلم فكلمه) لأن الأذن مشتق من الأذان بمعنى الإعلام أو من الوقوع في الأذن وكل ذلك لا يتحقق إلا بالسماح (و) حنث (في لا يكلم) (ساحب هذا الثوب فباعه فكلمه) لأن هذه الأضافة

كوجود زيد وعدمه أما في الأمور الشرعية فالتأنيب حكمهما مادام السبب قائما فإذا فرض استفاؤه انتهى الحث والبر وإن كانت الدين مطلق فلا شك أنه يحنث بالاتفاق لأن التصور لا يشترط بقاؤه في الدين المطلقة بل في الاستدعاء وحين حلف كان الدين قائما فكان تصور البر ثابتا فأنقذت ثم حنث بعد مضي زمن يقدر فيه على القضاء باليس من البر بالهبة اهـ (قوله) فإن قبض دينه في وزنيتين المراد تعدد الوزان لا خصوص التنتين والحيلة أن يبقى على المدينون درهما إذا تعدد المجلس (قوله ولا في أن كان لي الأمانة) في جملة من حلف الفعل تأمل (قوله لا يشم) بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي هي اللغة المشهورة الفصيحة كذا في الفتح (قوله) أن شم وردا) يعني قصدا فلو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرائحة إلى دماغه لم يحنث كافي الفتح (قوله) لأنه اسم لما لا ساق له) كذا في الهداية وقال الكمال وفي المغرب الریحان كل ما طاب ريحه من الثبات وعند الفقهاء ما ساقه رائحة طيبة كما لو رقه وقيل في

عرف أهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر ذكره في المبسوط ثم قال (لا) الكمال والذي يجب أن يعمل عليه في ديارنا هدار ذلك كله لأن الریحان متعارف لنوع وهو ریحان الحماح وأما كون الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لأنهم يلزمونه التقييد فيقال ریحان ترنجي وعندما يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه إلا الحماح فلا يحنث إلا بعين ذلك النوع اهـ وقال صاحب البحر مآقاله الكمال هو الواقع في مصر

باب حلف القول

(قوله والمختار) هو الأول قال في البرهان وهو الأظهر (قوله) لأن الأذن مشتق من الأذان) يريد به الاشتقاق الكبير

(قوله وان باعه بيعا بائنا لا يمتنع) قال الزيلعي وينبغي ان تحمل اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة اهـ (قوله ينبغي ان حلف لا يبيع بحث بالبيع الفاسد) قاصر عن افادة المتن لانه شامل لما اذا كان الخالف هو المشتري ولما اذا حلف شخص انه لا يبيع ولا يشتري وقاصر عن شرحه صورة البيع الموقوف فقول اذا كان البيع فاسدا وكان الخالف هو البائع ينظر ان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه بمثل غصب لا يمتنع لانه كاتم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تحمل اليمين لما قلنا في الصحيح البات وان كان العبد في يد البائع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري ﴿٥٧﴾ هو الخالف بعتقه فاشترى فاسدا وهو في يده مضمون بمثل غصب يمتنع لدخوله في ملكه كاتم البيع والا فلا واذا كان البيع او الشراء موقوفا لصدور عن فصولي فيحتمل به لوجود البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحلّه وكذا حكما على سبيل التوقف كافي التبيين (قوله اودبر) اي تدبر امطلقا (قوله لوجود المعلق عليه) هو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بقوات المحلية فيبحث وهو الصحيح ولا يعتبر توهم منع اليأس بازداد الامة وقضاء القاضي ببيع المديون ولو في العبد الذي يدار الحرب كافي الفتح (قوله وحث بفعله وفعله وكيه) لوقوع ما موره لكان اولى ليشتمل رسوله لانه بحث بالرسالة في هذه الاشياء وكان يستغنى عن ايراد الاعتراض على التوكيل بالاستقراض (قوله ووجهه ان التوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر) اي فيما له حق من الامور المذكورة وذلك لانها منقصة الى ثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث ما هو من الافعال الحسية ذكره في البحر ولو نوى المباشرة بنفسه فقط صدق قضاء وديانة فيما كان من الحسيات كالضرب والذبح وصدق ديانة فقط فيما كان من الحكميات كالزواج والطلاق كافي الفتح (قوله

لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يمدى لمعنى في التوب ولا يبحث اذا كتم المشتري فبرأه الذات (و) حثت (في لا يكلم هذا الشاب فكله شيخا) لان الحكم تعلق بالذات لان الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين لتعتبر كاسم (و) حثت (في هذا حر ان يمتعه او شريته ان عقد بالخيار) يعني اذا قل لعبد هذا حر ان يمتعه فباعه على انه بالخيار يمتنع لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد الشرط فيه ولو قل لعبد الغير ان اشترته فهو حر فشرى بالخيار يمتنع اما عندها فلا نه دخل في ملك المشتري واما عنده فلا نه غلق العتق بالشراء لا بالملك والمعلق بالشرط كالمعجز عند وقوعه فكانه قال بعد الشراء بالخيار هو حر ومن اشترى عبدا بالخيار واعتقه بعد الشراء سقط خياره وبنت الملك بمقتضى الاعتاق سابقا عليه كذا هنا بخلاف قوله ان ملكك كانت حر فاشترى بالخيار لا يمتنع لان شرط الحث وهو الملك لم يوجد لان المشتري بالخيار لا يملكه عند اي حقيقة فلم ينزل الجزاء وان باعه بيعا بائنا لا يمتنع لان البيع كاتم زال الملك والجزاء لا ينزل في غير الملك (و) حثت (بالفاسد والموقوف) يمتنع اذا حلف لا يبيع بحث بالبيع الفاسد لوجود حده وهو الخليل والتملك من الجانبين (الابطال) لاستفاء حده (و) حثت (في ان لم يبعه فكذا فاعتق اودبر) لوجود المعلق عليه (و) حثت بفعله و (فعله وكيه) في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اقول عدم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب عليه الحث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم (والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والحياطة والكسوة والحمل) يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فان تزوج بنفسه او وزوجه وكيه يثبت وكذا حل سائر الصور ووجهه ان التوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر فكان الامر فعل بنفسه (و) حثت (بفعله فقط) اي دون فعل وكيه (في حلف البيع والشراء والاجارة والاستجارة والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد) وانت خير بان ما يرد في الاستقراض وارد ههنا في ضرب الولد لان الضرب فعل حسي لا يتنقل من محل الى آخر الا اذا صح التوكيل وصحته في الاموال فيصح بالنظر الى العبد ويبطل بالنظر الى الولد (ولا يبحث في لا يتكلم فقرأ القرآن اوسح اوهلل او كبر

اي دون فعل وكيه في حلف البيع الخ) قال في البرهان الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر على نفسه او كان ذا سلطان لا مباشر هذه الامور بنفسه عادة فيثبت بحث بالتفويض فان كان مباشر تارة وتفويض اخرى يعتبر الغالب اهـ (قوله وضرب الولد) اي الصغير وقال الكمال مقتضى عرفنا الحث بالامر بضرب الولد يقال فلان ضرب ولده بامر مؤديه بذلك (قوله ولا يبحث في لا يتكلم فقرأ القرآن اوسح اوهلل او كبر في صلاته) متفق عليه وهو استحسان والقياس الحث

(قوله او خارجها) غير ظاهر المذهب وهو قول شيخ الاسلام خواهر زاده كذا في البرهان واليه ذهب الصدر الشهيد والفتاوى ذكره ابن الضياء وقال الكمال اختار المشايخ انه (٥٨) لا يحنث ايضا بجميع ذلك خارج الصلاة

في صلاته او خارجها) عندنا لانه لا يحنث متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس (يوم اكله) يقع (على الملوين) يعني اذا قال لعبدك انت حر يوم اكل فلانا يقع على الليل والنهار لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت (وصح نية النهار لانه مستعمل فيه ايضا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا يصدق قضاء لكونه خلاف المتعارف) (وليله اكله) يقع (على الليل خاصة) لان الليل لا يستعمل في مطلق الوقت (الا ان) اى لفظ الا ان للغاية كفى لا اكله الا ان يقدم زيد او حتى يقدم يحنث ان كلف قبل قدومه والا لكان ضرب المدة (لا يكلم عبده) اى اذا قال لا يكلم عبد فلان (او لا يلبس ثوبه او لا يدخل داره او لا يأكل طعامه او لا يركب دابته ان اشار) الى المضاف بان قال عبده هذا مثلا (وزالت اضافته) بان اخرجه من ملكه (لا يحنث) لان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها والذوات اهل لاذى من ملاكها واليمين تنعقد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام فلان (كالتجديد) يعني لا يحنث ان تجدد الملك في هذه الاشياء اجماعا بان اشترى فلان عبدا او ثوبا آخر او دارا او دابة اخرى (وان لم يشر) اى اضاف الى فلان ولم يشر الى المضاف (لا يحنث بعد الزوال) اى زوال الاضافة لانه عقد عينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالتجديد) اى يحنث بالفعل في التجديد ملكا لان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه (وفي الصديق والزوجة يحنث في المشار اليه بعد الزوال) اى لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه فكلم بعد زوال الصداقة والزوجة يحنث اجماعا لان الحر مقصود بالهجران فكانت الاضافة للتعريف المحض والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يعين اى لم يقل لا اكلم صديق فلان لان فلانا عدوى فلا يشترط دوامها بخلاف ما مر آنفا لان تلك الاعيان لا تهجر لذواتها ما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه لحسن وسقوط منزلته الحق بالجمادات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحنث بعد زوالها (وفي غيره) اى المشار اليه بان قال لا اكلم صديق فلان او زوجة فلان فزال النسبة بان عادي صديقه او ابلان امراته فكلم (١) اى لا يحنث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل فاذا ترك الاشارة اليه دل ذلك على المحتمل اذ لو كان لعينه لعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة مع وجود هذا الاحتمال (حين وزمان بلانية نصف سنة نكر او عرف) لان الحين يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآية وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتى اكلها كل حين فسره ابن عباس رضى الله عنهما بستة اشهر وهذا وسط فيصرف اليه والزمان يستعمل استعمال الحين (وبها) اى باتية (مانوى) لانه نوى حقيقة

واختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان على العرف المتأخر اه لكس نقل في البحر عن الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا قال صاحب البحر فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى اه (قلت) الاولوية غير ظاهرة فلما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له اه ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب فظاهر اى باطنا في عرفنا اه (قوله الا ان للغاية كفى) انما قل ذلك لانها بخلاف الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف في للغاية كقوله لا اكله الا ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف في غيرها كقوله انت طالق الا ان يقدم زيد فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت لانه لما عذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الطلاق والقدر كان حملها على الشرط اولى من حملها على للغاية لان الطلاق لا يحنث التأقيت كافي التبيين (قوله ان اشار وزالت اضافته) جواب الشرط غير ثابت فيما رأيت من النسخ ولا بد منه وهو كما قال في الكنز وفعل لا يحنث (قوله لان اليمين عقدت على عين الخ) تعليل لعدم الحث المستفاد من جواب الشرط الذي ذكرنا انه محذوف من النسخة (قوله وفي غيره) اى في غير المشار اليه الخ) هذا اذا

لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه كما في التبيين (قوله حين وزمان بلانية نصف) (كلامه) سنة) قال الكمال ويعبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لاصوم من حيننا او زمانا كان له ان يعين أى ستة اشهر شاء اه

(قوله ودهر لم يدرك) يعني اذا لم تكن له نية كافي البرهان اه فان قيل ذكر في الجامع الكبير اجمعوا فيمن قال ان كنهه دهور او شهورا
 اوسفينا اوجما او ياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال ابو حنيفة لا ادري الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على
 قول من يعرف الدهر كافر مع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء رحمه الله تعالى اه ونقل الثوقف عن
 الاثمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ولقد احسن شيخ الاسلام برهان الدين بن ابي شريف حيث قال
 حمل الامام ابو حنيفة دينه * ان قال لا ادري لتسعة اسئلة * اطفال اهل الشرك اياهم * وهل الملائكة الكرام مفصلة
 ام اتياء الله ثم اللحم من * جلالة اني يطيب الاكل له * والدهر مع وقت الحتان وكلهم * وصف المعلم أي وقت حصه
 والحكم من حتى اذا ما بال من * فرجيه مع سؤر الحمار استشكله * وأجائر نقش الجدار لمسجد * من وقفه ام لم يحجز ان يفعله
 انتهى كذا نقلته من خط استاذي شيخ الاسلام محمد المحي امتع الله بحجابه اه (قلت) ولا يخفى ان الدهر في كلام هذا التاظم معروف وهو
 لم يتوقف فيه الامام الاعظم بل في المنكر اه (٥٩) وقال صاحب البحر توقف الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى في اربع عشرة

مسئلة كافي السراج الوهاج اه (قوله
 واما حال كونها منكورة ثلاثة) هو
 الصحيح كافي الجامع الكبير وذكر
 في الاصل انه يقع على عشرة ايام قال
 في البرهان واكثر مشايخنا على انه غلط
 والصحيح ما ذكر في الجامع (قوله
 والايام والشهور عشرة) كذا السنون
 والجمع والدهور والازمنة بالتعريف
 عشرة من تلك حتى يلزمه في الازمنة
 خمس سنين لان كل زمان ستة اشهر عند
 عدم التية عند الامام وقال في الايام
 ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الشهور الى
 اثني عشر شهرا وفيما بقي الى جميع العمر
 وهو الايد كذا في الفتح (قوله فان ضم
 وحده عتق الثالث) احترزه عمال وقال
 واحدا فانه لا يمتق والفرق بينهما ان
 وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون
 به وفي مشاركة الغير اياه في ذلك الفعل
 ولا يقتضي الانفراد في الذات وواحدا
 يقتضي الانفراد في الذات وتأكيد

كلاميه (ودهر لم يدرك) قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الدهر منكر لا ادري ما هو اي باي
 شيء يقدر وعندها نصف سنة كحين وزمان (والدهر) معر ف ا براديه (الابد) عرفا
 (وايام) حال كونها (منكورة ثلاثة) لانه جمع ذكر منكورة فيتناول اقله وهو ثلاثة
 (وايام كثيرة والايام والشهور عشرة) يعني اذا قل لعبد ان خدمتي ايام كثيرة فانت
 حر فهي عند ابي حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناول اسم الايام وقلا سبعة ايام وان
 حلف لا يكلمه الايام فلي عشرة عنده وعندها على ايام الاسبوع وان حلف لا يكلمه
 الشهور فعلى عشرة اشهر عنده وعلى اثني عشر شهرا عندها لان اللام للمعهود وهو
 ما ذكر لانه يدور عليها وله انه جمع معروف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع
 وهو عشرة (قال اول عبد اشترته حر فاشترى عبد عتق) اذ لا يحتاج اوليه الى شراء
 عبد آخر (ولو) اشترى (عبدين ثم آخر فلا) اي لا يعتق واحد منهم (اصلا) لان الاول
 فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد (فان ضم وحده عتق الثالث) لوجود
 الاوليه فيه (وفي آخر عبد) اي اذا قل آخر عبد اشترته حر (ان مات) الخالف (بعد
 شراء عبد لا يمتق) لان الآخر لا يبدله من الاول ولم يوجد (وان شري) عبدا (آخر ثم
 مات عتق) الاخر اتفاقا (يوم شري من الكل) عنده وعندها يوم مات من الثلث لان
 الاخرية تحققت بالموت فيعتق عند الموت فيكون من الثلث وله ان كونه آخر عند الشراء
 يبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت (وبكل عبد بشرى بكذا فهو حر عتق اول ثلاثة
 بشروه متفرقين) لان البشارة اسم لحبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف
 وهذا انما يتحقق من الاول (و) عتق (الكل ان بشروه معا) لانه تحققت من
 الكل (صح شراء ابيه للكفارة) يعني ان اشترى اياه بنوى عن كفارة يمينه اجزاء

الموجب فلم يتعلق بالحكم به فلم يمتق الا اذا نوى معنى التوحيد في حالة الشراء وتماه في التبيين والفتح وقال صاحب البحر واذا كان
 محجورا فهو وصفة لا مبدف فهو كوحده اه (قوله وفي آخر عبد) لم يذكر حكم الوسط ولا يكون الا في وتر لا شفع فاذا اشترى عبدا ثم عبدا
 ثم عبدا فالثاني وسط فاذا اشترى رابعا خرج عن الوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث وسطا وهكذا كافي البحر عن البدائع (قوله
 ويوم شري من الكل عنده) يعني ان كان شراؤه في صحته كافي التبيين (قوله متفرقين) كذا في الهداية وقال الكمال اي متعاقبين اه
 ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يمتق الا اذا نوى المشافهة ولو ارسل اليه رسولا يمتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يمتق الا
 بالمشافهة ويشترط الصدق في البشارة وفيمن اخبرني بقدم زيد بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق كذا
 في البحر (قوله صح شراء ابيه للكفارة) اشار به الى انه لا يجز به عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار فلا تصدق التية فيه
 اه ويجز به عن الكفارة اذا اتوا عنها عند قبوله بهية او وصية او صدقة سبق التية مختارا في السبب كائن على في الفتح

والتبيين وقد ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اره منقولاً لصريح محال كنه زائد في بحثه ما اذا جعل مهر الخزانة الله عن سبعة المشكور خيرا
اه ولا يخفى انه اذا جعل بدلا عن خلع او صلح عن دم ونحوه يكون كذلك مجزا بالنية عند قبوله (قوله وكذا ابنته) لو قال وكذا كل قريب
عمره لكان اولي لشموله (قوله لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي العيمين) اي ولم يوجد حتى لو اقرنت النية به بان قال ان اشريتك
فانت حر عن كفارة يميني فاشترى بها جاز عنها لا قران النية بالنية كافي للتبيين وسيدكم المصنف (قوله واما الشراء فشرطه مفقود)
لفظة مفقود زائدة يختل بها فهم الكلام (قوله وبان تسريته) التسري هنا تفعل (قوله ٦٠) من السرية وهو اتخاذها والسرية بالضم

وكذا ابنته خلا فالزفر والشافعي (لا شراء) (من حلف بتمتته) يعني اذا قال ان اشريت هذا
العبد فهو حر فاشترى بنوي به كفارة يمين لم يجز له لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي
اليمين واما الشراء فشرطه مفقود فان العتق عند الشراء اما ان يضاف الى العيمين السابقة ولم توجد
نية الكفارة وقت العيمين (ولا) شراء (مسئولة بتكاح علق عتقها عن كفارة بشرائها)
يعني قال لامة قد استولدها بالتكاح ان اشريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشترى
فانها عتق لوجود الشرط ولا تجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا
تضاف الى العيمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لفته ان اشريتك فانت حرة عن كفارة
يمينى حيث يجز به عتقها اذا اشترى لان حريتها غير مستدة الى امر آخر وقد قارنته النية
(وبان تسريته) امة فهي حرة تعتق من تسراها وهي ملكة حينئذ لان العيمين انقذت في
حقها لمصادقتها الملك (لا من شراها فشرىها) فانها لا تعتق وقال زفر تعتق لان التسري
لا يكون الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك دلالة او اختاراه لانه لا يقول بالاقضاء
ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة التسري فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق صحة
الجزاء وهو الحرية (و) يعتق (بكل مملوك الى حرامهات اولاده ومدره وعبيده)
لوجود الاضافة المطلقة فيهم ثبوت الملك فيهم رقبة وبدا (لامكتوبه الايتهم)
لعدم ثبوت الملك بدا واهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطه مكاتبته (و) يعتق (بهذا)
حر او هذا وهذا العبيد (الثلاثة) (نالتهم) في الحال (وخير في الاولين) لان سوق
كلامه لا يحجب العتق في احد الاولين وتشرىك الثالث له فيما سبق له الكلام
كاحدها حر وهذا فالمعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لاحد المذكورين
بالتعيين وهما مباحث شريفة ذكرناها في مرقة الاصول (كالطلاق) يعني اذا
قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين
(والاقرار) يعني اذا قال لفلان على الف درهم اول فلان وفلان كان الاخير
خمسائة وخمسمائة بين الاولين (ولام تملق) مبتدأ خبره قوله الاتي اقتضى
(فعل يقبل نيابة الغير كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة وبناء اقتضى) اي
الام (امر) اي امر ذلك الغير للمتكلم (ليخصه) اي لتفيد اللام اختصاص ذلك
الفعل (به) اي بذلك الغير لان وضع اللام للاختصاص وهو لا يتحقق هنا الا بالامر
المفيد للتوكيل (فلم يحنث في ان يمت لك ثوبا ان باعه بلا امره) لانثناء التوكيل

اما بالاصالة ان كانت من السرور او من
تغييرات النسب ان كانت من السرور ومعنى
التسري عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى ان يحسن الامة ويدها للجماع
افضى اليها ثمنه او عزل عنها وعند ابى
يوسف ان لا يزول ماء عنها فعرف انه لو
وطئ امة له ولم يفصل ما ذكرنا من
التحصين والاعداد لا يكون تسريا
وان علق منه فلا يحنث في حلقه لا
يتسرى كافي الفتح (قوله لا من شراها)
فسرها) يشير الى انه لو علق عتق
غيرها او الطلاق بالتسري بها يحنث
ذكره صاحب البحر امرا بحفظه فانه
غلط فيه بمضمونه اصريه (قوله ثبوت
الملك فيهم) اي كالأرقية ويداولونوى
الذكور دون الامات صدق ديانة لا قضاء
ولونوى السود دون غيرهم والامات دون
الذكور لا يصدق اصلا ولو قال لم اتو
المدين في رواية يصدق ديانة لا قضاء
وفي رواية لا يصدق اصلا كذا في الفتح
(قوله لا مكتوبه الايتهم) كذا معتنق
البعض عند ابى حنيفة كافي الفتح والتبيين
(قوله طلقت الاخيرة وخير في الاولين)
اشار بان هذا اذا لم يذكر لثاني والثالث
خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه
طالق او هذه وهذه طالق او هذا
حر وهذا وهذا حران فانه لا يعتق
اخذ ولا تطلق بل يجز ان اختار

الايجاب الاول بعتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني بعتق الاخيران وطلقت الاخيرتان (سواء)
كذا في التبيين (قوله وخمسمائة بين الاولين) يعني فيعينها من شاء منهما وهذا هو الصواب وعليه الفتوى خلافا لما قاله صاحب
المغنى من ان نصف الالف للاول والنصف الاخر للاخيرين قاله الزيلعي (قوله لان وضع اللام للاختصاص) واقوى وجوهه
الملك فاذا جاورت اللام الفعل اوجب ملكه اي الفعل لا يملك العين وذا ان يفعله بامر له لان نفع ذلك له حتى لو دس الخلوفا
عليه ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان يمت بوكالك وامرك ولم يوجد كذا في البرهان

(قوله هذا نظير التعليق بالعين) أي التعليق والاشارة أقوله مثا لحث في ان بعث ثوباك (قوله) واما نظير التعليق بفعل لا قبل
 الثيابة الخ) تنصيص على انه لا فرق بين تقدم اللام على مفعول الفعل او تقدم مفعول الفعل عليها لان هذا الفعل اعني الاكل والشرب
 والدخول وضرب الولد لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما
 يملك فرجحنا بالقرب ثم لم يذكر المصنف ما لو نوى باحدهما الآخر كالموتى بعث لك ثوباك او عكسه ويصدق ديانة وقضاء
 فيما فيه تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف لانه نوى ما يحتمله كلامه بتأخير اللام عن محله في الفصل الاول وبتقدمه على محله في الفصل
 الثاني والكلام يحتمل التقديم والتأخير كذا في البرهان وقال في البحر لو نوى ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق
 قضاء والفرق بين الديانة والقضاء لا يتأتى في العين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها اه (قوله) وصح نية غير هاديانة لا قضاء
 وعن أبي يوسف انها لا تطلق قضاء ايضا ٦١ لان كلامه خرج جوابا لها فتقيد بالكلام السابق وهو تزوج غيرها واختاره

شمس الأئمة السرخسي وكثير من
 المشايخ وقال قاضي خان به اخذوا بخنا
 وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة والاولى
 ان يحكم الحال ان جرى بينهما مشاجرة
 وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق
 عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع كذا في
 البحر (فيه) من حلف القول لاداءه
 بدخل البلد يرفقه بالمتع قول اطاعه او
 عصاه وثانيه رسالة والله الموفق بينه
 وكرمه ثم كتاب الايمان بفضل الملك
 المان التائيف في اواخر ربيع الثاني
 سنة اربع وثلاثين والف ختمت
 بخير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
 وصحبه وسلم

سواء (ملكه) أي المخاطب ذلك التوب (اولا) بخلاف ما اذا قال ثوباك فانه يقتضي
 كونه ملكا له كإسائي (وان تعلق اللام) أي قارن (بمين) او فعل لا قبلها أي الثيابة
 (كاكل وشرب ودخول وضرب الولد) احتراز عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير
 (اقتضى ملكه) أي ملك المخاطب لانه كالالاختصاص (لحقث في ان بعث ثوباك ان
 باعه) أي نويه (بلا امره) علم به البائع اولا بان اخفى المحلوف عليه نويه في ثياب الخالف
 فباعه ولم يعلم هذا نظير التعليق بالعين واما نظير التعليق بفعل لا قبل الثيابة فتحتو ان
 اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك للمخاطب
 كافي قوله ان اكلت طعاما او شربت شرابا لك فانه وان تعلق بالاكل صورة متعلق
 بالطعام معنى واما ضرب الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل براديه الاختصاص
 (قالت) امرأة تزوجها (نكحت على امرأة فقال) الزوج (كل امرأتى فكذا
 طلقت الفائلة) لدخولها تحت كل امرأة (وصح نية غيرها) لانه انما قال هذا
 الكلام لارضائها ومراده غيرها لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء

كتاب الحدود

كتاب الحدود
 (قوله) فان اكثره تسعة وثلاثون الخ
 غلة لعدم تقديره لان ما بين الاقل والاكثر
 ليس بمقدور ولانه يكون بغير الضرب كافي
 البحر (قوله) يجب اي على الامام اقامتها
 يعني بعد نبوت السبب عند الحاكم وعليه

(الحد) لغة المتع وشرا (عقوبة مقدرة) خرج به التعزير اذ لا تقدير فيه اي ليس له
 قدر معين فان اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة كإسائي (نجب) اي على
 الامام اقامتها (حق الله تعالى) فان المقصد الاسلي من شرعه الاتزجار عما تضر به
 العباد خرج به القصاص لانه حق العبد (والزنا) الموجب للحد (وطء مكلف)
 خرج به وطء المجنون والصبي والوطء يتناول الايلاج المجرد عن الانزال فانه ليس
 بشرط ههنا كما في الجنابة (في قبل مشتهة) خرج به وطء غير المشتهة كصغيرة

ابن عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والنبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرفع له الى الحاكم
 ليطلقه ومن قال به الزبير بن عوام وقال اذا بلغ الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا كذا في الفتح (قوله) فان المقصد الاسلي من شرعه
 الاتزجار) يعني الاتزجار بدمه لان التحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعدم منع من العود اليه وليس الحد
 كفارة للمصيبة بل التوبة هي المسقطه عنه عذاب الآخرة كافي الفتح (قوله) خرج به القصاص لانه حق العبد) وكذا اخرج به التعزير
 ايضا وان اخرج بقيد التقدير (قوله) والزنا) مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القرآن قال الله تعالى ولا تقر بوا
 الزنا وصدق في لغة نجد كذا في الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لا بد ان يكون من مسلم او ذمي مطلق بناطقة بدارنا تحت ولاية اهل
 العدل وان لا يظهر به جب او رتق بمد اقراره به كذا قيل وفيه تأمل لانه هذه شروط وهي زائدة عن الحقيقة (قوله) وطء مكلف
 لا يشترط ان يكون بايلاجه فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجها لم يجرهما الحد (قوله) في قبل مشتهة الخ) قدم في موجبات
 الفصل قيد الحياة مثلا ولم يذكر قيد الاشتباه هناك واكتفى به هنا لدلالة الاشتباه على الحياة فكان ينبغي ان يذكره كذلك فتم

(قوله وشبهة) كذا في نسخة وفي نسخة أخرى وشبهة التكثير وهو اولى لكونه اشمل منها معرفة بلاضافة الى الضمير الراجع للملك
(قوله حتى لو شهدوا منفردين لم تقبل) يعني منفردين حال عيبتهم وشهادتهم (٦٢) ويجدون حد القذف كافي الايضاح واما اذا

لا تشبهى والميتة والبهائم فان وطئها لا يوجب الحد (خال عن ملك) اعلم من ملك الكناح
وملك العين (وشبهة) ويدخل فيه شبهة الاشتباه وسيأتي بيانها (عن طوع) خرج به زنا
المكره فان الاكرام يسقط الحد وسيأتي تفصيله في كتاب الاكرام هذا في حق الرجل
واما زنا المرأة فعبارة عن تمكينها مثل هذا الفعل كذا في النهاية (ويثبت) اي الزنا بشهادة
اربعة من الرجال (في مجلس) واحد حتى لو شهدوا منفردين لم تقبل ذكره الزيلعي
(بالزنا) متعلق بالشهادة اي بشهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام او ما
يفيد معناه وسيأتي بيانه (لا) مجرد لفظ (الوطء او الجماع) فانه لا يفيد فائدة (فيسألهم
الامام عنه ما هو) اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل وطء حرام وايضا يطلقه الشارع
على غير هذا الفعل نحو العيان تزنيان (وكيف هو) فان الوطء قد يقع بلا انتقاء الحائنين
(واين زنى) فان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد (ومنى زنى) فان المتقدم لا يوجب
الحد (ومنى زنى) فانه قد يكون في وطئها شبهة (فان ينوء وقالوا رأينا وطئها في فرجها
كالميل في المكحلة) بضمين وعاء الكحل (وعدلوا سرا وعلتا) ولم يكتف بظاهر
عدالتهم احتيالا للدرء (حكم) اي الامام (به) اي بثبوت الزنا وبقرار العاقل البالغ
عطف على قوله بشهادة اشترط العقل والبلوغ اذا اعتبار لقول المجنون والسبي
خصوصا في وجوب الحد لا الاسلام لان القمي يحد بقراره عندنا خلافا لما لا
الحرية لان اقرار العبد بالزنا يوجب الحد عليه ما دوننا كان او محجورا خلافا للزفر
(اربعا) اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد باقراره مرة كما في سائر الحقوق
(في اربعة مجالس) من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ما عارضه الله عنه فانه صلى الله عليه
وسلم اخر الاقامة عليه الى ان اقراره اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لآخرها
ثبوت الوجوب (رد كل مرة الا) مرة (رابعة) فانه اذا اقر مرة رابعة قبله الامام (ثم
سأله كامر) قيل الا في السؤال عن متى لانه للاحتراز عن التقدم وهو يمنع الشهادة لا
الاقرار وقيل يسأل عنه ايضا لاحتمال كونه في العيا (فان يشهد بثلث رجوعه بملك
لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حده او في وسطه خلى والا حد هو) اي
حد الزنا نومان احدهما (للمحصن) وثانيهما غير المحصن والاحصان ايضا نومان احدهما
احصان الزنا وثانيهما احصان القذف وسيأتي في حد القذف وقوله وهو للمحصن مبتدأ
خبره قوله الا في رجعه وبين المحصن على وجه يعلم منه احصان الزنا بقوله (اي الحر) فان
الاحصان يطلق عليها قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
اي الحرائر باجماع الامة (المكلف) اي العاقل البالغ فان غير المكلف ليس باهل
للعقوبات (المسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن (الواطي)
بنكاح صحيح) هذا متضمن لشرطين النكاح والوطء به اشتراط الاول لان الاحصان
يطلق عليه لقوله تعالى والمحصنات من النساء اي المتكوهات وقال تعالى فاذا

حضر وفي مجلس واحد اي عند القاضي
وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى
القاضي واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت
شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة
كافي السراج (قوله بلفظ الزنا لانه
الدال على فعل الحرام) يعني الدلالة
بالوضع وينبغي ان يراود لانه غير محتمل
تخلاف الوطء والجماع لانهما محتملان
(قوله او ما يفيد معناه) عطف على
بلفظ الزنا وينظر على تقبل الشهادة
المجردة عن لفظ الزنا مع لفظ يفيد معناه
او لا فيحرر والمنصوص عليه لا تقبل
(قوله اي عن ماهيته) اي حقيقته وهو
ما تقدم تعريفه بقول المصنف الزنا وطء
الخ (قوله وكيف هو) فان الوطء يقع بلا
انتقاء الحائنين) فيه تأمل فان انتقاء
الحائنين وان لم يشترط حقيقة الوطء
لتصوره بدوهم في الدبر لكن كيف
هو ان يكون طائعا او مكرها (قوله فان
ينوء الخ) قال الكمال وفي شرط آخر
وهو ان يعلم ان الزنا حرام مع ذلك كله
وتقل اجماع الفقهاء على اشتراط العلم
بجرمته ثم قال الكمال في شرح قوله وان
وطئ بجارية اخيه او عمه وينبغي هذا يعني
الاشتراط مسألة اخرى اذا دخل بامان
دار الاسلام فاسلم فزنى وقال طئنت انها
حلال لي لا يلتفت اليه ويحد وان كان فعله
اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في
جميع الاديان والملل لا تختلف في هذه
المسئلة فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي
انه لا يعلم حرمة الزنا لا بحد لا انتفاء شرط
الحداه (قوله المكحلة بضمين) يعني
ضم الميم والخاء كافي الفتح (قوله وعدلوا

سرا) هو ان يبعث ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على وجه يميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة (احصن)
(قوله حكم به اي بثبوت الزنا) والمراد الحكم بموجب الزنا (قوله وعلتا) هو ان يجمع بين المعدل والشاهد فيقول هذا هو الذي
عدله كافي الفتح (قوله وقيل سأل عنه ايضا) هو الاسح كافي شرح النجاشي وغيره (قوله لان الاحصان يطلق عليها) اي المرأة المعلومه

من المقام (قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط) كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر الرواية وكذا يسقط الحد باعتبار ما يخرج عن اهلية الشهادة كما لو اردت احدهم او عصى او خرس او فسق او قذف لحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء او بعده وهذا اذا كان محصنا كذا ذكر وغيره فقام عليه الحد في الموت ٦٣ والنية كذا في الفتح وسند كرامة الكلام على هذا المحل في كتاب السيرة ان شاء الله تعالى (قوله بين المبرح وغير المؤمن)

يعني فيكون مؤملا ولو كان ضمياف الحلقة فخيف عليه الهلاك بجهدا خفيفا بحتمه (قوله كسر عقده) يعني حلها اوليتها بالحق اذا كان يابسا (قوله الا) رأسه وقرجه ووجهه لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو ضرب الرأس فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل ورأسه يجمع الحواس وكذا الوجه وهو يجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك معنى اه قال الكمال وهذا من المصنف ظاهر في القول بان العقل في الرأس الا ان يؤول وهي مختلفة بين الاسولين اه (قوله لان مبنى اقامة الحد على التشهير الخ) التشهير في جميع الحدود وغيره يزداد في شهرته في حق الرجل لانه لا يضرم ذلك ويكتفى في المرأة بالخراج والاثبات بها الى مجتمع الامام والناس خصوصا في الرجم واما الجلد فقد قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي الزانية والزاني فاستحب ان يأمر الامام طائفة اي جماعة ان يحضروا اقامة الحد وقد اختلف في هذه الطائفة فمن ابن عباس واحد وبه قال احمد وقال عطاء واسحق اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة وعن الشافعي ومالك اربعة كذا في الفتح (قوله لقوله تعالى

احصن اي تزوجن واشترط الثاني قوله عليه الصلاة والسلام التيب بالتيب والثيابة لانكون بلا دخول وذا لا يكون على ما عليه اصل حال آدمي من الحرية الا بالتركاح ويجب ان يعلم ان حصول الوطء بتركاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بتركاح صحيح ودخل بها ثم زال التركاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم (وهما اي والحال ان الزوجين (صفة الاحصان) فالحالة حال عفافهم مما قبلها من الوطء والموطوءة ونظيره لقيت زيدا راكبين وحاصله ان اشتراط صفة الاحصان في ما عند الدخول حتى ان المملوكين اذا كان بينهما ووطء بتركاح صحيح حال الرق ثم اعتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امرأة او صغيرة او مجنونة ووطئا وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئا وكذا لو كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة عاقلة بالغة مسلمة بان اسلمت قبل ان يوطئا الزوج ثم ووطئا الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول لان الدخول انما شرط لكونه مشعرا عن الحرام وانما يكون مشعرا اذا خلا عما يحل بالرغبة كالصبا والجنون والرق والكفر (رجحه في قضاء حتى يموت يبدأ به شهوده فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط الحد ثم يرمى الناس وفي القريب بدأ الامام ثم يرمى الناس وغسل وكفن وصلى عليه) وذكر النوع الثاني من حد الزنا بقوله (ولغير المحصن) حال كونه (حرا جليده مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لكنه نسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به (وسطا) اي متوسطا بين المبرح وغير المؤمن لا قضاء الاول الى الهلاك وخلق الثاني عن المقصود وهو الاتزجار (بوسط لا عقدة له) لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عقده (وتزويجا به) لانه ابلغ في ابطال الالم اليه ومبنى هذا الحد على الشدة في الضرب (الا ازار) لان فيه كشف العورة (ويفرق) الضرب (على بدنه) لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف وهذا الحد احرار لا متلف (الاراسه وقرجه ووجهه) لقوله صلى الله عليه وسلم للذي امره ان يضرب الحد اتق الوجه والمذاكير (فانما في كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التهمة والقيام ابلغ فيه (بلامد) قيل هو ان يلقى على العرض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل ان يمد به بعد ضربه وكل ذلك زيادة على المستحق فلا يفعل (وعيدا) عطف على قوله حرا (نصفها) وهو خمسون سوطا لقوله تعالى فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في حق الاماء (ولا يجده) اي العبد (سيده الا باذن الامام) لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم

فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) نزلت في حق الاماء قال الكمال ولا فرق بين الذكر والانثى في تقيح المناط فيرجع الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط في الدلالة اولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه (قوله ولا يجده سيده الا باذن الامام) شامل كل مالك لما قال الكمال واستثنى الشافعي من المولى ان يكون ذميا او مكاتب او امرأة اه وينظر هل يمتد بالحد بلا اذن الامام اولا اه وقيد بالحد لان التعزير للسيد بلا اذن الامام لانه حق العبد كما في البحر

(قوله) لانه صلى الله عليه وسلم حفر للعامة (اي الى شدة ثوبها والتدوية بضم التاء المثلثة والهزة مكان الواو) وفتحها مع الواو مفتوحة تدي الرجل او لحم الشدين والبدال منه ومفعول في الوجهين كافي الفتح (٦٤) (قوله لشراة) اي الهمة انية بكون الميم

عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيثبوت فيه التائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يميز الصبي وحق الشرع ساقط عنه (ولا يترفع ثيابها الا الفرو والحشو) لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو بمنان وصول الالم الى المضروب (وتجد جالسة) لانه استراها (وجاز الحفر لها) للرحم لانه صلى الله عليه وسلم حفر للعامة وعلى رضى الله عنه لشراة وان ترك لابس لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر به وهي مستورة بثيابها (لاله) لانه صلى الله عليه وسلم لم يحفر لما عزم (ولا يجمع) في المحسن (بين جلد ورحم) لانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع (ولا في البكرين) (جلد ونفي) والشافي يجمع بينهما في جلد مائة ويغرب سنة لقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى فاجلدوا حيث لم يذكر التغريب والسكوت في موضع الحاجة الى البيان تمام البيان كاتقرر في الاصول وما رواه منسوخ (الاسياحة) فان الامام اذا رأى فيه مصلحة غريب بقدر ما يرى لانه يفيد في بعض الاحوال (ويرجم مريض) محسن (زنى) لانه شرع اتلافا فلا يمنع بسبب المرض (ولا يجلد) مريض حده الجلد (حتى يبرأ) لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا (وحامل زنت) لا تحسد حتى تضع لان فيه اضرازا بالولد الذي لم يحسن والمخلوق من ماء الزنا محترم كغيره فان كان حدها الرجم (ترجم حين وضعت) لان التأخير لاجل الولد وقد خرج والمرضى لا ينافي اقامة الرجم (و) ان كان حدها الجلد (يجلد بعد التفاس) لانه نوع مرض فينتظر البرء منه

(باب ووطه بوجوب الحد او لا)

(الشبهة دائرة للحد) لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود والشبهات ما استطعتم هذا حديث نقلته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتوهمها فتقول الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي ثلاثة انواع احدها شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه (وهي) شبهة ثبتت (في الفعل بظن غير الدليل) اي غير دليل الحل (دليلا) وهي تحقق في حق من اشبه عليه لامن لم يشبهه عليه ولا بد من الظن ليحقق الاشتباه كقوم سقوا حمرا يحد من علم منهم انه خمر لا من لم يعلم (فلم يحد من ظن الحل) في ثمانية مواضع ذكرها قوله (في ووطه امة ابو به) فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد ظن ان للابن ولاية ووطه جازية الابن في العكس (وامه) امرأته (فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال حديجة رضى الله عنها قد بورت شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج (وامه) سيده (فان احتياجه العبد الى اموال المولى الذليل ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط بين ماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لا اعتقادهم حل ووطه امام المولى (و) ووطه (المرتهن) الامة (المرهونة) فان مالكية المرتهن المرهونة ملك يدي فبذلك حل (المرتهن) الامة (المرهونة) فان مالكية المرتهن المرهونة ملك يدي فبذلك حل (المرتهن) الامة (المرهونة) فان مالكية المرتهن المرهونة ملك يدي فبذلك حل

رواية كتاب الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبه الحل كافي البرهان وقال في الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتهن (وطه)

(قوله) لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر به (كذا في الهداية والمراد انه لم يوجب به) على ان حقيقة الامر هو الايجاب وقال انه صلى الله عليه وسلم حفر للعامة ومعلوم انه ليس المراد الا انه امر بذلك فيكون مجازا عن امر والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها انما يقع عند بعد الهداية معه في سطر واحد فغريب وهو هنا كذلك اه كذا في الفتح (قوله) ولا يجمع بين جلد ورحم (قال الكمال) واما جلد على رضى الله عنه شراة ثم رجمها قاما لانه لم يثب عند احصائها الا بعد جلدها او هو رأي لا يوافق اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) فان كان حدها الرجم ترجم حين وضعت (قال في البرهان وتأخيرها) اي الرجم الى استغناء الولد لعدم المربي له رواية عن ابى حنيفة والله اعلم

(باب ووطه بوجوب الحد او لا)

(قوله) فلم يحد من ظن الحل (اي سواء كان الرجل او المرأة فانه يسقط الحد عنهما كافي البحر (قوله) في ثمانية مواضع) الزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول (قوله) في ووطه امة ابو به) لو قال اصله وان عملا لكان اولي لشموله الاجداد والجدات (قوله) وامة امرأته (قال الكمال) ولا يحد قاذفه وكذا لا يحد الموطوءة لان الشبهة لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طريقه اه ومتى ادعى شبهة بغير اكرام سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الاكرام الا ان يقيم اليقنة كذا في البحر (قوله) ووطه المرتهن الامة المرهونة (جعلها من قيل شبهة الفعل هو الاصح وهي

رواية كتاب الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبه الحل كافي البرهان وقال في الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتهن (وطه)

(قوله والمعدة ثلاث) هذا اذا أطلقها تالفاً ناصر بحالها ولو اهابها بالكتابة فوق من فوق طئها في المعدة وقال علمت انها حرام لا يحد للتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة الحكمية وهذه يلغزها فيقال مطلقة ثلاث وطئت في المعدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهي ما وقع الثلاث عليها بالكتابة كذا في الفتح (قوله فلم يحد مطلقاً بوطء امه ابنته) لوقال ولده او فرعه لكان اولى لشموله امه بنته وليتم به العدد الستة والافهمي في كلامه حصة وقال انها مسته والحكم كذلك في امه ولد ولده وان كان ولده حياً وان لم تكن له ولاية تملك ماله حال قيام ابنته كذا في الفتح (قوله في ستة مواضع) ظاهره الحصر لمقام البيان وليس كذلك فان امه المكاتب والمأذون المستغرق والغنيمة بعد الاحرار وما الحق بها كذلك في الحكم كافي البحر وقال الكمال وينبغي ان يزداد جاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت بمعية فلا حد عليه ولا على قاذفه اهـ (٦٥) (قوله ووطء معتدة الكنايات) هذا بخلاف ووطء المختلعة لانها ليست من ذوات

الشبهة الحكمية واخطأ من بحث وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا في الفتح (قوله ووطء البائع الامه المبيعة الخ) قيد بكونه قبل التسليم وهذا في البيع الصحيح اما الفاسد فلا فرق بين كون الوطء قبل التسليم او بعده وكذا البيع بشرط الخيار سواء للبائع او المشتري كافي البحر (قوله لا الاولى) اي شبهة الفعل يستثنى منه المطلقة تالفاً لما تقدم انها ثبت نسب ولدها لدون سنتين بلا دعوة ولا كثر بدعوة فكان مخصصاً لهذا وبثبت ايضا نسب من زفت اليه وقيل هي زوجته بدعوتها كافي البحر عن التبيين (قوله وهو عالم به) يعني ومع ذلك هو معتقد لحرمة الزنا كما يأتى اذ لو اعتقد الحل يجزى عليه احكام المرتدين فليتب به (قوله) ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك قال الكمال وهي اشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر ايضا اهـ (قوله وعند غيره ان علم يحد) المراد بالغير صاحباه بقولهما اخذ الفقيه ابو الليث ورجحه في الواقعات وفي الخلاصة وعليه الفتوى كافي البحر

وطء المراهونة (بقام اثر السكاح) وهو المعدة لا يبعد ان يصير سبباً لان يشبهه عليه حل ووطء (المعتدة) اي معتدته (ثلاث و) المعتدة (بطلاق على مال و) المعتدة (باعثاق وهي ام ولده) اي والحال ان المعتدة ام ولده ولا حد في هذه الموضع الثانية ان قال الجاني ظننت انها تحل لي وان قال علمت انها حرام على وجب الحد وتأتي انواع الشبهة شبهة في الخل وتسمى شبهة حكمية (و) هي ثبتت (في الخل قيام دليل منافي للحرمة ذاتاً) اي اذا انظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون متافياً للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده (فلم يحد) الجاني بهذه الشبهة (مطلقاً) اي لو قال علمت انها حرام على في ستة مواضع ذكرها قوله (بوطء امه ابنته) فان الدليل الثاني للحرمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبك (و) بوطء (معتدة الكنايات) فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع (و) بوطء (البائع) الامه (المبيعة و) بوطء (الزوج) الامه (المهمورة) اي التي جعلها صداقاً لامرأة تزوجها (قبل تسليمهما) اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البدائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك في الثانية (و) بوطء (الشريك) اي احدا الشريكين الجارية (المشتركة) فان الملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطء (واذا ادعى النسب ثبت) اي النسب (هنا) في شبهة الخل (لا الاولى) اي شبهة الفعل لان الفعل في الاولى تمحض زناً وان سقط الحد لا مرجع اليه وهو اشتباه الامر عليه بخلاف الثانية وتأت انواع الشبهة شبهة العقد (و) هي ثبتت (بالعقد) اي عقد السكاح (عنده) اي عند أبي حنيفة (في ووطء محرم نكحها) وان كان حرمة متفقاً عليها وهو عالم به حيث لاحد عليه عنده ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك وعند غيره ان علم يحد والافلا وسيأتي بيانه (وحد بوطء امه اخيه) او اخته (او عمه) او عمته وان قال ظننت انها تحل لي وكذا ساثر المحارم سوى الاولاد اذ لا بسوطه له في مال هؤلاء فلم

(قوله وسيأتي بيانه) لم يثبت فيما يأتى جميعاً بل (درر ٥ ن) يذكر هناك ما ذكره هنا واحال هناك على ما هنا وسيأتي ان المقد عندهما وعند من وافقهما لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغو كما اذا ضيف الى المذكور ولا يبي حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاثنى من بني آدم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لدليل فيورث شبهة اهـ وقال في البرهان عن صاحب الاسرار كلامهما اوضح اهـ وفي البرازية الفتوى على قولهما اهـ (قوله وان قال ظننت انها تحل لي) قال في الفتح ومعنى هذا انه علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان وطئه هذه ليس زناً محرماً فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد ان الزنا حرام وانما ينفيه مسئلة الحربي اهـ وقد تقدمت

(قولہ وجدہا علی فراشہ) بنی و لوفی لیلة مظلمة کافی الحائية (قولہ بعد طول الصحبة) المسئلة مأخوذة من تقييد قاضيان بقوله وله امرأتہ قديمة اه وينظر ماذا يكون به قدمها (قولہ الا اذا دعاها فاجابته اجنبية) ظاهراً انه لا فرق بين كون الداعي بصير او اعشى وفي الحائية ولو ان الاعشى دعا امرأتہ فاجابته غيرها جامعها قال محمد عليه الحدو ولو اجابته وقالت انما قلانة تعني امرأتہ فجامعها لا يحدو لو كان بصير الا يصدق على ذلك اه فقد فرق بينهما (قولہ وذمية زنى باحررى) يريد به المستأن (قولہ وذمى زنى بحررية) اى مستأمنة (قولہ ولا من وطأ اجنبية زفت الخ) قال الكمال الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع بانه ثبت النسب من هذا الوطء ولا يثبت من الوطء عن شبهة الاشتباه نسب قالوا وجه انه شبهة دليل ثم قال والحق انه شبهة اشتباه غير انه مستثنى من الحكم المترتب عليه ثبوت النسب للاجماع (قولہ كاسبق) قد علمت ما فى حوالته على هذا وايضاً هذا مستدرك فلذا قال كاسبق (قولہ والاخر اق بالثار ليس بواجب) كذا قلها للما قال فى الفتح والذي يروى انه تنذخ البهمة وتحرق ﴿ ٦٦ ﴾ فذلك لقطع امتداد الحديث به كذا رأيت

يستدقنه الى دليل فلم يعتبر (و) جذبوطه (اجنية وجدها على فراشه) وقال حبيبها
امرأتى اذ بعد طول الصحبة لاثنته عليه امرأته (ولو هو اعمى) لانه يقدر على التميز
بالحرركات والهيآت الا اذا دعاه فاجابته اجنية وقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار
دليل كذا في الكافي حتى اذا اجابت بالفعل ولم تقبل ذلك فوافقها وجب عليه الحد كذا في
الايضاح (وذمة) عطف على ضمير حدوده جاز للفضل (زنى بها حربي وذمى زنى محربة)
لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات (لا الحربي والحربية) لانهم ليسوا بمخاطبين بها
(ولا من وطئ اجنية زفت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها) قضى به عمر رضي الله
عنه وبالعدة (ولا من وطئ محرماتكها) عند ابن حنيفة فانه جعل العقد شبهة في ذمة
الحد كما سبق (ولا من وطئ بهيمة) لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنابة ثم ان كانت
لا يؤكل تذبح ثم تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح وضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيرة
لانهم اقلت لاجله والاحراق بالنار ليس بواجب وانما يفعل للثأير الرجل بها
ان كانت باقية فينقطع التحدث به وان كانت مما يؤكل تذبح فتؤكل عند ابن حنيفة
وعند ابن يوسف تحرق (او اتى في ذمة) عطف على وطئ فانه لا يحد عند ابن حنيفة
وعندهما وعند الشافعي يحد لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى
على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما وله انه ايسر زنا فان الصحابة اختلفوا
في موجه عن الاحراق وهدم الجدار عليه والتكيس من محل مرتفع باسباع الاحجار
فند ابن حنيفة يعزر بامثال هذه الامور (او زنى في دار الحرب او) دار (البنى
ثم خرج البنا) لانها لا تقام هناك بالحديث ولا بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجهة
فلا تنقلب موجهة (ولا بزنا غير مكلف بمكلفة مطلقا) اي لا على الفاعل ولا
على المفعول به (وفي عكسه) بان زنى مكلف بغير مكلفة (حدوه فقط ولا بالنار)

فيتأذى الفاعل به وليس بواجب اه
(قوله وان كانت مما يؤكل تدفع فتؤكل)
قال الكمال ويضمن قيمتها عنداني حنيفة
(قوله) قال في السراج اثنيان البهيمة
الاصح عند اصحابنا جميعا ان يقبل فيه
عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء (قوله
اواني في دير) شامل دير منكوحته
واختلفوا في الشهادة على اللواطة فعنداني
حنيفة يكتفي عدلان وعندهما لا بد من
اربعة كالتاوي به قال الشافعي كافي السراج
(قوله فعنداني حنيفة يعزربا مثال هذه
الامور) قاله صدر الشريعة ويخالفه
ما قال الكمال لاحد عليه عنداني حنيفة
ولكنه يعزرو ويسجن حتى يموت او
يتوب والحد المقدر شرع ليس حكماله
اهو ومقاله صدر الشريعة مروى عن
الصحابه وقال في شرح الجمع وما روى
عن الصحابة فمحمول على السياسة اه
ولذا قال الكمال لو اعتاد اللواطة سواء
كان باحني او عنده او امته او زوجته

سكاح صحيح او فسد قبله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اه ولكن لا ي كفر باستحلاله بمملوكه كذا في التارخانية (مستأجرة)
يعلم ولا يعلم ولو ممكن امراته او امته من العت بدكره فانه مكروه عند بعضهم ولا شيء عليه كافي السراج وقال الكمال الصحيح
ان الاواطه ليست في الجنة اه (قوله) او زنى في دار الحرب او البهي) يعنى في غير معسكر الخليفة او امير المصر بان خرج من عسكر
من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم عاد او كان مع امير سرية او امير عسكر فزنى فنه او كان تاجرا او اسيرا
او مالوزنى وهو مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحذف بخلاف امير العسكر او السرية لانه انما فوض لهما تدير الحرب لا اقامة
الحدود وولاية الامام منقطعة تمامه كافي الفتح (قوله) ولا زنا غير مكلف بمكلفه) كذا الاعقر عليه لانه لو لم يترك له الرجوع به الى عليها
لامر حاله بمطاعونها بخلاف مالوزنى الصبي بصبيته او بمكرهه فانه يجب عليه العقر كافي الفتح

(قوله لم يجب الحد وفاة) أي ويجب

العقر وإن كانت معتقة بأن لا مهر لها كما
في الفتح (قوله وفي قتل امرأة زنا الخ)
يشير إلى أنه يخالف ما لو ذهب عينها به
وفيه يجب عليه قيمتها وسقط به الحد
لأن الملك ثبت في الجنة العمياء وهي
عين فاوثر شبهة كافي الهداية

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

(قوله شهد بحد) أي بموجب

حد وقوله متقدم أي موجه فأساده

إلى الحد مجاز (قوله بأن يكون قريبا

من امامه) قال الكمال ولا شك أنه

لا يتعين البعد عذرا بل يجب أن يكون

كل من نحو مرض أو خوف طريق

ولو في بعد يومين ونحوه من الاعتذار

التي يظهر أنها مانعة من المسارعة اهـ

(قوله لم يقبل) وحكي الحسن أنهم

يحدون وقال الكرخي الظاهر أنهم

لا يجب عليهم الحد (قوله ويضمن

السرقة) أي المسرورق (قوله بمضي

شهر) هو الأصح وهذا إذا لم يكن بين

القاضي وبينهم مسيرة شهر أما إذا كان

فتقبل شهادتهم كافي البرهان (قوله

وقيل ستة أشهر) قال في البرهان وقيل

بشهر أو بغيره القاض (قوله

شهدوا بزنا وهي غائبة) أي وهم

يعرفونها إذا لاحد عليه) بعدم معرفتها

كاسيائي (قوله وهي شرط في السرقة)

لكنه لو شهدوا على السرقة بدون

الدعوى قبل شهادتهما ويحبس

السارق إلى أن يجيء المسرورق منه

كافي البرهان (قوله وجه الاستحسان

أن التوفيق ممكن) يعني يمكن لصيانة

اليثبات عن التعطيل لا لايجاب الحد

لأنه غير مشروع لامرنا بالاحتياط

لدرته كافي البرهان

بمسأله) أي للزنا بان استأجر امرأة ليزني بها فزني بها لا يحسد عذابي حنيفة وقال أحد
وهو قول الشافعي إذ ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محض وله ما روى أن امرأة
سألت رجلا ما لأقابي أن يعطها حتى تتمكن من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه عنهما الحد
وقال هذا مهرها (ولا) بالزنا (بأكراه) سواء كان المكره زانيا أو مزنية (ولا باقرار)
بأننا أربع مرات (إن أنكر الآخر) هذا المسئلة على وجهين أحدهما أن يقرر بامبالزنا
بغلانة وقالت أنه تزوجني أو أقرت أربعا بالزنا مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحدا وفقا
وناسيها أن يقر أربعا أنه زني بفلانة فقالت ما زني بي ولا اعرفه أو أقرت أربعا بالزنا مع
فلان وقال فلان ما زني بها ولا اعرفها لا يحسد المقر عند أبي حنيفة (وفي قتل امرأة زنا يجب
الحد والقيمة) لأنه حتى جنايتين فيرتب على كل منهما موجب الحد بالزنا والقيمة
بالقتل (والحليقة) أي الامام الذي ليس فوقه امام (لا يحسد) لأن الحد حق الله تعالى
واقامته إليه دون غيره ولا يمكنه أن يقيمه على نفسه (ويقتص ويؤخذ بالمال) لأنهما
من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق أما يمكنه أو بالاستعانة بمنعة المسلمين

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

(شهد بحد متقدم بلا عذر) بأن يكون قريبا من امامه بحيث يقدّر على إقامة الشهادة
بلا تأخير (لم تقبل) لأن الشاهد في الحد ودخيره بين حسيبتين إذا ما الشهادة والسرقة فالتأخير
أن كان لا اختيار السرقة لاقدام على الأداء بعده له وفي باطنه من حقد أو عداوة حر كنه
فيهم فيها والأصار فاسقا آتيا بخلاف الاقرار كاسيائي (الاقذف) لأن الدعوى فيه
شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تسبيقهم (ويضمن السرقة)
أي إذا شهد شهود السرقة بعد التقدم لا يحسد السارق ويضمن ماسرق لأن التقدم
لا يضره لأنه حق العبد (ولو أقر به) أي بالحد بعد التقدم (يحد) لانتفاء تهمة الحد
والعدواة (الاقذف) كاسيائي (وتقدمه) أي الشرب (زوال الرجوع) التقدم
لغيره (بمضي شهر) هو الأصح وقيل ستة أشهر (شهدوا بزنا) وهو غائبة حد وبسرقة من
غائب لا) لأن الدعوى تنعدم بالغيبه وهي شرط في السرقة لا الزنا كاسيائي (ولو اختلف
أربعة في زاويتي البيت أو أقر زنا وجهلها حد) أما الأول فغناه أن يشهد كل من اثنين
على الزنا في زاوية والقياس أنه لا يجب الحد لاختلف المكان حقيقة وجه الاستحسان
أن التوفيق ممكن بأن يكون اشتداء الفعل في زاوية والاشتهاء في الأخرى بالاضطرار
وفي الكافي هذا إذا كان البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك وأما إذا كان كبيرا فلا
وأما الثاني فلان جهل المقر لا يدفع الحد إذا لو كانت امرأته أو امته لم تخف عليه
(وأن شهدوا كذلك) أي شهدوا أنه زني بامرأة لا يعرفونها (أو اختلفوا في طوعها)
أي شهد اثنان أنه زني بفلانة فأكراهها وآخرا أنها طاعته (أو اختلفوا في بلد
زناه) أي شهد اثنان أنه زني بامرأة بالكوفة وآخرا أنه زني بها بالبصرة (أو اتفق
جنته في وقته واختلفا في بلده أو شهدوا بزنا وهي بكر أو هم فسقة أو شهدوا على
شهود لم يحسد أحد) أي لا المشهود عليهما ولا الشهود بسبب القذف (وأن شهد

(قوله لانهم ماتسبوا المشهود عليه بالزنا) ضمن نسبوا معنى رموا بالتعدية (٦٨) الزنا بالياء (قوله وان جاء الاصول الخ)

الاصول بعدهم) اي بعد الفروع اما عدم الحد في الاول على المشهود عليه فلان الظاهر انها زوجته او امته واما عدمه على الشهود فلان اتفاقهم على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة اخرج كلامهم من ان يكون قذفا واما عدمه في الثاني فلان الفعل المشهود به اذا كان واحدا فبعضهم كاذب لان الواحد لا يكتفي بعلو عها وكرهها والا فلا نصاب للشهادة على كل منهما واما عدمه على الشهود فلان نياتهم بلفظ الشهادة واما في الثالث فلان الفعل الواحد لا يكون في موضعين ولا يحد الشهود لما ذكر واما في الرابع فلما في الثالث واما في الخامس فلان الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليهم لان قولهن حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه ولا على الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة وكذا اذا شهدوا على رجل بالزنا وهو محبوب فانه لا يحد لظهور كذبهم ولا الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة كما اذا شهدوا على امرأة بالزنا فوجدت رتقاء حيث لا حد عليها ولا عليهم واما السادس فلان الفاسق من اهل التوصل والادام وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته بنقض عندنا فيثبت بشهادتهم الزنا من وجه باعتبار الاهلية دون وجه باعتبار القصور فيسقط الحد عن المشهود عليهم باعتبار عدم الثبوت ويسقط عن الشهود باعتبار الثبوت واما السابع فلان في الشهادة على الشهادة زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وشهادة الفروع ولا يحد الفروع لانهم ماتسبوا المشهود عليه بالزنا بل حكوا شهادة الاصول واتمادت شهادتهم لنوع شبهة وهي كافية لذم الحد لانياتهم وان جاء الاصول وشهدوا على معانة ذلك الزنا بعينه لم تقبل ولم يحدوا ايضا لان شهادتهم قد ردت في تلك الحادثة من وجه بردها الفروع لانهم قائمون مقامهم وشهادتهم كشهادتهم والشهادة في حادثة اذا ردت لم تقبل فيها ابدا (فان شهدوا بالزنا) حال كونهم (عميانا او محدودين في قذف او ثلاثة) وقد وجب الاربعة (او) اربعة (احدهم محدود) في قذف (او عبدا او وجدا كذا) اي محدودا في قذف او عبدا (بعد الحد حدوا) اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وارش جرح جلده هدر) اي شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلده فخرجه الجلده ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش الجلده هدر عنده خلافا لهما (ودية رجه في بيت المال) اي شهدوا والزاني محصن فرجه ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال (واي رجع من الاربعة بعد رجم حد) اي حد الرجوع فقد حد القذف خلافا لزر (وغرم ربيع الدية) خلافا للشافعي (وقبله) اي اي رجع منهم قبل الرجم (حدوا) اي حد جميع الشهود حد القذف لان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بق قذفا فيحدون (لاشي على خامس رجع) اذ بقي من بقي بشهادتهم كل الحق وهو الاربعة (فان رجع آخر حدوا وغرما الربيع) اي ربيع الدية اذ بقي ثلاثة ارباع الحق ببقاء الثلاثة

انما لم تقبل شهادة الاصول بعد رد شهادة الفروع للشبهة المذكورة لذم الحد فرد شهادة الفرع رد لشهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة الى ان شهادة الاصول تقبل بعد رد شهادة الفروع في غير الحدود لثبوت المال مع الشبهة دون الحدود ولو ردت شهادة الاصل لا تقبل بعده شهادة الفرع في كل شيء ان كان الرد لتهمة مع بقاء الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالفرد والكفر تقبل شهادتهم بعد زوال المانع لثبوت الاهلية كافي البحر عن التبيين (قوله او احدهم محدود في قذف او عبدا) كذا لو كان اعمى (قوله او وجد كذا الخ) كذا اذا وجد اعمى او كافرا كافي الفتح (قوله حدوا) اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا ولا يخفى ان نفى الحد عن المشهود عليه ظاهر فيما اذا فات شرط صحة الشهادة قبل امضاء الحد اما اذا مضى الحد ثم ظهر فوات الشرط كيف ينفي الحد عن المشهود عليه وقد حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود لا المشهود عليه قبل الامضاء وبعبارة الشهود (قوله ويجب الحد لكونهم قذفة) بنى فيقام اذا طلبه المشهود عليه عند عدائنا الثلاثة كما في التارخانية (قوله فارش الجلده هدر عنده خلافا لهما) اي فيكون الارش عندها في بيت المال وكذا الخلاف فيما اذا مات من الجلده كافي الفتح (قوله وقبله حدوا) اي ولو بعد القضاء قبل الامضاء (قوله وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بق قذفا) المراد بالقضاء القضاء الممضى لانه لو اتصل به القضاء ولم يمت فرجع احدهم حدوا كذا لو كان قبل القضاء لان الامضاء وهو الاستيفاء من القضاء في الحدود (على)

(قوله ضمن المزكي) التزكية ان يقول المزكي هم احرار مسلمون عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهر واعيد اتفاقا
 كافي الفتح (قوله قالوا معناه اذ ارجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيدا وكفار) اي معنى الرجوع الموجب للضمان واحترز به عما قالوا
 اخطأنا في ذلك فانهم لا يضمنون اتفاقا وعما لو استمر المزكون على تركيبتهم قائلين هم احرار مسلمون فلا شيء عليهم اتفاقا ومعناه بعد ظهور
 كفرهم حكمهم بانهم كانوا مسلمين وانما طرأ كفرهم كذا في الفتح وهو هذا اظهر في ادعاء طريان الكفر لتصوره فالحكم في الرق (قوله
 وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية الخ) ﴿٦٩﴾ في جعل هذا صورة اخرى للظهور ونظر لانه لم يخرج عن الصورة الاولى وقد

صور الكمال المسئلة على ثلاثة اوجه فيها
 لو استمروا على تركيبتهم وفيها اذا قالوا
 اخطأنا ثم قال فلم يبق لصورة الرجوع
 الا ان يقولوا تعمدنا قتلناهم احرار
 مسلمون مع علمنا بخلاف ذلك منهم ثم
 قال اذا عرف هذا فقول المصنف وقيل
 هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا
 بخالفهم ليس على ما ينبغي بعد قوله اذا
 رجعوا عن التزكية لانه يومهم ان في
 صورة الرجوع الخلافية قولين ان
 يرجعوا بهذا الوجه او باعم منه وليس
 كذلك اهـ (قوله فرج) بالبناء للفاعل
 وضميره الى الرجل في قوله فقتل من
 امر برجه (قوله فشهد عليه) اي
 شهد عليه بالاحصان رجلان او رجل
 وامرأتان وكيفية الشهادة ان يقول
 اليهود تزوج امرأة وجامعها وواضعها
 ولوقلوا دخل بها كفي عندها وقال محمد
 لا يكفي ولا يثبت به احسانه لانه مشترك
 بين الوطء والزفاف والحلوة والزبارة
 فلا يثبت بالشك كلفظ القران كذا في
 البحر وكلفظ الايمان لانه ليس بصريح
 كافي الفتح (قوله او ولدت زوجته قال
 الكمال والقرض انهما مقرران بالولد اهـ
 ﴿٦٩﴾ باب حد الشرب

على الشهادة لان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبق لكل رجل قسمة فصار عليهما
 الربع وعلى كل واحد من الراجعين حد كامل لان الحد لا يتجزأ (ضمن المزكي دية
 المرجوم ان يظهر او عيدا او كفارا) يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فزكو افرج
 فاذا الشهود كفار او عبيد فالدية على المزكين عنده وعندهما على بيت المال قالوا معناه
 اذ ارجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية مع
 علمنا بخالفهم (كألو قتل من امر برجه فظهر وا كذلك) يعني شهد اربعة على رجل
 بالزنا فامر القاضي برجه فضرب رجل عنقه ولم يرجم ثم وجد الشهود عبيدا او
 كفارا فعلى القاتل الدية والقياس ان يحجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق
 وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاوثر شبهة بخلاف ما اذا قتله
 قبل القضاء لان الشهادة لم تصحجة بعد وتحجب الدية في ماله لانه عمد وسيأتي ان الموافق
 لا تعقل دم العمد (و) ضمن (بيت المال ان لم ترك فرج) لانه امثل امر الامام فقتل فعله
 اليه ولو ياشرب بنفسه تحجب الدية في بيت المال كذا هذا (اقر شهود الزنا ينظرهم عمدا
 قبلت) لاهابة النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة (زان انكر الاحصان) بعد وجود
 سائر الشرائط (فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدت زوجته منه رج) اما الاول
 ففيه خلاف زفر والشافعي فان زفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة
 النساء احتياالا للدرء والشافعي يجرى على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال
 ولنا ان الاحصان عبارة عن الحاصل الحميدة فانها مانعة من الزنا فلا يكون في معنى
 العلة لان ادنى درجات العلة ان تكون مفضية الى العلول وهو في المانع غير معقول

﴿٦٩﴾ باب حد الشرب

(اذا شرب خمر) جواب اذا قوله الاتي حديثي ان مجرد شرب الخمر (ولو) كانت
 (قطرة واخذ برمجها وان ذالت) اي رمجها لبعده الطريق (او سكر) عطفت على
 شرب (وزال عقله) بحيث لا يميز بين الرجل والمرأة وهو عطفت تفسيره بقوله سكر
 فان المراد بالسكر عندنا حبيفة في حق وجوب الحد هذا المعنى وفي حق حرمة
 الاشربة ان يهذى وعندها ان يهذى مطلقا (بنيذ) ونحوه من المسكرات غير

(قوله واخذ برمجها) قيد بوجوب الدرامة حال الشهادة عليه اذ لا بد منه كالشهادة عليه بالشرب ووجدان الدرامة اذا شهد بالشرب
 فقط بامر القاضي باستكراهه فيستكهم ويخبر به ان رمجها موجود كافي الفتح وان زالت لبعده الطريق لا بد فيه ان يشهد بالشرب ويقول
 اخذناه ورمجها موجود كافي الفتح قوله والريح مؤنثا كذا في البحر (قوله وفي حق حرمة الاشربة ان يهذى) ظاهره فيا ليس
 محرم من الاشربة عنده واما الحرمة باصلها كيف يشترط الهذيان للحرمة وسيد ذكر المصنف في كتاب الاشربة ان الطريق المفضي الى السكر
 قد تكون حراما كافي الاربعة الخمر مرة فلا تتوقف الحرمة فيها على الهذيان فهو مخالف للكلامه هذا قائل (قوله وعندها ان يهذى
 مطلقا) المراد به ان يكون غالب كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكر ان يكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحدود وغير
 ذلك لان السكران في العرف من اختلط كلامه بجهل فلا يستقر على شيء واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى كذا في الفتح

(قوله واقربه) فيه إشارة إلى أن الآخر س لا يحد بأشارته بشر به كالو شهود واعليه به لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقرر عن الحر ما هي وكيف شربها وإن شرب وبني ذلك كافي الشهادة ولكن في قول المصنف وعلم شربه طوعا وإشارة إلى ذلك (قوله أو السكر بغيرها) يعني ويريجها لم تزل كافي الحر (قوله أو شهوده رجلان) لم يذكر سؤال القاضي لهم وقال في البحر عن قاضي بخان يسألهم القاضي عن الحر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الإكراه وإن شرب لاحتمال أنه شرب في دار الحرب اهـ (قوله حد صاحب البحر) قال صاحب البحر بخاتم ظاهره بغيره لا يكتفى بحده حال سكره لعدم قنوته اهـ وفيه تأمل (قوله ينزع ثوبه) أي الرجل (قوله لأن السكر من المباح لا يوجب الحد كالبيع ولبن الرمال كذا في الهداية وقال المصنف في كتاب الأشربة ٧٠) وهل يحذف هذه الأشربة يعني بهذا العسل

الحر (واقربه) أي يشرب الحر أو السكر بغيرها (مرة أو شهوده رجلان) لا رجل وامرأتان فإنها لا تقبل في الحدود (وعلم شربه طوعا) فإن الشرب بالإكراه لا يوجب الحد (حد صاحب البحر) ليتأدب به وينزع ثوبه لأن الظاهر أنه لا يتألم حال السكر (ثمانين سوطا للحر ونصفها للمبد) لاجتماع الصحابة رضوا أن الله عليهم (ينزع ثوبه) يعني الأزار (ويفرق على جلده كافي الزنا) لما مرته (وإن اقربه) أي يشرب الحر (أو شهوده بعد زوال الريح) قيد لمجموع الأقرار والشهادة (أو ثيابها) أي علم شربها بان ثيابها (أو وجد ريجها منه) بالأقرار أو شهادة (أو رجوع عن أقراره شرب الحر) شرب (السكر) يفتحتين عصير الرطب إذا اشتد وقيل هو كل شراب مسكر (أو أقر سكران لا) أي لا يحد ما عدم الحد بعد زوال الريح فلان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع إلا برأي ابن مسعود وهو شرط قيام الرائحة وإما عدمه بتقيتها وجدان ريجها فلان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن إكراه أو اضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم أنه مسكر من التبدد وشربه طوعا لأن السكر من المباح لا يوجب الحد كالبيع ولبن الرمال وكذا شرب المسكر لا يوجب الحد وإما عدمه بالرجوع عن أقراره فلا نه خالص حق الله تعالى فيعمل فيه الرجوع وإما عدمه في أقرار السكران فزيادة احتمال الكذب في أقراره فيحتمل في درته لأنه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لأن فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كافي سائر نصرفاته (ولو ارتد) السكران زائل العقل (لا يحرم عرسه) لأن الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل (أقيم عليه بعض الحد فهو شرب ثانيا يستأنف الحد كذا في الزنا) لما سأل أن الحدود إذا كانت من جنس واحد شتد داخل

باب حد القذف

(هو كحد الشرب كية) أي عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للغيره (ونبوتها) حيث ثبت كل منهما بشهادة رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء كافي سائر الحدود (وإذا قذف محصنا أو محصنة) ولما كان معنى الاحصان ههنا معيارا لمعنى الاحصان في الزنا فسر به بقوله (أي مكلفا) يعني عاقلا بالغاً وأما اشتراط ذلك لأن العار

والثين والبر والشعير والقدرة وإن لم يطبخ قيل لا يحد قالوا الأصح أنه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيّ وكذا المتخذ من اللبن إذا اشتد اهـ وكذا نقله الكمال عن الهداية بعد ذكر ما هنا ثم قال وهو أي لزوم الحد قول محمد فقد صرح أي صاحب الهداية بأن إطلاق قوله هنا لأن السكر من المباح لا يوجب حداً غير المختار ورواية عبد العزيز عن أبي حنيفة وسفيان أنهم ما سألوا فيمن شرب البنج فارتفع إلى رأسه وطلق امرأته هل يقع قالان كان يعلمه حين شربه ما هو يقع اهـ كلام الكمال وقال قاضي بخان الصحيح أنه لا يقع على كل حال وإذا سكر من البنج اختلفوا في وجوب الحد عليه والصحيح أنه لا يحد ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه ولا أقراره ولا درته اهـ (قوله لأنه خالص حق الله تعالى) يشير إلى أنه لا يقطع بأقراره بسرقه ويضمن المال صرح به في البحر (قوله ولو ارتد السكران الخ) قال في البحر وبني أن يصح إسلامه كالسكره اهـ ثم قال وفي فتح القدر أن إسلامه غير صحيح اهـ (قوله لأن الكفر الخ) هذا قضاء أماديانة فإن كان في الواقع قصد التكلم به ذكراً للمعناه كفر والأفلا كافي الفتح

(لا)

باب حد القذف

القذف لغة الرمي بالشيء وشرب الرمي بالزنا وهو من الكبائر باجماع الأمة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لأننا بهما وناقشه أخوه الشيخ عمر في التهر (قوله بشهادة رجلين) قال الكمال ويسألهم القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها إذ اختلفوا فيها بطلت الشهادة وكذا الاتفاق على زمان القذف اهـ (قوله إذا قذف) أي ولم يقيم بينة على صدق مقائنه فإن أقامها لم يحد أي القاذف وكذا الملقوف أن تقدم السبب كما في البحر عن الظهيرية (قوله فسر به بقوله أي مكلفا الخ) أسقط منه قيد الحرية ولا بد منه وقد ذكره في الهداية ويشترط أيضاً أن لا يكون مجبواً ولا آخرس ولا خنثى مشكلاً وأن لا تكون المرأة ارتقاء ولا خرساء

ذا المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن هنا لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخر س
 ملية بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه كذا في البحر والمبسوط فليتبناه **(قوله لا تنفاه الزنا منهما)** يعني الزنا الموثوم وفي البحر
 من الظهيرية وقد فذف مراها قاذف على البلوغ بالنسب او الاحتلام لم يحد القاذف بقوله اه فهذا يستثنى من قول اثنتا لوراها وقال
 بلنا صدقا واحكامهما بالحكام البالغين **(قوله عفيفا عن الزنا)** قال في البرهان هو ان يكون معروفا بكف نفسه عن الزنا **(قوله وعفته اعم)**
 من ان وطى بنكاح صحيح اولا) يعني اولا وطى اصلا لا يحدحا ولا غير لما قال الكمال وفي شرح الطحاوي في العفة قال لم يكن وطى امرأة
 بالزنا ولا يشبهه ولا بنكاح الفاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة بريد السكاح الفاسد سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطى في غير
 الملك او وطى امة مشتركة سقطت عدالته وان وطى مملوكه وحرمتها مؤفة لان سقطت عدالته كما اذا وطى امرأته في الحيض
 او امته المجوسية وان كانت مؤفة يسقط احصائه كأمته وهي اخته رضاعاها ويستفاد هذا من كلام المصنف آخر الباب اه ولم
 يصور الكمال بوطء المولى الامة التي زوجها وذلك لان ملك متعتها ليس الا لزوجه بخلاف المجوسية اذ حرمتها العارض فتعيل الزيلعي
 بوطء امته المتكوحة فيا لا يسقط احصائه **(٧١)** مع قوله بعده لان ملك المتعة فين ثابت بنى ذلك التصور اذ لا ملك للمولى في متعته امته
 التي زوجها فليشأتم ولومس امرأة او

لا يلحق الصبي والمجنون لانفاه الزنا منهما (مسلم) لقوله عليه الصلاة والسلام من
 اشرك بالله فليس بمحصن (عفيفا عن الزنا) فان غير العفيف لا يلحقه العار وايضا
 القاذف صادق فيه وعفته اعم من ان وطى بنكاح صحيح اولا وبهذا التعميم يمتاز عن
 احصان الزنا (بصريحه) متعلق بقذف اي بصريح الزنا بان يقول زنت او يا زانية
 او انت زانية ونحوها (او زنأت في الجبل) معناه زنت فنه يحكي مهموزا ايضا
 وعند محمد لا يحد لان المهموز هو الصعود او مشترك والشبهة دائرة قلنا حالة الغضب
 ترجع ذلك (اولست لايبك اولست باين فلان ابيه) اي قال لست باين زيد الذي
 هو ابو المقدوف فقوله ابيه لفظ المصنف (في غضب) متعلق بزنأت والمعطوفين
 بعده وفي البتوة في غير الغضب يحتمل المعاتبه (حد) القاذف (يطلب المقدوف)
 المحصن واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه (ولو) كان المقدوف
 غائبا عن مجلس القاذف (حالة القذف) ذكر هذا التعميم في التارخانية نقلنا
 عن المضمرات ولابد من حفظه فانه كثير الوقوع (بزرع الفرو والحشوة فقط) متعلق
 بحد يعني لا يحد كذا يحد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف
 صادقا لكن يزرع عنه الفرو والحشوة لانه يمنع ايصال الأم اليه (لايلست) اي لا يحد
 بقوله لست (باين فلان جده) بالجر صفة فلان او بدل منه وانما لم يحد لانه صادق
 في نفيه (وليسه) اي ولا يحد ايضا بنسبه (اليه) اي جده (او الى خاله او عمه

لاحد عليه لانه نسبه لانيان البهيمه وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض المسائل لقربته ونحوه في بعضهما مع
 عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فليثبت يحتاج الضبط هذه المسئلة كذا في البحر **(قوله ونحوها)** يعني
 كقوله لامرأة زنت بناقة اراتان او توب او دراهم فانه يحد لان معناه زنت واخذت البدل ولو قال زنت بحمار او بعير او نود لا يحد
 لان الزنا داخل رجل ذكره الخ كذا في الفتح **(قوله او زنأت في الجبل)** وكذا يحد لو قال على الجبل في حالة الغضب وهو الاوجه
 وقيل لا يحد لان لفظة على تعين كون المراد الصعود كما في الفتح **(قوله اولست لايبك الخ)** يعني وام المقدوف محصنة لانه في الحقيقة
 قذف لها وفي كلام المصنف اشارة الى انه لو نقاه عن امه او قال لست لايبك وامك اولست ابن فلان وفلانة وهما ابوا لا حد عليه
 مطلقا وبه صرح في الفتح والبحر **(قوله في غضب متعلق بزنأت والمعطوفين بعده)** اشترط كونه في غضب واضح في الاولى
 والثالثة واما الثانية فقد ذكرها في الهداية مطلقا عن التقييد بالغضب وقد حملها بعضهم عليه كالتي تلبا وجرم به في غاية البيان ولم يتبعه
 الكمال وهو بعيدنا صرح به في الكافي للحاكم الشهيد بقوله وان قال رجل يا ولدا الزنا او يا ابن الزنا اولست لايبك وامه حرة مسلمة فعليه
 الحد اه فقد سوى بين الالفاظ الثلاثة وصرح به في قاضيخان قال رجل لست لايبك عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب او رضا
 اه كذا في البحر **(قوله واشترط طلبه لان فيه حقه)** يشير الى ان الاظهر ان الغالب فيه حق الله صرح به في الهداية وسيأتي في كلام المصنف

(قوله اورابه) هو زوج امه (قوله لان كلامهم يسمى ابا الخ) يشير الى انه لو نسبته الى غيره هؤلاء فقال انت ابن فلان حد وهو استحسان نص عليه الكمال (قوله فلا حد في نفيه) يعني التي الصريح في قوله استبان فلان جده والتي الضمني في نسبه لجدو خاله (قوله ويطلب من يقع القذف في نسبه بقذف الميت) يشير الى انه لو عقابهم بكون (٧٢) لم يبره اقامته لدفع العار عن نفسه وبه صرح

الكمال (قوله جاز لانه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد) بخالفه ما في السراج الوهاج وان كان المقدوف محصنا جاز لانه الكافر والعبد ان يطالب بالحد هذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر ليس لهما ذلك اه وقال في المجمع واجزنا طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب اه فلم يعملا الخلاف مع محمد بل مع زفر رحمهم الله (قوله او ولد البنت) هو ظاهر الرواية كافي الفتح (قوله وعند محمد لا يطالب الامن برث بالعصوبة) كذا في التحفة وبخالفه ما في الهداية حيث قال ويثبت لولد البنت كايثبت لولد الابن خلافا لمحمد اه قال الكمال وقوله خلافا لمحمد يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنهم قال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولاية مطالبة ولد الولد بقذف جده وجدته انما خالف زفر في ذلك عند وجود الاقرب فاقوا بهما في قاضيخان اذ قال جدد زان لاحد عليه قلنا ذلك للإيهام لان في اجداده من هو كافر فلا يكون قاذما لم يمين مسلما بخلاف قوله انت ابن ابن الزانية لانه قاذف لجده الادنى فان كان او كانت عصبة حد (قوله والواجب ان يفصل بينهما) هذا على سبيل الفرض والتقدير يعني لو لزمه حدان لوجب الفصل وليس المراد انه يقام عليه الحد هنا بعد الفصل فليتبعه (قوله ذكر الزيلعي) يعني ذكر ما نس عليه من قوله حكى اما اصل المسئلة فآخوذ بما حكى (قوله ولا احد من الاولاد اه) لو قال اصله لكان

اولي ليشمل الابوين والاجداد والجدات وقال في البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزى كافي القية اه تم (لشافعي) قال صاحب البحر وفي نفس من شتم لتصرح بهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى اه (قوله وليس فيه ارث) يشير الى ان طلب الفرع بقذف اصله ميتا لا لاصالة الميراث كافي البحر (قوله اي اذا مات المقدوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي) ذهب صدر الاسلام ابو اليسر الى ان الغالب فيه حق العبد كقول الامام الشافعي رحمهما الله تعالى

(قوله ولا اعتياض عنه) كذا لا عقوفه لكنه ليس للإمام أن يقيمه بعد ذهاب المقدوف وعقوفه بل إذا عاد ومطلبه حدلان المفوكان لغوا فكأنه لم يخاصم إلى الآن وفي غاية البيان معزيا إلى الشامل لا يصح عقوف المقدوف إلا أن يقول لم يقذفني أو كذب شهودي أه كذا في البحر **(قوله قال رجل لا خير يأتني فرد عليه بلابل أنت حدان)** يعني بطلبهما ولا عقوف كما تقدم ولا يلتقيان قصاصا وكذا لو تضارها بعززان ولا يشكفان ويبدأ بالبادي لأنه الظلم وهذا بخلاف ما يوجب التعزير من السب فأنهم ما يشكفان بشرط أن لا يكون في مجلس القاضي لأنهما يعززان بشأتهما بين **(٧٣)** يدى القاضي كفى البحر **(قوله أقرب بولد قننى الخ)** كذا ذكره هنا في الهداية والكنز

أيضا وقد تقدم لهم في باب اللعان ما يفتى عن هذا من قولهم لقي أول التوأمين وأقرب الثاني حدوان عكس لاعتن وثبت نسبهما ولذا نبه صاحب الهداية على ذلك **(قوله ولو قال لامرأة يأتني حدان)** هذا بالاتفاق لأن الترخيم شائع **(قوله ولو قال لرجل يأتني لا)** أي لا يوجد وهو استحسان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد والشافعي بخلافه قد فقه على المبالغة فإن التام تزداد له كافي علامة ونسابة ولهما أنه رماه بما يستحيل منه فلا يجد كالأقذف مجبوا وكما لو قال أنت محل للزنا لا يجد ويكون التام للمبالغة مجاز لما عهد لها من التأييد ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك كذا في الفتح **(قوله لاشئ بليس باني الخ)** كان الأنسب تقديمه على المسئلة التي قبله لعلقه بما قبلها **(قوله لا أب له)** يعني لا أب له معروف في بلد القذف لافي كل البلاد كذا في البحر اه فهذا عم من مجهول النسب لأنه من لا يعرف له أب في مستقط رأسه **(قوله أو قذف من لا عت بولد)** يعني وقد نفى القاضي نسبة عن أبيه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى الولد بعده حد أو لم يحد حتى مات أو لاعتن ولم يقطع القاضي نسب الولد حد قذفها

للشافعي لأن الارت يجرى في حقوق العباد وهما حق الشرع غالب عندنا (ولا) فيه (رجوع) يعني من أقرب قذف ثم رجع لا يقبل لأن المقدوف فيه حقا في كذبه في الرجوع بخلاف حدوده خالص حق الله تعالى إذا لم يكدب له فيها (ولا اعتياض) أي أخذ عوض عنه) لأنه أيضا يجرى في حقوق العباد (قال رجل لا خير يأتني فرد) الآخر كلامه عليه بلا أي قوله لا (بل أنت حدان) لأن معناه لا بل أنت زان (ولو قال لعمره فردت به حدت ولا ليعان) لأن كلامهما قذف الآخر وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد فيبدأ بالحد لأن في بداهته فائدة بإبطال اللعان لأن المحدود في القذف ليس بأهل اللعان ولا بإبطال في عكسه لأن الملاعة تحدد حد القذف لأن احصائه لا يبطل اللعان والمحدودة في القذف لا تملأ عن لسقوط الشهادة في حال دفع اللعان لأنه في معنى الحد (وزيت بك هدر) يعني إذا قال لها يأتني فقالت زيت بك فلا حد ولا لعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال أنها أرادت الزنا قبل التكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال أنها أرادت زنا في هو الذي كان معك بعد التكاح لاني ما كنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها بخلاف الشك (أقرب بولد قننى لاعتن وان عكس حد) لأن النسب ثبت بأقراره ثم بالنفي صار قذفا فوجب اللعان وإذا نكح ثم أقر فقد كذب نفسه فوجب الحد (والولدان) يعني ولدا أقربه ثم نكحاه وولد نكحاه ثم أقربه (له) أي ثبت نسبهما عنه لأقراره (قال لامرأة يأتني حدو لرجل يأتني لا) كذا في تحفة الفقهاء (لا شئ بليس باني ولا بابك) لأنه نفى الولادة ولا يصير به قاذفة (ولا حد بذف من لها ولد لا أب له) لقيام أماراة الزنا منها وهي ولادة ولد لا أب له ففقدت العفة نظر إليها (أو) بذف (من لا عت بولد والولد حي) أو قد فها بعد موت الولد لقيام أماراة الزنا منها كما مر بخلاف الملاعة بل انفي الولد حيث يحد قذفها لانقضاء الأماراة (أو) بذف (رجل وطى في غير ملكة بكل وجه أو بوجه كالامة المشتركة) فإن الوطء في الصورتين حرام لعينه والأصل أن من وطى وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه (أو) وطى (في ملكة المحرم أبدا كامة هي اخته رضاعا أو من زنت) عطف على رجل وطى أي لا حد بذف من زنت (في كفرها

وكذا يحد لو قامت بينة على أنه أدام وهو سكر ويثبت النسب من الأب ويحد الأب لخر وجهها عن صورة الزواني كافي البحر والفتح **(قوله بخلاف الملاعة بل انفي الولد)** صرح به في الفتح كما يحد قذف ولذا الزنا وولد الملاعة **(قوله بكل وجه كوطء الأجنبية)** فأنه يسقط احصائه ولو مكرها كذا يسقط احصان المرأة المكروهة فإن الأكرام يسقط انهم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنا كافي الفتح عن المبسوط **(قوله أو من زنت في كفرها)** لو قال من زنا لكان أولى ليشمل الرجل صريحان علم حكمه من حكمها وبه صرح في الهداية والزاد قذف بعد الإسلام بزنا كان في الكفر بأن قال زنت وانت كافر كذا في الفتح

(قوله او اقراره به اي بالزنا كما مر الخ) كذا قال في البدائع فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المذدوف او على اقراره بالزنا سقط الحد عن القاذف ويقام حد الزنا على المذدوف اهـ (قلت) في اقامة الحد على المذدوف بالينة على اقراره نظر لانه قد تقدم في كلام البدائع ما يناقض هذا هو الصواب ونصه ولو اقر اي بالزنا اربع مرات في غير مجلس القاضي وشهد الشهود على اقراره لا تقبل شهادتهم لانه ان كان مقرر اقامته لنعولان الحكم للاقرار لا للشهادة وان كان منكرا فلا انكار منه رجوع والرجوع عن الاقرار في الحدود والحالصة حقاؤه صحيح اهـ فقد اقامه ذات مر محالة لاحد على المذدوف باقامة الينة على اقراره ولا حد على القاذف لاقامة الينة ويمكن دفع المناقضة بحمل قول صاحب البدائع على اللف والتشريح المشوش بارجاع قوله سقط الحد عن القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع قوله ويقام حد الزنا على المذدوف الى قوله فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المذدوف اهـ ولكن لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام التحفة وفي كلام الكمال ما يشير الى هذا حيث قال فان شهد رجلان او رجل وامرأتان على اقرار المذدوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وعن الثلاثة اي الذين اقامهم القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالينة كالثابت بالمعاينة فكانا سمعا اقراره بالزنا الا ان المتبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن ولو كثرت الشهود اهـ (٧٤) وفي التارخاية عن التهذيب شهد اربعة

لتحقق الزنا ما يشرع بالانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان (او) يذنب (مكتاب مات عن وفاة) لتكن الشبهة في حريته لاختلاف الصحابة فيه (وحد مستأن قذف مسلما هنا) اي في دار الاسلام لان فيه حق العبد وقد التزم ابقاء حقوق العباد (و) حد (قاذف واطى* عرسه حائضا) لكون الحرمة مؤقتة (او) واطى* جارية* مملوكة حرمت مؤقتة كانت المجوسية او مكائبة (و) قاذف (مجوسي نكح امه فاسلم) فانه يحد عند ابن حنيفة خلافا لهما وهذا مبني على ما سبق ان تزوج المجوسي بالحرمة له حكم الصحبة فيما بينهم عنده خلافا لهما (اذا اقر) القاذف (بالقذف بطلب) اي القاذف (بالينة) على كون المذدوف زانيا (فان اقام اربعة على زناه او اقراره) اي بالزنا (كجمر) اي اربعة في اربعة محال (حد المذدوف وان عجز) القاذف عن اقامة الينة (للحال واستأجل لاحضار شهود في المنصر يؤجل الى قيام المجلس فان عجز حيد ولا يكفل ليذهب فيطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم) من يحضرهم كذا في تحفة الفقهاء (كفي حد واحد) بخنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلفت اي جنسها وقدمر تفصيله

فصل

(التعزير تأديب) في الكشف العزير المتع ومنه التعزير لانه منع من معاودة القبيح (دون الحد) اي ادنى قدرا من الحد وهو قد يكون بالحبس او الصفع

في الكفالة بالنفس انما يطالب بهذا القدر اهـ (قوله بل يحبس ويقال له ابعث اليهم) هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم (او) عن محمد اذا لم يمكن له من اتي بهم اطلق عنه وبعت معه واحدا من شرطه ليرده عليه كذا في الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقته وبصرح في التارخاية فقال المراد بالحبس حقيقته وقال في البدائع والمراد بالحبس الملازمة اي يقال للمدعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر الينة فيه والاخلى سبيله اهـ (قوله كفي حد واحد بخنايات اتحد جنسها) هو من التداخل في الحكم لا السبب وقدمناه في سجود التلاوة ومن فروع التداخل لو قذف آخر وقذف سوط من حده للاول كفي كذا في الفتح

فصل

(قوله التعزير تأديب) قال الكمال التعزير التأديب فباشر في التعزير اذا رآه الامام واجب ولا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله فما كان حق الله يملكه الانسان وان لم يكن محسبا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولى كل احد ذلك اهـ وهو يشير الى انه لا يقيمه غير الحاكم الا حال قيام المعصية واما بعد فليس الا للاحكام كذا في البحر وما كان حق العبد يتوقف على الدعوى لا يقيمه الا الحاكم او من حكمه فيه وفي البحر عن الجنبى وقيل لصاحب الحق اقامته كالفقاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غاطا اهـ (قوله دون الحد) اي الذى هو ادنى الحدود وهو حد العبد لما يذكره المصنف (قوله او الصفع) كذا في المغرب ونقله في العناية عن الظهيرية اهـ وقال في البحر ذكر ابو اليسر والسر خشي انه لا يباح التعزير

بالصنع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا في المجتبى والصنع الضرب على الفقهاء (قوله او الضرب)
 سيدكر المصنف آخر الباب انه يكون بالقتل لمن رآه يزنى وبقي التعزير بالشم وأخذ المال فالما التعزير بالشم فهو مشروع بعد ان لا يكون
 قدفاً كافي البحر عن المجتبى وأما المال فصفت ان يحبس عن صاحبه مدة ليزجرهم بعيداً اليه كافي البحر عن الزانية اهـ ولا يخفى به ما فيه
 من تسلط الظلمة على اخذ مال الناس فيما كانوا (قوله اكثره تسعة وثلاثون سوطاً) سيقده المصنف بما اذا كان سيده من جنس ما يجب
 فيه حد القذف نحو ان يقول لذمية او ام ولد يازانية كافي الخاتبة (قوله واقه ثلاثة) هذا على ما ذكر القدوري وقال بعد نقله في الهداية
 ذكر مشايخنا ان ادناه على ما يرى الامام يقدره بقدر ما يعلم انه يترجى به لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم
 الجرم ووصفه وعنه انه يقرب كل نوع من يابه فيقرب اللبس والقلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف اهـ وتقريبه من حد الزنا
 ان يكون فيه اكثر الجلدات وتقريبه من حد القذف ان يكون فيه اقل الجلدات كذا في العناية (قوله) وانما قال اقله ثلاثة لان مادونها لا يقع
 به الزجر) اي لمن يناسبه لما قد علمت (٧٥) انه ليس لازماً لاختلافه باختلاف الناس (قوله ولا يفرق) كذا في الهداية

وفي حدود الاصل يفرق التعزير على
 الاعضاء وفي اشربة الاصل يضرب
 التعزير في موضع واحد وقال الزيلعي
 ليس في المسئلة اختلاف الرواية
 واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع
 فالاول فيما يبلغ بالتعزير اقصاه والثاني
 فيما لم يبلغ وهكذا في المجتبى وفتح القدير
 كافي البحر (قوله) والتعزير على اربعة
 مراتب) كذا في الفتح عن الشافعي (قوله)
 وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل
 كذا وكذا) قيده في شرح المجمع عن
 الهية بان يكون مع النظر بوجه عبوس
 اهـ ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب
 فلا بد وان لا يكون مما يبلغ به ادنى الحد
 كما اذا اصاب من اجنبية غير الجماع (قوله)
 والثاني الاعلام والجر الى باب القاضي)
 يتميز عن الاول بحصول الاول بعد
 اجتماع القاضي من غير سبق طلبه لمن

او تعزيرك الاذن او الكلام الغنيب او نظر القاضي اليه بوجه عبوس او الضرب فحينئذ
 (اكثره تسعة وثلاثون سوطاً واقه ثلاثة) لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ حداً واحداً
 الحد اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وابو يوسف اعتبر حداً لاجرار لانهم
 الاصول وهو ثمانون وتخص عنها سوطاً في رواية وخمس في اخرى وانما كان اقله ثلاثة
 لان مادونها لا يقع به الزجر (ولا يفرق) الضرب على الاعضاء (هنا) اي في التعزير كما
 يفرق في الحد لاسبائى والتعزير على اربع مراتب تعزير اشراق الاشراق كالقضاء
 والعلوية وتعزير الاشراق كالدهاقنة وكبار التجار وتعزير اوساط الناس وتعزير
 الخسائس فالاول الاعلام لا غير وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا
 والثاني الاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقية الاعلام والجر
 الى باب القاضي والحبس وتعزير الخسائس الاعلام والجر الى باب القاضي والحبس
 والضرب (وصح حبسه مع ضربه) اذا احتجج الى زيادة تأديب (وضربه اشد) من ضرب
 الحد لان التخفيف جرى فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي
 الى قوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب قائماً اذا
 واحد (ثم) الضرب (لاننا) اشد من الباقي لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت باجماع
 الصحابة رضى الله عنهم حيث قال على رضى الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا
 هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة وعليه اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم (ثم)
 للشرب ثم للقذف) لان جنابة الشرب مقطوع بها وجنابة القذف لا احتمال كون القاذف

بعره والا بعد الثاني والاول اهـ وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراق الاشراق بالاعلام المجرد وهو ان يبعث
 القاضي امته اليه فيقول بلغني انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراق الاعلام والجر الى باب القاضي والخطاب بالوجه اجمع واما على
 ما ذكره الكمال فيتميز الثاني عن الاول بالخصوصية في ذلك زيادة عن الجر والاعلام فانه قال تعزير اشراق الاشراق وهم العلماء والعلوية
 بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فيتزجر به وتعزير الاشراق وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب
 القاضي والخصوصية في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية والجر والحبس وتعزير الاخصه بهذا كله وبالضرب اهـ (قوله) وضربه اشد من
 ضرب الحد) يؤخذ من التعليل ان هذا فيما اذا عزم بمادونا اكثره والاقسمة وثلاثون من اشد فوق ثمانين حكماً فاضلا عن الضرب
 اربعين مع تنقيص واحد من الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم بن قطلوبغا (قوله) ويضرب قائماً اذا
 واحد) كذا في الفتح عن المبسوط ثم قال وفي فتاوى قاضيخان يضرب في التعزير قائماً عليه ثياباً وينزع الحشوا والفرو ولا يمد
 في التعزير اهـ (قوله) لان جنابة الشرب مقطوع بها) اي متيقن بسببها للمشاهدة كذا في البحر والتهراي ويمكن ان يقال لا يلزم
 من المشاهدة اليقين بالسبب لانه قد يكون لاساعة لقمة وتقوم عليه بينة ويمكن الجواب بان المراد اليقين من حيث الظاهر

(قوله قال له يا فاسق فاراد اثباته) يعني بأن يشهد الشهود أنه فاسق من غير بيان سببه لا يقبل ما لو اراد اثبات فسقه ضمننا لما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قل رشوتهم يكذب فملهم رده قبل **٧٦** البينة كذا هذا اه نقله صاحب البحر عن

صادق في قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او ابائهم عن ادائها ولأن شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جبايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوبا عليه كذا في الكافي فاضمحل ما قال صدر الشريعة اقول حد القذف ثابت بالنصر وهو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب قيس على حد القذف لان حد الشرب لم يثبت بالقياس بل باجماع الصحابة غابت ان سند الاجماع هو القياس وقد تقرر في الأصول ان الحكم يستند الى الاجماع لاستدلاله (وعزير بقذف مملوك) عبد او امه او ام ولد (او كافر زناه) لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غاية وفي الصور الاربعة الرأي الى الامام وصورتان اخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غاية احدهما ما اذا اصاب من الاجنبية كل حرام غير الجماع والثانية ما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج كذا في الكافي (و) عزير بقذف (مسلم) يا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق خفيته لا يميز ذكره قاضي خان (قال له يا فاسق فاراد اثباته لدفع التعزير لا يسمع) لانه شهادة على الجرح المجرد (بخلاف ما اذا قال يا زاني فاراد اثباته حيث يسمع) لانه ثبت عليه الحد وهو حق الله تعالى فلا يكون جرحا مجردا كما سيأتي في كتاب الشهادة (و) عزير بكافر باخيت يسارق يا قاجر يا مخنث يا خائن يا وطني يا زنديق يا لص (الا ان يكون احدا كذا في الحانية) (يا ديوت) هو من لا يقار على زنا اهله (يا قرطبان) هو معرب قاتبان مرادف ديوت (يا شارب الخمر يا آكل الربا يا ابن الفجأة) في الفتاوى الظهيرية الفجأة الزانية مأخوذة من القحاح وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقتضي منها حاجته فسميت الزانية لهذا فجأة وقبل هي من تكون همها الزنا وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والفجأة من تجاهر به بالاجرة اقول بر دعي ظاهره ان مقتضى هذه المعاني ان يكون في الفجأة معنى الزامع زيادة امر قبيح فينبغي ان يجب فيه الحد كما وجب في باب الزانية كما مر اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لانيك اولست بان فلان اياه في الغضب كما مر ولفظ الفجأة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء ايضا وهو ظاهر يؤيده ما قال الزبلي لا يقال يجب الحد بقوله لغيره لست لانيك وهو ليس بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذا ثبت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل (باب الفاجرة) فلان من تبشر كل مفسدة فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حجة به (انك ماؤى الاصوص انت ماؤى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده) معناه المتولد من الوطء الحرام وهو امم من الزنا وغيره كالوطء حالة الحيض وفي العرف لا يراد الا اولد الزنا وكثيرا ما يراد به

الفتنة فالمصنف ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر باقيه ثم قال في البحر واذا قل يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه رآه يقبل اجنبية او عاتقها او خلاها ونحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انه ما رآه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن القائل وينبغي على هذا للقاضي ان يسأل الشاتم عن سبب فسق من سبه فان بين سببها شرعيا طلب منه اثباته وينبغي انه ان بين ان سبه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا يسأله بينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي عليه فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق لما صرح به في الجنبى ان تارك الاشتغال بالعلم لا تقبل شهادته اه (قوله بخلاف ما اذا قل يا زاني) من ثمة كلام الفتنة وقدمه المصنف في آخريات حد القذف (قوله وعزير بقذف مسلم) قال في البحر التقيد بالمسلم اتفاق اذ لو شتم ذميا بعزير لانه ارتكب معصية كذا في الفتح وفي الفتنة لو قال يهودى او مجوسى يا كافر ياتم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه انه يعزير لارتكابه ما وجب الاثم اه وفيه تأمل (قوله وعزير بكافر) كذا في الهداية وقال في التارخانية عن المضمرات قال بعضهم من قال لا خير يا كافر لا يجب التعزير لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سعى المؤمن كافر بالطاغوت فيكون محتملا اه كذا في التهر **قلت** يرجح خلافه حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها (قوله الا ان يكون احدا) كذا لو كان به ما وصفه به كآكل الربا وشرب الخمر

(قوله فينبغي ان يجب فيه الحد) نقل التصريح بوجوب الحد بقوله يا ابن الفجأة في منح الغفار عن المضمرات اه (الحديث)

(قوله) وانما عزز فيها لانه اذى مسلما والحق به الشين (يشير الى ان كل من ارتكب منكرا او اذى مسلما يعني او ذميا بغير حق بقول او فعل عزز قال في منج الغفار ولو بغمز العين وكذا في الاشياء والنظار) (قوله) وقيل في عرفه الى قوله وهذا حسن كذا في الكافي) مثله في الهداية وقال الكمال فتحصل ثلاثة مذاهب وهو ظاهر الرواية لا يعز ز مطلقا واختار الهندواني يعز ز مطلقا والمفصل بين كون الخطاب من الاشراف فيعز ز قائله والا فلا (قوله) (٧٧) ادعى على رجل سرقة كذا في البحر عن القنية ثم قال وفي الفتاوى السراجية اذا

ادعى على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز عن اثبات ما ادعى عليه شيء واذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اه (قوله) وهو حق العبد كذا قال في البحر عن الحاتية وفي الفتح لا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله تعالى بحق العبد يجري فيه ما ذكرنا من نحو الابراء واما ما وجب منه حقا لله تعالى فقد منا انه يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر القاعل قبل ذلك (قوله) وشهادة رجل وامرأتين كذا في التارخانية عن المتقي وبخالفه ما قال في الجوهرية ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابى حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة النساء مع الرجال لانه حق آدمي كالديون لانه يصح العفو عنه اه وقد علمت تقسيمه (قوله) لا يعز ز الزوج زوجته على ترك الصلاة الخ) قال في التبيين وقوله يعني صاحب الكفر بخلاف الزوج اذا عزز زوجته الخ يشير الى انه يجوز له ان يضربها لهذه الاشياء يعني ترك الصلاة والزينة والغسل من الجنابة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وللخروج من البيت ثم ذكر ما قاله المصنف ايضا بنده (قوله) رأى رجلا مع امرأته الخ كذا قاله الزيلعي وقال قبله سئل الهندواني عن رجل وجد

الحديث اللثيم فلا يجده وانما عزز فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير (ولا) اي لا يعز ز (بإحمار يا خنزير يا كلب يا قيس يا قرد يا حجام يا سته) اي يا ابن الحجام (وابوه ليس كذا بمؤاجر) فانه يستعمل فيمن يؤاجر اهله لئلا يكتنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى المؤجر فلا يعز ز فيه (يا بعا) فانه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معينا (يا ضحكة) بوزن نقطة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس (يا سخرة) هو ايضا كذلك وقيل في عرفه لا يعز ز في يا كلب يا حمار يا خنزير يا قرة اذ يراد به الشتم وينادي به وقيل اذا كان المسيب من الاشراف كالقهاء والعلماء لا يعز ز لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعز ز للتيقن بكذبه وهذا حسن كذا في الكافي (ادعى عند القاضي على رجل سرقة وعجز عن اثباتها لا يعز ز) لان مقصود المدعى تحصيل ماله لا السب والشتم (بخلاف دعوى الزنا) فانه اذا لم يثبت يحدنا امر (وهو حق العبد) اي حق العبد غالب فيه (فيجوز الابراء فيه والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين بخلاف الحد الذي هو خالص حق الله تعالى حيث لم يخز فيه شيء من ذلك) يعز ز المولى عبده والزوجة وزوجه على تركها الزينة (و) تركها (غسل الجنابة وعلى الخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفرائض لا) اي لا يعز ز الزوج زوجته (على ترك الصلاة والاب يعز ز الابن عليه) قال في النهاية انه انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود اليها الا يرى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلاة وله ان يضربها على ترك الزينة ونحوه (من حدوا عن زفات قدمه هدر) لانه فعل ما فعل بامر الشرع فيكون منسوبا الى الامر فكأنه مات حتف انفه (الامراة عزرها زوجها) بمثل ما ذكرنا (فمات) فان دمه لا يكون هذرا لان تأديبه مباح فتقيد بشرط السلامة (ادعت على زوجها ضربا فاحشا ونيت ذلك عليه يعز ز) وكذا المعلم اذا ضرب الصبي ضربا فاحشا يعز ز كذا في مجمع الفتاوى رأى رجلا مع امرأته او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا كذا في المنية

كتاب السرقة

(هي) لغة اخذ الشيء من الغير خفية أي شيء كان شرعا (اخذ مكلف) اي عاقل بالغ (خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدا محرزا) صفة قدر او حال منه (بمكان او حافظ) فقد زيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا منها في السارق وهو كونه مكلفا ومنها في المسروق وهو كونه مالا متقوما مقدرا ومنها في المسروق منه وهو كونه

رجلا مع امرأته يحل له قتله قال ان كان يعلم انه يتزجر بالصباح والضرب بمدون السلاح لا وان علم انه لا يتزجر الا بالقتل حل له القتل اه

كتاب السرقة

(قوله) فقد زيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا قال الكمال وزيادة الاوصاف لان اطة الحكم الشرعي بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يتعلق الشرع به حكم القطع اه

(قوله والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء) يعنى اذا كان بالتهار كفى التبيين (قوله او ابتداء فقط) اى اذا كان بالليل لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتب بالحفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق لاسيا فى ديار مصر بخلاف ما اذا كانت فى النهار لانه وقت يلحقه الغوث فيه كفى التبيين (قوله وفيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه) اى فى الحفظ وشرطها ان تكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق واخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم قطع ولو كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر كفى التبيين (قوله جيدة) يشير الى ما قاله الكمال حتى لو كانت زبوة لا يقطع بها ولو تجوزها لان نقصان الوصف بنقصان الذات ويشترط ان يخرج مسارقة مظهرا حتى لو ابتلع دينار فى الحرز ثم خرج به لا يقطع ولا ينتظر تفوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرج النصاب بمرة واحدة فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرجه باقية لا يقطع اه ولا يشترط ان يكون المالك واحدا فيقطع بسرقة عشرة دراهم لعشرة من (٧٨) حرز واحد كفى مختصر الظهيرية (قوله

محرز او سباني يثبت ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها اما ابتداء او انتهاء كما اذا بشر سبب الاخذ خفية واخذ خفية او ابتداء فقط كما اذا نهب الجدار خفية واخذ المالك من المالك مكبرة على الجهار ثم اتمها ما سغرى وهى السرقة المشهورة وفيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه واما كبرى وهى قطع الطريق وفيها مسارقة عين الامام لانه المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وشرطه كون السارق مكلفا لان الجناية لا تحقق بدون العقل والبلوغ والقطع جزاء الجناية وشرطه كون المأخوذ عشرة دراهم مضروبة جيدة فصاعدا او قدرها قيمة فان النص الوارد فى حق السرقة محمل فى حق قيمة المسروق وقد ورد الحديث فى بيانه فى الجملة حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يقطع السارق الا فى ثمن الجن وقال الصحابى النخعي الذى قطعت يديه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يساوى عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل لانه المعترف وزن الدراهم فى غالب البلدان وكونها مضروبة لانها المتناولة عرفا لاسم الدراهم وهو ظاهر الرواية وهو الاصح حتى لو سرق عشرة تبرا لانسوى عشرة مضروبة لا يجب القطع لان شروط العقوبات تراعى فى وجودها بصفة الكمال والتبرأ نقض من المضروب قيمة ولهذا شرطوا الجودة حتى لو سرق عشرة درية لم يقطع عندنا بحقيقة وزفر وشرط كون الاخذ من حرز لاشبهه فيه لان ما يدرا بالاشبهات لا يستوفى بشبهة والحرز قد يكون بالمكان وقد يكون بالحفاظ وسباني بيانه ان شاء الله تعالى (فيقطع السارق) اى يمينه (ان اقر مرة) كفى القصاص وحد القذف وروى عن ابي يوسف عدم القطع الا باقراره مرتين (او شهد رجلان) كفى سائر الحقوق (وراهما) اى الشاهدين (الامام كف) وهى ومامى ومتى وهى واين وهى وكفى وعن سرق وبنائها) لزيادة الاحتياط بكما فى الحدود وبحبسها الى ان يسأل عن الشهود للهمة ثم يحكم بالقطع (وان اشترك جمع) فى السرقة

وشرطها كونها وزن سبعة مثاقيل قال الكمال مقتضى ما ذكره من ان الدراهم كانت زمن النبي صلى الله عليه وسلم مختلفة منقصة عشرة وزن خمسة ومنقصة ستة ومنقصة وزن عشرة فان يعتبر فى القطع وزن عشرة لمقتضى اصلهم فى ترجيح تقدير الجن بعشرة فانه ادرا للحد وما كان دارا ما كان اولى ثم قال ثم هذا البحث الزام على قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلا اه ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود العلة (قوله وسألهما الخ) لم يذكر سؤال السارق اذا اقرها ولا يسأله عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن باقى الشروط كذا فى الفتح اه وترك السؤال عن المكان مشكلا لاحتماله انه من دار الحرب كذا بحثه صاحب البحر وقال اخوه صاحب التبر الصواب انه يسأله لجواز ان يكون

فى دار الحرب اه (قوله كيف هى) اى كيف السرقة لاحتمال كيفية لا يقطع معها كادخال يده فى الثقب (قوله ومامى) (واصاب) اى ما هبتها فانها تطلق على نحو استراق السمع (قوله ومتى هى) اى فى أى زمن لانه عند التقادم يضمن المالك ولا يقطع (قوله واين هى) اى من أى محل سرق لاحتمال انه سرق من دار الحرب من مسلم (قوله وبحبسها الى ان يسأل عن الشهود للهمة) يشير الى ما قاله الكمال ان القاضي لو عرف الشهود بالعدالة قطع اه ولعله على القول بان القاضي يقضى بعلمه وهو خلاف المختار الآن (قوله ثم يحكم بالقطع) قال الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه والشاهدين فان غابا او ماتا لم يقطع اه وكذا لو غاب او مات احدهما فى ظاهر الرواية كفى التبر اه ثم قال الكمال وهذا اى اشتراط الحضور فى كل الحدود سوى الرجم ويمضى القصاص ان لم يحضر والاستحسانا هكذا فى كافى الحاكم اه ونقله عنه صاحب البحر وتبعه اخوه صاحب التبر اه (قلت) استثناء الرجم مخالف لما تقدم لهم فى حد الزنا بالرجم اه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا تنجز الاستثناء الجلد فيقام حال الغيبة والموت بخلاف

الرجح لا شرط بداءة الشهود به اه وهذه عبارة الحاكم الشهيد في الكافي قال في اوائل كتاب الحدود واذ شهدوا بالزنا والاحصان
ثم ماتوا او غابوا او غصوا او ارتدوا قبل ان يقتضى بشهادتهم لم يرجح ولم يحد الشهود وكذلك ان اساب احد الشهود وان كان غير محصن اقيم
عليه الحد في الموت والغيبة ويبطل فيما سواهما وكذلك فيما سوى الحدود من حقوق الناس اه وقال الحاكم في كتاب السرقة واذ كان
اى السرور وق منه حاضرا والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضر او قال ابى حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبه وكذلك الموت
وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجح ويمضى القصاص وان لم يحضر والاستحسان لانه من حقوق الناس اه ونقله عنه الكمال في
كتاب الحدود كما ذكرناه عنه ثم فهذه تصریح الحاكم في الحدود والسرقة بما قبلناه فليقتله **(قوله والابنوس)** يفتح الباء فيما سمع كذا في
الفتح وقال العيني يفتح الباء معرب **(قوله وفي الصحاح شجر طيب الرائحة)** يعنى بوضعه على النار لما قال فيها لا يسع الطيب جهله وهو
اى الابنوس من دون الاخشاب اذا وضع على النار يحترق بخورا طيبا من غير تقشير وبهذا يفرق بينه وبين ما يشبهه من الخشب هذا اذا
كان يابس وان كان رطبا لذهب بالنار اه **(قوله غير مرغوب فيها)** لفظة غير زائدة **(قوله وكان خفيفا لا ينقل على الواحد حمله)** كذا في
الهداية وعلله بان الثقل منه لا يرغب في سرقته اه **(٧٩)** وقال الكمال ونظيره بان ثقله لا ينافى ماليته ولا ينقصها وانما قيل فيه رغبة

الواحد لا الجماعة ولو صح هذا امتنع
القطع في فردة حمل من قماش ونحوه
وهو منتف ولذا اطلق الحاكم في الكافي
القطع اه **(قوله لا)** اى لا يقطع
بناقه اى حقير **(قوله كخشب)** اى
لم يدخله صنعة تغلب عليه كالحصر
الحسية والقصب المصنوع بوارى حتى
لو غلبت في الحصر قطع فيها كالحصر
العدادية والعبادية في ديار مصر
والاسكندرية وهى العبدانية بخلاف
الحصر الحسية لتقصان احرارها
حيث كانت تبسط في غير الحرز ولان
شبهة التفاهة فيها كما قلوا انه لا يقطع
في الملح كذلك ولا يقطع في الاجر
والفخار لان الصنعة لم تغلب فيها على
قيمتها وظاهر الرواية في الزجاج انه لا يقطع
لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص
المال كذا في الفتح **(قوله وسلك)**

(واصاب كلا قدر نصيب) وهو عشرة دراهم **(قطعوا وان اخذ المال)** كله من الحرز
(بعضهم) لان المعتادين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقيون للدفع فلو امتنع
الحد يثبت له لا تمتنع القطع في اكثر السراق فيؤدى الى فتح باب الفساد **(قطع بالساج)** خشب
مقوم يحلب من الهند **(والقنا)** الرمح **(والابنوس)** خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب
الرائحة **(والعود والمسك والادهان والورس)** نبات كالسهم ليس الابلين يزرع فيبقى
عشرين سنة كذا في القاموس **(والزعفران والعنبر والفصوص الحضر)** كما انها الزمرد
(والياقوت والزرجد والؤلؤ والمعل والفير وزج) وبالجملة كل ما هو من اعز الاموال
وانقصاها ولا يوجد في دار الاسلام مباحة الاصل غير مرغوب فيها **(وانما وباب من خشب)**
فان الصنعة فيها غلبت على الاصل فالتحق بالاموال الثقبية وانما يقطع في الباب اذا
كان محرزا غير منصوب على الجدار خارج البيت وكان خفيفا لا ينقل على الواحد حمله
(لا) اى لا يقطع **(بناقه)** اى حقير **(يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب)**
(وسلك وصيدور زنيخ ومغرة) وهى العطين الاحمر **(ونورة)** ولا يما قصد سريعا كالبز
ولم وفاكهة رطبة ونمر على شجر **(لعدم الاحراز)** وبطبخ وذرع لم يحصد لعدمه
فيهما ايضا **(و)** لا **(في اشربة مطربة وآلات لهو وصليب من ذهب او فضة)**

شامل للمعلوح **(قوله وصيد)** شامل للعنبر بجميع انواعه حتى البط والدجاج كافي التبيين وهو الاسح كافي التبيين **(قوله وزرنيخ)** هو
بالكسر فارسي معرب كافي المصباح ونظر بعضهم في زرنيخ فقال ينبغي ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه لانه محرز ويصان في دكاكين العطارين
كسائر الاموال كذا في الفتح **(قوله ومغرة)** هو فتحات التلات وتسكين العين كافي البرهان **(قوله ولحم)** شامل للقد يد كافي التبيين
وكذا الحكم في الحرز كافي البرهان **(قوله ونمر على شجر لعدم الاحراز)** اى الاحراز الكامل ولذا قال في البرهان ولو محرزا لم يحاط
(قوله وزرع لم يحصد) يشير الى القطع بما حصد ووضع في الحظيرة وبه صرح في البرهان وقال الكمال والقطع في الحظيرة وغيرها اجامعا
انما هو في غير سنة الفحط اما فيها فلا سواء كان مائة سارح اليه الفساد او لانه عن ضرورة ظاهر او هي تمنع تناول وعنه صلى الله عليه
وسلم لا يقطع في جماعة مضطروا وعن عمر رضي الله عنه لا يقطع في عام سنة **(قوله ولا في اشربة مطربة)** يشير الى القطع بسرقه الحل وبه صرح
الكمال قال وفي سرقه الاصل يقطع بالحل ونقل التاطي في كتاب الجرد قال ابو حنيفة لا يقطع في الحل لانه قد صار حراما
وفي نوادر ابن سليمان رواية على بن الجعد لا يقطع في الرب والجلاب **(قوله وآلات لهو)** قال الكمال واختلف في طبل الغزاة فقل
لا يقطع به واختاره الصدر الشهيد لانه يصلح للهو وان كان وضعه لغير وقيل يقطع لانه مال متقوم ليس موضوعا للهو فليس آلة للهو

(قوله وشطر نج) قال الكمال ولو كان من ذهب وهو بكسر الشين بوزن قرطع (قوله ونزد) بفتح النون وهو الذي يلبه الأفرنج
 قاله العيني (قوله وباب مسجد) فيه استدراك بما قدمه من قوله باب من خشب والتفيد بالمسجد اتفاقاً لأنه كذلك في الدور ولا قطع بمنازع
 المسجد كسره وقاديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كافي الفتح (قوله ونش) شامل لما لو كان القبر في بيت مغلق في الأصح
 وكذا لو سرق من ذلك البيت ما لا غير الكفن أو من تابوت في القفاة وفيه (٨٠) الميت لا يقطع ولو اعتاد لص ذلك للإمام قطعه

وسطر نج ونزد) لأن من أخذه يتأول الكسر أو الأرافة بخلاف دراهم عليها التماثيل
 لأنها ما أعدت للعبادة بل للتمول فلا يثبت فيها تأويل الكسر (وباب مسجد) لعدم
 الإخراج (ومصحف) لأنه ليس بمحرز للتمول وأخذ يتأول القراءة فيه (وصبي
 حر) لأن الحر ليس بمال (ولو) كان المصحف والصبي (محلين) لأن ما فيها ما يبيع لهما
 فلا يعتبر (وعبد كبير) لأن أخذه غصب أو خداع لا سرقة (ودقار غير الحساب) لأن
 المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولأنه كان شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه
 فهي كالمصحف وإن كانت أشياء مكرهة فهي كالطهور وأما دقار الحساب فمذكور
 في الكافي أن المراد دقار مضى حسابها لأن ما فيها لا يقصد بالآخذ وإنما المقصود الكواغد
 فيقطع إن بلغت فصلاً وفي المحيط سرق دقار حساب إنسان واستهلكها يضمن للمالكها
 قيمتها وهو أن ينظر بكم يشترى ذلك وهو نظير من حرق صك إنسان ضمن قيمة الصك
 مكتوباً على قول أكثر المشايخ ولا ينظر إلى المال (وكتب وفهد) لأنها ما وجدان مباحي
 الأصل (وحيانة) كأن يخون المودع ما في يده من الشيء المأمون (وخلس) وهو أن
 يأخذ من اليد بسرعة جهراً (ونهب) وهو أن يأخذ على وجه الملاية قهراً من ظاهر
 بلدة أو قرية كذا في المستصفي (ونش) لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع على الخنثى وهو
 الثباش بلغة أهل المدينة (ومال عامه) كالبيت المال (ومال له فيه سرقة) ومثل حقه
 حالاً أو مؤجلاً بأن كان له على آخر دراهم حالة أو مؤجلة فسرقة منه مثلاً لم يقطع لأنه
 استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء ولأن التأجيل لتأخير المطالبة (ولو) أخذ
 (بزائد) على حقه لأنه بمقدار حقه يكون شريكاً فيه وهو شائع وإن سرق منه عروضا
 يقطع أذ ليس له ولاية الاستيفاء منه إلا بما بالتراضي (وما قطع فيه ولم يتغير) يعني من
 سرق عينا فقطع فردها ثم عاده فسرقتها وهي محالها لم يقطع لما سبأني حتى إذا تغير فسرقتها
 قطع ثانياً كغزل قطع فيه فنسج فسرقة (ولا) يقطع (بسرقة من ذي رحم محرم منه
 ولو) كان المسروق (مال غيره) يعني أن السرقة من ذي الرحم المحرم سواء كان
 المسروق مال ذي الرحم أو مال غيره لا يوجب القلع للشبهة في الحرز (بخلاف ماله)
 أي مال المحرم إذا سرق (من بيت غيره) حيث يقطع لتحقيق الحرز (و) بخلاف
 (مال مرضعه مطلقاً) أي سواء سرق من بيتها أو بيت غيرها حيث يقطع
 لتحقيق الحرز (و) لا بسرقة (من زوج وعرس ولو) كان سرقة العرس
 (من حرز خاص له) أي للزوج فإن بسوطة اليد لكل منهما في مال الآخر
 مانع من القلع (و) لا بسرقة (عبد من سيده أو عرسه) أي عرس سيده (أو زوج

سبابة لأحد كافي التبيين والفتح) (قوله
 ومثل حقه) قال الزبلي ولو مثله حكماً
 في الصحيح بأن أخذ أحد القدين ودينه
 النقد الثاني لأن القدين جنس واحد
 (قوله لأنه بمقدار حقه يكون شريكاً فيه)
 قاله الزبلي وقال في البرهان لأنه يصير
 في معنى الشريك في المسروق بقدر حقه
 (قوله وإن سرق منه عروضا يقطع)
 كذا لو سرق حلياً من فضة ودينه دراهم
 إلا أن يقول أخذه رهناً يني فلا يقطع
 وعن أبو يوسف لا يقطع أي وإن لم يدع
 الرهن لأن له أن يأخذه عند بعض العلماء
 نقل عن ابن أبي ليلى قضاء لحقه أو رهانه
 قلنا هذا لا يستدل به دليل ظاهر فلا يصير
 شبهة دائمة إلا أن ادعى ذلك أنه كذا
 في الفتح (قوله وما قطع فيه ولم يتغير)
 كذا لا يقطع لو كان ذهباً وفضة وقطع به
 ورد جملة المسروق منه آنية أو كانت
 آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقة
 لا يقطع عند أبي حنيفة خلافاً لهما كافي
 في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله
 ولا يقطع بسرقة من ذي رحم محرم) يعني
 والمحرمية لا يرضاع كبنت العم إذا كانت
 اختماً من الرضاعة قاله العيني (قوله ولا
 بسرقة من زوج وعرس) ولو في عدة
 البائن وكذا لا قطع لو سرق من أجنبية
 ثم تزوجها سواء كان الزوج بعد القضاء
 بالقطع أو قبله في ظاهر الرواية كما

في التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجته يكون على هذا كافي البحر (قوله ولو من حرز خاص له) يعني بأن كان (سيده)
 خارج مسكنها ماصرح به في الهداية والبحر (قوله ولا بسرقة عبد) شامل للرق والمدير والمكاتب وأم الولد كذا في البحر ولم يذكر
 معق البعض ولعله كالمكاتب (قوله ولا بسرقة من سيده أو عرسه) كذا أقارب سيده قال في البحر والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى
 لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى وغيرهم لأنه مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء لأقامة المصالح

(قوله ولا من مكانه) يبنى على هذا كتاب المكاتب (قوله ولا بسرقة الضيف الخ) أطلقه فشمعل ما إذا سرق من البيت الذي
أضافه فيه أو من غيره من تلك الدار التي أذن له في دخولها وهو مقفل أو في صندوق مقفل ذكره القندوري في شرحه كذا في الفتح
(قوله ولا بسرقة من مغنم) مأثور عن علي رضي الله عنه در أو تمليلاً كذا في الفتح (قوله وحمام وبيت أذن له في دخوله نهارة) المراد
وقت أذن بالدخول فيه حتى لو أذن (٨١) بالدخول ليلاً لا يقطع وسواء كان عند المتاع حافظاً لم يكن لا يقطع في الصحيح لأن الحمام

صالح لصيانة الأموال إلا أنه اختل
الحرز بالأذن في الدخول ولذا يقطع إذا
سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول
بخلاف المسجد إذا سرق منه ما عنده
حافظاً لأنه ما وضع لأحرار الأموال
فيقطع السارق كافي الفتح (قوله لوجود
الأذن عادة في الأول) تعليل لعدم قطع
السارق من حمام نهارة وقوله حقيقة
في الثاني تعليل لقوله وبيت أذن في دخوله
وهو ثابت في صحيح النسخ وأص عليه
في الهداية (قوله أو سرق شيئاً ولم يخرج
من الدار لا يقطع) قال الزبلي هذا إذا
كانت الدار مقفلة لا يستغني أهل البيوت
عن الانسحاق بصحبها وإن كانت كبيرة
فسرق منها وأخرجها إلى محضها يقطع وإن لم
يخرج منها اهـ (قوله فلا بد من الإخراج
منها) شرطه أي الإخراج ليحقق هتك
الحرز وهذا بخلاف الحرز بالحفاظ فانه
يقطع كالأخذ لزوال بد المالك بمجرد
الاخذ فيتم فيجب موجباً كذا في الفتح
(قوله أو دخل بيتاً وناول من هو خارج
حيث لا يقطع عليهما) شامل إخراج
الداخل يده إلى الخارج وإدخال الخارج
يده كافي الفتح (قوله وفسره بهذا) أي
فسره على رضي الله عنه بهذا كافي التبيين
(قوله أو طرصة رطل) قال الكمال
وعن أبي يوسف أنه يقع الطرار على كل
حال وهو قول الأئمة الثلاثة وما ذكر من

سببته لوجود الأذن بالدخول عادة في هذه الصور (و) لا بسرقة المولى (من مكانه)
لأنه في أكسبه حقاً (و) لا بسرقة الضيف (من مضيفه) لأن البيت لم يسبق حرزاً في حقه
لكونه مأذوناً في دخوله (و) لا بسرقة (من مغنم) لأن فيه نصيباً (وحمام وبيت أذن له
في دخوله نهارة) لوجود الأذن عادة في الأول وحقيقة في الثاني فاختل الحرز وكذا
حوايت التجار والحانات إذا سرق منها ليلاً لأنها بنيت لأحرار الأموال والأذن
مختص بالهار (أو سرق شيئاً ولم يخرج من الدار) لا يقطع فيه أيضاً لأن الدار كلها حرز
واحد فلا بد من الإخراج منها (أو دخل بيتاً وناول من هو خارج) حيث لا يقطع عليهما لأن
الأول لم يخرج لاعتراضه بمعتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يهتك الحرز فلم يتم
السرق من كل واحد (أو نقب بيتاً فدخل يده وأخذ نصيباً) حيث لا يقطع لما روي عن علي
كرم الله وجهه اللص إذا كان نظراً فلا يقطع وفسره بهذا (أو طرصة رطل) كغيره
قال في النهاية الصرعة وعاء الدارهم والمراد بها ههنا نفس الكم وإنما كان الحكم هكذا لأن
الرباط من خارج فالطر ينفذ الإخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز وإن كانت
الصرعة داخلة فطرها وأخذها قطع لأن الرباط من داخل فالطر تبقى الصرعة داخل
الكم فيوجد الإخذ من الداخل ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لا ينعكس
علته (أو سرق جملاً من قطار أو حملاً) حيث لم يقطع سواء كان معه سائق يسوقه أو قائد
يقوده أو لا لأن مقصود السائق والقائد السوق والقود ووقع المسافة لا الحفظ (و) قطع
سارق الحمل والحمل (أن يحفظ صاحبه أو نام عليه) فإن التوهم على الحمل أو يقرب منه حفظ
له (أو شق الحمل وأخذ منه شيئاً) يبلغ النصاب فإن الجوالق حرز (أو أدخل يده في صندوق
غيره أو كفه أو جيبه) لا أخذ وأخذ قدر النصاب (أو أخرج من مقصورة دار فيها مقاصير
إلى محضها أو سرق صاحب مقصورة من) مقصورة (أخرى) يعني دار فيها حجرات يسكن
في كل منها من لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا داراً لواحد بيوتها مشغولة بمناعه
وخدامهم وبينهم أسياط (أو التي شيئاً من حرز في الطريق ثم أخذ) لأن الرمي حيلة يعتادها
السارق لا غرض فاسدة فيه ولم يعترض عليه بمعتبرة فاعتبر الكل فعلاً واحداً فقطع
وإذا أخرج ولم يأخذ فهو مضيع لا سارق فلا يقطع (أو حملة على حمارة فأخرجها) لأن
سببه مضاعف إليه لسوقه في التوبة للإمام أن يقتل السارق سياسة لسببه في الأرض بالفساد

التفصيل في الطر ظهران ما (در ٦ تي) يطلق في الأصول من أن الطرار يقطع
تعالى (قوله لأن مقصود السائق والقائد الخ) قاله في الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ فلو أقطع (قوله
للإمام الخ) يجانبه ما نقله في الفتح عن التجنيس بعلامة التوازل لص معروف بالسرقة وجد رجل يذهب في حاجته غير
مشغول بالسرقة ليس له أن يقتله وله أن يأخذه وللإمام أن يجنبه حتى يتوب لأن الحبس زجراً للتوبة مشروع اهـ

(قوله تقطع بين السارق) يعني بحضرة المسروق منه واما حضور الشاهدين فقد منا عن الحاكم مانعه واذا كان اى المسروق منه حاضر او الشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضر او قال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبه وكذلك الموت وهذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضى القصاص وان لم يحضر واستحسانا لانه من حقوق الناس اه وانما ذكرته لاني رأيت بخط بعض المشايخ معز والاحكام ما لا يفيد هذا (قوله ونحسم) الجسم الكى لي قطع الدم (٨٢) وفي المغرب والمغنى لابن قدامة هو ان تعمس في

(تقطع بين السارق) اما القطع فبالنص واما البين فلقرارة ابن مسعود فاقطعوا ايماهما والقرارة المشهورة بعمل بها عندنا (من زنده) لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند ونحسم لقوله صلى الله عليه وسلم فاقطعوا واحسموا (الافى حرور بردشديدن) لانه ربما يقضى الى التلف والحد زاجر لامتلف (ثم رجله اليسرى ان عاد فان عاد لا) اى لا يقطع (وحبس حتى يتوب) وعز رايا وقال الشافى يقطع في الثالثة يد اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم حين حجهم على رضى الله عنه بقوله انى لاسمى من الله تعالى ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحتج احد منهم بالحديث فدل على عدمه وقال الامام الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها اصلا ولو صح حمل على السياسة او النسخ (فان كان) جواب هذا الشرط قوله الا تى لم يقطع اما عدم القطع فيما اذا كان (يد اليسرى او ايهاها او اصبعها او رجله اليمنى مقطوعة او سلاء) فلان فيه تقويت جنس الثقة وهو البطش والتمسك بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او سلاء لان قوتها لا يمنع القطع في ظاهر الرواية واما عدمه فيما ذكر بقوله (اورده الى مالكة قبل الخصومة) فلان الدعوى حينئذ لا يمكن فلا تظهر السرقة واما فيما ذكر بقوله (او ملكة به) مع القبض (او بيع او نقص قيمته من النصاب قبل القطع) هذا قيد للملك والنقصان معا فلان قيام الخصومة عند الاستيفاء شرط القطع وقد انتفى في الاول وقيام كمال النصاب عند الامضاء شرط القطع ايضا وقد انتفى في الثاني واما فيما ذكره بقوله (اوسرق) وشهد عليه شاهدان (قادعى) كون المسروق (ملكه) وان لم يبرهن فلان الشبهة دائمة للحد وتثبت بمجرد الدعوى لاحتمال واما فيما ذكره بقوله (او اقرا) اى السارقان بالسرقة (وادعاه) اى الملك (احدهما) وان لم يبرهن حيث لا يقطعان فلان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان الشبهة تثبت باقرارهما على الشراكة قال في الوقاية اوسرق قادعى ملكه او احد السارقين اقول فيه بحث لان المفهوم من العبارة غير مطلوب والمطلوب غير مفهوم منها اما الاول فلان قوله احد السارقين عطف على ضمير قادعى فالمعنى اوسرق سارقان قادعى احدهما وهو ليس بمطلوب واما الثاني فلان المطلوب ان يقر السارقان وادعى الملك احدهما كاهو المذكور في الهداية والكافي وغيرها وهو ليس بلازم اذ لا اشعار في العبارة بالاقرار واما

الدهن الذى اعلى اه ونمن الزيت وكلفة الجسم على السارق عندنا (قوله لقوله) صلى الله عليه وسلم فاقطعوا واحسموا) يقتضى وجوب الجسم ولانه علل بانه لو لم يحسم يؤدى الى التلف وقال الكمال قول المصنف اى في الهداية لانه لو لم يحسم لادى الى التلف يقتضى وجوبه والمتقول عن الشافى واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا يأنم ويسن تعليق يده في عنقه اى عند الشافى لانه صلى الله عليه وسلم امر به رواء ابو داود وان ما به وعندنا ذلك مطلق للامام ان رد او ان لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة اه (قوله جواب هذا الشرط قوله الا تى لم يقطع) لم ارجو ان الشرط فيما رأيت من النسخ فالخوالة غير راجحة ثم رأيت في نسخة اه (قوله او اصبعها) يعنى غير الابهام (قوله اورده الى مالكة قبل الخصومة) اشار به الى انه لو رده بعد القضاء بالقطع يقطع وكذا بعد الشهادة قبل القضاء استحسانا وردده الى ولد المسروق منه او ذوى رحمه وكانوا في عياله كرده الى المسروق منه وكذا رده على امراته او اخيه مساهمة او مشاهرة او عبدا او مكاتبه ولو رده الى احد من اصوله وايسر في عياله لا يقطع كما في التبيين (قوله او ملكة به مع القبض) هكذا وقع التقيد بالقبض في الهداية ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع بالقبض لانه ما كان يهب ليخاصم فليتا مل (قوله اقول فيه بحث الخ) لا يخفى عدم (فيما)

استقامته لانه لا يختص الحكم بان يقر بالسرقه ثم يدعى الملك احدهما بل حكم نبوتها بالبينه ثم ادعاه الملك كذلك في الحكم بعبارة الوقاية اشمل

(قوله او لم يطالب المالك) اي لم يقطع فهذا محل جواب الشرط كذا في الكثر وشرحه للزبلي ثم قال وفي البدائع اذا اقر المسرق من فلان الغائب قطع استجسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابى يوسف لا ينتظر اهـ وقال صاحب البحر ليست هذه عبارة البدائع قال عبارة قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع مالم يحصر ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف (٨٣) الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ اهـ (قوله سرقا وغاب احدهما الخ) قوله ابى

حنيفة الا خرتم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البيئة عليه او ثبت بينه اخرى وكذا لو اقر الحاضر بسرقة مع الغائب يقطع في قوله الآخر كافي الفتح (قوله وخصومة المالك ايضا) شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غائبا وعن محمد لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه والظاهر الاول الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده اذ لو كان مستهلكا لا يقطع الا بخضرة المرتهن كذا في الفتح وقال في غاية البيان وينبغي ان يكون للرهن ولاية القطع اذا كانت قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر التصاب اهـ وكذا قال الزبلي قال الراعي عفوره يذني الخ (قوله لا يقطع من سرق من سارق) يعني لا يكون له ولا لرب السرقة القطع والاول ولاية خصومة الاسترداد في رواية وليس له ذلك في اخرى اهـ والوجه انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذ ارده لظهور خيانه كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والاحفظه كما قال الغائب كذا في الفتح (قوله وقطع عبد اقر بسرقة) يعني اذا كان كبير او وقت الاقرار كان صغيرا

فيذكر بقوله (او لم يطالب المالك وان اقر السارق) فلان الدعوى شرط فلا بد من المطالبة (سرقا وغاب احدهما فبرهن على سرقتهما قطع الحاضر) لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا ودعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى من الغائب الشبهة شبهة الشبهة فلا تعتبر (وقطع) السارق (بخصومة ذي يد حافظة) كتاب ووصى ومودع وغاصب وصاحب ربا ومستعير ومستأجر ومضارب وقابض على سوم الشراء ومرتهن ومبتضع (وخصومة المالك) ايضا (من سرق منهم) مفعول خصومة اما خصومة ذي يد حافظة فلان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت بنفسها عند القاضي بحجة شرعية بناء على خصومة معتبرة فيستوفى القطع ولهم بدعوى وهي مقصودة كالمالك فاذا ازيلت كان لهم ان يخاصموا عن انفسهم لاستردادها صالة لانيابة لانه ان كان امينا لا يتمكن من اداء الامانة الا به وان كان ضميئا لا يتمكن من اسقاط الضمان عن نفسه الا به ان يقول سرق مني فان كان اصيلا في الخصومة وجب الاستيفاء عند الثبوت بلا حاضرة المالك لان القطع حق الله تعالى بخلاف القصاص واما خصومة المالك من سرق منهم فلان له حقيقة المالك وهي اقوى من اليد الحافظة فاذا جازت بالثانية فلان تجوز بالاولى الاولى (لا) اي لا يقطع من سرق (من سارق قطع) يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق آخر لا يقطع الثاني لان السرقة انما توجب القطع اذا كانت من يد المالك او الامين او الضمين لما مر آقا ولم يوجد شيئا منها ههنا اذ السارق الاول ليس بمالك ولا امين ولا ضمين حتى لو ائلفه لا يضمن كاسياني بخلاف ما اذا سرق قبل القطع حيث يكون له ولرب المال القطع لانه في معنى الغاصب (وقطع عبد اقر بسرقة) لان اقراره صحيح من حيث انه آدمى لان الجزاء انما يجب عليه بسبب الجناية والحماية انما تحقق بواسطة التكليف والتكليف انما تحقق من حيث انه آدمى لامن حيث انه مال ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال آدمى اذ لا تهمه فيه الا يرى ان قوله مقبول في هلال رمضان لعدمها (وما قطع به مطلقا) اي سواء كان المقطوع حرا او عبدا (ان بقي رد الى صاحبه) لبقائه على ملكه (والا لا يضمن وان ائلف) لقوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان ائلف اشارة الى رد ما روى الحسن عن ابى حنيفة ان الضمان يجب بالاستهلاك (ولا من سرق) عطف على ضمير لا يضمن وجاز للفصل (مرات فقطع ولو) كان القطع (بعضهما) اي

فلا يقطع عليه اصيلا لكنه ان كان مأذونا برد المال الى المالك ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى يرد الى المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق كذا ذكره ابن الصياح عن الاسيحياني (قوله ان بقي رد الى صاحبه) اي سواء بقي بيد السارق او غيره كذا باعوه او وهبه وسلمه يؤخذ من المشتري والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال المالك قبله اما اضمنه لم يقطع عندنا فانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال كما في الفتح

(قوله ولا يضمن قاطع يسار من امر يقطع بينه) شامل غير الحداد وهو الصحيح وسواء قطع مخطأ في الأجهاد أو في معرفة الجين من اليسار وهو الصحيح ولكنه يؤدب وقيد بالامر بالقطع لانه لو قطعه احد قبل الامر والقضاء كان عليه القصاص في العمد والدية في الخطأ كافي التهر (قوله وقطع من شق ماسر ق الخ) هذا عندهما وعن أبي يوسف انه لا يقطع وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين القصاص واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع (٨٤) بالاتفاق وهذا كله اذا كان القصاص فاحشا

فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب المالك اذ ليس فيه اختيار تضمين كل القيمة اه كما في الهداية وفي الفتح قال في الفوائد الحجازية وفي الصحيح لا يضمن القصاص لئلا يجتمع القطع مع الضمان ولانه لو ضمن القصاص يملك ما ضمنه فيكون هذا الثوب مشتركا بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب بالاجماع فلا يضمن القصاص والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات انه يقطع ويضمن القصاص والتقص بالاسهالك غير وارد ثم قال الكمال واعلم ان الحرق يكون يسيرا ويكون فاحشا وتارة يكون اتلافا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل القيمة بلا خيار لانه استهلاك وعلى هذا لا يقطع لانه ما تمت السرقة الا بما يملكه بالضمان وقد حده التمرائشي بان ينقص أكثر من نصف القيمة واما الحرق الفاحش فقليل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فاحش والاقبيسري ولا بد ان يكون معنى فصاعدا ما لم يمتد الى ما به يصير اتلافا والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما يفوت به شيء من المنفعة ذكره التمرائشي اه (قوله وقال لا يرد بناء على انها صنعة متقومة) يشير الى انه يقطع عندهما وهو احد قولين ذكرهما في الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا بشكل

بعض السرقات (شيئا) مفعول لا يضمن (منها) اي من تلك السرقات يعني ان من سرق سرقات خضر واحد من اربابها وادعى حقه فثبت فقطع فيها فهو الجميع ولا يضمن شيئا عند أبي حنيفة وان حضر واجمعا فقطعت يده محصورهم لا يضمن شيئا بالوافق (ولا) اي لا يضمن ايضا (قاطع يسار من امر يقطع بينه سرقة) لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فان قيل التبعي لم تحصل بقطع اليسرى بل كانت حاصلة قبله قلنا التبعي كانت مستحقة الاتلاف فيقطع اليسرى سلمت فصارت كالخاصة له (قال اناسارق هذا الثوب بالاضافة قطع) لكونه اقرارا بالسرقة (ولو) قال اناسارق هذا الثوب (بدونها) اي بدون الاضافة بل بتووين سارق (لا) اي لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا (وقطع من شق ماسر ق في الدار فاخرجه فهو) بعد الشق (يساوي العشرة) اي عشرة دراهم مضروبة بقيد يقيد ان يكون الشق في الدار وان يساوي المسروق عشرة دراهم بعد الشق في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي عشرة دراهم ثم شقه وانقص قيمته بالشق من العشرة فانه يقطع قولا واحدا واذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول لا الثاني فظهر ان القيد الثاني لا بد منه ولهذا ذكر في الهداية والكافي وغيرها وقد ترك في الواقية والكثير (لا) اي لا يقطع (من سرق شاة فذبح في الحرة فاخرج) لان السرقة تمت على اللحم وقد سبق ان سرقة لا توجب القطع (ومن جعل ماسر ق) من القصة والذهب قدر النصاب (دراهم ودنانير قطع) السارق (وردت) الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند أبي حنيفة وقال لا ترد بناء على انها صنعة متقومة عندهما خلافا له (وان حمره) اي الثوب الذي سرقة (فقطع فلا رد ولا ضمان عندهما) وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع كما مر فكان حق السارق احق بالترجيح (وان سود) السارق الثوب (رد) على المسروق منه عند أبي حنيفة لان السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك (سرق في ولاية سلطان ليس للسلطان آخر قطعه) اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده

باب قطع الطريق

لما فرغ من بيان السرقة الصغرى شرع في بيان السرقة الكبرى فقال

على قوله لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه اه (قوله سرق في ولاية سلطان الخ) ذكره في الفيز وفي مختصر الظهيرية معزوا الى الامام الاجل الشهيد

باب قطع الطريق

انما اخر هذه عن الصغرى لانها أكثر وجودا وسميت هذه سرقة ايضا لسارقة عين الامام او من يقوم مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين باقتطاع الطريق ولهذا غلط الحد في خلاف الصغرى

(قوله من قصده معصوما) شامل للعبد والمرأة وهو ظاهر الرواية واختاره الطحاوي لأن الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جريان كل عليها عند تحقق سببه منها كافي الفتح (قوله حتى لو قطعه على مستأمن لا يجب الحد) أي ويضمن المال بثبوت عصمة ماله حالا وإن لم يكن على التأييد ومحل (٨٥) عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما إذا كان منفردا أما إذا كان مع القافلة فإنه يجب

الحد على القطع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة كافي الفتح (قوله ونصيب كل منه نصاب) أي قدر عشرة دراهم مضروبة كافي السرقة الصغرى (قوله وإن قتل واخذ قطع ثم قتل أو صلب الخ) المراد الجمع بين جميع هذه الثلاثة وعطفه القتل ثم ظاهر في إفادة تقديم القطع على القتل وفي الفتح والبرهان عطفه بالواو (قوله أو صلب حيا) كيفية الصلب أن تغرز خشبة في الأرض ثم يربط عليها خشبة أخرى عر ضافضع قدميه عليها ويربط من أعلاها خشبة أخرى ويربط عليها يديه كذا في الجوهرة (قوله ويبسج) قال في الجوهرة يملن بالرمح في ثديه الأيسر ويخصخص بطنه برمح إلى أن يموت (قوله أي يحاربون أولياء الله) قال الكمال أي يحاربون عباد الله وهو أحسن من تقدير أولياء الله لأن هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر الذي ثم قوله تعالى يحاربون الله ورسوله يحاربون رسول الله صلى الله عليه وسلم أما باعتبار عصيان أمره وأما باعتبار أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك بعده نوابه وإذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه ونائبه فقد حاربه (قوله لا أكثر منها) قال الزيلعي وعن أبي يوسف أنه يترك على خشبته حتى يسقط ويسقط لأنه أبلغ

(من قصده) أي قطع الطريق سواء كان جماعة ممنعين عن طاعة الإمام فقصده أو واحدا يقدر على الامتناع فقصده وهو مبتدأ خبره قوله الآتي حبس (معصوما) أي حال كون القاصد معصوم الدم إن كان مسلما أو ذميا فإنه إن كان مستأمنا ففي إقامة الحد عليه خلاف (على معصوم) متعلق بالضمير البارز في قصده أي قصد القطع على مسلم أو ذمي حتى لو قطعه على مستأمن لا يجب عليه الحد (فاخذ) أي أمسك (قبل اخذشي) من المارة (و) قبل (قتل) لو أحدهم أو أكثر (حبس) بعد التعزير لمباشرة منكره (حتى يتوب) لا بمجرد القول بل بأن يظهر فيه سيما الصلحاء (وإن اخذ) أي القاصد (مالا) ونصيب كل منه نصاب (قطع يده ورجله من خلاف) إن كان صحيح الأطراف كذا في تحفة الفقهاء (وإن قتل بلا اخذ قتل حدا) لا قصاصا (فلا يعقوب عنه ولى) تقرير على كونه حدا ولو كان قصاصا لعفا ولى القصاص (وإن قتل واخذ قطع ثم قتل أو صلب) عطف على قتل (أو قتل) عطف على قطع أي قتل ابتداء بالقطع ثم قتل أو صلب (أو صلب حيا ويبسج) أي يشق بطنه برمح (حتى يموت) والاصل فيه قوله تعالى أنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية أي يحاربون أولياء الله على حذف المضاف لأن أحدا لا يحارب الله تعالى ولأن المسافر في البراري والقبلى في أمان الله تعالى وحفظه فالتعرض له كأنه يحارب الله تعالى والمراد به التوزيع على الأحوال كأنه قال إن يقتلوا ان قتلوا الخ لا التخير كآل مالك متشبا بظاهره أثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من أخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن أخذ المال وقتل صلب وقدروى أن جبريل عليه السلام نزل بهذا التقسيم في أصحاب أبي بردة (ويترك) مصلوبا ثلاثة أيام ليعتبر به غيره لا أكثر منها لأنه لا يغير بعدها فيأخذ الناس به (وما اخذتلف) أو التلف (لا يضمن) يعني إذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال أخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقدره (ويقتل أحدهم حدا) لأنه جزاء المحاربة وهي تحقق بأن يكون البعض ردا للبعض حتى إذا زلت أقدامهم انحازوا إليهم والشرط هو القتل من واحد منهم وقدر وجد (وحرر وعصاهم كالسيف) لأن قطع الطريق يحصل بالقتل بأي آلة كانت بل بمجرد أخذ المال أو الأخافة (وإن جرح واخذ) المال (قطع) أي قطع يده ورجله من خلاف (وهذا جرحه) لأن الحد لماوجب حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كإسقاط عصمة المال لأن القطع مع الضمان لا يجتمعان (وإن جرح فقط) أي لم يقتل ولم يأخذ مالا جواب هذا الشرط قوله الآتي فلا حد (أو قتل عمدا) بمحيدة (واخذ المال قتال) قبل أن يمسك (أو كان فيهم غير مكلف) أي صبي أو مجنون (أو ذورحم محرم من المارة أو قطع بعض المارة على البعض أو قطع الطريق ليلا أو نهارا بمصر أو بين مصرين متقاربين فلا حد) أما سقوطه إذا جرح فقط فلا هذه الجنابة ليس فيها حد فلا

في الإرداع (قوله فلا ضمان عليه في مال أخذه) كذا لا يضمن ما قتل وما جرح كافي التبيين (قوله ويقتل أحدهم حدا) لو قال وبمباشرة أحدهم حدا لكان أولى لشموله غير القتل (قوله أو كان فيهم غير مكلف) كذا لو كان آخرس كافي التهر (قوله أو مصرين) أي بين مصرين (قوله أو قطع بعض المارة الخ) لو قال بعض القافلة لكان صوابا

(قوله ويكون له القود او العفو في غيرها) القيد غير احترازي لانه (٨٦) العفو في الاولى ايضا كافي الثهر (قوله مع القطاع

امرأة الخ) هذا غير ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف وقال محمد بن قيس الجدي عليا اي المرأة لا يقيم عليهم وذكر ابن سباعه عن محمد بن ابي حنيفة انه يدرأ عنهم جميعا لكون المرأة فيهم وجعل المرأة كالنسيء اه قال الكمال ثم عجب بمن يذكره مع نص المبسوط منسوب الى طاهر الرواية ان المرأة كالرجل مع مساعدة الوجه له (قوله عشر نسوة الخ) هو كذلك مبني على غير ظاهر الرواية كافي الفتح والعجب من المصنف رحمه الله ذكر هذا مع اشارة الكثر الى خلافه بقوله او كان بعض القطاع غير مكلف اه

كتاب الاشربة

(قوله اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة الخ) الحصر غير مسلم فان الفواكه نحو الفرساد والاجاص والشهد والالبان من الاعيان التي يتخذ منها الاشربة كما ذكره قاضي خان على ان المصنف ذكر ما يتخذ من الالبان فيما يأتي (قوله وهي التي) بكسر التون وتشديد الياء قاله العيني (قوله بل انما سميت به لاختيارها) قال العيني واما غير هاتين واحده اسم مثل الثلث والياقوت واطلاق الخمر عليهما مجاز (قوله) لم يتعرض المصنف لنوع يسمى العرق يستخرج بالاستقطار من فضلات الخمر ونجاسته معلومة غليظة كاصله لكن ليس كحرمة الخمر بالنظر لعدم اكفار مستحله وعدم الحدي دون سكر لانه ليس خمر فلا يلحق بها من كل وجه فليتأمل في حكم العرق ثم رأيت مثل هذا في شرح النقاية للقهستاني فليراجع (قوله) ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندها اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد اولا) لعل سواها صار خمر كما هي عبارة المنع وقولهما (عنده) هو الاظهر كافي المواهب وقال قاضي خان وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما

ينسقط حق العبد اذا سقط له في ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فيبقى حقه (فللولي القصاص) ان كانت الجراحة ثمانية القصاص (او الارش) ان كانت ثمانية الارش (في الاولى) من الصور المذكورة وهي ما اذا جرح فقط واما سقوطه اذا اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا واخذ المال فلقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاذا سقط ظهر حق العبد فيه (و) يكون (له) اي للولي (القود) اي قتل القاطع (او العفو في غيرها) من الصور المذكورة واما اذا كان فيهم غير مكلف او ذور حرم محرم فلا نه حياة واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا واما اذا قطع بعض المارة على البعض فلان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة واما اذا قطع ليلا او نهارا بمصر او بين مضرين متقاربين فلان الظاهر لحوق العوثة الا انهم يؤخذون برود المال ايضا للعمال الى المستحق ويؤدون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا قالا امر الى الاولياء وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا وفيها بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر نجري عليهم احكام قطع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة (وفي الحق) بكسر التون مصدر خلق يعنى اذا خلق رجلا حتى قتله فعليه (دية) وسيأتي وجهه في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن اعتاده في المصر قتل به) لانه صار ساعيا في الارض بالفساد في دفع شره بالقتل (مع القطاع امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم يقتل) المرأة (وقتل الرجال عشر نسوة قطعن الطريق واخذت المال وقتلن قتلن وضمن المال) كذا في المتن

كتاب الاشربة

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والقوم اخروا الى آخر الكتاب وهي جمع شراب (والشراب) لغة كل ما يشرب مسكرا كان اولا وشرعا (مانع مسكر) اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة اربعة الغيب والتمر والزبيب والحبوب كالخططة والشعير والذرة ثم للماء المستخرج منها حالتان في ومطبوخ والمطبوخ قديم يطبخ حتى يبقى ثلثه وقد يطبخ حتى يبقى ثلثاه وقد يطبخ حتى يبقى نصفه والحرام من الاشربة ايضا اربعة والحلال ايضا اربعة اما الحرام فبين الاول منه بقوله (حرمت الخمر وان قلت وهي التي من ماء الغيب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد) خص هذا الاسم بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقيل كل مسكر خمر لانها انما سميت خمرًا لخمرتها العقل وسائر المسكرات كذلك قلنا لان اسم ذلك بل انما سميت به لاختيارها قال ابن الاعراب سميت الخمر خمر لانها تركت فاختمت واختارها تفرغ ريحها كذا في الصحاح ولوسلم فلا نسلم ان رعاية المعنى بسبب الاطلاق بل بسبب الوضع وترجيح الاسم على الغير فان القارورة سميت بها لقرار الماء فيها ولا تعلق على الدن والكوز وقد قرر في موضعه ان القياس لا يجري في اللغة ثم القذف بالزبد شرط

القذف بالزبد شرط عنده وعندها اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد اولا) لعل سواها صار خمر كما هي عبارة المنع وقولهما (عنده) هو الاظهر كافي المواهب وقال قاضي خان وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما

(قوله كذا الطلاء) كذا سماء الطلاء في الجامع الصغير ويسمى المصنف على ما فسر ما بالبيت في شرح الجامع الصغير ويسمى
الباذق أيضا أو المصنف لذهاب المصنف ٨٧ والباذق لذهاب مادونه كافي البرهان واتمسمى بالطلاء لقول عمر رضي الله

عنه ما شبه هذا بطلاء البعير وهو
القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به
جرب ذكره العيني (قوله وفي المحيط
الطلاء اسم للمثلث وهو ما يطبخ من
ماء العنب حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه
وصار مسكرا قال الزيلعي وهو
الصواب) لا وجه لتصويبه لاحكاما ولا
تسمية ما حكما فلان المحكوم بحرمة في
الهداية والكافي والكنز هو العصير الذي
ذهب اقل من ثلثه وهو غير ما في المحيط
فانه الذي ذهب ثلثه ولا خلاف في
الطرفين واما تسمية فلان الطلاء يطلق
بالاشتراك على اشياء كثيرة منها العصير
الذي ذهب اقل من ثلثه والذي ذهب
نصفه والذي ذهب ثلثه والذي ذهب
ثلثه ويسمى بالطلاء كل ما يطبخ من عصير
العنب مطلقا فلا اعتراض على الكثرة ولا
على الهداية والكافي لاحكاما ولا تسمية
(قوله وغلفا) اي الحمر وما ذهب اقل
من ثلثه نجاسة تغليظ الطلاء نجاسة على
احدى الروايتين كافي الحاشية وشرح
العيني (قوله فلانه حينئذ يكون في حكم
الحمر) يعني حرمة ونجاسة غليظة لافي
الحكم بكفر مستحله ولا الحدب شرب
مادون المسكر منه ويضمن بالانلاف
ويصح بيعها عند الامام لقول المصنف
فيما بعد وحرمة الحمر اقوى من حرمة
الثلاثة الباقية (قوله وحرمة السكر الخ)
لم يبين حكم نجاسة السكر ونقيع الزبيب
وهي خفيفة في رواية غليظة في اخرى
كما قاله العيني (قوله مطبوخا ادنى
طبيخة) قال الزيلعي وهو ان يطبخ الى ان

عنده وعندهما اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد اولا وبين الثاني بقوله (كذا الطلاء
وهو ماء عنب يطبخ فذهب اقل من ثلثه) كذا في الهداية والكافي وقال في المحيط الطلاء
اسم للمثلث وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي
وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يشربون من الطلاء
وهو ما ذهب ثلثه وبقي ثلثه (وغلفا) اي الحمر وما ذهب اقل من ثلثه (نجاسة) اما الحمر
فانبوتها باللائل القطعية حيث ساءها الله رجسا وهو اسم للحرام التحس العين كذا
في الكافي ووردت الاحاديث المتواترة المعنى فيه واما ما ذهب اقل من ثلثه فلانه حينئذ
يكون في حكم الحمر وبين الثالث بقوله (و) حرم السكر وهو الذي من (ماء الرطب) كذا
في الهداية والكافي وبين الرابع بقوله (ونقيع الزبيب) اي اذا غلت (اي الطلاء والسكر
والنقيع) واشتد وقذف بالزبد فان هذه الاشربة انما تحرم عندنا خيفة اذا حصلت
لها هذه الصفات الثلاث وعندهما يكفي الاشتداد كافي الحمر (وحرمة الحمر اقوى) من
حرمة الثلاثة الباقية لثبوتها بدلائل لاشبه فيها اصلا كاسر (في كفر مستحلهما ولم يحرم
بيعهما ولم يضمن متلفهما) الا ان تكون لذي (وتحذر شاربها ولو قطرة وشارب غيرها ان
سكر) واما الحلال فين الاول بقوله (وحل المثلث العيني) وهو ما يطبخ من ماء العنب
حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه (وان غلى واشتد وسكن) من الغليان هذا عندنا خيفة واني
يوسف وعند محمد ومالك والشافعي قليله وكثيره حرام سئل ابو حفص الكبير عنه فقال
لا يحل شربه فليل خالفت ابا حنيفة وابا يوسف فقال لا لانهم ما يحلان لاستمرار الطعام
والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي فعلم ان الحلال في ما اذا قصد به التقوى فاما اذا
قصد به التلهي فلا يحل اتفاقا والذي يصب عليه الماء بعد ما ذهب ثلثه باليطبخ حتى يرق ثم
يطبخ طبخة حكمه حكم المثلث لان صب الماء عليه لا يزيده الاضعاف بخلاف ما اذا صب
الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل لان الماء يذهب اول اللطافة ويذهب منها
فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب وبين الثاني بقوله (وحل نبيذ القمر والزبيب مطبوخا
ادنى طبخة وان غلى واشتد وسكن) من الغليان عندهما وعند محمد والشافعي حرام
والكلام فيه كالكل في المثلث المذكور وبين الثالث بقوله (و) حل (الحليطان)
وهو ان يجمع بين ماء القمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشد
فانه ايضا يحل اذا شرب ما لم يسكر بلالهو وطرب وبين الرابع بقوله (و) حل (نبيذ
العسل والتين والر والشعير والذرة وان لم يطبخ) وهل يحرم في هذه الاشربة اذا سكر
منها قيل لا يحرم قالوا الاصح انه يحرم بلا تفصيل بين المطبوخ والي لان الفساق
يجمعون عليها في زماننا كاجتماعهم على سائر الاشربة المحرمة بل فوق ذلك وكذا
المتخذ من الابان اذا اشتد (اذا شربت) قيد لقوله حل اي حل هذه الاشربة الاربعة
اذا شربت (ما لم تسكر) واذا اسكر واحد منها كان القدح الاخير حراما لانه المفسد
(بلالهو وطرب) متعلق بقوله شربت وهذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل اذا
شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرمت اعلم ان السكر

ينضح (قوله وعند محمد والشافعي حرام) قال في البرهان والحقها محمد كما لها الحمر في المشهور عنه كالشافعي ومالك وبه يفتي
وذكر ادله من صحيح مسلم وابن حبان والكتب الستة وغيرها (قوله قبل لا يحرم) قاله في المبسوط كافي البرهان

(قوله) فانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية) اقول مجرد الامر النفساني لا يكون ايمانا ولا كفرا اذ الايمان من لا بد من الجزم به اعتقادا مع القول وهو التعلق بالشهادتين او بدونه ﴿ ٨٨ ﴾ والكفر بوجود ارادته لتبدل الاعتقاد

لا بمجرد علمه ولا وجه ثفيه كون الاسلام والكفر من الافعال الاختيارية لحصولهما بها وقد ناقض نفسه بما قدمه في كتاب الاستحسان مخالفا لهذا وبسطه برسالة سميتها مراقب العلا في تحرير مسألة حقيقة الايمان وضده والطال (قوله ولا يكره تحليلها) اي فيكون مباحا وقد يقال انه يكون واجبا لحفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه فان الحمر مال في الجملة حتى صح توكيل مسلم ذميا ببيعها وان لم تكن مضمونة بالانفاق له كجلد الميتة **(قوله والانتباز)** قال الزيلعي وان انتبذ فيها قبل استعمالها في الحمر لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الحمر ثم انتبذ فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يطهر بنفسه ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويحف كل مرة وهي من مسائل غسل ما لا يتعصر وقيل عند ابي يوسف ثلاثا مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا او طعما اورد بها حكم بطهارتها **(قوله)** فرع مهم من التبيين ذكر في النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز اذا علم ان فيه شفاؤه وليس له دواء آخر غيره وعزاه الى الذخيرة

حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الاغذية المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة وهو حرام بالاجماع لكن الطريق المفضي اليه قد يكون ايضا حراما كافي الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كافي الاربعة اللاحقة وسكر المضطر الى شرب الحمر والسكر الحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير الغيب فان قيل الحل والحرم من صفات الافعال الاختيارية حتى ان الحرام يكون واجب الترك والسكر على ما ذكره ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا قلنا معنى كونه حراما حرمة المباشرة الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في بيان وجوب الايمان وحرمة الكفر بانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فتدبر (وخل الحمر) عطف على المثلث اي حل خل الحمر اي الحل الذي يحول الحمر اليه (ولو) كان تحويله (بعلاج) كالقلاء والملح والخبز مثلا لها (ولا يكره تحليلها) وقال الشافعي يكره ولا يحل الحل الحاصل به ان كان بالقاء شي فيه قولا واحدا وان كان بدونه فله في الحل قولان (والانتباز) اي حل اتخاذ البيذ (في الدنيا) وهو القرع (والختم) وهو الجرادة الخضراء (والمنزق) وهو الظرف المطلي بالزفت (والثقب) وهو ظرف يكون من الخشب المثقور فان هذه الظروف كانت مختصة بالحمر فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف امالا ان فيه تشبها بشرب الحمر واما لان فيها اثر الحمر فلما مضى مدة اباح النبي صلى الله عليه وسلم استعمالها وايضا بالغ في استدعاء تحريمه شي ويشدد ليركه الناس مرة فاذا تركوه واستقر الامر بزلو التشديد (وكره شرب دردي الحمر والامتناس به) اراد بالكره الحرة لان فيه اجزاء الحمر وعبره بعدم القاطع فيه كما مر في اول كتاب الكراهية والاستحسان (ولا يحد شاربه بلاسكر) لان وجوب الحد في قليل الحمر لكونه داعيا الى الكثير والدردى ليس كذلك فاعتبر حقيقة السكر

﴿ كتاب الجنائيات ﴾

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والاشربة الجنائية اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف وخص الغصب والسرقة بما تعلق بالاموال (القتل) وهو فعل مؤثر في اذهاق الروح وهو على ما ذكر في المبسوط ثلاثة اقسام عمد وخطا وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطا وجار مجرى الخطا وقتل بسبب واختاره المتأخرون والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الآتية والافالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحر والقتل صلبا في حق قطاع الطريق بين الاول بقوله (لما عمد وهو قتل آدمي قصدا) احتراز به عن الخطا ولا يخفى ما في قول الوقاية ضربه فصد من التسامح (نحو سلاح) اي بسلاح ونحوه (في طريق الاجزاء) فان القصد فعل القلب لا يتوقف عليه فقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه تيسيرا كما اقيم السفر مقام المشقة (كليظة ونار وزجاج ومحمد من خشب او حجر) فان الآلة القاتلة غالبا هي المحدودة لانها هي المعدة للقتل

﴿ كتاب الجنائيات ﴾

(قوله وفي اصطلاح الفقهاء خصت) يعني في هذا الباب والجنائيات الحج لم يتعلق بنفس آدمي ولا اطرافه مع اطلاق الفقهاء عليها الجنائية **(قوله)** ومحمد خشب ومحمد حجر) لما ر فيه خلافا والخلاف في الثقل من الحديد ونحوه كالححاس (حتى)

حتى لو ضرب به بحجر كبير او حطب كبير او بصنجة حديد او نحاس لا يجب القصاص عند
 ابن حنيفة وسيأتي في شبه العمدة وفي الحائية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه
 كالتحاس وغيره في ظاهر الرواية (وشرطه) اي شرط القتل العمدة (كون القاتل مكلفا)
 اي عاقلا بالغالما في اول الحدود ان غير المكلف ليس اهلا لمعقوبات وقال في الخلاصة
 ليس للصبي والمجنون عمد وهو خطأ منهما (و) كون (المقتول معصوم الدم) بان يكون
 مسلما او ذميا (ابدا) احتراز عن المستامن فان عصمة دمه مؤقت الى رجوعه (بالنظر الى
 القاتل) احتراز عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشرا فبان
 زيد لم يكن معصوم الدم بالنظر الى اولياءه بغيره لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشره ابدا
 ولذا وجب على بشر القصاص ان كان قتل زيد عمدا والدية ان كان خطأ كما سيأتي (وان
 لا يكون بينهما) اي بين القاتل والمقتول (شبهة ولاد) شبهة (ملك) لما سيأتي ان القتل
 حينئذ لا يكون عمدا حتى يترتب عليه القصاص (وحكمه الاثم) لقوله تعالى ومن يقتل
 مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد ورد فيه احاديث كثيرة وانعقد عليه الاجماع
 (والقودعينا) وقال الشافعي هو غير متعين بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية ولنا قوله
 تعالى كتب عليكم القصاص في القتل والمراد به العمدة لانه واجب في الخطأ الدية لقوله
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية ولانه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العمدة قود اي
 موجبه القود فان نفس العمدة لا يكون قودا اقول في كل من الدليلين اشكال اما في الاول
 فهو ان من القواعد المقررة في الاصول ان التخصيص بالذكر لا يدل على الحصر
 فتخصيص الخطأ بالذكر لا يدل على قصر الدية على الخطأ بل يجوز ان تكون الدية
 مشتركة بين العمدة والخطأ كما ذهب اليه الشافعي واما في الثاني فهو ان من القواعد المقررة
 في الاصول ايضا ان قيد المطلق نسخ وهو لا يجوز بخبر الواحد والظاهر ان هذا
 الحديث كذلك ومن ادعى الشهرة فعليه البيان وان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد
 قبل ان يخص بسلام مستقل موصول لا يجوز وللفظ القتل في الآية اما مطلق او عام
 وعلى التقديرين لا يجوز العمل بخبر الواحد بل الوجه ان يقال ان الآيات يفسر بعضها
 بعضها فقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يدل ان موجب العمدة هو القصاص فقط لان
 معنى الآية على ما ذكر في التفسير وكتب المعاني ان القاتل اذا لحظ انه ان قتل قتل
 ارتدع بالضرورة عن القتل فاذا لم يقتل لم يقتل فيبقين على الحياة وظاهر ان هذا
 مختص بالعمدة فان القاتل في الخطأ لا يقتل بل يتخلص بالدية وبه يظهر الرد على
 الشافعي فيما ذهب اليه فليتأمل فانه مما قدرت به والحمد لله ملهم الصواب واليه
 المرجع والمآب (الا ان يعفو وليه) بلا بدل (او يصلح بدل) لان الحق له
 (و) حكمه ايضا (حرمان الارث) لقوله صلى الله عليه وسلم لاميراث لقاتل (ولا
 كفارة فيه) اي في العمدة عندنا سواء كان عمدا يجب فيه القصاص او لا كلاب
 اذا قتل ابنه عمدا ورجل قتل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها عمدا كذا في
 النهاية وقال الشافعي يجب الكفارة لانهما شرعت كاسما ماحية للآثم والاثم في العمدة

(قوله او بصنجة حديد او نحاس لا يجب
 القصاص عند ابن حنيفة) يعني في غير
 ظاهر الرواية لقوله بعده وفي الحائية ان
 الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه
 كالتحاس وغيره في ظاهر الرواية اه
 ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوي
 عن ابن حنيفة وقال في الخلاصة فعلى
 هذه الرواية اي رواية الطحاوي يعتبر
 الجرح سواء كان حديدا او حديد او حجرا
 بعد ان يكون آلة يقصد بها الجرح قال
 الصدر الشهيد في نسخة وهو الاصح ان
 يعتبر عند ابن حنيفة الجرح اه (قوله
 وسيأتي في شبه العمدة) لم ينفى ثمة
 جميع ما ذكرنا اذ لم يذكر فيه ضربه
 بصنجة حديد او نحاس ولكنه ذكره في
 باب ما يوجب القود (قوله ومن ادعى
 الشهرة فعليه البيان) بيانه ما قال
 الغزالي في شرحه قد صرح الاكمل
 في النهاية بان الحديث مشهور على
 اننا اسلم ان العام لم يخص او لابل خص
 منه ما لو قتل غير محقون الدم
 على التأييد وخص منه قاتل من
 بينه وبينه شبهة ولاد او شبهة ملك
 فا ذكره المصنف لم يقع موقع القبول
 اه (قوله او يصلح) هو عفو ايضا
 الا انه يدل كالحطأ يعني وشبه العمدة

أكثر فكان ادعى إلى إيجاب الكفارة ولأن الكفارة دائرة بين العادة والعقوبة كما مر في الجمين الغموس فلا تجب إلا بسبب دائريين الحظر والاباحة كالحطأ فإنه بالنظر إلى أصل الفعل مباح وبالنظر إلى المحل الذي أصابه حرام بسبب ترك التثبت وذكر الثاني بقوله (وإما شبه العمدة وهو قتله قصدًا بغير ما ذكر) في العمدة كالعصا والسوط والحجر الصغير وإما الضرب بالحجر والخشب الكبير فمن شبه العمدة أيضًا عند أبي حنيفة خلافًا لغيره سمي به لأن في هذا الفعل معنى العمدية باعتبار قصد الفاعل إلى الضرب ومعنى الحطأ باعتبار عدم قصده إلى القتل لأن الآلة التي استعملها ليست بآلة القتل والمائل إنما يقصد إلى كل فعل بالآلة فاستعماله غير آلة القتل دليل على عدم قصده إليه فكان خطأ يشبه العمدة (وحكمه الانتم) لقصد ما هو محرم شرعًا (والكفارة) لأنه خطأ نظر إلى الآلة فدخل تحت قوله تعالى ومن قتل مؤمنًا خطأ الآية ويؤيد الكفارة بقوله (تحرير رقبة مؤمنة إن قدر عليه) (والآية) وإن لم يقدر (فصيام شهرين متتابعين) لقوله تعالى ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الآية والأطعام غير مشروع فيه لأنه غير منصوص عليه والنيات الأبدال بالرأى لا يجوز ويجز به رضيع أحد ابويه مسلم لأنه مسلم تبعيته خير الأبوين دينًا والسلامة في أطرافه ثابتة ظاهر أو غالبًا ولا يجوز به ما في البطن لأنه عضو من وجه فلم يدخل تحت اسم الرقبة (ودية مغالطة على العاقلة) وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى (بلا قود) أي ليس فيه قود لشبهه بالخطأ كما عرفت (وهو) أي شبه العمدة (فما دون النفس) من الأطراف (عمد) يعني إذا جرح عضوًا بآلة جارحة وجب فيه القصاص إن كان مما راعى فيه المعاملة كسيأتي (فليس فيه) أي فيما دون النفس (شبهه) أي شبه العمدة كما لو كان في النفس لأن اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس ليس كذلك وذكر الثالث بقوله (وإما خطأ وهو ما في القصد كرميه مسلما ولو عبدًا يقطعه صيدا أو حريًا) فإنه لم يخطئ في الفعل حيث أصاب ما قصد رمييه وإنما أخطأ في القصد أي في الظن حيث ظن أنه صيد أو المسلم حريًا وإنما قتل ولو عبدًا دفع نومه إن العبد مال وضمائم الأموال لا يكون على العاقلة فإن المعتبر آدميته لا ماله (أو) خطأ (في الفعل) كرميه غرضًا فأصاب آدميًا فإنه أخطأ في الفعل لا القصد فيكون معذورًا لاختلاف المحل بخلاف ما إذا عمد الضرب مؤذمًا من جسده فأصاب مؤذمًا آخر منه فمات حيث يجب القصاص إذا جميع البدن محل واحد فيأرجع إلى مقصوده فلا يعذر وإنما صار الخطأ نوعين لأن الإنسان يتصرف بفعل القلب والجوارح فيشتمل في كل منهما الخطأ على الأفراد كما ذكر أو الاجتماع بأن يرمى آدميًا يقطعه صيدًا فأصاب غيره من الناس وذكر الرابع بقوله (وإما جاري مجرى الخطأ كمن ألقى القلب على رجل أو سقط من السطح عليه فقتله) فإن هذا ليس بخطأ حقيقة لعدم قصد التأميم إلى شيء حتى يكون مخطئًا لمقصوده لكن لما وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما تلفه كفعل الطفل فجعل كالحطأ لأنه معذور كالمخطئ (وحكمهما) أي حكم الخطأ والجاري مجراه (الانتم دون انتم القتل) أما الانتم فترك التحرز فإن

(قوله خلافًا لغيره) أي كصاحبه
(قوله وحكمه الانتم) من حكم شبه
العمدة حرمان الارث ايضا وكان ينبغي
ذكره كاذكره فيما قبله وبهذه ولكنه
سبذ كرمه ما يفيد (قوله والكفارة)
هو الصحيح وقال صاحب الايضاح
وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة
في شبه العمدة عند أبي حنيفة والصحيح
هو الوجوب كما في البرهان (قوله
والسلامة في أطرافه ثابتة ظاهر أو غالبًا)
الفرق بين هذا وبين عدم وجوب
ضمان دية أطرافه في الجنابة عليها ان
الحاجة في التكفير لدفع الواجب
والظاهر يصلح حجة له والحاجة
في الاتلاف إلى الزام الضمان وهو
لا يصلح حجة فيه ولأنه يظهر حال
الأطراف فيما بعد التكفير إذا غاب
ولا كذلك في الاتلاف فافترقا كذا في
منع الغفار للغزى (قوله يعني إذا جرح
عضوًا بآلة جارحة وجب فيه القصاص
الح) فيه نظر لأن قوله بعده لأن اتلاف
النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون
النفس ليس كذلك مناقض لكلامه
هذا (قوله كسيأتي) أي في القود
فيما دون النفس

ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا في الكافي (ولا قاتل مكاتب قتل عمدا
عن وفاة) اي وقد ترك ما يفي ببذله (و) عن (وارث وسيد وان اجتمعا) اي
الوارث والسيد لان الصحابة رضی الله عنهم اختلفوا في موته حرا او رقيا فعلى الاول
الولى هو الوارث وعلى الثانى المولى فاشتبه من له الحق وارتفع القصاص (فان
لم يترك وارثا غير سيده او) ترك (ولا وفاة اقا سيده لتعينه لا قود يقتل مسلم مسلما
فنه مشركا بين الصفيين بل يكفر ويدي) اي يعطى الدية لانه ليس بمعد بل
خطا (مات) شخص (فعل نفسه) بان شج نفسه (و) فعل (زيد) بان شجه (واسد)
بان عقره (وحية) بان لدغته (ضمن زيد ثلث الدية) لان فعل الاسد والحية جنس
واحد في كونه هدر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا معتبر في العقبى حتى
يأثم بالاجماع وفعل الاجنبى معتبر في الدارين فصارت الافعال ثلاثة اجناس
فتوزع دية النفس اثلاثا فيكون التلف بفعل الاجنبى ثلثها فيلزمه ثلث الدية لكن
في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد كما سيأتى ان شاء الله تعالى (شهرسيف على
المسلمين وجب قتله) لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه
اي اهدره وانما وجب لان دفع الضرر واجب (ولا شئ به) اي بقتله وانما قاله بعد القول
بالوجوب لجواز ان يجب قتله لدفع الشر ويجب بقتله شئ مكافى الاجل الصائل والمجنون كما
سيأتى (كذا) اي يجب ايضا (قتل شاهر سلاح على رجل مطلقا) اي ليلا او نهارا في مصر
او غيره (او) شاهر (عصا ليل في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور وعليه عمدا) حيث لا
يجب عليه شئ لما مر (سبع سارقا المخرج سرقة ليلا وقتله جائز) ولا يجب بقتله شئ لقوله
صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك (اذ اتعين) اي القتل (لخلاص ماله) واذ لم يتعين لم
يجز وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد الاخذ ولا يمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل
دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه قاصد لقتله حل قتله (شهر عصا نهارا في
مصر قتل من قتله عمدا) لان العصا ليس كالسلاح والظاهر لحوق القوت نهارا في المصر
فلا يفضى الى القتل (شهر سلاحا فضرب فالتصرف فقتله المضروب بقاد) القاتل لانه
اذا التصرف عادت عصمت الزائلة بالضرب فاذا قتله آخر قتل معصوما فعليه القود
(وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين السلاح ولو كان قتلها عمدا لدية) مفعول
ضمن (في ماله) لما مر ان العواقل لا تضمن العمد (و) ضمن قاتل (جمل صال
عليه القيمة) وذلك لان فعل المجنون والصبي والذابة غير متصف بالحضرة فلم يقع
بغيا فلا تسقط العصمة ومقتضى قتل النفس المعصومة في الآدمى وجوب
القصاص لكنه امتنع لوجود المييع وهو دفع الشر فيجب الدية فيه والقيمة في
الذابة (يقص مجروح ثبت عيانا او بشهادة جملة مجروحا وذافراش حتى مات) يعنى
ان طريق ثبوت القصاص سوى الاقرار امران احدهما ان يجرح رجل رجلا
بمحضر جماعة فأت منها والثاني ان يشهد رجلان انه جملة مجروحا وذافراش
حتى مات (ولو) كان جرحه اياه (بحمالة) وهي بكسر الميم وتشديد اللام ابرة

(قوله ولا قاتل مكاتب الخ) كذا لا قود
بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن المكاتب
كافي المحيط (قوله فان لم يترك وارثا غير
سيده او ترك ولا وفاة اقاد) هذا عندهما
وعند محمد ليس له القود كافي البرهان
(قوله شهرسيف على المسلمين وجب
قتله) قال الزبلي اذا لم يمكن دفعه الا به
(قوله او شاهر عصا ليلا في مصر)
لو اطلقه عن قيد المصر لكان اولى
لشموله غيره (قوله فقتله المشهور
عليه الخ) كذا لو قتله غير المشهور
عليه دفعا عنه لا يجب شئ كافي
التبيين (قوله سبع سارقا) يعنى
سارق قدر عشرة دراهم فما فوقها
كما في البرهان (قوله اذ اتعين) قال
في البرهان كان صاح عليه وانشده
الله والاسلام ثلاثا فلم يتركه فقتله
حيث يهدر دمه (قوله وضمن
قاتل مجنون وصبي شاهرين الدية)
قال في البرهان وقيل بنفيها اي ابو
يوسف الدية في رواية عنه (قوله
ولو كان قتلها عمدا) لا يخفى ان
ظاهر العبارة شمول القتل خطأ
بمقتضى ولو الوصلية ولا يخفى فساد
لما ان الحكم على العاقلة والذي يظهر لى
زيادة الواو من ولو فتكون لشرطية
لوجوب الدية في مال قاتل الصبي
والمجنون دفعا لشرهما عمدا (قوله
يقص مجروح ثبت عيانا او بشهادة
الخ) هذه المسئلة ذكرت في الكثر
في باب الشهادة في القتل

(قوله لا نحو ابرة وان تعدد الان يفرز الابر في مقتله) هذا التفصيل على رواية قال في اختيار روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرقة وما يشبه عمدات لا قود فيه وفي المسئلة ونحوها القود لان الابرقة لا يقصد بها القتل ويقصد بالمسئلة وفي رواية اخرى ان يفرز الابرقة في القتل والافلاخ وقال في المحيط ضرب بابرقة او بنى يشبه الابرقة متعمدا فقتله فلا قود عليه فان ضربه بسلة او نحوها فعليه القود لان الابرقة لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها آلة الحياطة دون القتل فاذا تمكن شبهة عدم القصد امتنع وجوب مالا بجامع الشبهة واما المسئلة فهي آلة الجراحة يقصد (٩٣) بها القتل وفرق في بعض المواضع بين ما اذا عرذ بابرقة في القتل او غير

المقتل لهذه العلة وفي نوادر هشام عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو ضرب به بابرقة وطعن بها فالح عليه حتى مات قتل اه وبهذا تعلم وجه اقتصاص قاضيخان على عدم القصاص بقوله وان ضربه بابرقة متعمدا او ما اشبه الابرقة فمات لا يجب القصاص اه وتعلم ايضا وجه ما اقتصر عليه في الجوهرية والبدائع من لزوم القصاص بالقتل بالابرقة عمدا مخالفا لقاضيخان (قوله وبمحمد مر) المر بالفتح الذي يعمل به في الطين كذا في المغرب (قوله لا نظهره) يعني ولم يجرحه وهذا على رواية الطحاوي وقدمنا تصحيحها عن الخلاصة (قوله وروى عنه) اي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا جرح وجب القصاص ظاهر على ظاهر الرواية لانه لا يشترط فيها الجرح نحو مقتل الحديد وكذا على رواية الطحاوي لما علمت من تصحيح القصاص في الجرح نحو مقتل الحديد (قوله ولا عود او مقتل) يعني مقتل حجر او خشب لا مقتل حديد والا كان مستغنى عنه بما قاله قبله وبمحمد مر لا نظهره لان نظهره مقتل ولكنهم مع هذا ناقض ما ذكره عقبه من انه لو رماه بمقدار حديد فمات يقتل به سواء جرحه او لا ودفع المتناقضانه

عظيمة يقال لها بالفارسية «جوال دوز» (لا نحو ابرة وان تعدد) لانها ليست في معنى السلاح (الان يفرز الابرقة في مقتله) اي في موضع يقتل بفرز الابرقة فيه حينئذ يجب القصاص كذا في الكافي (وبمحمد مر) عطف على نحو مسئلة اي يقتص ايضا بجرح حدمر وهو بالفارسية «كذلك» لانه في معنى السلاح (لا نظهره) لانه ليس كذلك وروى عنه اذا جرح وجب به القصاص (ولا عود او مقتل او خنق) وهو بكسر التون مصدر قولك خنقه يخنقه كذا في الصحاح (او تعريق او سوط والى في ضربه فمات) لان وجوب القصاص يختص بالعمد المحض وذا بان مباشر القتل بآلته وهي الآلة الجارحة لان الجرح يعمل في نقص البنية مظهرها وباطنها وغيره ينقصها باطنا لاظهارها وقوامها بالظاهر والباطن (كل ما هو من جنس الحديد كالصفر والنحاس والزرصاس والذهب والفضة والآت كالحديد لو) كان (له حدة تفرق) لانه حينئذ يكون في معنى السلاح (رما بمقدار حديد يقتل به) اي من شأنه ان يقتل به (جرحه او فمات منه قتل كذا لو ضربه بعصا رأسها مضرب بالحديد وقد اساب الحديد جرحه او لا او ضربه بقدر حديد او قفمته او عموده فمات منه) كذا في المبسوط وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه لا يجب القصاص اذا لم يجرح كما لو ضربه بالعصا الكبيرة او الحجر المدور ولم يجرح لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة قال قاضيخان وفي ظاهر الرواية في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يشترط الجرح لوجوب القصاص (قتل من له ولى واحد فله) اي لذلك الولى (قتل القاتل قصاصا) قيل قضاء القاضي بالقصاص (بنفسه) متعلق بقوله قتل القاتل اي له ان يقتل بنفسه القاتل (او امر الغريم ولا ضمان عليه) اي على ذلك الغير (اذا كان الامر مظهرها) هذا قيد لجميع ما سبق يعني اذا قتل رجل رجلا بمحض جاعة وكان له ولى واحد جاز له قتل القاتل بنفسه حتى لو كان متعمدا فان اتفقوا كانوا كالواحد والى الجرح القتل وجاز ايضا ان يامر آخر بقتله اما كونه قيدا لجواز القصاص له قبل القضاء فلما مر في جواز القصاص بجرح ثبت عينا ما كونه قيدا لجواز الامر به فلانه لما جاز له امانة الغير مثابه واما كونه قيدا لعدم الضمان عليه فلان جواز القتل لظهور الامر بئاني الضمان (واما اذا قتل) اي الاجنبى (وقال الولى امرته لم يصدق وبقتل) الاجنبى

مثنى في كل على رواية ولكنه لا ينبغي في مثل هذا المختصر وعلمت التصحيح بما في الخلاصة (قوله او خنق) وهو بكسر التون مصدر اي مصدر خنقه اذا عصر حلقه قال الفارابي ولا يقال بالسكون كافي المغرب (قوله كل ما هو من جنس الحديد الخ) تقيده بالحديد ليس لازما لما تقدم من ان اللبطة ومحدد الخشب والحجر وكل مغرق للاجزاء كالحديد (قوله قال قاضيخان وفي ظاهر الرواية الخ) قدمه في اول كتاب الجنائيات وقدمنا تصحيح رواية الطحاوي (قوله او امر الغريم) يعني واقتصم الغير بحضوره لما يأتي

(قوله) لاستيفاء شرط جواز القتل وهو ظهور الامر) يعني امر الولي الاجنبى لان موضوع المسئلة ان القتل ظاهر اه (قوله) قال في البدائع ثم اذا قتل المأمور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فلما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكرولى هذا القتل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل العمد سبب (٩٤) لوجوب القصاص في الاصل فلو خرج

من ان يكون سببا انما يخرج بالامر وقد كذبه ولى هذا القتل في الامر وتصديق ولى القصاص غير معتبر لانه صدقه بعدما بطل حقه عن القصاص لغوات محله فصار اجنبيا عنه فلا يعتبر تصديقه فلم يثبت الامر فيق القتل العمد موجبا للقصاص اه (قوله) وليس لبعض الورثة استيفاؤه الخ) كذا في قاضخان ثم قال وليس لهم ولا لاحدهم ان يوكل باستيفاء القصاص اه وكذا في الخلاصة مقتضرا عليه وقد اوضحه في البدائع بقوله واذا كان الكل حضورا لا يجوز لهم ولا لاحدهما ان يوكل في استيفاء القصاص على معنى انه لا يجوز للتوكيل استيفاء القصاص مع غيبة الموكل لاحتمال ان العائب قد عفا ولان في اشتراط حضرة الموكل رجاء العفو منه عند معارضة حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم اه والمصنف رحمه الله استغنى عن هذا بما سيذكره بقوله ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة الموكل وقد ذكرته لما فيه من التنبيه (قوله) ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة الموكل ذكره في كتاب الوكالة ايضا (قوله) لانها تندري بالشبهات) الاولى ان يقال لانه يندري لرجوعه للقصاص (قوله) وهي مختصة بالاب المراد الاختصاص النسبي بالنظر الى ما بين الاب والوصى لا مطلقا لثبوت الولاية لتحول العصبية (قوله) ويجب حالا) يعني الا ان يؤجله الى اجلا معلوما كافي البرهان (الله)

(قوله) ويقتل جمع بفرد) هذا اذا باشر كل واحد جرحا قاتلا كافي البرهان وتصحيح القدورى عن الجواهر

(قوله لان الموجود منهم قتلات) لعل الصواب منه (قوله والموجود منه قتل واحد) صواب العبارة وما يتحقق في حقه قتل واحد الا ان يحمل قوله سابقا لان الموجود منهم قتلات على ان المراد بالموجود المطلوب اي لان مطلوبهم قتلات ويحمل قوله تاليا والموجود منه قتل واحد على ان المراد وما يحصل بقتله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد) قال في المحيط وله نصف الدية في مال القاتل (٩٥) لان قتله يمحس حراما (قوله والا فلا) المراد بعدم العلم الظن اي الاعتقاد كما فسر به

شرحوا لا يقدم العلم بالحكم لا يعتبر بدار الاسلام (قوله فصار ذلك التأويل) ينبغي اسقاط الفاء منه اه واذا اشق القصاص بتأويله لزمه الدية في ماله كما في المحيط (قوله وان عفا الجروح او الاولياء الخ) كذا اطلقه في الجوهره والمحيط والمراد اذا كان الجروح حرا اما اذا كان عبدا فانه لا يصلح عفو له لان القصاص يجب حقا للمولى لانه كما في البدائع (قوله لا يجب القود بقتل عبد الوقف) لعل وجهه اشتباه من له حق القصاص لان الوقف حبس العين على ملك الواقف عند الامام وعندهما على حكم ملك الله تعالى اه ولم يتعرض لما يلزم القاتل ولعله القيمة فليظن (قوله ولا يقاد الا بالسيف) قال في البدائع وان اراد المولى ان يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل بغيره ولا ضمان عليه ويسير مستوفيا بأي طريق قتله ولو بسوق دابته عليه او القاه في بئر ويأثم بالاستيقاء بغير طريق مشروع لمجاورته حد الشرع

الله عنهم (وبالعكس) يعني يقتل واحد بمجموعة قتلهم عمدا (وبكتفي به) اي قتله للجميع (ولاشي) من المال (ان حضر وليهم وقال الشافعي يقتل للاول منهم ان قتلهم بالتعاقب ويقضى بالدية لمن بعده في تركته لان العاقلة لا تعقل العمدة وان قتلهم جميعا معا ولم يعرف الاول يقرع بينهم ويقضى بالقود لمن خرج له القرعة وبالدية لباقيين وقيل لهم جميعا وتقسيم الديات بينهم لان الموجود منهم قتلات والموجود منه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول لكن تركناه للاجماع ولئلا نكل واحد منهم قاتل على الكمال فحصل التماثل ألا يرى ان الواجب في قتل واحد جماعة هو القصاص ولو لا التماثل لما وجب (ولو) حضر ولي (واحد) من المقتولين (قتل) القاتل له (وسقط حق البقية) اي حق الاولياء بقية المقتولين (كموت القاتل) اي كما سقط بموت القاتل حقت افعه لقوات محل الاستيقاء كامر (قود بين اثنين فعفا احدهما ثم قتل الاخر ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد والا فلا) يعني ان القصاص اذا كان بين اثنين فعفا احدهما وظن صاحبه ان عفو اخيه لا يؤثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق ولكن لما كان متأولا وجهه اذ عند البعض لا يسقط القصاص بعفو احدهما فصار ذلك التأويل مائلا وجوب القصاص كذا في المحيط (رجل جرح رجلا واشهد الجروح على نفسه ان فلانا لم يجرحه ثم مات الجروح فلاشي على فلان ولا تقبل البيعة عليه وان عفا الجروح او الاولياء بعد الجرح قبل الموت جاز العفو) استحسانا كذا في فتاوى المسعودي (لا يجب القود بقتل عبيد الوقف عمدا) كذا في الخلاصة (ولا يقاد الا بالسيف) لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف اي لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كنى بالسيف عن السلاح كذا في الكافي

باب القود فيما دون النفس

(قوله لو من قصته فلا) كذا قاله في الجوهره اذا قطع بعض القصبة او كلها فلا قصاص لانه عظم اه كذا اطلقه وفي الحانية واذا قطع اذن الصبي من

(هو فيما يمكن فيه حفظ المائلة فيقاد قاطع اليد عمدا من المفصل) حتى اذا كان من نصف الساعد لم يقدر لامتناع حفظ المائلة (ولو كان يده اكبر منها كذا الرجل) فانها اذا قطعت من المفصل يقاد ولو من نصف الساق لا (والمارن) فان مارن الاذن اذا قطع عمدا يقاد ولو من قصته فلا (والاذن) فانه اذا قطعت عمدا يقاد ايضا (و) كذا (عين ضربت فزال ضوؤها وبقيت العين وبين طريق القود بقوله

اصل العظم عمدا كان عليه القصاص في قول ابي يوسف كان يحد الرمح او لم يحد وفي الخط الدية اه (قوله والاذن) اي كلها او بعضها كما في التبيين في قوله وقطع يده من نصف ساعده اه وقال في الجوهره وان قطع بعضها الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المائلة وجب القصاص بقدره والا فلا (قوله كذا عين ضربت فزال ضوؤها) هذا اذا كانت غير حولا لما في الحانية ولا قصاص في عين الاحول اه كذا اطلقه وفي البزازية وان عين الجني عليه حول لا يغير بصره ولا ينقص ينقص من الذي اذهب ضوؤه وان حول شديدا ينقص البصر شحومة اه ولم يسند لقائل وما ذكره في البزازية ذكره قاضيخان بعد ما قدمناه عنه بصيغة وعن الحسن الخ

(قوله وكل شجرة برأى فيها الممانعة الخ) قال في الحاشية فلا قود في موضحة الأصل الذي ذهب شعراءه الآن بكون الشاج كذلك اه وفي المحيط قيل لا يجري القصاص في الشجاج التي فيها القصاص بين الرجل والمرأة لأن مبنى القصاص على المساواة في المنفعة والقيمة ولم يوجد وقيل يجري وقد نص عليه محمد في المبسوط لأن في قطع الأطراف تقويت المنفعة والحق الشين وقد تفاوتنا في المنفعة لما بينا وليس في هذا الشجاج تقويت منفعة وإنما هو الحاق الشين وقد تساوا في الحاق الشين فانه يلحق الشين بها بالشجاج مثل ما يلحقه به اه (قوله لا قود في عظم الا السن) الاستثناء متصل على القول بان السن عظم واختلف الاطباء في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس كذا في التبيين (قوله فتقطع سن الضارب ان قلعت سن المضروب) اطلقه وقد اختلف في كيفية قصاص السن في الحاشية بحسب القصاص ثم قال بعض العلماء يؤخذ منه بالمبرد الى ان يتهيأ الى اللحم ويسقط ما سواه اه وفي التبيين ٩٦ لا يقطع سنه قصاصا لتعذر اعتبار الممانعة فيه

(فيجعل على وجهه) اي الضارب (قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محمأة) فان ضوء عينه ايضا يزول (ولو قلعت) اي عينه (لا) اي لا يقاد الامتناع حفظ الممانعة قوله (وكل شجرة) عطف على الرجل اي كذا كل شجرة (برأى فيها الممانعة) حيث يثبت فيه القود كالموضحة وهي ان يظهر العظم كسباتي (لا قود في عظم الا السن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا قصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا قصاص في العظم الا في السن وهو المراد بالحديث (وان تفاوتنا) في الصغر والكبر لانه لا يقتضي التفاوت في المنفعة (فتقطع) سن الضارب (ان قلعت) سن المضروب (وتبرد) اي تكسر بالمبرد (ان كسرت) الى ان يتساويا (ولا) قود ايضا (في طرفي رجل وامرأة وحر وعبد وعبدان) لان الاطراف في حكم الاموال فتتنفي الممانعة للتفاوت في القيمة (ولا) قود ايضا (في قطع يدين نصف الساعد) لما مر (وجائفة برئت) لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن ان يخرج الثاني على وجه برأئه فيكون اهلاكا فلا يجوز وما اذا لم يبرأ فان سرت وجب القود والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال من البرء او السراية (ولا) قود ايضا (في لسان وذكر) لامتناع حفظ الممانعة فيها لان الانقباض والانبساط يجري فيهما وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص (الا اذا قطع) من الذكر (الحشفة) لا مكان حفظ الممانعة حيثئذ (وطرف الذمي والمسلم سواء) للتساوي بينهما في الارش (وخبر المجني عليه ان كان يد القاطع شلاء او ناقصة) اي ناقصة الاصابع (اورأس الشجاج اكثر) من رأس المسجوج (بين القود والارش الكامل) متعلق بقوله خيرا ما الاول وهو ما اذا كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع بخلاف يد المقطوع فلان استيفاء حقه بكماله متعذر فيخير بين ان تجوز بدون حقه في القطع وبين ان

فربما تقدر لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن كذا ذكره في النهاية معزيا الى الذخيرة والمبسوط اه وفي البرازية لا يقطع سن القاصع ولكن يبرد الى ان يصل الى اللحم ويسقط ما سواه ولو تزعج جاز والبرد احتياط لئلا يؤدي الى فساد اللحم اه ولا ينتظر حولا الا ان يكون صيبا وسيأتي (قوله وتبرد ان كسرت) هذا ان لم يسود الباقي وان اسود لا يجب القصاص فان طلب المجني عليه استيفاء قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا قصاص فيه كما في الحاشية وسيأتي في كتاب الديات وفي البرازية قال القاضي الامام وفي كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد ان كسر عن عرض اما لو عن طول ففيه الحكومة اه (قوله ولا قود في طرفي رجل وامرأة) قال في الجومرة ويجب الارش في ماله حالا (قوله ولا قود

في لسان وذكر الخ) كذا لا قود بقطع بعض الشفة لتعذر اعتبار الممانعة فيه وان استقصاها بالقطع يقتص لا مكان (بأخذ) اعتبار الممانعة فيها كافي التبيين (قوله وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص) كذا في التبيين ثم قال والحجة عليه اي ابي يوسف ما بينا اه لكن يلزم القصاص جزم قاضي خان فانه قال وفي قطع الذكر من الاصل عمد اقصاص وان قطع من وسطه فلا قصاص فيه وهذا في ذكر الفحل فاما في ذكر الحصى والعين تحكمه عدل وفي ذكر المولود ان تحرك بحسب القصاص ان كان عمدا والدية ان خطأ وان لم تحرك كان فيه حكومة عدل اه من غير استاذ ذلك لاحذ بل جعله حكما مطلقا عن الرواية وقد نقل في المحيط عن الامام مثل ابي يوسف ونصه قال ابو حنيفة رحمه الله ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة اقتص منه لانه يمكن استيفاؤه على سبيل المساواة اذ له حد معلوم فاشبه اليدين الكوع اه (قوله وخبر المجني عليه ان كان يد القاطع شلاء) قال في المجتبى هذا اذا كانت اليد الشلاء ينتفع بها اما اذا لم ينتفع بها فلا تكون محلا للقصاص فله دية اليد كاملة من غير خيار وعليه الفتوى اه

بأخذ الارش كاملا كمن اتلف مثليا الانسان فانقطع عن ايدي الناس ولم يسبق منه الا الردى
 بخير بين ان يأخذ الموجود ناقصا وبين ان يأخذ القيمة واما الثاني وهو ما اذا كان رأس
 الشاج أكبر بان كانت الشجرة استوعبت ما بين قرني المشجوع وهي لا تستوعب ما بين
 قرني الشاج فلان الشجرة انما كانت موجبة لكونها مشيتة فبزيادة الشين بزيادة وفي
 استيعاب ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وباستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين
 مثل ما يلحق المشجوع فيخير كافي السلا والصحبة (لا تقطع بدان بيدان امراسكينا)
 واحدا (عليها فقطعت) يعني اذا قطع رجلان بدرجل بان أخذ اسكينا واحدا من جانب
 وامرأها على يده حتى انفصلت لا تقطع بداهما وقال الشافعي تقطعان اعتبارا بالنفس لأن
 الاطراف تابعة لها بخلاف ما اذا امر احدهما السكين من جانب والاخر من جانب آخر
 حتى التقى السكيتان في الوسط وبانت اليد حيث لا يجب القود فيه على واحد منهما اذ لم
 يوجد من كل منهما امرار السلاح الا على بعض العضو ولتان كلامهما قاطع لبعض لأن
 ما قطع بقوة احدهما لم يقطع بقوة الاخر فلا يجوز ان يقطع الكل ببعض ولا التثان
 بالواحدة لا لعدم المساواة فصار كما اذا امر كل واحد من جانب آخر بخلاف النفس
 فان الشرط فيها المساواة في العصة فقط وفي الطرف يعتبر المساواة في المنفعة والقيمة
 (وضمناديتها) اي ضمن القاطعان دية المقطوعة لأن التلف حصل فعملهما فيجب عليهما
 نصف الدية على كل منهما الربع من مالهما لما مر مرارا (وان قطع رجل يميني رجلين)
 سواء قطعتهما معا او بالتعاقب (فلهما) اذا حضر (اليمين) اي قطع يمينه (ودية يد) اي نصف
 دية النفس فيقسمانه بينهما فصفين اما ثبوت القطع لهما فلان تساويهما في سبب
 الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق ولا عبرة بالتقدم والتأخر كالغريمين
 في التركة وذلك لأن حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق كل
 واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب فتقرر السبب في
 حق الثاني ايضا ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا استويا في استحقاق رقبته واما ثبوت الدية
 لهما فلم اعرفت ان الاطراف ههنا في حكم الاموال وعرفت ايضا ان القود ثابت لهما
 على الكمال لكن كل منهما لم يستوف حقه كما هو حقه فلم بالضرورة اعتبار مالية
 الاطراف ايضا كيلا يبقى حق المظلوم على الظالم ولهذا وجبت الدية بخلاف ما اذا
 كان القصاص في النفس حيث يكتفى فيه بالقتل لهما بدون الدية قيد يميني رجلين
 لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر قطع يدايهما وكذا اذا قطعتهما لواحد
 (فان حضر احدهما) اي احد المقطوعين (وقطع) يد القاطع (فللاخر الدية)
 اي دية يد واحدة لان للحاضر ان يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير ليحضر
 الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لاحتمال ان لا يطلب او يغفو بخانا
 او صلحا فاذا استوفى الاول تمام حقه بالقود بقي حق الثاني في تمام دية يد واحدة
 لان الاطراف ليست كالفوس كما مر (رعى عمدا فنفذ) سهمه (الى آخر فانا يقتص
 للاول) لانه عمدا (وعلى عاقلة الدية للثاني) لانه خطأ (قطع رجل بدرجل) آخر

(قوله لا يقطع بدان بيد) كذا جميع
 ما دون النفس لا يقتص به اذا اتلفه
 ما زاد عن واحد عمدا كافي الجوهره
 (قوله لما مر مرارا) يعني من ان
 العاقلة لا تنقل العمد (قوله) وذلك
 لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد
 لتقرر السبب في حق الثاني) يعني كما
 تقرر الحق للاول ولا يمنع تقرر السبب
 للثاني سبق السبب للاول ولا بد من هذه
 العناية ويرشد اليها قوله بعده مستظهرا
 ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا الخ
 (قوله لانه خطأ) يعني في الفعل

ثم قتله اخذ) اى القاطع (بهما) اى بموجب قطعه وقتله (في عمدين ومختلفين) بان قطع
 عمدا وقتل خطأ أو عكس (يرى بينهما اولا) متعلق بالعمدين والمختلفين اما في العمدين
 فان يرى بينهما يقتضى بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه المثل صورة ومعنى
 وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء القاطع في جزاء القتل واما في المختلفين فانه اذا قطع عمدا
 ثم قتل خطأ يقتضى بالقطع ويؤخذ دية النفس وفي عكسه تؤخذ الدية للقطع ويقتضى للقتل
 لاختلاف الجنيتين لكون احدهما عمدا والاخر خطأ (و) اخذ بينهما ايضا (في خطيئتين
 بينهما براء) اى يجب دية القاطع ودية القتل (و) اخذ (بدية) واحدة (في خطيئتين) اى
 خطأ القاطع وخطأ القتل (لا يرى بينهما) لان دية القاطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل
 وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لا يرى بينهما ان الدية
 مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول فالحاصل ان
 القتل اما عمدا او خطأ والقاطع كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما براء او لا صار
 ثمانية وقدين حكم كل واحد منهما (كافي ضرب مائة سوط يرى من تسعين ولم يبق اثر
 ومات من عشرة) حيث يكفى بدية واحدة فانه لما يرى من تسعين لم يبق معتبرة الا في حق
 التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف في
 مثله حكومة عدل وعند محمد اجرة الطيب وتمن الادوية (وان بقى) اى الاثر (وجب
 حكومة عدل) وسأقي ببيانها في الديات (ودية) لاقتل (عفا المقطوع عن القاطع فمات منه
 ضمن الدية) يعنى رجل قطع يدرجل عمدا فعفا المقطوع عن القاطع ثم مات منه فعلى
 القاطع الدية في ماله (ولو) عفا (عما يحدث منه ايضا او عين الجنابة فهو عفو عن النفس
 فلا شئ عليه) اى على القاتل (فالحط من الثلث والعمد من الكل) يعنى ان كانت الجنابة
 خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها
 والعفو وسية فيصح من الثلث واما العمد فوجه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق
 الورثة فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القاطع عفو عن النفس
 ايضا (كذا الشجة) يعنى ان العفو عن الشجة كالعفو عن القاطع عنده وعندهما عفو
 عن النفس ايضا (قطعت امرأة يدرجل عمدا فتكحها على يده ثم مات فلها مهر مثلها
 وعليها دية في ماله او على عاقلتها لو خطأ) هذا عند ابي حنيفة لان العفو عن اليد او القاطع
 لا يكون عفو عما يحدث منه فكذا التزوج على اليد او القاطع لا يكون تزوجا على
 ما يحدث منه عنده ثم ان كان القاطع عمدا كان تزوجا على القصاص في الطرف هو
 ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط اولى فلا يصلح للمهر فيجب لها
 عليه مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف
 فكيف يصح تزوجها عليه قلنا الموجب الاصلى للعمد القصاص لاطلاق
 قوله تعالى والجروح قصاص وانما سقط للتعذر ثم تجب عليها الدية لان التزوج
 وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى شين انه قتل ولم يتاوله
 العفو فتجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهى في ماله لانه عمدا والمأقلة

(قول له وان بقى الاثر) يعنى اثر التسعين
 سوطا التى ترى منها وجب حكومة
 عدل فيها مع دية كاملة للنفس للقتل
 بالعشرة المكاملة للمائة وهذا بالاجماع
 كافي التبيين (قول له يعنى قطع يدرجل
 عمدا) قال في البرهان والخطأ كالعمد
 (قول له فلا شئ عليه) فالحط من الثلث
 والعمد من الكل لا يخفى ما فيه لان
 قوله لا شئ عليه يقتضى بما اذا لم يخرج
 جنابة الخطأ من الثلث فلو قال فلا
 شئ عليه في العمد وكذا الخطأ لو
 خرج من الثلث والا فبقدره لكان اولى

لا تجعله فاذا وجب له الدية ولها المهر تقاضا ان استويا وان كان احدهما اكثر رجع صاحبه
على الآخر وان كان القطع خطأ كان تزوجها على ارش اليد واذا سري الى النفس تبين
انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء
فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة اقول ينبغي
ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة بل في مال القاتل
كما سيأتي تحقيقه (ولو) نكحها (على يده وما يحدث منها) بمعنى السرية (او على الجناية
فأت منه فلها مهر مثلها لو عمدا) لانه نكاح على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح للمهر
فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خمر او خنزير (ولا شيء عليها) اي لادية ولا قصاص
لان حق القصاص وقدر ضمي يسقطه على انه يصير مهر او هو لا يصلح له فسقط اصلا
(ورفع عن العاقلة قدر مهر مثلها لو خطأ) لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح للمهر
(فان ساوى) اي مهر المثل (الدية ولا مال له سواء) اي سوى مهر المثل (فلا شيء عليهم)
اي العاقلة لان الزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال وهم لا يفرمون شيئا
لها لانهم انما يحملون عنها بسبب جنائنها فكيف يفرمون لها (وفي الاكثر) اي ان كان
مهر المثل اكثر من الدية (لم تحب الزيادة) لانها رضية باقل من مهر المثل (والتراشد)
(في الاقل) اي ان كان مهر المثل اقل من الدية يرفع عن العاقلة مهر المثل والتراشد منها
(وصية لهم) اي للعاقلة وتصح لانهم من الاجانب فان كان يخرج من الثلث يرفع عنهم
ايضا والاسقط عنهم قدر الثلث وادوا الفضل الى الولي اذا نفذ الوصية الا من الثلث
(قطع يده) يعني قطع زيد مثلا يد بكر فابتكر بكر عند القاضي فامر بالقصاص (فانقص)
زيد (له) اي لكر بان قطع يد زيد (فأت) المقطوع الاول وهو بكر (قتل المقتص منه)
وهو زيد (به) اي بقطعه سابقا اذ تبين بالسرية ان الجناية كانت قتلا عمدا وان حق
المقتص له في القصاص في النفس واما استيفاء القطع من المقتص منه فلا يوجب سقوط
حق المقتص له في القتل (وضمن دية النفس من قطع بنفسه بدغيره قودا فسرى) يعني
ان من له القصاص في الطرف اذا استوفاه بنفسه بلا حكم الحاكم ثم سري الى
النفس ومات ضمن دية النفس عند ابي حنيفة وعندها لا يضمن وهو قول
الشافعي لانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم سرية اذا احتراز عن السرية
خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لئلا يفسد باب القصاص فصار كالامام اذا
قطع السارق وسري الى النفس ومات وكالبراع والفصاد والجحام والختان وله انه
قتل بغير حق لانه حقه في القطع والموجود قتل الا ان القصاص سقط للشبهة لانه
في معنى الخطي لان قصد استيفاء حقه لا القتل وقتل الخطأ يوجب الدية بخلاف
ما ذكرنا من المسائل اذ يجب الحكم فيها بالقصاص على القاضي بتقليده والعمل
على البراع ونحوه بالمقدور اقامة الواجب لا يتقيد بشرط السلامة كالرعي الى الحرابي
وفي مسئلتنا هو غير بين الاستيفاء والعفو بل العقومندوب فيتعيد استيفاءه بشرط
السلامة كالرعي الى الصيد هذا ما قالوا ويرد على ظاهره ان استيفاء القصاص بنفسه
في هذه الصورة اذا اورث شبهة يسقطها القصاص كان ينبغي ان يورث حكم القاضي

(قوله اقول ينبغي ان تقع المقاصة
على القول المختار في الدية) ليس على
اطلاقه بل في المعجم لكنه اطلقه للاحالة
(قوله والاسقط عنهم قدر الثلث وادوا
الفضل الخ) قال الزيلي ثم قيل لا يسقط
منه قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل
لا تصح والاصح انه يسقط لانه لو لم يسقط
نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب
بالقتل فتجمله العاقلة عنه فيقسم عليهم
فما اصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما
اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل
فيقسم ايضا فيلزم مثل ذلك من نصيبه
منه ايضا ثم هكذا وهكذا الى ان
لا يبقى منه شيء انتهى (قوله وعندها
لا يضمن الخ) قال في البرهان وهو
الاظهر (قوله فاذا اورث شبهة
يسقطها القصاص كان ينبغي ان يورث
حكم القاضي في الصورة الاولى شبهة
يسقطها القصاص الخ) هذا حكم على
معدوم اذ لم يتقدم ذكر حكم من القاضي
ومعه قصاص على المدعي ولا يصح جعله
مفهوما لقوله سابقا وضمن دية النفس
من قطع بنفسه بدغيره قودا فسرى

(قوله اقول في دفعه ان حكم القاضى لا يورث شبهة يدفع بها القصاص ﴿١٠٠﴾ بل يوجب القصاص على مدعى القتل

في الصورة الاولى شبهة يسقط بها القصاص لان حكم القاضى ليس ادنى من المباشرة
بنفسه اقول في دفعه ان حكم القاضى لا يورث شبهة يدفع بها القصاص بل يوجب
القصاص على مدعى القطع لانه اذا ادعاه واثبته عند القاضى كان موجبا عليه الحكم
به فيكون المدعى في حكم المكره للقاضى كما يكون المستوفى بنفسه في حكم المخطئ
بل يكون مكرها حقيقة بمقتضى تعريف الاكراه وهو حمل الغير على فعل بما
يعدم رضاه به لا اختياره فاذا كان في حكم المكره او مكرها وجب القصاص عليه
لان القاضى حينئذ يكون آلة له ويكون ذلك كالمباشرة للقتل العمد كما تقرر في موضعه
(وارش اليد) عطف على قوله دية النفس اى ضمن ارش اليد (من قطع يد
من له عليه قود نفس فعفا عنه) اى قطع ولى القاتل يد القاتل ثم عفا عن القتل
ضمن دية اليد عنيد اى خيفة وعندها لا يضمن لانه استحق اطلاق النفس
بجميع اجزائها فالتلف البعض فاذا عفا فهو عما سوى هذا البعض وله انما استوفى
غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة

باب الشهادة في القتل واعتبار حالته ﴿١٠١﴾

اى حالة القتل (القول ثبت للورثة بدأرا) اعلم ان ههنا طريقين احدهما طريق
الخلافه وهوان ثبت للملك للوارث ابتداء بسبب انعقد في حق المورث كما اذا اتهم العبد
فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق الخلافه عن العبد لان العبد ليس اهلا للملك
والثاني طريق الوراثه وهوان ثبت للملك للمورث ثم للوارث بالتقيل منه اليه فذهب
الامامان الى الثاني قولاً بان القصاص موروث عن الميت حتى يجزى فيه سهم الورثة
ويصح عقوه قبل الموت ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وينفذ وصاياه منه كافي الدية
وذهب الامام الى الاول قولاً بان القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للتشقي
ودرك التار والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق الخلافه بسبب انعقد للميت
اى يقومون مقامه فيستحقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل
في المحل بعد موت المجرور ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عقو الورثة قبل
موت المجرور وانما صح عقو المجرور لان السبب انعقد له وقوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لولييه سلطانا نفس على ان القصاص يثبت حقا للوارث ابتداء بخلاف الدين
والدية لان الميت اهل للملك المال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق به صيد بعد موته يملكه
واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة عنددو حق الميت عندها
فاذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء (فلا يصير احدهم خصما عن الباقيين)
في اثبات حقهم بغير وكالة منهم وباقامة الحاضر اليه لا يثبت القصاص في حق
الغائب (فلو برهن) احدهم (بغية اخيه على قتل ابيه فحضر) الاخ الغائب
(يعيدها) ليتمكن من الاستيفاء (ويحبس القاتل) اذا اقام الحاضر اليه بالاجماع
لانه صار متهما بالقتل والتمه يحبس (بخلاف الخطأ والدين) متعلق بقوله يعيدها

(الح) يعيد الاسناد الى مقام المؤلف رحمه
الله لان الاكراه مبين للقضاء لاستداده
للحجة والاكراه لا حجة معه وانما هو يفي
عوض ولو قيل بما ذكر لم يكن للقضاء
فائدة ولا قائل به على انه لو سلم ورجع
الامر الى حقيقة الاكراه وكان القاضى
آلة في يد المدعى صار القضاء منعما
وصار المدعى مستوفيا بنفسه وهو لو فعل
ذلك حقيقة وسرى الى النفس لا يقتصر
منه للشبهة كما هو مذكور متناوفا في اثبات
القصاص مع القضاء على هذا المتوال
ابطال للمتن بل لكل متن ولا قائل به
فليتأمل وليتنبه (قوله وارش اليد
من قطع الح) يعنى سواء قضى بالقصاص
او لم يقض وذلك في ماله نص عليه الصدر
الشهيد والبردوى (قوله ضمن دية اليد
عند اى خيفة) يعنى اذا برئت ولم تسر
الى النفس (قوله وعندها لا يضمن)
قال في البرهان وهما يعنى صاحبي
اهدراه اى ارش اليد كما لو سرى الى
نفسه وكما لو كان له قصاص في الطرف
فقطع اسابعه ثم عفا عنه فانه لا يضمن
الاسابع وهى للكف كالطراف للنفس
وكما لو قطع وما عفا وما سرى ثم خر رقبته
قبل البراء او بعده ولو قطع وما عفا وبرى
فهو على الخلاف في الصحيح ولو خر
رقبته قبل البراء فهو استيفاء فلا يضمن حتى
لو خرها بعد البراء فهو على هذا الخلاف في
الصحيح انتهى ﴿١٠٢﴾ لا قصاص في
الشعر اى شعر كان كما في قاضيخان
والحيط والله اعلم

باب الشهادة في القتل ﴿١٠٢﴾

(قوله اعلم الح) ذكره الزيلعي

اي لو كان القتل خطأ لا يحتاج الى اعادة اليقة لان موجب المال وطريق ثبوته الميراث وكذا الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابييه على فلان كذا فحضر اخوه لا يبيدها (برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم ويسقط القود) اي اذا كان بعض الورثة غائبا وبعضهم حاضرا فاقام القاتل بينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه سار الغائب مقضيا عليه تبعاله (كذا لو قتل عبد لرجلين احدهما غائب) يعني اذا قتل عبد لرجلين احدهما غائب فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا عنه فالحاضر خصم ويسقط القود ان ثبت ما ذكر (اخبر وليان بعفو شريكهما فهو عفو للقصاص منهما) يعني ان رجلا قتل عمدا وله ثلاثة اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفا فان اخبارهما عفو للقصاص منهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقول (فان صدقتهما) اي الخبيرين (القاتل والشريك فلا شيء له) اي الشريك لانه بصدقه يبطل نصيبه (ولهما ثلث الدية) لان نصيبهما صار مالا والثاني بقوله (وان كذباهما) اي كذب القاتل والشريك الخبيرين (فلا شيء للمخبرين) لانهما باخبارهما اسقطا حقهما في القصاص فانقلب مالا ولا مال لهما لتكذيب القاتل والشريك (واشريكهما ثلثها) لان حق الخبيرين لما سقط في القصاص سقط حق شريكهما فيه لعدم تجزئه وانتقل الى المال وسقط حقهما في المال ايضا لما ذكر في حصة شريكهما وهي ثلث الدية والثالث بقوله (وان صدقتهما القاتل وحده) اي وكذبهما الشريك (فلكل منهما ثلثها) لانه لما صدقتهما اقر لهما بثنائي الدية فلم يادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فتحول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا والرابع بقوله (وان صدقتهما) اعني الخبيرين (الشريك فقط) اي كذبهما القاتل (فله) اي للشريك (ثلثها) اي يغرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك (ويصرف الى الخبيرين) لان زعم الشريك انه عفا تصديقه الخبيرين فلا شيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلثا الدية وما في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما والقياس ان لا يلزمه شيء لانهما ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم يثبت وما قر به القاتل للشريك قد يبطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه الخبيرين قد اقر للشهود عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط باخبارهما بالعفو كما ابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفي مثله لا يرتد الاقرار كمن قال افلان على مائة فقال المقر له ليس لي ولكنها افلان فان المال للمقر له الثاني كذا هنا (اختلف شاهد القتل في زمانه او مكانا او آله) بان قال احدهما قتله بمصا والآخر قتله بالسيف (او قال شاهد قتله بمصا) قال (الآخر جهلت آله قتله لفت) اي شهادتهما لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة ويختلف احكامها والمطلق يقار المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فردت (شهادته قتله وقال جهلت آله وجب الدية) والقياس ان لا يجب شيء لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس

(قوله اخبر وليان بعفو الخ) فسر الاخبار بالشهادة ليفيدانه لافرق لثبوت عفوهما بين كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث ولا بين كونه صدر بعد الدعوى من القاتل فيكون شهادة فكل منهما مستلزم لعفوهما وان اختلف ما يتعلق بالاستحقاق لاختلاف الحال (قوله وان صدقتهما الشريك فقط فله ثلثها) قال الزيلعي فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو قلت اردت اقراره بتكذيب القاتل اياد فوجب له ثلث الدية انتهى (قوله ويصرف الى الخبيرين) هو الاصح كما في التبيين (قوله وما في يده) اي الشريك (قوله والقياس ان لا يلزمه) اي القاتل (قوله فكان على كل قتل شهادة فرد فردت) كذا لو كل النصاب على كل منهما لثبوت القاضي بكذب احد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا كمل احد الفريقين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض كما في التبيين

بجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبه وهو الدية ونجى في ماله لان
الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة لما مر مرارا (اقر كل من رجلين قتل زيد وقال
الولى قتلناه فله قتلها) لان كلا منهما اقر بانفراد بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له
صدقه في وجوب القتل عليه ايضا لكنه كذب في انفراد بالقتل وتكذيب المقر له المقر
في بعض ما اقر به لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك يوجب تقبيل صدقه وفسق المقر لا يمنع
صحة اقراره (ولو كان مكان اقراره شهادة لغت) اى شهدا بقتل زيد عمرا و آخران بقتل
بكر اياه لغت الشهادة لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته
لان التكذيب تقبيل وفسق الشاهد يوجب رد شهادته (شهدا) على رجل (قتله خطأ
وحكم بالدية فجاء المشهود له بقتله حيا ضمن العاقلة الولى) لانه قبض الدية بغير حق (او
الشهود) لان المال تلف بشهادتهم (ورجعوا) اى الشهود (عليه) اى على الولى لانهم
ملكوا المضمون وهو ما في يد الولى كالغاصب مع غاصب الغاصب (والعمد كالخلفاء الا في
الرجوع) اى اذا كان الشهادة على العمد فقتل به ثم جاء حيا تخير الورثة بين تضمين الولى
الدية او الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولى عندنا حية لانهم اوجبوا هنا
للولى ما ليس بمال وهو القصاص فلا وجه لان يرجعوا بمال اذا لماتوا بينهما وعندهما
يرجعون على الولى كفى الخطأ (ولو) شهدا (على اقراره) اى اقرار القاتل بالخطأ او
العمد ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما في شهادتهما (او) شهدا على شهادة (غيرهما
في الخطأ) وقضى بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا ايضا اذ لم يظهر كذبهما في شهادتهما
لان المشهود به شهادة الاصول على القتل لانفس القتل (ضمن الولى الدية) في
الصورتين للعاقلة اذ لم يظهر انه اخذها منهم بغير حق ثم لما فرغ من مسائل الشهادة في القتل
شرع في مسائل اعتبار حالة القتل فقال (العبرة لحالة الرمي لا الوصول) اعلم ان الاصل
ان العبرة لوقت الرمي في حق الضمان والحل لان الضمان انما يجب بالجنابة وانما يصير
الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي لا الوصول (فتجب الدية على من
رمى مسلما قارئا) المرمى عليه (فوصل) السهم اليه فأتى الرامى الدية لورثة المرمي
عندنا حية وقالا لاشئ على الرامى لان التلف حصل في محل غير معصوم وانما لا
غير المعصوم هدر وله ان المرمى اليه وقت الرمي معصوم والعبرة به (وتجب القيمة ليد
عبد رضى اليه) بصيغة المجتهول اى صار مرميا اليه (فاعتقه فوصل) السهم اليه فأتى لانه
وقت الرمي مملوك وقال محمد يجب عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى (و) يجب
(الجزء على محرم رضى صيدا فحل) اى خرج من الاحرام (فوصل) السهم اليه لانه
وقت الرمي محرم (لا على حلال رماه قاحرم فوصل) لانه وقت الرمي غير محرم (ولا
يضمن من رضى مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل) لانه وقت الرمي مباح الدم

كتاب الديات

جمع دية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم
قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة كفى عدة كذا في المغرب

(قوله ونجى اى الدية في ماله) يعنى في
ثلاث سنين (قوله وقال الولى قتلناه فله
قتلها) قيد بقوله قتلناه لانه لو قال
صدقتا ليس له قتل واحد منهما لان
تصديقه كل واحد منهما تكذيب للآخر
فكانه قال لكل قتل واحد فكون مقرا
بعدم قتل الآخر بخلاف قوله قتلناه
لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما
فيقتلهما باقرارهما كفى التبيين (قوله
اى شهدا بقتل زيد عمرا و آخران بقتل
بكر اياه) يعنى وقال الولى قتلناه لغت
الشهادة لان تكذيب المشهود له
الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته
المراد بتكذيبه ففى استقلال كل من
المشهود عليهما بالقتل لانما قال قتلا لم
يثبت القتل لكل متفردا فلهذا صار مكذبا
لكل من البيتين فلعنا (قوله فتجب
الدية على من رضى مسلما قارئا) يشير الى
انه في قلبه لا تجب بان رضى مرتدا او كافرا
قاسم وهو بالاجماع (قوله وقال محمد
يجب عليه فضل ما بين قيمته مرمى) وقول
ابى يوسف متردد روى عنه ايجاب
القيمة كقول الامام وروى عنه مثل
قول محمد كفى البرهان (قوله لا على
حلال رماه قاحرم) يشير الى حله كالم
رماء مسلما قارئا

كتاب الديات

(قوله الدية الف دينار من الذهب وعشرة آلاف من الفضة ومائة من الابل) الواو بمعنى او وكلامه يشير الى ان الواجب احد الثلاثة سواء كان القتل خطأ أو شبه عمد وبه صرح في شرح المجموع وعليه يكون الخيار للقاتل في دفع ايها شاء ولو في شبه العمد وصرح المحيط بخلافه حيث قال واما مقدارها فالدية ثوبان مخففة ومغلظة فالخففة دية الخطأ وهي ثلاثة اصناف من الابل والعين والورق قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى من الابل مائة ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة آلاف وللقاتل الخيار يؤدي اي نوع شاء واما كيفية اسنان الابل ففي دية الخطأ خمسة انواع عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما الدية المغلظة فهي دية شبه العمد وهي اربعة انواع خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض وكذلك من الجذعات والحقات انتهى فهذا نص على موجب شبه العمد وعلى ان (١٠٣) القاتل في شبه العمد لا يغير بين دفع الورق او العين او الابل بل اللازم عليه الابل وكلام الهداية يشير الى هذا وهو صريح بما تقدم

اول كتاب الجنائيات من ان حكم شبه العمد الاثم والكفارة ودية مغلظة على المقاتلة انتهى فلو كان الواجب ابتداء ما هو اعم من الابل لم يكن للتغليظ فائدة لانه يختار الاخف فتقوت حكمة التغليظ تصافى لكان على ذكر منك لتحرره (قوله وقالامنها ومن البقر اربعة) هو رواية عن ابي حنيفة وبوخذا البقر من اهل البقر والحلل من اهلها قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وهي ثوبان ازار ورداء والشاة من اهل الشاة قيمة كل شاة خمسة دراهم كافي البرهان وتفسير الحلة بالازار والرداء هو المختار وفي التباينة قيل في زماننا قيس وسراويل كافي التبيين (قوله ان تغليظ الدية روى عن عمرو بن عثمان رضي الله تعالى عنهم كما في التبيين) قوله وعند محمد والشافعي

والارض اسم للواجب على مادون النفس (الدية الف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الابل فقط) يعني ان الدية عند ابي حنيفة لا تكون الا من هذه الاموال الثلاثة وقالامنها ومن البقر ماثا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل ماثا حلة كل حلة ثوبان (وهذه) اي الابل (في شبه العمد اربعة) بين الارباع بقوله (من بنت مخاض) خمس وعشرون (ومن بنت لبون) خمس وعشرون (ومن حقة) خمس وعشرون (ومن جذعة) خمس وعشرون (وهي) الدية (المغلظة) نقل في غاية البيان عن شرح القدوري ان تغليظ الدية روى عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد وابي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة وان اختلفوا في كيفية التغليظ فعند ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرهنا وعند محمد والشافعي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثبة كلها خلفات في بطونها اولادها (وفي الخطأ) عطف على في شبه العمد اي الابل في الخطأ (الخمس منها) اي من المذكورات الاربع (ومن ابن مخاض) عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون ابن مخاض وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه فاخذنا بذلك (وكفارتها ما ذكر في النص) وهو عتق رقبة مؤمنة وان عجز عنه صام شهرين ولاء (ولا يصح الاطعام) اذ لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف (والجنين) اذ لم تعرف حياته ولا سلامته (ويصح رضيع احد ابويه مسلم) لانه مسلم تبعا والظاهر سلامة اطرافه (ودية المرأة نصف دية الرجل في النفس ومادونها) وقد ورد هذا اللفظ موقوفا عن علي رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي صلى

ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثبة كلها خلفات في بطونها اولادها الضمير في كلها للثبات لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها رواء ابوداود والنسائي وابن ماجه في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو العاص ورواه النسائي وابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو روى ابو داود عن مجاهد ان عمر رضي الله تعالى عنه قضى في شبه العمد ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفه ما بين ثبة الى بازل عامه كلها خلفات ورواه عن علي اثلاثا ثلاث وثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثبة الى بازل عامها كلها خلفات كذا في البرهان (قوله وكفارتها) افراد الضمير باعتبار النفس المقتولة والاولى ان يفي ليظهر كونه للقتل خطأ وشبه عمد الا ان يقال لما كان شبه العمد خطأ بالنظر الى القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب افراد الضمير لانخذ حكم الكفارة في الخطأ وشبه العمد انتهى على ان هذا اي ذكر الكفارة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الجنائيات فلا احتياج الى اعادته بما لا مزيد عليه

(قوله والذمي فيها كالمسلم) أي سواء كان كتابيا أو محوسبا وفيه إشارة إلى أن المستأنس ليس مثله وبه صرح في الجوهرية عن النهاية فقال ولادية في المستأنس هو الصحيح انتهى وقال الزبلي والمستأنس دية مثلي دية الذمي في الصحيح لما روي أنه انتهى فقد اختلف التصحيح (قوله والمارن) كذا لو قطع مع القصة لا يزيد على دية واحدة كما في الجوهرية والتبيين (قوله واللسان أن منع النطق) يشير إلى أنه لا يلزمه الدية بلسان الآخرس والواجب فيه ما قل في الجوهرية أما لسان الآخرس فيه الحكومة (قوله أو أداها أكثر الحروف) كذا في شرح المختار اه وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فيقدر ما لا يقدر يجب وقيل أن قدر على أداها أكثرها تجب حكومة عدل لحصول الأفهام مع الاختلال وإن عجز عن أداها أكثر يجب كل الدية لأن الظاهر أنه لا يحصل منفعة الكلام اه وفي المحيط مثل الهداية ثم قال (١٠٤) والصحيح هو الأول انتهى أي قسمة الدية

الله عليه وسلم (والذمي فيها) أي الدية (كالمسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار وبه قضى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما (وفي النفس) هو وما عطف عليه خبر لقوله الآتي دية (والمارن واللسان أن منع النطق أو أداها أكثر الحروف والذكر والحشفة والعقل والسمع والبصر والشم والذوق واللحية أن حلفت ولم تنبت وشعر الرأس) أيضا أن حلق ولم تنبت (دية) أعلم أن الجاني أن فوت في الأطراف جنس المنفعة على الكمال أو زوال ما قصد في الآدمي من كمال الجمال تجب عليه كل الدية لانتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالانتلاف من كل وجه تعظيما للآدمي أصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والافتقار وقد قضى عمر رضي الله عنه لرجل على رجل بأربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمعه وبصره وكلامه (كذا كل ما في البدن انسان) كالحاجبين والعينين والرجلين واليدين والشفين والأذنين والأتين وندي المرأة فإن الواجب في كل اثنين منها دية كاملة (وفي أحدها نصفها) كذا روى في حديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل واحد من هذه الأشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن خرم رضي الله عنه وفي العينين الدية وفي أحدها نصف الدية ولأن في تقويت الاثنين منها قوت جنس المنفعة أو كمال الجمال فيجب كمال الدية وفي تقويت أحدها تقويت النصف فيجب نصف الدية (وكذا اشفار العينين) حيث يجب في كلها دية كاملة وفي الاثنين منها نصفها (وفي أحدها) أي أحد الاشفار (ربهما) أي ربع الدية لما ذكر (وفي كل أصبع يد أو رجل عشرة) اه لقوله صلى الله عليه وسلم في كل أصبع عشرة من الأبل (وما فيها مفاصل) ثلاثة (وفي أحدها ثلث دية أصبع) لأنه ثلثها (ونصفها) أي نصف دية أصبع (لوفها مفاصلان) كالأبهام لأنه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الأصابع (كافي كل سن) يعني يجب

على عدد الحروف مطلقا انتهى وكذا قال الإمام خواهر زاده الأول أصبح أي قسمتها على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا انتهى ولكن قال في الجوهرية والصحيح أنه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيخان وإن منع بعض الكلام دون البعض تقسم دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فتجب الدية بقدر ما فات انتهى (قوله واللحية أن حلفت ولم تنبت) يعني بعد تأجيل الحنفي عليه سنة وإن مات قبل تمامها ولم تنبت لأشئ على الجاني وإن نبت بعضها دون بعض ففيه حكومة وهذا أي لزوم الدية في الحر غير الكوسج وفي العبد نقصان القيمة على الظاهر وروى الحسن كال القيمة واختلفوا في حلية الكوسج والأصح أن كان في ذقه شعرات معدودة فليس في حلقه شيء لأن وجودها يشينه ولا يزينه وإن كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة

عدل وإن كان متصلا ففيه كمال الدية لأنه ليس بكوسج وهذا إذا لم تنبت كذا ذكر وإن نبت حتى استوى كما كان لا يجب شيء ويؤدب (في) على ذلك لا تركابه المحرم فإن نبت أبض لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة في الحر وعند الحكومة عدل كافي العبد ويستوى العمد والخطأ في حلق الشعر كافي التبيين وقاضيخان (قوله وكذا اشفار العينين) يجوز أن يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه ويجوز أن يراد به الأهداب تسمية للجمال باسم المحل وإيهما أريد كان مستقيا لأن في كل واحد دية كاملة ولو قطع الجفون بأهدابها تجب دية واحدة كما مر مع القصة والموضح مع الشعر كافي التبيين وإذا نبت الأهداب فلا شيء ولا قصاص لأن لم تنبت لأنه لا قصاص في الشعر وتجب الدية كما في الجوهرية وقدمنا مثله ولم يذكر التأجيل ولعله كاللحية (قوله كافي كل سن الخ) يعني سن الرجل ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل كما في الجوهرية

(قوله) فالوجه ما ذكر صدر الشريعة

(الح) هو وان كان ظاهراً في الجواب غير مطرد اذ ينتقص بقطع نحو الاجسام او المسيحة لعدم احجاب الشارع ازيد من حصته من تمام دية النفس وان كان جاريتها من الاصابع لا يحصل تمام منفعتها الا بما يجاوزها (قوله) فاقطع لسه (فيه نظر لان قطع النسل لا يوقف عليه لحق العبارة ان قال فاقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر وهو نزول الماء وقوله ذكره الزيلعي هو لم يذكر فاقطع لسه فاقطع ماؤه وكذا قال قاضيخان ضرب على الظهر فاقطع ماؤه وعلة الزيلعي بقوله لان فيه تقويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل انتهى

فصل في الشجاج

(قوله) وفي ظاهر الرواية يجب القصاص

(فيادونها) شامل للسمحاق وفيه تسامح لما قال في الجوهرية ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعاً لعدم الممانعة لانه لا قدران يشق حتى ينتهي الى جلدته رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احتراماً لما فوقها كالهشمة والمتقلة لانه لا قصاص فيه اجماعاً انتهى (قوله) وفيها خطأ نصف عشر الدية) يعني فيجب خمس من الابل ان كان المجنى عليه رجلاً ونصفها اى الخمسة ان كان امرأة كافي الجوهرية (قوله) والجائفة موضعها ما بين لبة والعانة) كافي الخانية (قوله) والدامية وهي التي تسيل الدم) كذا قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغيناني ان الدامية وهي التي تدعى من غير ان يسيل منها دم هو الصحيح مروى عن ابي عبيد انتهى (قوله) والمتلاحة (الح) هو ظاهر الرواية والاختلاف الذي في تفسير الشجاج راجع الى مأخذ الاشتقاق لا الحكم كافي التبيين وكذا قال قاضيخان هي التي تدق ولا تقطع

في كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الابل لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي موسى الاشعري رضى الله عنه وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم فان قيل لوقلت بذلك يزيد على دية واحدة اذا تلف كل الاسنان لانها في الغالب اثنان وثلاثون سنة وفي اناطاف كلها اناطاف النفس من وجه لتقويت جنس المنفعة لانها نصير كالهالكه معنى وحكم الاناطاف من وجه لا يجوز ان يزيد على الاناطاف من كل وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالتص فلا يرد السؤال كذا في غاية البيان واذا ثبت هذا بخلاف القياس كان غير معقول المعنى فلا يجب ان يذكر له وجه معقول وان اريد ذلك بطريق التبرع فالوجه ما ذكره صدر الشريعة ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلاثين فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا تثبت لبعض الناس وقد ثبت لبعضهم بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن بطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهي منفعة المضغ وان كان النصف الآخر وهو الزينة قائماً واذا كان العدد المتوسط ثلاثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر (وفي عضوزال نفعه بضرب دية كيد شلت وعين عميت وصلب اقطع لسه) لان وجوب الدية يتعلق بتقويت جنس المنفعة ولا عبرة بالصورة بالانفعة الا اذا تجردت عن المنفعة عند الاناطاف حينئذ يجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء او ارشه كاملاً ان كان فيه ذلك كالاذن الشاحصة ذكره الزيلعي

فصل

(لاقود في الشجاج الا في الموضحة عمدا) وهي التي توضح العظم اى تينه لا مكان اعتبار المساواة فيها بان يسر غورها بالمسبار ثم تؤخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيادونها ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح لا مكان اعتبار المساواة فيه ايضا مما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي (وفيها خطأ نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها) وهي التي تكسر العظم (والمتقلة عشرها ونصف عشرها) وهي التي تنقل العظم بعد الكسر (والآمة) وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدته رقيقة تجمع الدماغ وبعد الآمة شجة تسرى الدامة بالعين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رحمه الله عليه لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلاً لامن الشجاج والكلام فيها (او الجائفة) وهي التي تصل الى الجوف (ثلثها) كل ذلك ثبت بالحديث (وفي جائفة نفذت) الى الجانب الآخر (ثلثها) لان ما بكر رضى الله عنه هكذا حكم ولانهم ما جافقتان (وفي الحارسة) هو وما عطف عليه خبر لقوله الا ترى حكومة عدل وهي بالحام المهمة التي تحرس الجلد اى تؤخذ ولا يخرج الدم (والدامية) بالعين المهمة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين (والدامية) وهي التي تسيل الدم (والباضعة) وهي التي تبضع الجلد اى تقطعه (والمتلاحة) وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه (والسمحاق) وهي التي

والاختلاف الذي في تفسير الشجاج راجع الى مأخذ الاشتقاق لا الحكم كافي التبيين وكذا قال قاضيخان هي التي تدق ولا تقطع

(قوله حكومة عدل) لا فرق فيه بين العمدة وغيره وعليه الفتوى كافي الكافي والوقاية وفي ظاهر الرواية يجب القصاص كافي البرهان وكما قدمه المصنف أول الفصل عن الزبلي (قوله يفرض أن هذا الحر عبد الخ) قاله الطحاوي (قوله ذكره الزبلي) صحيح يرجوعه إلى قوله وقال شيخ الإسلام وأما قوله وبه يفتى احتراز الخ فليس عبارة الزبلي فإنه قال بعد حكاية قول الطحاوي وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح لأنه لو اعتبر بذلك الطريق فرمما يكون نقصان القيمة (١٠٦) أكثر من نصف عشر الدية فيؤدي إلى

تصل إلى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس وتسمى سمحاقا (حكومة عدل) إذا لم يس فيها ريش مقدار شرع أو لا يمكن إهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما تقرر عن إبراهيم التيمي وعن عمر بن عبد العزيز فيمن الحكومة بقوله (فيقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقد توافقت بين القيعتين من الدية هو الحكومة) يفرض أن هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر ألف درهم ومعه تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الألف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة آلاف درهم فمشرها ألف درهم فهو حكومة العدل (وبه يفتى) احتراز عما ذكره الكرخي أنه ينظر في مقدار هذه الشجة من الموضحة فتجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية وقال شيخ الإسلام قول الكرخي أصح لأن عليا رضي الله عنه اعتبر به هذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه ذكره الزبلي (وفي أصابع يذبل كفت وبها نصف الدية) يعني أن الأرض لا يزيد بسبب الكف لأنه تابع بل الواجب في كل أصبع عشر من الأبل فيكون في الخمسة خمسون ضرورة وهو نصف الدية (ومع نصف الساعد نصف دية) للأصابع (والحكومة) نصف الساعد (وفي كفت فيها أصبع عشرها) لأصبع (وإن كان أصبعان فخمسة) للأصبعين (ولاشئ* في الكف) لما مر (وفي أصبع زائدة) هو وما عطف عليه خبر قوله الآتي الحكومة (وعين صبي وذكره ولسانه أن لم يعلم بحته) أي محه كك من الثلاثة (بمادل على نظره) في العين (وبحجر كذا ذكره) في الذكر (وكلامه) في اللسان (الحكومة) وإن علمت (أي بحته) (فالدية) فإن حكمه بمثل ذلك حكم البالغ في العمدة والخطأ (ودخل أرش موضحة أذهب عقله أو شعر رأسه في الدية) يعني إذا شج رجلا موضحة فذهب عقله أو شعر رأسه ولم يثبت دخل أرش الموضحة في الدية لأن فوات العقل يبطل منفعة جميع الأعضاء إذا لم يقع بدونه فصار كما إذا أوضحه فمات وأرش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو ثبت الشعر سقط أرشها والدية وجبت بفوات الشعر وقد تعلقا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع أصبع رجل فثلمت به يده (بخلاف أذهب السمع أو البصر أو العطف) أي لو شجحه موضحة فذهب أحد هذه الأشياء لا يدخل أرش الموضحة في أرش واحد منها لأن كلامها جانية فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فثبت الأعضاء المختلفة بخلاف العقل لأن نفعه عائدا إلى جميع الأعضاء كما مر (طريق معرفة ذهب السمع أن يترك المجنى عليه حتى يفصل ثم ينادى أن اجاب أو التفت علم أنه لم يذهب) كذا في الفتاوى الصغرى (وطريق معرفة ذهب البصر أن يرى أهل البصيرة فإن

أن يوجب في هذه الشجاج وهو ما دون الموضحة أكثر مما أوجب الشرع في الموضحة وأنه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر الملقى في هذا أن أمكنه الفتوى بالثاني بأن كانت الجناية في الرأس والوجه يفتى بالثاني أي قول الكرخي وإن لم يفسر عليه ذلك يفتى بالمقول الأول لأنه أيسر قال وكان المرغيباني يفتى به وقال في المحفوظ والأصح أنه ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها أرش مقدار أن كان مقداره مثل نصف شجة لها أرش أو ثلثها وجب نصف أو ثلث أرش تلك الشجة وإن كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكأنه جعله قولنا ثالثا واشبه أن يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الإسلام قول الكرخي أصح إلى آخر ما ذكره المصنف (قوله يعني أن الأرض لا يزيد بسبب الكف) هذا في الثلاث فإذا زاد اتفاقا وأما إذا كان معه أصبعان أو أصبع فهو تبع أيضا عنده وأوجبنا أكثر من الأرض وحكومة الكف وأدخلا الأقل في الأكثر كافي البرهان (قوله طريق معرفة ذهب السمع الخ) لم يبين بعده طريق معرفة ذهب السمع والذوق والكلام ورأيت بخط شيخ استاذي العلامة على المقدسي أن في الكلام يفرز لسانه بارة فإن خرج منه دم أسود فسادق وإن خرج أحمر فلا وفي السمع بالروائح الكريهة اهـ

(قلت) والذوق يمكن معرفته باستغفاله باطعامه نحو خنظل بعد حلو (قوله وطريق معرفة ذهب البصر الخ) (قائلا)

هذا وقال قاضي خان قال بعضهم إذا خبر رجلا أن من أهل العلم أنه قد ذهب بصره يؤخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل رضي الله عنه بقاء المضروب مستقبل الشمس مفتوح العين أن دمعت عنه علم أن بصره قائم وإن لم تدمع علم أنه ذهب

بصره اه **قلت** ويمكن اخباره بالقائه مينة بين يديه غفلة ونحوها **قوله** بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع به) سهو فاته اوجب الحكم مخالفاً لما تقول المذهب وليس صحيحاً فانه نقل في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع مفصلاً واحداً فمثل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شئت منه ان كان اصبعاً فدية الاصبع وان كان كفاً فدية الكف **١٠٧** وهذا بالاجماع اه وقال في غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلاً من اصبع

فمثل الباقي او قطع الاصابع فمثل الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية واحدة اه فقول المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شئ فتح الله سبحانه على به وكتبته في سنة ست عشرة و الف فله الحمد والمئة **قوله** ذكره الزيلعي لم يذكره الزيلعي فان عبارته وان كان عضواً واحداً بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى فمثل ما بقي منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به تجب دية المقطوع وتجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن واسود ما بقي او اصفر او احمر تجب دية السن كله بالاجماع اه فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي لان الزيلعي قال يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وهو مفهوم عبارة المصنف التي هي بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي **قلت** قول الزيلعي يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش اصبع بدليل قوله وكذا اذا كسر نصف السن الخ واما قول المصنف بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل دية المفصل لاديه باقى الاصبع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي لانتهاء التقدير الشرعي فيه ان انتفع

قوله اذهباه وجب الدية وان قالوا لا تدرى اعتبر الدعوى والانسكار بان يقول المجنى عليه للجاني اذهب بصري فاذا انكر يطالب المدعى بالينة فاذا عجز (فيكون القول للضارب مع يمينه على البينات دون العلم) اى يحلف بان هذه الجناية لم تصدر عنه فان نكل حكم عليه ذكره في الصغرى ايضا (لا قود في اذهاب عينيه بل دية الموضحة والعينين) يمتنى شيخ رجلاً موضحة فذهبت عيناه فلا قصاص فيه بل تجب الدية فيهما لان سرية الفعل مع ابتداء الفعل كشيء واحد فان السرية لا تنفصل عن الجناية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة اتصال احدهما بالآخر واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقود لا يكون اوله موجبا له لانه بالنظر الى الابتداء ان كان عمداً فيالنظر الى الانتهاء خطأ قصار خطأ من وجه دون وجه فلا يكون موجبا للقود للشبهة (ولا يقطع اصبع شل جاره) لانه ايضا من قيل السرية (بل الدية فيهما) لان القصاص لما سقط وجب ارش كل منهما لكونها عضوين مستقلين (او اصبع) اى لا قود ايضا في اصبع (قطع مفصله الاعلى فمثل ما بقي) لانه ايضا من قيل السرية (بل دية المفصل) لانه مقدراً شرعاً (فقط) ان لم ينتفع بما بقي (والحكومة فيما بقي) لانتهاء التقدير الشرعي فيه (ان انتفع به) وانما كان كذلك لكونهما عضواً واحداً ذكره الزيلعي (ولا قود ايضا) (يكسر نصف سن) اسود ما بقي او احمر او اخضر او دخلها عيب بوجهه (بل) يجب (كل دية السن) كذا في الكافي وقال في الخلاصة ثم فيها اذا اخضرت او اسودت او احمرت اثمان تجب الدية (اذا فات منفعة المضغ والافلو) كان السن (ثما يرى) حال التكلم (تجب) الدية (ايضا) اى كما في الوجه الاول (والا فلا شئ) وعلى هذا لا يبقى كلام الكافي على اطلاقه (واختلف في الاصفرار والمختار الدية) كافي سائر الالوان كذا في الخلاصة (افاد) يمتنى نزع رجل من رجل فانتزع الممزوع سنة سن التازع (قبت سن الاول او قلعها) اى قلع رجل سن رجل (فردت الى مكانها ونبت عليها اللحم وجب الارش في الصورتين) اما في الاول فلانه تبين ان الاستيفاء كان بغير حق لكن لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال لان الموجب فساد المثبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى فالعدمت الجناية واما في الثانية فلان نبت اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود (وكذا الاذن) يعنى اذا قطع اذنه فالصقها فالتجتمت يجب الارش لانها لا تعود الى ما كانت عليه (لا) اى لا يجب (الارض ان قلعت سن قبعت اخرى) لان الجناية قد زالت ولهذا لو قلعت سن سبى

به اه **قوله** قبت سن الاول) يعنى كما كان اما اذا نبت معوجاً فعليه حكومة عدل عند ابى حنيفة ولو نبت الى النصف فعليه نصف الارش اه **قوله** وجب الارش في الصورتين) المراد بالارض في الاولى ديتها لما في الجناية انه حسمائة اه ولعله كذلك في الثانية لما في التبيين انه على القاطع كمال الارش ثم قال وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى حالها الاول بعد التبات في المنفعة والجمال واما اذا عادت فلا شئ عليه

(قوله ويرى ولم يبق ارسقط الارش)

هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارس الارش وهو حكومة عدل وقال محمد عليه اجرة الطيب وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف عليه ارس الارش بالاجرة الطيب والمداواة فعلى هذا لا خلاف بين ابي يوسف ومحمد كذا في التبيين (قوله ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضرروب) قيد بالصبي لما في النهاية الصحيح انه يستأنى في سن البالغ حتى يبرأ لان نباته نادر ولا يفيد تأجيله الى سنة فيؤخر الى البرء ليعلم عاقبه وعزاه الى التهمة كذا في التبيين (قوله اعلم رجلا فكسر بعض اسنانه) قدم في باب القود فيما دون النفس ما يغني عنه وقد مضى قييد القصاص في كسر بعض السن بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله المصنف عنها انه ان كان كسرا مستويا يستطاع في مثله القصاص اقتصاصه بمجرد وان كان كسرا متعلما ليس بمستوي بحيث لا يستطاع ان يقتص مثله فعليه ارس ذلك اهـ (قوله لما مر انه المختار) الضمير للاستثناء

﴿فصل﴾

(قوله جعل على العاقلة في سنة) اي قضى بالفرقة على العاقلة في سنة لما قال الزبلي لنا ما روى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفرقة على العاقلة في سنة (قوله وفي جنين الامة الخ) قال في البرهان وما يجب من المال فهو في مال الضارب حالا وقيل يوجب ابو يوسف نقص قيمة الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شيء كالبهيمة اهـ

﴿١٠٨﴾

قيدت في مكانها اخرى لا يلزمه شيء بالا جاع لعدم قضاها ثبتت حيث ثبتت مكانها اخرى فلم تقت المنفعة ولا الزينة (او التمتع شجة) يعني شجر رجلا فالتحمت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش ازوال الشين الموجب له (او جرح بضرب) يعني ان ضرب رجلا مائة سوط مثلا فخرجه ويرى ولم يبق اثر سقط الارش ازوال الشين (ولم يبق اثر) قيد للصورتين (صبي ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضرروب ان يبلغ ولم تثبت نجس على عاقلة الدية ولو من المعجم ففي ماله) كذا في الخلاصة وسيأتي في كتاب المعاقلة انه المختار (اعلم) رجل (رجلا فكسر بعض اسنانه يستحق) المضرروب (من الضارب ذلك القدر) كذا في الخلاصة وطريقه ان يبردها بالبرد حتى يكون سنة مثل سن المضرروب فان قلت هذا ليس بمعدل شبهه وقدم ان لا قود فيادون العمد قلت قد مر ايضا ان شبه العمد فيادون النفس عمد فلا تغفل (لا جرح الا بعد برء) لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة اي ينتظر ولان الجراحات يمتد فيها ما لها لاحالها الاحمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء عمد المجنون والصبي خطأ (وعلى عاقلة الدية) لما روى عن علي كرم الله وجهه انه جعل عقل المجنون على عاقلة وقال عمده وخطأه سواء ولان الصبي مقلدة العذر والعاقلة الحاطي لما استحق التخفيف حتى وجب الدية على العاقلة فالصبي وهو اعذر اولى بهذا التخفيف (ان لم يكن من المعجم) وان كان منهم ففي ماله لما مر انه المختار (بلا كفارة) لانها كاسمها سارة ولا ذنب لهما تسترهما لانهما مرفوعا القلم (ولا حرمان ارض) لانه عقوبة وهما ليسا من اهلها

﴿فصل﴾

(ضرب يعطى امرأة حرة) احتراز عن الامة وسيأتي حكمها (فالت جنينا ميتا وجبت غرة هي نصف عشر دية الرجل) وهو خمسمائة درهم (لو) كان الجنين ذكرا وعشر دية المرأة (لو) كان الجنين انثى) وهي ايضا خمسمائة درهم لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة وروى ابو حنيفة فيكون الغرة نصف عشر الدية اتماسي الرقيق غرة لانه غرة ما يملك اي خبره وافضله واطلق الغرة وهي الوجه على الجملة كما قيل رقة كذا في الفائق (في سنة) لما روى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على العاقلة في سنة (وتقسم بين ورثته سوى ضاربه) ان كان وارثا لما مر ان القاتل لا يرث (ولا كفارة عليه) اي الضارب لان فيها معنى العقوبة وقد عرفت انها في النفوس المطلقة فلا تستعدها (ودية) عطف على غرة اي وفيه دية واحدة (ان كان حيا فمات) لانه الملق حيا بالضرب السابق (وديتان ان كان) المضرروب (جنينين فماتا) لان الجزاء يتعدد بتعدد الجنانية (وغرة ودية ان) كان الجنين (ميتا فماتت الام) الغرة للجنين والدية للام (ودية الام فقط ان ماتت) الام (فالت) جنينا (ميتا) لان موت الام سبب لموته طاهرا لان حياته بحياتها وتنفسه بقسطها (وديتان ان الت حيا فماتت) دية للام ودية للجنين لانه قتلها فصار كما اذا قتله حيا وماتا (وفي جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته

(في)

(قوله) واما اذا كان من احدهما فقيه الغرة) يعنى وتكون على العاقلة لما تقدم (قوله) وهو مؤخر مطلقا) اى لفظا وشرعا وليس من
الموضح الى استنبط من عود الضمير على متأخر لفظا وشرعا وهذا على النسخة التى وقعت لا مصنف واما النسخة الصحيحة من نسخ
صدر الشريعة التى فيها تأييد الضمير فلا اشكال لانها مثل قول المصنف فاعتق سيدها (قوله) امرأة اسقطت ميتا بدوا او فعل) يعنى عمدا
والا فلا شئ عليها وفى حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كفى الحائض (قوله) الا ان يكون باذن الزوج) كذا قال الزيلعي اذا قبلت ذلك
باذن الزوج لا يجب الغرة لعدم التعدى اهـ واقول هذا يخفى على الرواية الضعيفة لا على الصحيح لما قال فى الكافي قال لغيره اقبلنى فقتله تجب
الدية فى ماله فى الصحيح لان الاباحة ﴿ ١٠٩ ﴾ لا تجرى فى النفوس وسقط القصاص للشبهة باعتبار الاذن وفى رواية لا يجب

فى الاتى) لان القيمة فى الامة كالدية فى الحررة ولا يلزم منه كون الواجب فى الاتى اكثر
من الواجب فى الذكر فيها اذا كان قيمة الجارية اكثر من قيمة الغلام لانه نادر والغالب ان
قيمتها تزيد على قيمتها بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم غلام مثلها فى الصفات
المرغوبة بالف درهم فلا يلزم الاكثرية هذا اذا كان الجين من غير مولاه ومن غير
المغرور واما اذا كان من احدهما فقيه الغرة المذكورة فى جنين الحررة ذكر اكان او اتى
لانه حر ذكر الزيلعي (فان ضربت فاعتق سيدها) وقع فى عبارة الوقاية سيده كأنه سهو
من الناسخ لان الضمير للمحمل وهو مؤخر مطلقا (حملها فالتقت فمات وجب قيمته حيا
لا ديت) لان قتله بالضرب السابق وهو كان فى حالة الرق وقدم ان العبرة بحالة الرمي
لا الوصول ولا يلزم منه كون القيمة للمولى لا مورثة (وما استبان بعضه كالتام) اى الجين
الذى استبان بعض خلقه بمنزلة الجين التام (فما ذكر) من الاحكام لاطلاق
مارويثا (امرأة اسقطت ميتا بدوا او فعل) كضربها بطنها مثلا (فقيه الغرة)
تجب على عاقلة فى سنة واحدة (الا ان يكون باذن الزوج) فحينئذ لا يلزم
شئ (ولو امرت امرأة ففعلت لاتضمن المأمورة) كذا فى الخلاصة

باب ما يحدث فى الطريق وغيره

(احدث فى طريق العامة كنيفا) وهو المستراح (او ميذا) وهو مجرى الماء
(او جرسنا) وهو مجرى ما يركب فى الحائط وقيل جرس يخرج من الحائط ليبنى عليه
(او كانا جاز) احداثه (ان لم يضربهم ولكل) من المارة (نفسه) لان كلامهم
صاحب الحق بالمرور بنفسه وبدوا به فكان له حق التقص كما فى الملك المشترك
وفى طريق الخاصة بان يكون غير نافذ (لا) اى لا يجوز احداث شئ منها (بلاذن
الشركاء وان لم يضرب) لانه كملك الخاص بهم (وضمن دية من مات بسقوطها)
عليه لانه صار سبيلا لموته (كما لو وضع حجرا او حفرت فى الطريق او) فى غير ملكه
قتل به نفس (وضمن) قيمة بهيمة تلفت) بواحد من المذكورات (ان لم ياذن
به الامام) فان الضمان فى جميع ما ذكر باحداث شئ فى طريق العامة انما يكون

(قوله) ولكل من المارة نفسه) هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المجبور عليه ما كان ليس له مثله ولم
يأذن الامام له باحداثه كاسيد كرم المصنف ونفس عليه فى شرح المجمع (قوله) لانه كملك الخاص بهم) كان ينبغى ان يقال لانها مملوكة لهم
كما هى عبارة الهداية (قوله) وضمن دية من مات بسقوطها) يعنى مع عاقلة لا عليه وحده وهذا اذا اساءه الطرف الخارج لانه بالتعدى
لا الداخل ولو اساءه وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف ولو لم يعلم فى القياس لا يجب شئ وفى الاستحسان يضمن النصف
وبقية تخاريف المستقلة من اذن الفعلة بالبناء وغيره فى التبيين والهداية فليراجع (قوله) وضمن قيمة بهيمة) اى فى ماله خاصة

(باب ما يحدث الرجل فى الطريق وغيره)

ملكه (في مدة يمكن) أي تقضه (فيها) أي في تلك المدة (مفعول ضمن) (وعاقلة)
عطف على ضمير ضمن وجاز للفصل (نفسا) مفعول ضمن المقدر (تلقا) أي المال
والنفس (به) أي بذلك الحائط (لا) أي لا يضمن (من) أشهد عليه فباع داره وقضه
المشتري أولا) كذا في الكافي وليس في الهداية لفظ أولا (فقط) الحائط بعد البيع
فتلف به مال أو نفس وانما يضمن لأن الجنابة بترك الهدم مع تمكنه وقد زال بالبيع
بمخلاف اشترع الجناح لأنه كان جانبيا بالوضع ولم يفسخ بالبيع ولا ضمان على المشتري اذ لم
يشهد عليه إلا أن يشهد عليه بعد شراؤه فحينئذ يضمن تركه التفرغ مع تمكنه بعد الطلب
(أو طلب ممن لا يملك تقضه) أي لا يضمن من لا يملك تقضه وان طلب منه (كالمرتبة
والمستاجر والمودع والسكن) لعدم قدرتهم على التصرف (مال) الحائط (الدار
رجل فله الطلب) لأن الحق له (فيصح تأجيله وإبرأؤه منها) أي من الجنابة (لأن مال إلى
الطريق فاجله القاضي أو الطالب) لأنه حق العامة فلا يجوز لهما إبطاله (وان بنى مائلا
بدأ ضمن بلا طلب كافي اشترع الجناح) وهو أخراج الجدوع من الجدار إلى الطريق
والبناء عليه (ونحوه) كالكتيف مثلا (حائط لحمة طلب تقضه من أحدهم وسقط على
رجل) فعطف به (ضمن عاقلة) أي عاقلة المطلوب منه (لحسن الدية) لأن الطلب صرح في
الحسن فيكون متعديا فان قيل الواحد من الشر كما لا يقدر أن يهدم شيئا من الحائط فكيف
يصح الطلب منه قلنا إن لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من إصلاحه بوجه وهو المرافعة إلى
الحكام وبه يحصل الغرض فان ترك ضمن العاقلة (كما ضمنوا) أي العاقلة (ثلاثا) ان حفر
أحد ثلاثة في دارهم بئرا أو بنى حائطا فعطف به السان لأن الحافر والباقي في الثلاثين متعدي

باب جنابة البيمة والجنابة عليها

الأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لأنه يتصرف في حقه من وجه
وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاجابة بشرط السلامة ليعتدل
النظر من الجانبين فيما يمكن الاعتراض عنه لا فيما لا يمكن لأن قيدها مطلقا يؤدي إلى
المتع من التصرف وسد بابها وهو مفتوح اذا تقرر هذا فقول (ضمن الراكب في طريق
العامة ما وطئت دابته وما أصابت بيدها أو رجلها أو رأسها أو كدمت) أي عشت بمقدم
اسنانها (أو خبطت) أي ضربت (بيدها أو صدمت) أي ضربت بنفسها شيئا يقال اصطدم
الفارس اذا ضرب أحداهما الآخر بنفسه فان الاحتراز عن هذه الأشياء يمكن لأنها ليست
من ضرورات السير فقيدها بشرط السلامة عنها (فلو حدثت) هذه الأشياء (في السير في
ملكه لم يضمن) لأنه غير متعدي (إلا في الوطء) وهو ركبها لأن الإيعاء مباشرة لأنه قتله
بقتله حتى يحرم الميراث وتلزمه التكفارة وغيره بسبب وفيه يشترط التعدي فصار كحفر
البئر في ملكه وفي المباشرة لا يشترط (ولو) حدثت (في السير في ملك غيره فلو) كان سيره
(بأذنه) أي بأذن الغير (كان ذلك الملك كملكه) والسير فيه كالسير في ملكه حيث
لا ضمان عليه (والا) أي وان لم يكن بأذنه (ضمن ما تلف مطلقا) لأنه متعدي

(قوله وعاقلة عطف على ضمير ضمن)

الصواب أنه عطف على ذو حائط وليس
فيه ضمير لكونه عاملا في ظاهر

باب جنابة البيمة والجنابة عليها

(قوله والا) أي وان لم يكن بأذنه ضمن
ما تلف مطلقا أي اذا كان معها كما هو
ظاهر كلامه او أدخلها واما اذا لم يكن
معه ولم يدخلها لا يضمن شيئا كما
في التبيين

(قوله وان اصاب يدها الخ) قال
في البرهان والراكب والريفي
والسائق والقاعد في الضمان سواء
(قوله ضمن السائق للدابة والقائد
ما اصاب يدها لارجلها) المراد بقوله
لارجلها التفحط بها لا وطؤها بها
لقوله كل صورة فيها الراكب يضمن
فيها السائق والقائد (قوله فيجب
فيهما الضمان بالتعدي) يعني ان تكون
العبارة فيجب عليهما (قوله وعليه
بعض المشايخ) يعني مشايخ العراق
كافي التبيين (قوله واكثرهم على
الاول) قال الشيخ اكمل الدين يريد
مشايخ ما وراء النهر فحصله انه لا ضمان
على القائد في التفحط اتفاقا وخالف
القدوري في السائق والصحيح
انه كالقائد كما قدمه المصنف
وفي المواهب والجوهر انه الاصح
(قوله وعليه اي الراكب الكفارة
الخ) قال الزيلعي ومراده في الايطاء
واليه الاشارة بلانه مباشر (قوله
اوراجل دية الاخران اصطداما وما)
هذا اذا وقع كل منهما على قفاه وان
على وجههما فلا شيء وان احدهما
على قفاه والاخر على وجهه قدم
الذي وقع على وجهه هدر وهذا
بخلاف تجاذب الحبل فعلى عاقلة كل
دية الاخر اذا وقعا على وجوههما
وان وقع احدهما على وجهه والاخر
على قفاه فدية الذي على قفاه هدر
لانه سقط بفعل نفسه ودية الاخر
على عاقلة الاخر كما في الولوالجية
(قوله ولو عبيدين يهدر دمهما) سواء
كان ذلك عمدا او خطأ كافي البرهان

(لا ما نضحت) عطفت على قوله ما وطئت دابته نضحت الدابة بالخاء المهملة ضربه بالحد حفرها
اي لا يضمن ما نضحت (برجلها او ذنبها سائرة) اذ لا يمكن الاحتراز عنهما مع سيرها حتى
لو اوقفها في الطريق ضمن لا يمكن الاحتراز عن الايقاف وان لم يمكنه عن التفحط فصار
متديا بالايقاف (او عطبت بارانت او بالث في الطريق سائرة) فانه لا يضمن ايضا لما مر من
امتناع الاحتراز او اوقفها له فان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف (قوله
اوقفها غيره ضمن) لانه متدي بالايقاف (الا ان يكون الايقاف في موضع اذن) من
قبل الامام (بإيقافه فيه) فيقتد لا يضمن لعدم التعدي (وان اصاب يدها او رجلها
حصاة او نواة او انارت غبارا او حجر اصغرا فقأ عينها او افسد ثوبها لا يضمن) لتعذر
الاحتراز (وبالكبير يضمن) لا مكان الاحتراز (ضمن السائق) للدابة (والقاعدها
ما اصاب يدها لارجلها) اي في كل صورة يضمن فيها الراكب يضمن فيها السائق
والقائد لانهما مسيان كالراكب في غير الايطاء فيجب فيهما الضمان بالتعدي كالراكب
وهذا الحكم مطرد ومتعكس في الصحيح وذكر القدوري ان السائق يضمن التفحط
بالرجل لانها يمر اى عنه فيمكنه الاحتراز عنهما مع السير وغائبة عن بصر الراكب والقائد
فلا يمكنهما الاحتراز عنها وعليه بعض المشايخ واكثرهم على الاول (وعليه) اي الراكب
(الكفارة) لانه مباشر وهي حكم المباشرة (ولا يرث) ان كان المقتول مورثه (لذلك
ايضا بخلافهما) اي السائق والقائد حيث لا كفارة عليهما ويرثان لانهما مسيان
والكفارة وحرمان الارث ليس من احكام التسيب (ضمن عاقلة كل حرفارس اوراجل)
ذكر الراجل في المبسوط وغيره (دية الاخران اصطداما) وقدم معنى الاصطدام
(وما نال لم يكونا من المعجم) حتى لو كانا منهم وجب الدية في ما لهم كما مر مرارا (او كان) اي
الاصطدام (خطأ) لان موت كل منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح
وهو المشي في الطريق فلا يثبت في حق الضمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في
حق نفسه ولو اعتبر لوجب نصف الدية فيما اذا وقع في ثرق فارة الطريق اذ لو لامتية
وقتل في نفسه لما هو في البر وفعل صاحبه وان كان مباحا لكنه مقيد بشرط السلامة
في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به وفيه خلاف زفر والشافعي (ولو)
كان الاصطدام (عمدا قصصها) اي الواجب نصف الدية اتفاقا لان كلا منهما مات بفعله
وفعل الاخر فيعتبر نصف الدية ويهدر نصف كما اذا جرح كل منهما نفسه وصاحبه
ولم يذكر في الهداية والكافي صورة العمد صريحا بل في ضمن دليل الخصم ولهذا قال
في الكفاية يجب نصف الدية في العمد على عاقلة كل واحد وفي الخطأ تجب الدية الكاملة
على ما ذكر في الكتب خلا انه ذكر الخطأ في وضع المسئلة والعمد في بيان قول الخصم
(ولو) كان المصطدمان (عبدان يهدر دمهما) لان الجناية تعقلت برقيتهما دفعا وفداء
وقد غابت لا الى خلف (ولو) كان (احدهما حرا والاخر عبدا فعلى عاقلة الحري)
المقتول (قيمة العبد في الخطأ) فباخذها ورثة حرام المقتول اذ على اصل ابن حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى تجب القيمة على العاقلة لانه ضمان الادعي عندهما فقد

الخلف العبد الجاني بدلا من هذا القدر فيأخذ وورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه
 لعدم الخلف (وأنصفها في العمد) أي يجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لأن
 المضمون في العمد النصف وهذا القدر يأخذه ولي المقتول وما على العبد في رقبته
 وهو نصف دية الحر يسقط الا قدر ما خلف من البدل وهو نصف القيمة (وضمنها)
 أي الدية (عاقلة سائق دابة وقع به من ادواتها) كالسرج واللباجم ونحوهما (على رجل
 فأت) لأنه مما يمكن التحرز عنه اذ سقوطه اما لعدم شدة عليها او لعدم احكامه (و)
 ضمن ايضا عاقلة (قائد قطار وطي) بغيره رجلا فأت) لأن القائد عليه حفظ القطار
 كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير فيه الا ان ضمان النفس على
 العاقلة و ضمان المال في ماله كذا في الكافي (ولو معه) أي مع القائد (سائق في جانب الابل
 ضمنا) ان لم يكن لها عاقلة وان كانت ضمن عاقلتهما لان القائد الواحد قائد لكل
 وكذا سائقه لان اتصال الارزمة (واما اذا) لم يكن في جانب الابل بل (توسطها) أي دخل
 بين الابل (واخذ زمام واحد) منها (ضمن وحده) ما عطف بتمامه خلفه ويضمنان
 ما عطف بتمامه بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لا تقطاع الزمام والسائق
 يسوق ما كان امامه (قتل بغير ربط على قطار يصير بلا عام قائده) متعلق بربط
 (رجلا) مفعول قتل (ضمن عاقلة القائد الدية) لأنه قائد لكل فيكون قائد ذلك
 البعير والقود سبب لوجود الضمان ومع تحقق سبب الضمان منه لا يسقط الضمان بحمله
 (ورجموا) أي العاقلة (بها) أي بالدية (على عاقلة الرابطة) لأن الرابطة هو الذي وقع في
 هذا الضمان حيث ربطه بالقطار وهو متعديا صنع فصار في التقدير هو الجاني (فلوربط
 والقطار واقف ضمنها) أي الدية (عاقلة القائد بلا رجوع) لأنه قد بغير غيره بلا اذنه
 لا صريح ولا دلالة فلا يرجعون بما لحقهم على احد غاية الامراته متعديا بالربط والايقاف
 على الطريق لكنه زال بالقود فصار كما لو وضع حجرا وحوله غيره (كذا اذا علم القائد)
 بالربط لا يرجعون على عاقلة الرابطة بما لحقهم من الضمان لان القائد رضى به والتلف قد
 اتصل بفعله فلا يرجع به (ارسل كلبا او طيرا او ساقه) أي منى خلفه معه وان لم ينش خلفه
 فمادام في فوره فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى انقطع السوق ذكره
 الزيلعي (فصاب في فوره ضمن في الكلب) ما تلفه لأنه محمول عليه من جهته فاضيف فعليه
 اليه كالمكره يضاف فعليه الى المكره فيما يصلح آله (لا) أي لا يضمن (في الطير) أي البازي
 والفرق ان الكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل فصار وجود السوق
 وعدمه سواء (ولا كلب لم يسقه) اعدم سبب الضمان (ولا دابة منفلة اصاب نفسها او مالا لئلا
 او نهارا) نقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جباراى هدر وهي المنفلة ولان
 الفعل لم يصف اليه اذ لم يوجد منه ما يوجب القسبة اليه من الارسال والسوق
 ونحوهما له كلب يأكل غيب الكروم واشتهر عليه ولم يحفظ حتى اكل الغيب
 لم يضمن واتما يضمن اذا اشتهر عليه فيما يخاف منه تلف بني آدم كالحائط المائل
 ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظ (شرب دابة عليها راكب

(قوله شرب دابة عليها راكب
 او نخسها) يعني بلا امر ولو كان غير
 مكلف كما في البرهان

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

(قوله ولم يجز الاسترقاق لكونه مباح الدم) لعل المراد في الدفع بموجب الجنابة لان موجبها القصاص ولا يصح ان يراد به في الدفع فداء عن الجنابة لانه يسح كما صرح به الزيلعي (١١٤) في قوله عبد قطع يد حر عمدا فليتا مل

او نحبها) اي طعنهما بعد ونحوه (ففتحت او ضربت بيدها شخصا آخر) غير الطاعن (او نفرت) من ضربه او نخبه (فصدته وقتلته ضمن هو) اي الضارب والتاخذ (لا الركب) لانه المروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولان التاخذ متعد في التسيب والراكب في فعله غير متعد في جرح جانبه في التعريم للتعدى حتى لو كان موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والتاخذ نصفين لانه متعد في الايقاف ايضا (وارتفعت التاخذ فاهلكته كان دمه هدر) لانه كالجاني على نفسه (وان القتل الراكب فقتله كانت ديبته على عاقلة التاخذ) لانه متعد في تسيبه ثم التاخذ انما ضمن اذا كان الوطء في فود التاخذ حتى يكون السوق مضاعفا اليه واذا لم يكن في فود فالتاخذ على الراكب لا لقطع اثر التاخذ في السوق مضاعفا الى الراكب (و) ضمن (في فقه عين شاة القصاص ما نقصها) لان المقصود منها التحريم فلا يشتر فيها نقصان الا بحسب (و) ضمن (في عين بقر جزار وجزوره) اي ابله (والحمار والبغل والفرس ربع القيمة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه ولان اقامة العمل بها انما تمكن بربع عين عيناها وعينا المستعمل لها فصارت كأنها ذات عين اربع فيجب الربع بفوات احدها

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

(حتى عبد عمدا في النفس يجب القود) لما مر (الا ان يصلح) ولي القتل مولى العبد اي يقع الصلح بين الولي والمولى (او يعفو) اي يقع العفو من الولي (ولم يجز الاسترقاق) لكونه مباح الدم (ويثبت) اي القود (باقراره) اي العبد (لا اقرار المولى) لان هذا الاقرار من العبد لا من ماله لكونه ماله عليه بالضرر وقيل وهو يجري على اصل الحرية باعتبار الادمية فيأرجع الى الدم فلهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بمحدود لا قصاص وان كان هذا الاقرار يصادف حق المولى لكنه ضمنى فلم يجب مراعاته (وفيها) عطف على في النفس (دونها) اي دون النفس (كالحطأ) اي يكون كالقتل الحطأ في الحكم وبين الحكم بقوله (دفعه سيدهما) اي بمقابلة الجنابة (ويملكه وليها) اي ولي الجنابة (او فداءها رشاها) يعني ان سيده مخير بين دفع العبد والفداء بالارش لتخليص عبده لكن الواجب الاصل هو الدفع في الصحيح ولهذا سقط الواجب بموت العبد لقوات محل الواجب بخلاف موت الحر الجاني حيث يجب الارش على عاقلة (حالا) اي كأننا كل من الدفع او الفداء على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الاعيان واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه وان لم يختر شيئا حتى مات العبد بطل حق المجني عليه لقوات محل حقه كما مر وان مات بعد اختيار الفداء لم يبرأ لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى (فان فداء مجني فهي كالاولى فانه اذا فدى خلس الجاني عن الاولى

(قوله وفيما دونهما كالحطأ) لم يذكر ما ثبت به الحطأ وفي البدائع وهذه الجنابة تظهر بالينة واقرار المولى وعلم القاضي ولا يظهر باقرار العبد محجورا كان او مأذونا واذا لم يصح اقراره لا يؤخذ به لافي الحال ولا بعد العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان جن في حال الرق لاشي عليه اه وقول البدائع او علم القاضي على غير المفتي به لان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كافي الاشياء والنظار عن جامع الفصولين (قوله لكن الواجب الاصل هو الدفع في الصحيح) كذا في الهداية والتبيين وقال فخر الاسلام الزدوى الصحيح ان الواجب الاصل هو الفداء كافي السراج والجومرة (قوله ولهذا سقط الواجب بموت العبد) اي سواء مات باقساوية او بعته المولى في حاجة فعطف فيها او استخدمه كافي النهاية عن المبسوط وفي البدائع هذا يعني القول بسقوط الواجب بالمولد بدل على ان قول من يقول حكم هذه الجنابة تخيير المولى بين الدفع والفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك لتيين الفداء عند هلاك العبد ولم يطل حق المجني عليه على ما هو الاصل في المخير بين شيئين اذا هلك احدهما ان يتعين عليه الآخر اه (قوله واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه) قال في الظهيرية ولا يلزم من كونه في حكمه القدرة عليه لصحته من النفس اختاره عند قاض وغيره اه وهذا عند ابي حنيفة

لانه اختار اصل حقهم فبطل حقهم في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا للاولياء وقالا لا يصح اختياره (فصارت) الفداء اذا كان مفلسا الا برضى الاولياء كذا في التبيين ولا يخفى ان قوله لانه اختار اصل حقهم انما هو على احد الاختيارين فيه

(قوله وان فداء فداء بجميع اروشهم)

قال الزيلعي وللمولى ان يفدى من بعضهم وبأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لا تخاد سببه وهو الجناية المتحدة اه
(قوله وان وهبه اى المولى العبد الجاني الخ) قال الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان تكون الجناية في النفس اوفى الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف (قوله كما لو علق عتقه بقتل زيد) يبنى قتلا بوجوب المال كالحطأ وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شئ بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والحر في القصاص فلم يكن المولى مفوتاً بحق ولى الجناية بالعتق كفى التبيين (قوله ولدت مأذونة مديونة ولدا) اى بمد الحقوق الدين كما اشار اليه لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بما كسبت قبل الدين وبمصد كفى التبيين وظهر لى انه لا يخالفه ما فى الولوجية من قوله ولو اكتسب العبد الجاني اكساباً او ولدت الجناية ولدا فاختار المولى الدفع لم يدفع الولد والكسب اه اذا الظاهر من قوله لو اكتسب العبد الجاني انه غير المأذون فليتأمل

فصارت كأن لم تكن فيجب بالتالية الدفع او الفداء (وان جنى جنائين دفعه بهما الى وليمها بقسميه بنسبة حقهما) اى على قدر ارض الجنائين (او فداء بهما) لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدون المتلاحقة الا يرى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية بحق المجنى عليه الاول اولى ان لا يمنع وان كانوا جماعة يتقسمون العبد المدفوع اليهم على قدر حصصهم وان فداء فداء بجميع اروشهم لما ذكر ان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها (وان وهبه) اى المولى العبد الجاني (او باعه او اعنته او دبره او استولدها) اى الجارية الجانية (ولم يعلمها) اى الجناية (ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان علم غرم الارش) فان المولى قبل هذه التصرفات كان مخيراً بين الدفع والفداء ولما سبق محال الدفع لاعلم المولى بالجناية لم يصير مختاراً للارش فقامت القيمة مقام العبد ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر فوجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختاراً للارش (كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او شجبه ففعل) اى قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت رأسه فانت حر فشج غرم الارش لانه يصير مختاراً للفداء حيث اعنته على تقدير وجود الجناية (قطع عبيد حر عمدا ودفع اليه) بقضاء اولاً (فاعتقه فسرى) ثانياً منه (فالعبد صلح بها) فانه اذا اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذا لصحة الابان يكون صلحاً عن الجناية وما يحدث منها (وان لم يعتقه برده على سيده) لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الواجب ليس المال بل الفداء فكان الدفع باطلاً فبرد العبد على سيده (فيقتله الولي او يعفو) اى يخير اولى بين القتل والعفو لانه مباح الدم كاسر (جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه سيده بلا علم به اغرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولو لم يعلمها) اى غرم لولى الجناية (الاقل منها) اى من القيمة (ومن الارش) فان السيد اذا اعتق المأذون المديون غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ غرم الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم المزاحم بينهما اذ لولا الاعتاق لدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين (ولدت مأذونة مديونة ولدا لا يدفع معها الجانيها وبيعاً لدينها) لانه دين في ذمتها متعلق برقبته فيسرى الى الولد والدفع للجناية في ذمة المولى وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسرية تكون في الامور الشرعية لا الحقيقية (عبد لرجل) زعم رجل (آخر ان مولاه اعنته بقتل) اى العبد المعتق (ولياله) اى للزاعم (خطأ فلا شئ له) اى للزاعم لانه لما زعم ان مولاه اعنته فقد اقر انه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء بالارش وانما يستحق الدية على العاقلة لانه حر فصدق الزاعم في حق نفسه فيسقط الدفع والفداء ولا يصدق في دعواه الدية عليهم الا بحجة (قال قتلت اخاك زيد قبل عتقك خطأ وقال زيد بل بمدة صدق الاول) لان زيد ادعى عليه شياً لو اقر به لزم عليه الضمان لانه لا يملك الدية لانه يدعى عليه القتل الخطأ بعد العتق فلو اقر به لزم عليه الضمان لان الثابت بالقرار لا يحمله العاقلة فمراده بقوله قتله قبل عتق ما قتله بمدة حذراً من لزوم الضمان عليه

لأنه إذا أظهر ليهم لزوم الضمان على المولى بالأقل من قيمته ومن الدين أن لم يعلم بالجناية
والدية أن علم بها مع أن قوله ليس بحجة على المولى (وإن قل قطعتم يدها قبل اعتاقها أو قالت
كان بعد صدقت وكذا في أخذه منها) أي عتق أمة ثم قال لها قطعت يديك أو أخذت
منك هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعدة فالقول لها لأنه أقر بسبب الضمان ثم
ادعى البراءة وهي تنكر فالقول لا تنكر (لأن الجناح والغلة) يعني إذا قال جامعها قبل
الاعتاق أو أخذت الغلة قبله فالقول له لأن الظاهر كونهما حال الرق (أمر عبد محجور
أو صبي صبي يقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل) لأن المباشر هو الصبي المأمور
فتضمن عاقلة (ورجعو على العبد بعد عتقه) لأنه أوقع الصبي في هذه الورطة لكن قوله
غير معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق (لا) على (الصبي الأمر) لقصور أهليته (ولو)
كان مأمور العبد المحجور عبد محجور (مثله دفع السيد) العبد (القاتل أو فداء في
الخطأ بل لا رجوع حالا) لأن الأمر قول وقول المحجور غير معتبر (فلا يؤخذ به في الحال
بل بعد عتقه) لزوال المانع وهو حق المولى (بالأقل من قيمته ومن الفداء) لأنه
مختار في دفع الزيادة لا مضطر (كذا) الحكم (في العمد) أي دفع السيد القاتل أو فداء
ثم رجع على العبد الأمر بالأقل من قيمته ومن الفداء (أن كان العبد القاتل صغيرا)
لأن عمد الصغير كالخطأ (ولو) كان (كبيراً اقتصر) لأنه يجري بين الحر والعبد (قتل قن
عمدا حرين ولكل وليان فمعا أحداً) أي كل منهما دفع نفسه إلى الآخرين أو قدى بديهة
هي عشرة آلاف درهم لأن الرقبة بحكم القود صارت بينهم لكل واحد ربه فأدعوا
أشنان بطل حقهما وبقى حق الآخرين في النصف فإذا قيل له ادفع نصفه وأما الفداء
فقد كان بعشرين ألفاً فادعوا أشنان بطل حقهما فبقى حق كل من الباقيين في خمسة آلاف
فإذا فداء بمشيرة آلاف أن شاء (وإن قتل) القن (أحدهما) أي أحداً الحرين (خطأً
والآخر عمداً فمعا أحداً) أي العمد فدى بديهة لولي الخطأ ونصفها لأحد وولي العمد
الذي لم ينف لأن نصف الحق بطل بالعفو فبقى النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف
ولم يطل شيء من حق وولي الخطأ وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف (أو دفع) أي
القن (اليهم) يعني أن سيده كان مخيراً بين الفداء والدفع فإن دفعه دفعه اليهم (أثلاثاً) ثلاثاً
لولي الخطأ وثلاثة للذي لم ينف من وولي العمد (عولاً عنداني حنيفة) فيضرب وايا
الخطأ بالكل وغير العاق بال نصف لأن حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل
أنسب بينهما فصار حق وولي الخطأ في سهمين وحق غير العاق في سهم فيقسم بينهم اثلاثاً
(وإذا نمازعة عندهما) ثلاثاً إذا نمازعة لولي الخطأ وربه لأحد وولي العمد لأن النصف
سلم لولي الخطأ بلا نمازعة واستوت نمازعة الفريقين في النصف الآخر فنصف لهذا
يقسم أربعة (قتل عبداً فمعا فدية) أي أحدهما بطل كله) لأن ما يجب من المال يكون حق
المقتول لأنه بدل دمه ولهذا يقتضى منه دينه وتنفيذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند
الفرار من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده ديناً فلا يخلفه الورثة فيه والله أعلم

(قوله لا الجناح والغلة) قال في المواهب
الافيا كان قائماً بينه في يد المقر لأنه متى
أقر أنه أخذ منها فقد أقر بيدها ثم ادعى
التبليك عليها وهي تنكر فكان القول
للمتكر فلذا أمر بالرد وكذا في التبيين
(قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه)
قال الزيلعي بعد هذا وذكر في شرح
الزيادات للعتابي لا ترجع العاقلة على
العبد أيضاً إلا أن هذا ضمان جنائية وهو
على المولى لا على العبد وقد تم ذكر الجواب
على المولى لمكان الحجر وهذا أوفق
للقواعد (قوله بل بعد عتقه بالأقل
من قيمته ومن الفداء) قال الزيلعي وعلى
قياس ما ذكره الامام العتابي رحمه الله
لا يجب شيء عليه لما ينشأ

(قوله) فلو غصب عبد قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة (تمثيله عن قيمته مائة لا يناسب المقام اذا يظهر به التفاوت بين الجنات والغصب والذي ينبغي ان يقال قيمته الف دينار او اكثر ابلغ القيمة دية الحر (قوله) ففي يده يلزمه نصف قيمته) انما مثل باليد ليخرج ما لو حلق لحية اذ لا يلزم بحلقها غير ﴿ ١١٧ ﴾ حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى

الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة

لان الجمال في حقه مقصود ايضا كافي

التيين وقال في المحيط نقلا عن العيون

روى الحسن عن ابي حنيفة في رجل

قطع اذن عبد او اذنه او حلق لحية فلم

تثبت عليه ما نقصه وروى محمد عن ابي

حنيفة ان عليه للمولى قيمة تامة ان دفع

اليه العبد اه وانما قيد المصنف بقطع يد

واحدة لانه لو قطع يد عبد فالسيد اما

ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة

او يمسكه ولا شيء على القاطع كافي في

عنه عند ابي حنيفة خلافا لهما كافي المحيط

(قوله) الا في رواية عن محمد انه يجب في

قطع يد العبد خمسة آلاف) قال في الكافي

عن المبسوط يجب خمسة آلاف الاخمة

درهم وكذا في البرهان (قوله) وان

قتلها مارجل) يعني معا كما قاله الزبلي

(قوله) وجب دية حر وقيمة عبد) قال

الزبلي هذا اذا لم يختلف قيمتهما ويكون

كل من القيمتين والدية نصفين بين

المولى والورثة لعدم الاولوية وان

اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل

واحد منهما ودية حر فيقسم مثل الاول

بخلاف ما اذا قتلهما على التعاقب حيث

يجب عليه القيمة الاول لمولاه والدية

لثاني لورثته لتعينه للموت بعد موت

الاول اه (قوله) ولو قتل كلاهما مارجل

فقيمة العبد) هذا اذا قتلا معا

او على التعاقب ولم يدر الاول وما

اؤخذ يكون بين المولى والورثة نصفين

وان قتلاهما على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى الثاني دية لورثته لتعينه للموت بعد موت الاول كما

في التبيين (قوله) وله ان المالبة ان كانت معتبرة) ان وصلة لشرطية وان كان الأكثر اقرباها بالواو

(دية عبد او امسة قيمتها فان بلغت) اي قيمتها (دية حر) وهي عشرة آلاف

درهم (او حرة) وهي خمسة آلاف درهم (نقص من كل منهما عشرة) اي عشرة دراهم

اشعار بالخطاط درجة الرقيق عن الحر وتبين العشرة بالر عبد الله بن عباس رضى الله

عنه (ولو) كانت القيمة (اكثر من عشرة آلاف) من الدراهم (في العبد ومن خمسة

آلاف في الامه) وعند ابي يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت (وفي الغصب)

يشتبه (قيمته) اي قيمة كل منهما (بالغة ما بلغت) فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك

في يده يلزمه تلك القيمة (وما قدر من دية الحر قدر من قيمة الف) لان القيمة في الف

كالدية في الحر لانه بدل الدم (ففي يده) اي الا في يد الف يلزم (نصف قيمته) كما في دية

الحر (بالغة ما بلغت في الصحيح) لافي رواية عن محمد انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف

درهم (عبد قطع يده عند افعى فمضى اقيده ان ورثه سيده فقط) اي ان كان وارث

المعتق سيده فقط اقاد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا لان القود يجب بالموت

مستد الى وقت الجرح فان اعتبر وقت الجرح فبب الوالاة الملك وان اعتبر وقت الموت

فبب الوالاة بالولاة فجاء السبب الاستحقاق تمنع القود كجاء المستحق وانما ان جهالة

السبب لا تعتبر عند يمين من له الحق (والا فلا) اي وان لم يكن الوارث السيد فقط بل له

وارث غير لم يقدرا لا اتفاق لان المعتبر ان كان وقت الجرح فالمستحق السيد وان كان وقت

الموت فذلك الوارث او هو مع السيد فجاءت المنع الحكيم (قال) المولى لعبدية

(احد كما حر فشحجا) اي صار امسجوجين (فمين) المولى (واحدا) لحرية بان قال اردت

هذا (فارشه ماله) اي للمولى (وان قتلها مارجل وجب دية حر وقيمة عبد) والفرق

ان البيان انشاء في حق المحل اظهار في حق المولى ولهذا اذا مات المولى قبل البيان يشيع

العق بينهما وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق

محلا للبيان فاعتبر اظهار امسجوا واحدا حر يمين فيجب قيمة عبد ودية حر (ولو) قتل

(كلا) منهما (رجل فقيمة العبد) لاننا لم نتيقن بقتل كل واحد حرا وكل من القاتلين

يذكر ذلك فليهما قيمتهما وافي (ففي عيني عبدا دفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ

التقصان) يعني اذا فقار رجل عيني عبدا فان شاء مولا دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء امسكه

ولم يأخذ التقصان وقال لا يخبر بين الدفع والامساك مع اخذ التقصان لان معنى المالبة

لما كان معتبرا وفاقا وجب ان يخبر المولى على الوجه المذكور كافي سائر الاموال

فان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا يخبر المالك بين دفعه اليه وتضمينه قيمته

وبين امساك الثوب وتضمينه التقصان وله ان المالبة ان كانت معتبرة في الذات

فلا دية غير مهددة فيها وفي الاطراف ايضا ولهذا لو قطع عبد يد عبدا مؤمر

وان قتلاهما على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى الثاني دية لورثته لتعينه للموت بعد موت الاول كما

المولى بالدفع او الفداء ولو كان مالا معصا لوجب ان يباع فيها ثم من احكام
الآدمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء ولا يملك الجنة ومن احكام المالية ان
تنقسم وتملك فوفرنا على الشبهين حفظهما من الحكم

﴿ فصل ﴾

(اقر مدبر اوام وله) لم يذكر المكاتب اذ علم حكمه فيما سبق من كتابه (بجناية)
خطا (لم يحجز ولا نفي عليه) اي على واحد منهما (ولو بعد العتق) لان موجب جناية الخطا
منه على سيده و اقراره لا ينفذ عليه (وبعد انباتها) بالينة (ضمن مولا الاقل من الارش
والقيمة) لما روي ان ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قضى بجناية المدبر على مولا وكان
امير بالشام يحضر من الصحابة رضى الله عنهم فصار اجماعا ولانه بالتدبير او الاستيلاء
صار ما قاما دفع الرقة عند الجناية ولم يصبر به مختارا للدية لانه غير عالم بانه يعني فصار كماله
فعله بمد الجناية غير عالم بها واتما وجب الاقل من قيمته ومن الارش لان الاصل وجوب
الدفع بالجناية وقد تغذر الدفع بسبب من المولى فتجب القيمة عليه لمعنه ولا منع من
المولى في اكثر من القيمة ولا حق لولى الجناية في اكثر من الارش ولا يثبت الخيارين
الاقل والاكثر في متحدى الجنس بخلاف الفن حيث خير بين الدفع والفداء وجنسهما
مختلف (وان جنى) المدبر (جنايات لم يلزمه الاقيمة واحدة) بمقابلة عين واحدة فيشارك
ولى الجناية (الثانية ولى الاولى في قيمة دفعت اليه) اي ولى الاولى (بقضاء) ولا يطلب
من المولى شيئا لانه مجبور في الدفع (ويبيع مولا او ولى الاولى لو) دفعت اليه (بدونه)
اي بدون القضاء لانه حيث لم يكن مجبورا في الدفع (جنى) مدبر (خطا فقات لم تسقط
القيمة عن مولا) لانه ثبت عليه بسبب تدبيره وبالموت لا يسقط ذلك (قتل المدبر
مولا خطا يسمى في قيمته) لان التدبير وصية رفته وقد سلمت له لانه عتق بموت سيده
ولا وصية للقاتل فوجب عليه رد رقبته وقد عجز عنه فله رد بدلها وهي القيمة (ولو)
قتله (عمدا قتله) الوارث (او استوفى قيمته ثم قتله) اما الاول فظاهر واما الثاني فلما
ذكر من ان التدبير وصية الخ (غصب عيدا قطع سيده بدغمسى ضمن قيمته اقطع وان
قطعه سيده في يد غاصبه قسرى عنده لم يضمن) لان الغصب يوجب ضمان ما غصب وبرا
الغاصب باسترداد المغصوب والاستيلاء عليه في المسئلة الاولى لما قطعه المولى في يده
نفقت قيمته اقطع فوجب على الغاصب قيمته اقطع وفي الثانية لما قطع المولى بد عبده في يد
الغاصب صار مستردا له لاستيلاء بد عليه وبراى الغاصب من ضمانه لو صول ملكه اليه
(وضمن) عيدا (محجور غصب مثله فقات سيده) فان المحجور ربوا اخذ باقواله حتى لو ثبت
الغصب بالينة يباع فيه دون اقواله حتى لو اقر به لا يباع بل يؤخذ به بعد عتقه (جنى مدبر
عند غاصبه ثم غنم مولا ضمن قيمته لهما) يعنى اذا غصب رجل مدبرا حتى غنم ثم رده
الى مولا حتى غنم اخرى ضمن المولى لولى الجنائين فتكون بينهما نصفين لان موجب
جناية المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب على المولى لانه اعجز نفسه عن الدفع
بالتدبير السابق من غير ان يصير مختارا للفداء كالفن اذا اعتقه بعد الجنائيات

(قوله ثم من احكام الآدمية ان
لا ينقسم الضمان على الاجزاء) يعنى
الاجزاء الفاشية والقائمة بل يكون بازاء
الفاشة لا غير (قوله فوفرنا على الشبهين
حفظهما من الحكم) يعنى فقلنا بانه
لا ينقسم اعتبارا لآدمية وتملك الجنة
اعتبارا للمالية

﴿ فصل ﴾

(قوله وجنسهما مختلف الضمير
للدفع والفداء) (قوله ويبيع مولا)
قال الزيلعي فاذا اخذ منه رجع
المولى على الاول بما ضمن لثاني لانه
قبضه بغير حق لان المولى لا يجب عليه
الاقيمة واحدة

من غير ان يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستواءهما في السبب (ورجع بنصفها)
 اي رجع المولى بنصف ماضين من قيمة المدبر (الى العاصب) لانه ضمن بالقيمة
 الجائتين نصفها بسبب كان عند العاصب والنصف الآخر بسبب كان عنده فيرجع عليه
 بسبب لحقه من جهة العاصب فصار كأن لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب كان
 عند العاصب كالأرد (ودفعه الى الاول) اي دفع المولى نصف القيمة الذي اخذه
 من العاصب الى ولي الجناية الاولى عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يدفعه اليه
 لان الذي رجع به المولى على العاصب عوض ما سلم لولى الجناية الاولى لانه انما رجع على
 العاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدلان في ملك واحد ولهما ان حق الاول
 في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراحمه احد فيستحق كلها وانما يقتصر باعتبار
 مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا يأخذه منه ليمحقه
 و(يمكسه) يعني جنى عند المولى خطأ ثم غصبه رجل فخفى عنده (لا يرجع) المولى لان
 الجناية الاولى كانت في يده (والقر في الفصلين) يعني اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه
 او بالعكس (كالمدبر) لكن (الفرق بينهما ان المولى يدفع الثمن) نفسه (وقيمة المدبر)
 فاذا دفع الثمن رجع بنصف قيمته على العاصب وسلم للمالك عند محمد وعند ابى يوسف لا يرد
 يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه يرجع في الفصل الاول على العاصب وفي الثاني لا (مدبر)
 غصب مرتين فخفى في كل مرة) يعني رجل غصب مدبرا فخفى عنده ثم رده على مولاه
 ثم غصبه فخفى عنده جناية اخرى (ضمن مولاه قيمته لهما) اي لولي الجنايتين لانه منع
 عين العبد عن الدفع بالتدبير فوجب عليه قيمته كامرا (ورجع بها) اي بذلك القيمة (على
 العاصب) لان الجنايتين كانتا في يده فاستحق المولى كله بسبب كان في يد العاصب فيرجع
 عليه بالكل بخلاف المسئلة السابقة فانه هناك استحق النصف بسبب كان عنده والنصف
 بسبب كان في يد العاصب (ودفع) اي المولى (نصفها) اي نصف القيمة المأخوذة من
 العاصب ثانيا (الى الاول) اي الى ولي الجناية الاولى لانه استحق كل القيمة لعدم المزاحمة
 عند وجود جنايته وانما يقتصر حقه بحكم المزاحمة من بعد (ورجع) اي المولى (به) اي
 بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجناية الاولى (على العاصب) لان استحقاق هذا النصف
 ثانيا بسبب كان في يد العاصب فيرجع به عليه ويسلم له ذلك ولا يدفعه الى ولي الجناية الاولى
 لانه استوفى حقه ولا الى ولي الثانية ادلا حقه الا في النصف لسبق حق الاول
 عليه وقد وصل ذلك اليه (وام الولد في كاهها) اي كل الاحكام المذكورة (كالمدبر)
 لا اشتراكهما في كون المانع من الدفع للجناية من قبل المولى (غصب صبياحرا)
 فأت عند جأته او يحمي لم يضمن ولو مات بصاغقة او نهنش حية ضمن عاقلة
 الدية) هذا استحسان والقياس ان لا يضمن في الوجهين كما قال زفر والشافعي لعدم
 تحقق الغصب في الحر الاتري انه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرا
 بدا مع انه رقيق رقة فالحريدا ورقة اولى ان لا يضمن به وجه الاستحسان انه ليس
 بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف بالتسبب لتقلبه الى مكان فيه الصواعق

(قوله ورجع بنصفها على العاصب)
 ودفعه الى الاول) اقول ثم رجع به ثانيا
 على العاصب قصير كأن العاصب لم يرد
 ولم يضمن لمولاه شيئا بعد ذلك اذ لم يبق
 شيء من العبد او من بدله في يده وما يأخذه
 المولى ثانيا من العاصب يكون له لو وصول
 كل من المخفى عليهما الى حقه الاول الى
 قيمة كاملة والثاني الى نصف قيمته
 فما بقي يكون للمولى ولم يذكر النصف
 هذا القدر ولا بد منه والا فلا يثنى عكسها
 المذكور بعد هاهنا في قوله (قوله ويمكسه)
 لا يرجع ليس المراد في الرجوع مطلقا
 بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانيا
 مثل الصورة المتقدمة بل يأخذه نصفها
 فقط وصورة المسئلة ان المدبر جنى عند
 مولاه او لا فغصبه رجل فخفى عنده ثم
 رده على المولى ضمن المولى قيمته لولى
 الجنايتين فتكون بينهما قدين ثم يرجع
 المولى على العاصب بنصف القيمة
 لاستحقاقه بالسبب عنده في دفعه الى
 ولي الجناية الاولى بالاجماع ثم اذا دفعه
 لا يرجع به على العاصب بالاجماع اه
 كافي التبيين (قوله فاستحقه المولى)
 كذا في النسخ والمراد ولي الجناية فالميم
 زائدة في المولى (قوله فيرجع عليه)
 يعني يرجع المولى على العاصب بالكل
 (قوله غصب صبياحرا) يعني
 لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يبر
 يمارضه بلسانه فلا تثبت يده حكما
 كما في البرهان

(قوله حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى) ليست قيدا لانه كذلك الامراض كافي للتيبين والبرهان قوله ضمن ليس المراد ضمنا وحده بل مع عاقلة (قوله كافي صبي اودع عبدا فقتله) التشبيه بالنظر الى اصل الضمان على العاقلة لان الواجب في مسئلة عبد القيمة كائن عليه شر حاويه صرح في الكافي نقلا عن الجامع الصغير الفخر الاسلام والصدور الشهيد قال وقوله في الهداية فعلى عاقلة الدية يحتمل انه اراد به القيمة وانما آثر لفظ الدية لانها باراء لادمية والقيمة باراء مالية والواجب في العبد باراء ابراهيمية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اه وقال الزبلي بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله شرط في الجامع ان يكون الصبي ناقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنا عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليم غير معتبر فيه وفعله معتبرا وكتب عليه العلامة الشيخ محمد البحر رى نقلا عن الشافعي قوله اي الزبلي وذلك دليل الخشوع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال بعض (١٢٠) مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلا لا يضمن

والحيات حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن كذا في الكافي (كافي صبي اودع عبدا فقتله) اي اذا اودع مولى العبد عبده صبي فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمته (وان ائلف مالا يباع لا يضمن) عند ابي حنيفة ومحمد ويضمن عند ابي يوسف والشافعي لانه ائلف مالا معصوما وله مالان غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوته يدفعه الى يد الصبي واما العبد فصمته لحقه لبقائه على اصل الحرية في حق الدم (ويؤونه يضمن) لما مر انه مؤاخذ بما فعله

باب القسامة

(هي ايمان تقسم على اهل المحلة الذين وجدوا القتل فيهم) قوله (ميت به جرح) يتأخر به قوله الا ترى حلفه (او اترض ب او خنق) بكسر التون (او خروجه دم من اذنه او عينه وجد في محلة او اكثره) عطفت على ضمير وجد وجاز للفصل اي اكثر البدن سواء كان معه رأسه او لا (او وجد نصفه مع رأسه لا يبايع فقتله) اذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة (وادعى ولبه القتل على اهلها) اي كلهم (او) على (بعضهم) عمدا وخطأ ولا يبيته (حلف له) اي لاجل ذلك الميت (خمسون رجلا منهم) اي من اهل المحلة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتل وجد بن اظهركم فما الذي تخرجوه فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فارتل الله تعالى على موسى عليه السلام امرا فان كنت نبيفا قال الله تعالى مثل ذلك فكتب صلى الله عليه وسلم اليهم ان الله اراني ان اختار منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم اقرمون الدية قالوا لقد قضيت قيناها تاموس اي بالوحى (يختارهم الولي) اشار الى ان اختيار تعيين الحسين الى الولي لان الحسين حقه والظاهر انه يختار من يشهد بالقتل وهم الفسقة والشبان او صالحوا اهل المحلة لان تخرجهم عن الدين

في قولهم واليه ذهب قاضيخان في شرح الجامع اه ما عن الشافعي ثم كتب بعده وقال مكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع اه (قوله وان ائلف مالا يباع لم يضمن) فان قلت ما الفرق بين ذا وبين ائلاقه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا قلت الفرق ان عصمة المالك غير الادمى حق مالكة فيملك استهلاكه وله تمكين غيره من استهلاكه واما الادمى المملوك فصمته لحق نفسه لا لحق مولاه ولذا باقى على اصل الحرية في حق الدم وليس لمولاه ولاية استهلاكه فلا يملك تملكها وهذا الفرق مؤدى قوله وله مال (قوله غير العبد) بالعين المعجمة والياء المشددة والراء المهملة وانما ضبطت لانه يلتبس بالعين المهملة والتون فيلزم عليه التناقض بما يليه ولذا اوضحته بالفرق المتقدم وان علم من كلام المصنف

باب القسامة

(قوله ميت به جرح) يعني اذا كان

حر اذ كان او اتى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنوناً واما اذا كان عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا وجد (الكاذبة) في غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة في سائر الاموال والبهائم وهذا على اصحابنا واما على اصل ابي يوسف فلا قسامة فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدير وام الولد والمكاتب والمأذون لوفى غير دار مولاهم وفيها ليس فيهم شيء الا في المكاتب فتجب قيمته على مولاه في ثلاث سنين لاعلى عاقلة والا في المأذون ان كان مديونا فليد قيمة لغرمائه حالة في ماله كذا في البدائع وفي واقعات النسب وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين (قوله حلف له) لا فرق في تحليف الحسين بين دعوى القتل عمدا او خطأ واما الدية فعلى اهل المحلة في دعوى العمد وعلى العاقلة في الخطأ على ما قاله في الذخيرة وبه اعترض ابن الملك على من المجمع بالزامه العاقلة دية القتل في صورتين ولم يفصل فيرد على المصنف ايضا وسنبيته فليحذر

الكاذبة المبلغ فيظهر القتال (فلا) كل منهم (بأنه ماقتله ولا علمت له قاتلا لا
الولى) أى لا يحلف ولى المقتول بأنهم قتلوه وقال الشافعى إذا كان هناك لوث
استحلف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمدا
كانت الدعوى او خطأ فى قول وفى قول يقضى بالقول اذا كانت الدعوى فى
العمد وان نكل المدعى عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا تركوا ولا
شئ عليهم وان نكلوا فليهم القصاص فى قول والدية فى قول واللوث الذى
ذكره قرينة حالية توقع فى القلب صدق المدعى بان يكون هناك علامة القتل
على واحد يمينه كالدمل او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة
عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يشهد له الظاهر حلف اهل المحلة
لشافعى فى البداية يمين الولى قوله صلى الله عليه وسلم للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم
قتلوه ولان اليمين حجة لمن يشهد له الظاهر كفى سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعى
عليهم لان الاصل فى اليمين البراءة والظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث وقرب العهد
فتكون اليمين حجة ولكن فى هذه الحجة نوع شعبة والقصاص عقوبة تسقط بها فهذا
وجب الدية فى الجديد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعى واليمين على المدعى
عليه وروى ابن المسيب رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود بالقسامة وجعل
الدية عليهم لوجود القتل بين اظهريهم ولان اليمين ليس بحجة لاستحقاق فلس فكيف
يكون حجة لاستحقاق نفس واليمين عندنا يظهر القتال يخرجهم عن اليمين الكاذبة
فيقرروا فيجب القصاص واذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص (ثم يقضى على اهلها)
اى على اهل المحلة (بالدية) لوجود القتل بينهم وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين
الدية والقسامة وكذا عمر رضى الله عنه (وان ادعى ولى القتل على واحد من غيرهم
سقط القسامة عنهم) يعنى اذا ادعى ولى القتل القتل على رجل من غير اهل المحلة كان
ذلك ابراء منه لاهل المحلة حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم (وان منهم فلا) اى وان ادعى
على واحد منهم يمينه لا يبطل القسامة والدية عن اهلها وعن ابي حنيفة فى رواية يكون
ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا فى الحلية (وان لم توجد) اى الخمسون (فيها) اى المحلة
(كررا حلف عليهم الى ان يتم) اى الخمسون (ومن نكل منهم حبس حتى يحلف) لان
الحلف فيه واجب تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول فى الاموال
لان الحلف فيها يدل على اصل حقه ولهذا يسقط بديل المدعى وهذا لا يسقط بديل الدية
(ومستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت قاتلا غير زيد) لانه يريد اسقاط
الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويحلف على ما ذكر لانه لما اقر بالقتل صار مستثنى عن
اليمين فبقى حكم من سواه فيحلف عليه (ولا قسامة على منى ومجنون) لانهم مالىسا من اهل
القول الصحيح لما عرفت واليمين قول (وامرأة وعبد) لانهم مالىسا من اهل التصرة واليمين
على اهلها (ولا قسامة ولا دية) على احد (فى حق ميت لا اثر به او خرج دم من فمه او انقه او
دبره او ذكره) لانه ليس بقتل اذ لا بد من اثر يستدل به على كونه قتيلا وهو ما ذكر

(قوله ثم يقضى على اهلها بالدية) قال
فى البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية
عندنا فى دعوى العمد وعلى عاقبتهم فى
الخطأ كذا فى الذخيرة والحلية وذكر
فى المبسوط وفى مظاهر الرواية القسامة
على اهل المحلة والدية على عواقبهم فى
ثلاث سنين (قوله وان منهم فلا) يعنى
فى مظاهر الرواية كفى البرهان (قوله
وعن ابي حنيفة فى رواية) هى رواية
عبد الله بن المبارك كفى البرهان (قوله
وان لم يوجد فيها كررا حلف عليهم)
فيه اشارة الى انه اذا وجد العدد قاراد
الولى تكريرا الحلف على بعضهم ليس له
ذلك كذا ذكره محمد رحمه الله كفى
البدائع (قوله لانه يريد اسقاط
الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل)
كذا لا يقبل قوله فى حق من زعم انه
قتله (قوله او خرج دم من فمه) يعنى
وهو يتزل من الرأس وان كان يعلو من
الجوف يكون قتيلا بخلاف ما ذكرها
هنا يعنى اذا وجد ما ذكر من غير ضرب
كالاشار اليه وانص عليه فى الحلية

قوله رجل يسوق دابة الخ قال الامام
خواهر زاده هذا اذا كان يسوقها سرا
مستحشا اما اذا ساقها نهارا جهارا
فلا شيء عليه كذا في الجوهرية وقال في
التبيين وعن ابى يوسف انه لا يجب على
السائق الا اذا كان يسوقها مخفيا اه
(قوله فان اجتماعهما) بمعنى سواء
كانوا مالكيين للدابة او لا بخلاف الدار
لان لهم تدبير الدابة مطلقا وتدبير الدار
للمالكها وان لم يكن ساكنها والدابة اذا
لم يكن معها احد فعلى اهل الحلة القسامة
والدية (قوله ان كان في موضع يسمع
منه الصوت) كذا ذكره قاضي خان جازما
به وقال الزيلعي وقيل هذا محمول الخ
(قوله واهل قريتين) لعله قيلتين ثم
انه يشترط السماع فيما اذا استوتا ليجب
عليهما (قوله وجد في دار رجل فعليه
القسامة وتدى عاقلة) قل في البرهان
واذا كانت عاقلة حاضرة في البلد تدخل
معه في القسامة كالدية اذا ثبت انها له
بالبينة عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول
ابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف
الى وجوب القسامة عليه وحده كما
لو كانوا غيبا وذكر في الزبانية ان في
المسئلة روايتين ووفق بينهما اه (قوله
القسامة على اهل الحلة) كذا الدية
عليهم ايضا وينبئ التفصيل كما تقدم
في الحلة فتجب الدية في دعوى العمد
عليهم وفي الحطة على عاقلة اه (قوله
وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا) ذكر
الضمير باعتبار الجميع (قوله وان كانوا
سكانا بخير) عبارة الزيلعي وكانوا سكانا
بخير

(قوله فانتقلت عندها) اي ابي
 حنيفة ومحمد وخلصت عنده اي ابي
 يوسف (قوله وهو ايضا قسما
 احدها شارع المحلة) قد اعترضه بعض
 الفضلاء وفي انقسام الشارع الى هذين
 القسمين في الحكم بل الشارع واحد
 اه وهو ظاهر لان لزوم القسامة
 والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ
 ولا يكون الامع الخصوص بالتفرق
 في المحل ولذا قال في البدائع ولا قسامة
 في قتل يوجد في مسجد الجامع ولا
 في شوارع العامة ولا في جسور العامة
 لانه لم يوجد الملك ولا بد الخصوص اه
 وقول المصنف وهذا مامال في النافع
 الخ المحل غير مسلم بل المحل الصحيح
 ان يكون المراد بشارع المحلة ماليس
 نافذا واريد في كلام النافع بالشارع
 الطريق ولذا قال في البدائع وكذا
 اذا وجد في مسجد المحلة او في
 طريق المحلة لما قلنا فلا مخالفة بين
 الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية
 بالوجدان في سكة غير نافذة على اهلها
 وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية
 في بيت المال (قوله وفي قوم التقوا
 بالسيف) المراد مطلق السلاح وهذا اذا
 كانوا غير متأولين جهة حق كذا في
 البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر
 رحمه الله في كشف الغوامض هذا ان
 كان الفريقان غير متأولين اقتتلوا
 عسوية وان كانوا مشركين او خوارج
 فلا شيء ويجعل ذلك من اصابه العدو
 (قوله حتى يقيموا البيعة) يعني اولياء
 اولياء المقتول اي يقيموا البيعة على القوم
 وكان ينبغي ان يقول حتى يقيم اي الولي
 للقرب) يعني بحيث يسمع منه الصوت

المشترين اتفاقا لزوال من يتقدمهم عندها او يراهم عنده فانتقلت عندها اليهم
 وخلصت عنده لهم (وجد) قتل (في دار) مشتركة (بين قوم لبعضهم اكثر) بان كان
 نفسه الرجل مثلا وعشرها الرجل وباقيها آخر (فهي على الرؤس) ولا يعتبر قدر
 الانصاء لاستواء صاحب القليل والكثير في الحفظ والتقصير (وان يسمت) دار (ولم
 تبض) حتى وجد فيها قتل (فعلى) اي الدية على (عاقلة البائع وفي البيع بخيار فعلى عاقلة
 ذي اليد) عند ابي حنيفة وعنهما ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان
 فعلى عاقلة من تصير له الدار سواء كان الخيار للبائع او المشتري فانه يعتبر اليد والملك
 (وان) وجد القتل (في الفلك) فالقسامة والدية (على من فيه) من الركاب والملاحين
 والمالك وغيره فيه سواء وكذا المجلة (وفي مسجد محلة وشارعها) اي شارع المحلة
 احتراز عن الشارع الاعظم كسيأتي (على اهلها) لانهم احق الناس بالتدبير فيه (وفي
 سوق مملوك على المالك وفي غيره) اي غير المملوك (والشارع الاعظم والسجن والجامع
 لا قسامة) لان المقصود بها اتقنمة القتل وهذا لا يتحقق في حق العامة (والدية على بيت
 المال) لان الغرم بالعلم اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو
 ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا يخرج كذا ذكرنا في بحث الزائفة المستعجلة
 والآخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج ويسمى هذا
 بالشارع وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المروءة فيه اكثر يا لاهل المحلة
 وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قل في النافع وفي مسجد محلة على اهلها كولو وجد في
 شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على
 السوية كالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قل في الهداية ومن
 وجد في الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى تندفع
 الشبهة وتضمحل الاوهام (وفي قوم التقوا بالسيف واجلوا عن قتل) اي تفرقوا فظهر
 في موضع اجتماعهم قتل (على اهل المحلة) لان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب عليهم
 فاذا لم يعرف من يباشر جعل عليهم القسامة والدية (الا ان يدعى الولي على القوم او على
 ارض منهم) فلم يكن على اهل المحلة شيء لان هذه الدعوى تضمنت برامتهم من القسامة
 ولا على القوم حتى يقيموا البيعة اذ بمجرد الدعوى لا يثبت الحق لكن يسقط الحق عن
 اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه (وجد) قتل (في بركة لا عمارة بقرها) معنى
 القرب على ما سبق سماع الصوت (او في نهر كبير) وهو ماليس في يد احد ولا
 ملكه كالنهرات مثلا بخلاف النهر الذي يستحق فيه الشفعة لاختصاص اهلها به
 لقيام يدهم عليه فيكون القسامة والدية عليهم فقول الوقاية او ما يمر به ليس على
 اطلاقه (فهذه) لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه العوث من غيره فلا يوصف
 بالتقصير (ولو) كان القتل (محمدا بالشاطي) فعلى اقرب القرى من ذلك الموضع
 على التفسير المذكور للقرب (ولو في ارض اودار موقوفتين على ارباب معلومة
 فليهم) لانهم احق الناس بالتدبير فيهما (ولو) كانت موقوفة (على مسجد
 البيعة) (قوله على التفسير المذكور

(قوله وفي معسكر في فلاة الخ) قل في البرهان وان كان القوم التقوا قتالا ووجد قتل بين اظهريهم فلاقسامة فيه ولادية
وقال الزبائي وان كانوا لقوا عدوهم فلاقسامة ولادية لان الظاهر انه (١٢٤) قتلهم اه (قوله خلافا لابي يوسف)

فكالمسجد) اي كبلو وجد في المسجد وقدر (ولو) وجد (في معسكر في فلاة غير
مملوكة ففي الحيمة والفساط على ساكنيهما و) في (خارجيهما ان كانوا) اي
ساكنوا خارجيهما (فبائل فعلى) قبيلة وجد (القتل) فيها ولولين القيلتين كان
كابين القريتين (وقدر بيانه) وان نزلوا جملة مختلفين (فعلى اهل المعسكر) كلهم
لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بنزلة محلة واحدة مفسوبة اليهم فوجب
غرامة ما وجد في خارج الحيام عليهم (ولو) كانت الارض التي نزل فيها المعسكر
(مملوكة فعلى المالك) اي القسامة والدية بالاجماع لانهم سكان ولا يراحمون
المالك في القسامة والدية (جرح في حى فقتل الى اهله فبق ذافر اش فمات بالقسامة
والدية على الحى) خلافا لابي يوسف لان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا
واهذا وجب القصاص بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراس (رجل معه جرحه
رمق فخلفه آخر الى اهله فمات فمات لم يضمن الحامل) في قول ابي يوسف
ومحمد وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بنزلة المحلة فوجوده جرحا في يده
كوجوده فيها (رجلان في بيت بلائك وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر دية) عند ابي
يوسف خلافا لمحمد فانه لا يضمن عند الاحتمال انه قتل نفسه ولا يبي يوسف ان الظاهر ان
الانسان لا يقتل نفسه (وجد) قتل (في قرية امرأة كرر الحلف عليها وتدى عاقبتها)
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف القسامة ايضا على العاقلة لانها على اهل الضر
والمرأة ليست منها فشبته الصبي والهما ان القسامة تلي التهمة والتهمة من المرأة متحقة
(بطل شهادة اهل المحلة بقتل غيره) اي اذا ادعى الولي غير اهل المحلة وشهد شاهد
ان من اهله لم يقتل عند ابي حنيفة وقال ابي لانهم كانوا يسدد ان يسيروا خصماء وقد
يطلب بدعوى الولي القتل على غيره فقبل شهادتهم كلوكيل بالخصومة اذا عزل قبل
الخصومة وله انهم خصماء بانزالتهم قتلن للتقصير السادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان
خرجوا من الخصومة كالوصى اذا خرج من الوصاية بعدما قبلها ثم شهد (وعلى واحد
منهم) اي بطل شهادتهم على واحد منهم بعدما ادعى الولي القتل عليه بعينه لان الخصومة
قائمة مع الكل على ما ذكر والشاهد يدفعها عن نفسه فيكون متبها

كتاب المعاقل

جمع معقلة بفتح الميم وضم القاف بمعنى العقل اي الدية سميت به لانها العقل الدماء
من ان تسفك ومنه العقل لانه يتبع عن القبايح (العائاة) هم الذين يقيم عليهم دية
القتيل نفعاً (اهل الديوان لمن هو منهم يؤخذ من عطيتهم في ثلاث سنين من
وقت القضاء) وهم الجيش الذين كتبت اسماؤهم في الديوان هذا عندنا وعند
الشافعي على العشرة فاما وى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم عليهم ولا يفسخ بعده
ولانها صلة ولا قارب اولى بها كالارث والفققات ولنا قضية عمر رضي الله تعالى

اي قل لاضبان فيه ولاقسامة لان
ما حصل في تلك القبيلة مادون النفس
ولاقسامة فيه فصار كما اذا لم يكن صاحب
فراس (قوله لان الجرح اذا اتصل به
الموت الخ) تبليل للزوم القسامة
والدية على الحى الذي جرح فيه على
قول الامام كما في التبيين (قوله
وتدى عاقبتها) اي المرأة وتشارك
عاقبتها في الدية على الاصح كما في التبيين

كتاب المعاقل

(قوله جمع معقلة بمعنى العقل)

اي الدية لقائل ان يقول اذا كان
المراد بها الدية فقد تقدم كتاب
الديات وليس في هذا الكتاب شيء
من بيان الديات بل من تجب عليه
الدية وهي العاقلة ولذا جرح في البرهان
بقوله باب العاقلة اه وقال في المحيط
العاقلة اسم مشتق من العقل وهو
المنع ولهذا يقال لما يقتله البعير
عقال لانه يمنعه من التفور ومنه سمي
الب عقلا لانه مما يمنع الانسان عما
يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم
اهل نصرته مما يمنعه عن قتل ما ليس له
قتله فالعقل الذي هو آلة الادراك
جمعه عقول والعقل الذي هو الدية
جمعه المعاقل ومنه العاقلة وهم الذين
يحملون العقل وهو الدية اه (قوله
العاقلة هم اهل الديوان) ليس على
عمومه لان النساء والذرية ممن له حظ
في الديوان وكذا المجنون ولا شيء
عليهم من الدية واختلف في دخولهم
لو باشر القتل مع العاقلة في الغرامة

والصحيح انهم يشاركون العاقلة كما في التبيين (قوله من وقت القضاء) يعني لامن وقت (عنه)
الموت وظهيره ولد المورور فان قيمته لا تجب قبل القضاء وانما تجب قيمته بالقضاء فتعبر قيمته في ذلك الوقت

عنه قاله مادون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان بمحض من الصحابة من غير تكبير
 منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ بل تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد
 كانت يا وواع كالولاء والخلف والعد وهو ان يمد رجل من قبيلة وفي عهد عمر رضى الله
 عنه صار بالديوان يحملها على اهلها اجماعا للمعنى ولهذا افلوا لو كان اليوم يقوم بتناصر
 بالحرف فعاقلهم اهل الحرفة وان كانوا يتناصرون بالخلف فاهله والدية صلة كقَالَ
 الشافعي لكن ايجابها فيما هو صلة وهو العطاء اولى من ايجابها في اصول امور الهم لانها
 اخف وما تحملت العاقلة الا للتخفيف والتقدير بثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ومحيى عن عمر رضى الله عنه (كذا ما يجب في مال القاتل من الدية) يعني
 يؤخذ في ثلاث سنين عندنا وبجبال عند الشافعي وسأني امثله ان شاء الله تعالى (وان
 خرجت) اي العطايا (لاكثر منها) اي من ثلاث سنين (او قل) منها (يؤخذ منه) اي
 الاكثر او الاقل (والحي) عطف على اهل الديوان اي العاقلة القليلة (لمن ليس منهم)
 اي من اهل الديوان وقع في عبارة الوقاية هكذا اوجبه لمن ليس منهم وكأنه سهو من
 الناسخ لان ضمير حيه لمن ولا وجه لارجاعه اليه فالصواب والحي لمن ليس منهم (يؤخذ
 من كل) اي كل واحد من احدى العاقلة (في) مجموع (ثلاث سنين ثلاثة دراهم او اربعة
 فقط) بحيث يؤخذ من كل واحد منهم (في كل سنة درهم) ليكون المأخوذ في ثلاث سنين
 ثلاثة دراهم (او مع ثلث) اي ثلث درهم ليكون المأخوذ في ثلاث سنين اربعة دراهم (وان
 لم يتسع الحي ضم اليه اقرب الاحياء نسبيا الاقرب الاقرب كافي المصبات) واما الآباء
 والابناء فاختلف في دخولهم (والقاتل كاحدهم) لانه الجاني فلامعنى لاخر اوجه وفيه
 خلاف الشافعي (و) العاقلة للمعنى حي مولاه لان نصرتهم يؤيده قوله صلى الله عليه
 وسلم مولى القوم منهم (ومولى الموالاة مولاه) الذي عاقده (وحيه) اي قبيته مولاه لان
 العرب يتناصرون بهم فاشبه مولى العاقلة (وتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل) الاصل
 في ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبه العمد قوله صلى الله عليه وسلم لا ولياء الضاربة
 قوم موافدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالتقت جنيبا فرفع الامر اليه صلى الله عليه
 وسلم ولان الخطي معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الالة لا تأديب لا تقتل ولا تفسد
 احترام لا يجوز اهدارها ولا وجه لا يجاب القود عليه وفي ايجاب مال عظيم استئصال له
 فضم اليه العاقلة لانه انما قصر بقوة فيه وهي بالنصرة وهم العاقلة فكانوا مقصرين في ترك
 مراقبته فخصوا به (وقدر ارش موفضة فصاعدا) لما مر في فصل الشجاج ان الواجب
 في الموفضة فصاعدا الدية وهي على العاقلة (لا) اي لا تحمل العاقلة (ما يجب بصلح
 او اقرار لم تصدقه العاقلة او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمدا ولا اجابة عبد او عمد
 ومادون ارش موفضة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تعقل العواقل عمد ولا اعبدا
 ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة ولان التحمل للتحرز عن الاستئصال
 والاستئصال في القليل والتقدير الفاصل عرف بالسمع وما نقص عنه لا تحمله العاقلة

(قوله كالولاء) يعني ولاء العاقلة
 (قوله والخلف) قال في غاية البيان
 والخلف بكسر الخاء وسكون اللام العهد
 والمراد به ولاء الموالاة وفي النهاية الخلف
 بكسر الخاء العهد يكون بين القوم ومنه
 قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا
 ولاء الموالاة (قوله والعد وهو ان يمد
 الرجل من قبيلة) يعني وان لم يكن من
 قبيلتهم يقال فلان عديدي فلان (قوله
 كذا ما يجب في مال القاتل من الدية) يعني
 يؤخذ في ثلاث سنين عندنا قال الناطقي
 فان لم يكن له عاقلة في ماله يؤدى كل سنة
 ثلاث دراهم او اربعة كافي المحتج قال
 العلامة شيخ استاذي العلامة المقدسي
 رحمه الله تعالى قلت وهذا حسن لا بد
 من حفظه فقد رأيت في كثير من
 المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث
 سنين اه (قوله وان خرجت اي
 العطايا لاكثر منها الخ) قال الزيلعي وهذا
 اذا كانت العطايا للسنين المستقبلية بعد
 القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية
 قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء
 لا تؤخذ منها (قوله كافي العصبات)
 ظاهر على القول بدخول آباء القاتل
 وابناءه واما على القول بعدم دخولهم
 فيبدأ بالاخوة ثم بنهم ثم بالاعمام كذلك
 الخ (قوله والعاقلة للمعنى حي مولاه)
 يعني مع مولاه وعليه نص البرهان
 بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه
 وقيلته عندنا كمولى العاقلة اه واليه
 يشير قول المصنف فاشبه مولى العاقلة

(بل الجاني) ولو صدق العاقلة الجاني لزمهم الدية لأنها تثبت بشهادتهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على أنفسهم فتجب عليهم (ومن ليس له ذبوان ولا حي فعاقلته بيت المال) في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقال عصام روى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال بالأجماع كذا في الخلاصة (ولا عاقلة للعجم) في الخلاصة لو كان الرجل من العجم عن شمس الأئمة الحلواني أن الأئمة اختلفوا فيه قال بعضهم لا عاقلة لأهل العجم وهو اختيار الفقيه أبي جعفر قال وبه كان يفتي شيخ الإسلام طهير الدين المرغيناني

كتاب الآبق

لا يخفى مناسبة لكتاب الجنائيات وتوابعها وهو مملوك فر من مالكة قصدا (نذب أخذه لقادر عليه) لأن فيه أحياء ماله وللعمال حرمة كالنفس وإعانة لمولاه (واختلف في الضال) قيل أخذه أفضل أحيائه لاحتمال الضياع وقيل تركه أفضل لأنه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وإن عرف الواحد بيت مولاه فلا ولي أن يوصله إليه (وبأنى) أي الآخذ (به) أي بالآبق (إلى القاضي فيجيبه) تعزيره له ولأنه لا يؤمن من الآبق تأبيا ولهذا لا يؤجر من كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكة فيأخذه منه إذا جاء أو من ثمنه إذا بيع ولا يجبس الضال لأنه لا يستحق التعزير ولا يآبق وإن كان له منفعة آجره وافق عليه من أجرته (إلى محيى مولاه) فإذا جاء وأقام البيعة أمه (قيل على القاضي) وقيل على من أصبه القاضي لحفظ الأوابق ونحوها (بحلقه) أي القاضي أو من ينصبه للمولى (بالله ماخرجه عن ملكه) بوجه من الوجوه (فيدفعه إليه قيل) يدفعه (بالكفيل) لزيادة الاحتياط (وقيل لا) لكون الدفع بعد الاتبات (وإن لم يقدمها) عطف عن أقام البيعة (واقتر) أي العبد (أنه عبده أو وصف) المولى (علامته وحيث دفعه) القاضي (إليه بالكفيل) وإن أنكر المولى إياها (مخافة أخذ الجمل منه) (بحلقه) بالله ما بق (ويدفع) إليه (فإن طال محيى) أي محيى المولى (بأعه القاضي وإن علم مكانه) ثلاثين ضرر المولى بكثرة الثقة (وأمسك ثمنه وافق عليه) أي الآبق (منه) أي الثمن (ودفع الباقي إليه) أي إلى المولى (إن أثبت) أنه بالبيعة (أو بين الحلية والعلامة وأيسر له) أي للمولى (فسيخه) أي فسخ بيع القاضي لأن بيعه بامر الشرع كحكمه لا يتقضى وإن زعم المولى أنه كان كاتبه أو دبره لم يصدق على تقضى البيع كذا في فتاوى المسعودي (ولم يوصله) خير لقوله الآبق أربعون درهما (إليه) أي لراد الآبق إلى مولاه سواء كان الآبق عبدا (محجورا أو مأذونا أو مدبرا أو واما ولد) لأنهم مملوكون فيحصل به أحياء الماله من هذا الوجه بخلاف المكاتب لأنه أحق بمكاسبه لأنه غير مملوك ككسبائى (من مدة سفر أو أكثر) تتعلق بالموصل (أربعون درهما وإن لم يعد لها) أي وإن كانت قيمته أقل منه (إن أشهد أنه أخذه للرد) وإن لم يشهد فلا شيء له ككسبائى (و) لم يوصله (من أقل

(منها)

(قوله ولو صدق العاقلة الجاني لزمهم الدية) قال الزبلي وكذا إذا قام البيعة ولي الجناية أو المقر اه فتقبل البيعة مع الإقرار هنا (قوله ومن ليس له ذبوان ولا حي فعاقلته بيت المال) ذكر في كتاب الولاء من الأصل أن بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث بأن كان حرا مسلما أو لم يكن بأن كان كافرا أو عبدا فقال لو أن حربيا ستمنا اشترى عبدا مسلما في دار الإسلام فاعتقه ثم مات معتقه فميراثه لبيت المال لأن معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جانيته يكون عليه ولا يكون على بيت المال لأن له وارثا معروفا وهو المعتق وإن كان لا يستحق ميراثه لأجل الرق وهو الصحيح اه

كتاب الآبق

(قوله بأنى أي الآخذ به أي بالآبق إلى القاضي) يعني أن شاء وإن شاء حفظه بنفسه (قوله فيجيبه) ليس المراد جيبه ابتداء بل إذا دفعه إليه لا يقبله إلا بيعة ثم يجيبه كما في التبيين (قوله ولم يوصله إلخ) شامل لما لو كانت أمة يولدها فله جمل واحد ما لم يكن ولدها مراهما فيجب ثمانون درهما (قوله ولم يوصله من أقل

منها) أي مدة السفر (بقسطه) أي بحسابه لأن العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة (وفي الأخيرين) أي المدير وأمام الولد (إذا مات المولى قبل وصولهما إليه فلا جعل له) لأن أم الولد تنفق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحر وكذا المدير إن خرج من الثلث وإن لم يخرج فكذا عندهما لأنه حر مديون إذا لاعتاق لا يجزأ عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب كما سيأتي (قال الشهيد) أي أخذ الآبق بأنه أخذه ويرده إلى مولاه (وابق منه لم يضمن) لأنه أمانة عنده ولم يضمن (والآ) أي وإن لم يشهد (ضمن) لأنه غائب (ولاشئ له) في الوجهين أما في الأول فلا لأنه لم يرد إلى المولى وأما في الثاني فلا لأنه بتركه الأشهاد صار غائبا عندهما وأما عن أبي يوسف فلا يضمن ويستحق الجمل إذا رده لأن الأشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة (لأجل رد المكاتب) لأنه ليس بمملوك يبدأ (وعلى المرتهن جعل الرهن) لأن وجوب الجمل للراد بأصالة مالية العبد ومالته حق المرتهن إذ موجب الرهن نبوت يبدأ لاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد ما لاله فيجب الجمل عليه (وإن رده بعد موت الرهن) إذا الرهن لا يسطر بالموت وهذا إذا كانت قيمته مثل الدين أو أقل منه وفي الأكثر قدر الدين عليه والباقي على الرهن) لأن حقه بالقدر المضمون وصار كضمن الدماء والتخليص عن الجناية بالفداء فأنه على المرتهن بالقدر المضمون فيه (وإن كان مديونا فعلى) أي الجمل على (المولى إن اختار القضاء) أي قضاء ما على العبد من الدين (وإن أبي) من القضاء (بيع) العبد (فبدي بالجعل) أي أخذ صاحب الجمل جعله أولا (والباقي للعرماء) لأنه مؤنة الملك فتجب على من يستقر الملك له (وإن كان) العبد (جائبا فعلى المولى الفداء) أي الجمل على المولى إن اختار الفداء لأنه مطهره عن الجناية باختياره الفداء وتبين أن الراد أحب مالته (والأولياء في الدفع) أي الجمل على الأولياء إن اختار المولى دفع العبد إليهم لأنه أحب حقهم (وإن كان) العبد (موهوبا فعلى الموهوب له وإن رجع الواهب في حقه بعد الرد) لأن الملك للموهوب له عند الرد فزواله بالرجوع بتقصيره وهو ترك التصرف فيه فلا يسقط عنه الواجب بالرد (وإن كان لصي في ماله) لأنه مؤنة ملكه (وإن رده وصيه فلا جعل له) لأن تديره واجب عليه فلا يستحق الأجر به (أبق بعد البيع وقبل القبض خير المشتري) أي فالمشتري خير (إن شاء صبر حتى يرجع) الآبق (أو رفع) الأمر (إلى القاضي ليفسخ) العقد بحكم عجز البائع عن التسليم ذكره في الكافي في باب التصرف في الرهن

كتاب المفقود

(هو) لغة من فقدت الشيء غاب عنى وأنا فاقده وهو مفقود واصطلاحاً (غائب لم يدر أثره) أي في أي موضع هو (ولم يسمع خبره) أي هو أم ميت (حتى في حق نفسه) بالاستصحاب (فلأنكاح لعرسه) لكونه مخالفا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية (ولا يقسم ماله قبل أن يعرف حاله) لأن ظاهر حاله الحياة والقسمة بعد الممات (ولا تفسخ إجارته) لأنها لا تفسخ قبل الموت (ويقيم القاضي

منها بقسطه) أي فيقسم الأربعمائة على الأيام الثلاثة كما في البرهان وقال الزبلي ذكر في الأصل أنه يرضخ إذا أوجده في المصر أو خارج المصر وعن أبي حنيفة أنه لا شيء له في المصر ثم إن اتفاق الرضخ والأفلام يقدره (قوله) وإن رده وصية فلا جعل له) كذا أحد الأبوين والأب إلى أخيه ومن في عيال سيده واحد الزوجين للأخر ومن يمول اليتيم ومن استعان به المالك في رده إليه والسلطان والشحنة والخفير كافي الأشياء والتظائر

كتاب المفقود

(قوله) هو لغة من فقدت الشيء (الح) قال في البرهان وهو مشتق من فقد والاسم في اللغة من الأضداد تقول فقدت الشيء أي أضلته وفقدته أي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه

(قوله وبخاصة) يعني الوكيل في كل دين وجب بعده اي عقد الوكيل (قوله فان ادعى احد على المفقود حقا) مفرغ على قوله ولا يحاصم في الدين الذي تولاه المفقود اذ (قوله وان رأى القاضي سماع البيعة) ١٢٨٩ الى قوله ذكره الزبلي (قوله نعم ذكره

من قبض حقه) الكائن في ذم الناس (وبمحافظة ماله وبيع ما يخاف فساد) لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه كالصبي والمجنون والمفقود كذلك وفي نسب الحافظ له والقائم عليه نظره فانه يقبض غلاته والدين الذي اقرب به غريم من غراماته لانه من باب الحفظ وبخاصة في كل دين وجب بمقداره لانه اصل في حقوقه ولا يحاصم في الدين الذي تولاه المفقود ولا في ذميه في غفارة او غرور في يد آخر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه بل هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الحسومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين فان ادعى احد على المفقود حقا من الحقوق لم يلتفت الى دعواه ولم يقبل منه بيعة ولم يكن وكيل القاضي ولا احد من الورثة خصما وان رأى القاضي سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه لان الاختلاف في نفس القضاء ذكره الزبلي (وينفق على اقربائه بالولاء كولد وابويه وعمره) لما مر في باب التفتقات الاصل ان كل من يستحق النفقة في مال المفقود حال حضوره بلا قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضوره الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله لان النفقة حينئذ تنجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز (لا يرقى به وبنيها) اي بين المفقود وعمره لقوله صلى الله عليه وسلم انها امراته حتى باقي البيان (ولولا بيع سنين) وعند مالك اذا مضى اربع سنين يفرق بينهما وتعد عدة الوفاة ثم تزوج (وميت) عطف على حي (في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما لو وصى له) اذا مات الموصى بل يوقف قسطه من مال مورثه وموصيه الى موت اقربائه في بلده) اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكره هنا فان ما تقع الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى مثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه بعد ذلك اقربائه نادر وبناء الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقربائه في بلده لان التفحص عن حال الاقربان في كل البلدان خارج عن الامكان وقال الزبلي المختار ان يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلال البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان المملك العظيم اذا تقاع خيره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مملكة ولم يكن سبب اختلاف الناس في مدته الاختلاف آرائهم فيه فلامعنى لتقدير المدته (فان ظهر قبله) اي قبل موت اقربائه (حيا) ذلك) اي القسط الموقوف (وبعد) اي بعد موت اقربائه (بحكم بموته) في حق (ماله يوم تمت المدته) الظرف متعلق بماله اي بحكم بموته في حق ماله الذي في يده ونحت قصره حقيقة او حكما يوم تمام المدته (فتعد عمره) لانه كأنه الآن مات (للموت) يعني اربعة اشهر وعشرا (ويقسم ماله بين من يرثه الآن) ولا يرثه وارث مات قبل المدته (وفي مال غيره) عطف على في ماله اي بحكم بموته في حق مال غيره (من حين فقد) حتى لا يكون بعد ذلك الحين مالكا لمال

الزبلي لكن على سبيل الاستشكال على ما نص في المذهب بخلافه فانه قال ولا يحاصم في دين لم يقرب به الغريم الى ان قال لما فيه من تضمن الحكم على الغائب ثم قال فاذا كان يتضمن الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى ذلك جائزا لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فيدعي ان يتوقف فاعاده على امضاء قاض آخر كولو كان القاضي محدودا في قذف قلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البيعة هل تكون حجة من غير خصم حاضرا ام لا فاذا رآها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في قذف هكذا ذكرها وهو مشكل فان الاختلاف في نفس القضاء والامتنع الاختلاف في نفس القضاء ابدأ فاذا كان الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم آخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة حكم الحاكم باحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم اه فليتأمل (قوله وينفق على اقربائه بالولاء) يعني ما كان من جنس حقهم كالدرهم والدنانير وتام الكلام عليه في التبيين (قوله وظاهر الرواية ما ذكره هنا) هكذا ذكره الزبلي والبرهان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا القول اصح كما في ابن الضياء وفي البرهان وحكم بموته بعد تسعين سنة على المفقوبه والارفق بالناس التقدير بتسعين سنة لانه اقل المقادير والفحص عن حال الاقربان

انهم ماتوا او لا غير يمكن اوفيه حرج

الغير لانه كان ميت والميت لا يملك مالا (فيرد ما وقف له الى من يرث موزنه عند موته)
لانه المستحق لهذا المال الموقوف الى الآن وذلك لما تقر في الأصول ان الاستصحاب
وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حتى فلا يرثه الوارث الذي كان
حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه
الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح للحجية لا يحجب اثره من الغير فيرد
ما وقف للمفقود الى من يرث موزنه يوم موته (ليس للقاضي تزويج امة الغائب والمجنون
وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما) كذا في الفصول العمادية

﴿ كتاب القبط ﴾

وهو لغة ما يلقط اى يرفع من الارض فيعل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المتبوء
باعتبار ماله لانه يلقط وشرا مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من التهمة
(نذب رفعه) ان لم يخف هلاكه بان وجد في الامصار لان فيه اظهار الشفقة على
الاطفال وهو من افضل الاعمال (ووجب ان يخيف هلاكه) بان وجد في مغارة
ونحوها من المهالك كمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوه يجب عليه حفظه عن الوقوع
وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض (وهو حر الابحجة رقة) لان الاصل في
بني آدم الحرية لكونهم اولاد آدم وحواء ولان الاصل في دار الاسلام ايضا الحرية
ثم انه حر في جميع الاحكام حتى ان قاذفه يحد لا قاذفه لوجود ولد منها لا يعرف
له اب (ونفقته وجناته في بيت المال وادنه له) لان الغرم بالعلم (اتفاق الملتقط
عليه تبرع لا يكون ديناً عليه) اى القبط (وان امره) اى الملتقط (القاضي به) اى
بالاتفاق (في الاصح ان يقول على ان يكون ديناً عليه) فيثبت يكون ديناً على القبط يرجع
به الملتقط عليه لان للقاضي ولا ينع عليه واتفاق في الاصح لان مجرد امر القاضي بالاتفاق
عليه يكفي في الرجوع على القبط فيما ذكره الطحاوى كما اذا قضى ديناً على شخص امره
فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بما ذكر لان مطلقه قد يكون للحث
والترغيب فلا يرجع عليه بالاحتمال (فان ادعى الملتقط بالاتفاق كما ذكر) اى يقول القاضي
على ان يكون ديناً عليه (فكذبه) اى القبط الملتقط (لا يرجع الابينة) بخلاف الوصى اذا
اتفق على الصغير حيث يصدق في الاتفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة (ابى الملتقط ان ينفق
عليه وسأل القاضي ان يأخذه منه فانه) اى القاضي (لا يقبله) اى القبط (الابينة على كونه
لقبطاً) لانه منهم لاحتمال ان يكون ولده او بعض من تلزمه نفقته واحتمال بهذه
الحيلة ليدفع النفقة عن نفسه واذا اقامها قبلها القاضي بلا خصم خاسر (وبعدها)
اى بعد البينة (الاولى قبوله ان علم بحجزة) اى يحجز الملتقط (فان) اى بعد ما قبله ان
(وضعه) اى القاضي (عند آخر قطعه الاول فهو) اى القاضي (مخير) بين الدفع
وعدمه (ولا يؤخذ من اخذه) لسيقه في الاخذ (وان دفعه) اى آخذه (الى آخر
ليس له الاخذ منه) لاسقاط حقه (ونسبه) يثبت (بمن ادعاء ولو) كان المدعى
(رجلين) فيكون ولدا لهما كما في الجارية المشتركة (او) يثبت (بمن يصف

﴿ كتاب القبط ﴾

(قوله بان يوجد في الامصار) المراد
وجدانه في موضع لا يخاف عليه الهلاك
سواء كان مصراً او قرية (قوله وهو
فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض)
اقول ظاهره انه اذا لم يوجد غيره يكون
فرض عين عليه (قوله ونسبه يثبت بمن
ادعاء) يعنى اذا لم يدعه الملتقط استحساناً
ويكون احق بحفظه من الملتقط على
الاصح وقيل يصح في حق النسب دون
ابطال اليد للملتقط وان ادعاء الملتقط
ودعوى الملتقط اولى وان كان ذمياً
والآخر مسلماً كذا قال الزيلعي ثم قال
والمسلم احق من الذمى عند التنازع لانه
انفع له اذا كان حراً وان كان عبداً فالذمى
اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند
الاستواء ولا استواء وكذا العبد لا
يرجح بالسيداه (قوله ولو كان المدعى
رجلين) اقول بان ادعاءه معاكفى البرهان
وقال الزيلعي وذلك عند عدم المرجح
لاحدهما من يداوية او ذكر علامة اه
اقول او حرية او اسلام ولو سبقت دعوى
احدهما فهو ابنة لعدم النزاع ولو ادعى
الاخر بعده الابينة

(قوله وذميان كان فيه) لا يخفى ما فيه من القصور لانه صادق بما اذا كان المتقطعه (١٣٠) من مقر الدمين مسلما وذلك مختلف

فيه في كتاب اللقيط العبرة للمكان وفي
رواية ابن ساعقة عن محمد العبرة للواجد
وفي رواية ابيهما كان موجبا للاسلام فهو
المعتبر وفي رواية يحكم زيارته وفي البرهان
قان وجده مسلم في مواضع المسلمين كان
مسلما وان ادعاه ذمي ويثبت نسبته
لاحتياجه للنسب او وجده ذمي
في مواضع اهل الذمة كان ذميا ورواية
واحدة او وجده مسلم في موضع اهل
الذمة او بالعكس فاعتبار المكان او اعتبار
الواجد او الاسلام او الزنى روايات
عن ابي حنيفة اسلمها الاسلام وقد بسط
الكلام عليه في المبسوط اهـ

﴿ کتاب المقطعة ﴾

(قوله نذير رفعها) هذا اذا كان لا يخاف على نفسه الطمع فيها بان يثق من نفسه الامانة والا فالترك افضل صيانة لنفسه عن الوقوع في المحرم (قوله وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يعطلها) هو الصحيح وقيل يعرف الماشين فافوقها حول العشرة فافوقها شهرا وما دونها الى ثلاثة دراهم اياما عشرة او شهرا ويعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلثا والدرهم يوما والفلس بالنظر بمئة ويسرة ثم يضعه في كف فقير او يعرفها حول مطلقا والصحيح الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم قد زاد على السنة ونقص منها كفاي البرهان واستدل لذلك بما ذكره عن الصحيحين وغيرها (قوله واخذت من الحل او الحرم الخ) يعني انه ينفع بها او يتصدق بها بعد التعريف ولو اخذت من الحرم وعند الشافعي لا ينفع ولا يتصدق بها

منهما) أى الرجلين المدعىين (علامة به) فإنه يجب أن يكون ولدا للواصف دون الآخر (أو ذات زوج) عطف على رجلين أى ولو كان المدعى امرأة ذات زوج فإنه يكون ولدا لها (أن صدقها) أى الزوج (أو برهنت) أى على أنه ولدا لها (أو) كان المدعى (أمرأتين فبرهنت كل) على أنه ولدا فإنه يكون ولدا لهما (أو عبدا) أى ولو كان المدعى عبدا ثبتت نسبته منه (فيكون حرا) لأن الأصل في دار الإسلام الحرية (أو ذميا ثبتت نسبته فيكون مسلما أن لم يكن في مقررهم) أى مقرر الذميين بل في مصر من أمصار المسلمين أو قرية من قرأهم أو موضع فيه كفار ومسلمون (وذميا أن كان فيه) أى مقرر الذميين بأن وجد في قرية من قرى أهل الذمة أو بيعة أو كنيصة (ما شهد عليه) من المال (أو على دابة هو عليها) أى للقيط اعتبار الظاهر (صرفه) أى الملتقط ذلك المال (إليه) أى للقيط (بأمر القاضي) لأنه مال ضائع وللقاضى ولاية صرف مثله إليه (وقيل بدونه) لأنه للقيط ظاهرها وله ولاية الاتفاق عليه (لعلقط قبض هبة) أى ما وهب للقيط لأنه تقع محض (وقله حيث شاء) ذكره قاضيخان (وتسليمه في حرفة) لأنه من تأديبه وحفظ حاله (لأنكاحه) لأنقاء سبب الولاية من القرابة والمالك والحكومة (ولا تصرف في ماله) كالأم فإن ولاية التصرف لشعب المال وهو يحصل بالرأى الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل منهما أحدهم (و) لا (أجارت) لأنه لا ينكح أنثى منافقة شبهة الم غلاف الأم فانها تملكها كما ذكر في كتاب الكراهية (في الأصح) احتراز عما قيل تجوز أجارته لأنه يرجع إلى تأديبه والأول رواية الجامع الصغير (ولا أن يحتج بأن فعل وهلك به ضمن) كذا في الحاشية

﴿ كتاب الاقطة ﴾

وهي اسم القيط في المعنى لكن غلب استعمال القيط في الآدمي واللقطة في غيره (نذب
رفعها صاحبها) لانه ان تركها بما اصل اليها بدخاثة فكتفها عن مالها فيضيع ماله
فكان رفعها وسيلة الى اصال الحق الى المستحق ولهذا قالوا يجب اذا خاف الصياح كحمر
(فان اشهد عليه) بانه اخذها ليردها على صاحبها (وعرف) في مكان وجدت فيه وفي
الجامع بان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالها فاليات مالها وليصفها لاردها عليه
(الى ان علم ان صاحبها لا يعطيها وانها تقصد) ان بقيت بعد هذا كالا طعمة المعدة للاكل
وبعض الثمار (كانت امانة) عنده حتى اذا هلكت بلا تعد لم يضمن (قلت او كثرت واخذت
من الحل او الحرم) وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يحجي صاحبها (فيبتفع)
اي الرافع (بها) اي باللقطة (لوقفيرا والا تصدق بها) على فقير (ولو على اصله) من الآباء
والامهات الفقراء (وفرعه) من الاولاد واولادهم الفقراء (وعرسه) الفقيرة
(فان جاء صاحبها الجازم) اي التصديق (وله اجره) اي الثواب (او اخذها من الفقير لو)
كانت قائمة والاضمن) صاحبها (الاخذ) والفقير بلا رجوع بينهما) يعني ان ضمن

واعتبر فابدا الى ان يحى صاحبها (قول فبتنعها ولو فقيرا) اقول وذا باذن القاضي عند الاكثر وقبل بدونه كافي البرهان (اختر)

(قوله وان تصادقا على اخذها لم يضمن) اقول وكذا لم يضمن لو انا انقطعنا الى موضعها الذي وجدناه فيه بعد ما اخذها ليعرف ويرى من ضمانها لو هلكت او استهلكها رجل قبل ان يصل اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها و قيل انها يبرأ اذا ردها قبل تحوله من موضعها كافي البرهان (قوله وبه اي باذنه) يعني القاضي دين على صاحبها اقول وبمجرد اذنه لا يكون ديننا في الاصح فلا بد من ان يشترط ويجعله ديننا عليه كافي للقيط ولا يأمره بالاتفاق حتى يقيم اليقينة انها القطعة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لا يجاب الثقة على صاحبها وهو لا يجب عليه في الغصب وهذه اليقينة ليست للقضاء وانما هي ليكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها كافي للبين (قوله وانفق عليها منه يومين او ثلاثة اخط) اقول التقييد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما اذا لم يكن لها تقع ليق ديننا يسيرا على المالك لا يستأصل اللقطة ما لو كان فينفق (١٣١) عليها من غلتها احياء الهداية ونظر المالك حيث لا يلزمه دين وان طال المدة اه

لما قال في البرهان وان كان للهيبة تقع اجرها القاضي وانفق عليها من غلتها اي امر الملتقط بذلك احياء الهداية ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وكذا يفعل بالآبق وان لم يكن لها تقع اذن بالاتفاق عليها لور ادمصلحة بان كانت اللقطة نفيسة والمدة قريبة كيومين او ثلاثة وان لم يره مصلحة او امر به ولم يظهر امر بيعها وحفظ ثمنها اه (قوله قال في الهداية الخ) قال العلامة المقدسي رحمه الله اقول يمكن التوفيق بحمل ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه او يحتمل كلاهما على الايجار مع اعلام المؤجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الايجار مع جهله بحاله اه (قوله فان هلكت بعد حبه سقطت لانه في معنى الرهن) هكذا ذكر في الهداية وتبعه جماعة ممن صنف وليس بمذهب لاحد من علمائنا الثلاثة وانما هو على قول زفر ولا يساعد الوجه قال القدوري في التقرير

الاخذ لا يرجع على الفقير وان ضمن الفقير لا يرجع على الآخذ (وان لم يشهد) عطف على قوله فان شهد (فان اقر) اي الملتقط (باخذها له) نفسه (ضمن وفاق) ان هلك في يده لانه متعد (وان تصادقا) اي الملتقط والصاحب (على اخذها صاحبها لم يضمن وفاق) لان تصادقهما حجة في حقهما وصار كالبيعة (وان اختلفا) بان قال الملتقط اخذتها لك وقال صاحبها اخذتها لك (ضمن) عنداني حذيفة ومحمد (الا عند ابن يوسف) بل القول له في انه اخذه للرد (وان لم يجد من يشهد او وجد لكنه ترك لحوفه من اخذ الظالم لياحقوا لم يضمن) ذكره الزيلعي (كذا البيهقي) في الاحكام المذكورة (وما اتفق) الملتقط (عليها) اي البيهقي (بلا اذن القاضي تبرع وبه) اي باذنه (دين على صاحبها) فاذا حضر باخذه منه الملتقط بحكم القاضي (وآجر القاضي ماله نفع) اي يتنفع به بالاجارة كالفرس والبغل والحمار والثور وانفق عليها منه (يومين او ثلاثة) بقدر ما يقع عنده ان المالك لو كان حيا لحضر لان فيه ابقاء العين على ملكه بلا الزام الدين عليه قال في الهداية والكافي في هذا المقام وكذلك يفعل بالآبق ولم اجده في غيرهما بل وجدت في المحيط والبدائع والخلاصة خلافا حيث قالوا لا تجوز اجارة الآبق لاحتمال ان يابق ولهذا تركته (وما لا نفع له) من البهائم كالشاء ونحوها (اذن القاضي بالاتفاق عليها) بشرط الرجوع على صاحبها (لما امره الاصح) ان كان الاتفاق (هو الاصلح والا) امر ابتداء (بيعهما وحفظ ثمنها) لان الثقة الدائرة متأسلة (وللنفيق حبسها) اي منع الهيبة عن صاحبها (لا اخذت ثمنها) لان ابقاءها الى الآن كان ينفعه فصار كأنه استفاد الملك منه (فان هلكت بعد حبه سقطت) لانه في معنى الرهن فيهلك بما حبه به (وقبله لا) اذ لا تعلق له به وانما اخذ حكم الرهن عند اختيار الحبس (بين مدعيها علامتها حل الدفع) لقوله صلى الله عليه وسلم فان جاء صاحبها وعرف عقاصها وعددها فادفعها وهذا الامر للاباحة

قال اصحابنا وانفق على اللقطة امر القاضي وحبسها بالثقة فهلكت لم تنسقط الثقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن العين ولا عن عمل منه فيها ولا تناولها عقدي وجب الضمان وبهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتن وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية واهل العلم وقال في التبايع ولو اتفق الملتقط على اللقطة بامر الحاكم وحبسها بالثقة ما اتفق عليها فهلكت لم تنسقط الثقة عند علمائنا خلافا لزفر اه من خط الشيخ قاسم كذا بخط الشيخ على المقدسي وكتب بعده اقول ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه بحمل الآبق وقد ذكره في الهداية ونفس انه اليه اقرب ويمكن ان يكون عن علمائنا فيه رواية واختار قول زفر صاحب الهداية فتأمل اه (قوله بين مدعيها علامتها حل الدفع) قال في البرهان وان صدقه قيل بالجبر على الدفع وعدمه اي عدم الجبر ولو دفعها بعلامة او تصديق ثم استحققت بالينة ضمن الملتقط ورجع بما ضمن على المدفوع اليه في الصحيح

لان وجوب الدفع انما هو بالينة عملا بالشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة للمدعي
واليمين على من انكر (ولا يجب بلا حجة) لما ذكرنا وعند الشافعي يجب ببيان
العلامة (رجل مات بالبادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله)
كذا في الفصول العمادية (حطب وجد في الماء ان كان له قيمة فلقطة) راعى فيه
حكمها (والا فالحال لمن اخذ) كسائر المباحات الاصلية

﴿ كتاب الوقف ﴾

(هو) لغة بمعنى الحبس فان وقف الذي مصدره الوقف متعدد معناه ما ذكره وقف الذي
مصدره الوقف لازم وشرا (حبس العين على ملك الواقف والتصديق بالمتافع)
بنزلة العارية (خلافا لهما) فانه عندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول
ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العبد فيلزم ولا يباع ولا يورث
لهما ان عمر رضى الله تعالى عنه قال يا رسول الله انى استفتت ما لا وهو عندي نفيس
اذا تصدق به فقال صلى الله عليه وسلم تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولكن لتفق ثمرته فقد نص على انه لازم وله قوله عليه الصلاة والسلام لا حبس عن
فرائض الله اى لامال يحبس بعد موت المالك عن القسمة بين ورثته فن قال بانه
لا يبقى على ملكه يلزمه القول بالحبس عن فرائض الله تعالى (وقيل الفتوى على
قولهما) كذا في الكافي وفرع على قوله والتصديق بالمتافع بقوله (فلم يصح في رواية)
يعنى اذا ضمن الوقف التصديق بالمتافع لم يجز لان المتفعة معدومة والتصديق بالمعدوم
لا يجوز (وصح في الاصح) يعنى ان الاصح انه صحيح اجماعا لان التصديق بالمتافع جائز
عندهما ايضا كما جاز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وغلتهما لكنه غير لازم عنده
ولذا قال (ولم يلزم) لبقاء الملك كافي العارية والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله
في حياته ولو ارثه بعده فلو وقف على الفقراء ونحو سقاية او خانا لبني السبيل او رباطا
او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف وفرع على عدم اللزوم بقوله (فصح
تمليك) في حياته (وارثه) اى كونه موروثا بموته (والرجوع عنه ولو في مرض
موته الا بالقضاء) استثناء من قوله لم يلزم اى لا يكون الوقف لازما الا باحد امور
اربعة ذكر الاول بقوله بالقضاء (من) قاض يرى ذلك (مولى) من قبل السلطان غير
محكم بان كان قاضيا بتحكيم الخصمين اياه فانه ان حكم لم ينفذ حتى جاز للمولى ان ينقضه
كما تقر في موضعه وطريق القضاء ان يسلم الواقف ما وقف الى المتولى ثم يرجع
بحكم انه غير لازم فاذا رافعا الى الحاكم وحكم باقطاع ملكه عن الوقف ازم بالاجماع لانه
فصل يحتج فيه فاذا لحقه حكم المولى ازم كسائر الاحكام الصادرة عن الحاكم وما
يذكر في سك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى يلزم هذا الوقف وبطلان حق
الرجوع ليس بنى في الصحيح كذا في الكافي والحالية وذكر الثاني بقوله (او بالموت
اذا علق به) بان قال اذا تمت فقد وقفت دارى على كذا ثم مات صاحبه واذا خرج من الثلث
لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمتافع كما مر ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما

(عنه)

(قوله جعلت وجد في الماء الخ) اقول
ويحل اخذ التفاح والكمثرى من الانهار
وكذا ما يبقى من الفخار الواقعة تحت
الاشجار في غير الامصار على المختار
كما أخذ التوى وقشور الرمان المشوذا
المجموع وكأخذ السنايل بعد رفع الزرع
﴿ فرع مهم ﴾ اخذ مكعبه ووجد غيره في
مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم

﴿ كتاب الوقف ﴾

(قوله هو حبس العين على ملك
الواقف) يعنى على حكم ملك الواقف
(قوله فلم يصح في رواية) قال في
البرهان وذكر في الاصل كان ابو حنيفة
لا يجيز الوقف فاخذ الناس بظاهر هذا
اللفظ وقالوا لا يجوز الوقف عنده قلنا
مراده ان لا يجعله لازما فلما اصل الجواز
فثبت عنده اه وذكر وجهه (قوله
او بالموت اذا علق به) قال في البرهان
اواضيف اليه (قوله اى لا يكون
الوقف لازما الا باحد امور اربعة)
يعنى لزوما حاليا او مائلا لما سذكر

(قوله والوجه الثالث الخ) اقول (١٣٣) هو والوجه الثاني سواء من حيث انهما يفيدان الخروج وال لزوم بموت

الواقف بخلاف الاول والرابع اذ لا يتوقف فيهما على الموت ويفيد انهما وان كان الواقف حيا (قوله يعني بعد ما لم باحد الامور المذكورة) يعني عند ابى حنيفة (قوله ولم يتم الا بذكر مصرف مؤبد عند محمد) اقول فيه تأمل لان ظاهره شامل لوقف المسجد ولا مخالفة لمحمد في لزومه على الصورة المتقدمة بل هو موافق للامام في لزومه لما قل في البرهان وبزيل ابو يوسف ملك الباني عثمان مسجدا بقوله جعلته مسجدا وشرطا اقراره عن ملكه وصلاة واحد فيه في رواية او صلاة جماعة فيه باذنه في اخرى اه (قوله فلو وقف على اولاده وانقرضوا عاد الوقف) اقول لا تختص هذه الصورة بمحمد لما سأل ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضى موقوفة وبين قوله ارضى موقوفة على ولدى فان الاول يصح والثاني لا يصح (قوله ولو وقف بطل اتفاقا) اقول يرد عليه ما في الحاشية رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا بيدا (قوله وعند محمد صدقة في شرط التسليم الى المتولى) اقول يعني في وقف غير المسجد وفي المسجد تسليمه بالصلاة فيه كما في البرهان واليتين (قوله وهو تارة يكون بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك فيصح في الفصلين) اقول بخلاف هذا ما في الحاشية حيث قل فرق ابو يوسف بين قوله ارضى موقوفة وبين قوله ارضى موقوفة على ولدى فان الاول

فيصدق عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الى ان يظهر له مال آخر او يجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيز واقدم الغلة بينهما انلانا ثلثها للوقف والثلثان للورثة وفي قوله او بالموت اذا علق به اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لابد من الموت بعد التعليق ليفيده وذكر الثالث بقوله (او بقوله وقفها في حياتي وبعد مماتي مؤبدا) فانه جاز عندهم لكن عند ابى حنيفة مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى بخدمة عبده لانيان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك حتى اذا مات الموصى له بالخدمة يدبر العبد ميراثا للورثة المالك الا ان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى لهم فتأيد هذه الوصية وذكر الرابع بقوله (او ببناء مسجد وافراده بطريقه) شرط الافراز لان المسجد لابد ان يكون خالصا لله تعالى لقوله تعالى وان المساجد لله اي مختصة به تعالى فلا يخلص له تعالى الاب (والاذن للناس بالصلاة فيه وصلاة جماعة وقيل) لاحاجة الى صلاة جماعة (بل كفى واحد) اذا صلى فيه شرط الاذن لهما لان التسليم شرط لصيرورته مسجدا عندهما خلافا لابي يوسف ويشترط في كل نوع تسليم يليق به وهو في المسجد بالصلاة فيه وهذا الوجه والوجه الاول مع افادتهما للزوم بالنظر الى الواقف ووارثه يفيدان خروج الوقف عن ملك الواقف والوجه الثاني يفيد بموت الواقف لزوم الوقف بالنظر اليه وخروجه عن ملكه ايضا ولزومه بالنظر الى الوارث ان يخرج من الثلث الثالث لا يفيد خروجه عن ملكه مادام حيا ولا لزومه بالنظر اليه لجواز رجوعه بل بالنظر الى الوارث ان يخرج من الثلث ثم انهما بعدما خالفا الامام في عدم زوال ملك الواقف وقالا زواله اختلافا فيما يتم به الوقف فذكر بقوله (ولم يتم) عطفا على قوله لم يلزم يعني بعد ما لم باحد الامور المذكورة لم يتم (الا بذكر مصرف مؤبد عند محمد) لانه فيصدق بالغلة او الغلة وذائق يكون مؤقفا وقد يكون مؤبدا فطلقه لا يدل على التأيد فلا بد من التفسير (فلو وقف على اولاده) مثلا بان قال وقفته على اولادي ولم يزد عليه (وانقرضوا) اي الاولاد (عاد) الوقف الى المالك (عنده) لكونه منقطع الآخر (ولو وقف) بان قال وقفته الى عشرين سنين مثلا (بطل) اتفاقا لانه كالتوقيت في البيع (وعند ابى يوسف يتم بدونه) اي بدون ذكر التأيد لان المقصود التقرب الى الله تعالى وهو تارة يكون بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك فيصح في الفصلين تحصيل المقصود الواقف (واذا انقطع) الموقوف عليه كالاولاد مثلا (صرف) الوقف عنده (الى الفقراء) فالصحيح ان التأيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند ابى يوسف لان قوله وقفته او تصدقت يقتضي الادالة الى الله تعالى وهو يقتضي التأيد فلا حاجة الى ذكره كالاتفاق كما سألنا وعند محمد يشترط ذكره لما مر (وهو) اي الوقف (عنده) اي عند ابى يوسف (اسقاط) اي شرع لاسقاط ملك الواقف عن العين (كالاتفاق) فانه اسقاط لحق المولى (لا تملك لله)

يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة بتصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف اه فليتأمل

لاستغناء تعالى عن ذلك لانه المالك للواقف والوقف (ولا للعبد) والايجاز بيحه
وسائر تصرفاته (فيخرجه) اي ابو يوسف الوقت عن الملك (بنفس القول) بلا
حاجة الى القضاء وغيره (ويجز الشيوخ) لان القسمة من ثمة القبض لانه للحيازة
وتمامها فيما يقسم بالقسمة واصل القبض عنده ليس بشرط فكذا نتمه وقد عرفت
ان الوقف عنده اسقاط الملك كالاغتناق والشيوخ لا يمنع الاعتناف فلا يمنع الوقف
ايضا (وبه يفتي مشايخ العراق وعند محمد صدقه) لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر
رضي الله تعالى عنه تصدق باسمها لايبيع ولا يوهب ولا يورث (فيشترط) اي محمد
(التسليم) اي تسليم الواقف الوقف الى المتولى (والقبض) اي قبض المتولى
الوقف كما في الصدقة المنفذة دون الموصى بها فانها لا تزول عن ملك المتصدق بمجرد
القول بل بتسليمه وقبض الفقير وذلك لان التمليك من الله تعالى لا يتحقق قصدا
لما امر الا ان ما يثبت له تعالى من الحق في الصدقة يثبت في ضمن التسليم الى العبد
فتزل منزلة الصدقات والزكاة ولو تم قبل التسليم لصار يده مستحقا عليه والتبرع
لا يكون سببا للاستحقاق على المتبرع (ويمنع الشيوخ فيما قبل القسمة) لان اصل
القبض عنده شرط فكذا ما يثبت به القبض وتماه فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها
يصح مع الشيوخ حتى لو وقف نصف الحمام جاز (كالصدقة) المنفذة فانه اعتبر
الوقف بها فانها لاتم في مشايخ يقسم كما اذا قل تصدقت بنصف هذه الدواجم العشرة
على هذا الفقير فانها لاتم ما لم يقضه ذلك الفقير وتم في مشايخ لا يقسم كنصف الحمام (وبه
يفتي مشايخ بخاري) قال في مجمع الفتاوى ثم على قول محمد لو كانت الارض بين رجلين
فتصدقاها صدقة موقوفة على المساكين او على وجه من وجوه البر التي يجوز الوقف
عليها ودفعها الى قيم يقوم عليها كان جائزا لان المانع من الجواز على قوله هو الشيوخ
وقت القبض لا وقت العقد وهما لم يوجد الشيوخ عند العقد لانهم ما تصدقاها لارض جملة
ولا وقت القبض لانهما سلما الارض جملة ولو تصدق كل واحد منهما بنصف هذه
الارض مشاعا صدقة موقوفة وجعل كل واحد منهما لوقفه متوليا على حدة لا يجوز
لوجود الشيوخ وقت العقد لان كل واحد منهما باشر عقدا على حدة وتمكن الشيوخ
وقت القبض ايضا لان كل واحد من المتولين قبض اسفا شاعا فان قال كل واحد منهما
لمتوليه قبض نصيب مع نصيب صاحبي جاز ولو تصدق احدهما بنصف الارض
صدقة موقوفة على المساكين ثم تصدق الآخر بنصفها كذلك وجعل لذلك قبا
واحدا جاز لانه ان وجد الشيوخ وقت العقد لم يوجد وقت القبض لان المتولى قبض
الارض جملة وهما سلما اليه جملة وكذا لو جعل المتولية الى رجلين معا لانهما سارا
كشول واحد وكذلك لو اختلفت جهة الوقف جاز وكذا لو كان الواقف واحدا
فجعل نصف الارض وقفا على الفقراء مشاعا والنصف الآخر على امر آخر جاز
وهذا كله على قول محمد اما على قول ابي يوسف يجوز الوقف في كلها لان الوقف عنده
يجوز غير مقبوض وغير مقسوم وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف وبه
يفتي (واذا لزم) الوقف (وتم لا يملك) اي لا يكون مملوكا لباي حبه (ولا يملك) اي

(قوله) وعند محمد صدقة فيشترط
التسليم الى المتولى (اقول يعني في
وقف غير المسجد وفي المسجد تسليمه
بالصلاة فيه كما في البرهان والتبيين
(قوله) وعند محمد صدقة فيشترط
التسليم والقبض ويمنع الشيوخ فيما
قبل القسمة (اقول الفتوى على
قول محمد لما في الحانية امرأة وقتت
دارها في مرضها على ثلاث بنات لها
وآخرها للفقراء وليس لها ملك غير
الدار ولا وارت لها غيرهن قالوا نك
الدار وقف والثلاث لهن يصنعن
ما شئن وهذا قول ابي يوسف والفتوى
على قول محمد اه (قوله) قال في مجمع
الفتاوى الى قوله وغير مقسوم
اقول هكذا هو في الحانية

(قوله او جعل فوقه بيتا فلا) اقول ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد او لا الا انه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا فياذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح في الاسماعي فقال اذا كان السرداب او العلوا صالحا للمسجد او كانوا وقفا عليه صار مسجدا (قوله كالمسجد) وسط داره مسجدا واذن الصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا) اقول لمعل هذا الخاص بما ذكر بخلاف ما لو كان في خان لما قال في فتاوى قاضي خان من كتاب الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الخان واذن للناس بالتأذين والصلاة للجماعة فيه ففعلوا حتى صار مسجد اثم باع صاحب الخان كل **﴿ ١٣٥ ﴾** حجرة في الخان من رجل حتى صار درهما ببيع منه حجرة قال محمد الشفعة لهم

لا يقبل التملك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه (ولا يمار ولا يرهن) لاقتضائهما الملك (ولا يقسم الا عندهما اذا كانت) اى القسمة (بين الواقف والمالك) اى اذا قضى قاض مجوز وقف المشاع وقد قضاؤه صار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فشد لا يقسم وينتهيون وعندهما قسم واجمعوا ان الكل لو كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط وهو معنى قوله (لا الموقوف عليهم) لان القسمة تتميز وافرار لا يبيع وتملك فتجوز وله ان يبيع معنى لاشتغالها على الاقرار والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات (ازال ابو يوسف المسجد) عن ملك الواقف (بقوله جعلته مسجدا) لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاتفاق (وشروط الصلاة كالمسجد) اعاد ذكر المسجد لانه ذكره اولافى تعداد موجبات لزوم وذكره ههنا لخالفة احكامه سائر الاوقاف في عدم اشتراط التسليم الى المتولى عند محمد ومنع الشيوع عند ابى يوسف وخروجه عن ملك الواقف عند ابى حنيفة وان لم يحكم به الحاكم (وان جعل تحت سر دابة) هو معرب سر دابة وهو بيت تحدر تحت الارض للتبريد (لمصالحه جاز) كما في بيت المقدس (ولو جعل لغيرها) جعل (فوقه) اى فوق المسجد بيتا (وجعل باب المسجد الى الطريق وعزاه عن ملكه فلا) اى لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص ههنا لبقاء حق العبد متعلقا بفسقه او باعلاء فلا تثبت احكامه وعن ابى يوسف انه يجوز الوجهين حين قدم بغداد لضرورة ضيق المنازل وعن محمد انه حين دخل الري اجاز ذلك كله للضرورة (كالمسجد) وسط داره مسجدا واذن الصلاة فيه) حيث لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المتع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المتع قال الله تعالى ومن الظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه (ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجد عند ابى حنيفة وابى يوسف) ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك وارثه ان كان ميتا (وعاد الى الملك عند محمد) لانه عنه القرية معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالحصير في الحج اذا بعت بالهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يضع يديه ماشاء ولهما ان القرية التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذا الناس في المساجد سواء فيصلى فيه المسافرون والمارة وهدى الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح (ومثله حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما) حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافا ل محمد (والرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما) فانهما ايضا على هذا الخلاف (فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد اورباط او بئر

لا يقبل التملك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه (ولا يمار ولا يرهن) لاقتضائهما الملك (ولا يقسم الا عندهما اذا كانت) اى القسمة (بين الواقف والمالك) اى اذا قضى قاض مجوز وقف المشاع وقد قضاؤه صار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فشد لا يقسم وينتهيون وعندهما قسم واجمعوا ان الكل لو كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط وهو معنى قوله (لا الموقوف عليهم) لان القسمة تتميز وافرار لا يبيع وتملك فتجوز وله ان يبيع معنى لاشتغالها على الاقرار والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات (ازال ابو يوسف المسجد) عن ملك الواقف (بقوله جعلته مسجدا) لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاتفاق (وشروط الصلاة كالمسجد) اعاد ذكر المسجد لانه ذكره اولافى تعداد موجبات لزوم وذكره ههنا لخالفة احكامه سائر الاوقاف في عدم اشتراط التسليم الى المتولى عند محمد ومنع الشيوع عند ابى يوسف وخروجه عن ملك الواقف عند ابى حنيفة وان لم يحكم به الحاكم (وان جعل تحت سر دابة) هو معرب سر دابة وهو بيت تحدر تحت الارض للتبريد (لمصالحه جاز) كما في بيت المقدس (ولو جعل لغيرها) جعل (فوقه) اى فوق المسجد بيتا (وجعل باب المسجد الى الطريق وعزاه عن ملكه فلا) اى لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص ههنا لبقاء حق العبد متعلقا بفسقه او باعلاء فلا تثبت احكامه وعن ابى يوسف انه يجوز الوجهين حين قدم بغداد لضرورة ضيق المنازل وعن محمد انه حين دخل الري اجاز ذلك كله للضرورة (كالمسجد) وسط داره مسجدا واذن الصلاة فيه) حيث لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المتع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المتع قال الله تعالى ومن الظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه (ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجد عند ابى حنيفة وابى يوسف) ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك وارثه ان كان ميتا (وعاد الى الملك عند محمد) لانه عنه القرية معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالحصير في الحج اذا بعت بالهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يضع يديه ماشاء ولهما ان القرية التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذا الناس في المساجد سواء فيصلى فيه المسافرون والمارة وهدى الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح (ومثله حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما) حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافا ل محمد (والرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما) فانهما ايضا على هذا الخلاف (فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد اورباط او بئر

محمد رحمه الله اه) (قوله فيصرف وقف المسجد الخ) علمت ما ذكره في الحاوى القدسي من الفتوى بخلاف هذا وفي قيمة الدهر سئل على بن احمد عن مسجد خرب ومات اهله ومجته اخرى فيها مسجد هل لاهلها ان يصرفوا وجهه المسجد لخراب الى هذا المسجد قال لا اه

(قوله جاز جعل شيء من الطريق مسجدا) فيه الزيلعي بقوله وكان ذلك لا يضر بالسحاب الطريق وكذا في فتح
القدیر اه وظاهره ان يبقى له حكم المسجد وقد قال في جامع الفصولين (١٣٦) المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق

لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق
بدليل انه لو رفع حوائطه عاد طريقا كما
كان قبله اه (قوله او عكسه) يعني
يجوز جعل شيء من المسجد طريقا
قال الزيلعي وجاز لكل احد ان يرفقه
حتى الكافر الا الجنب والحائض
والنفساء لما عرف في موضعه وليس
لهم ان يدخلوا فيه الدواب اه (قوله
وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا)
فيه نوع استدراك بما تقدم الا ان يقال
ذاك في اتخاذ بعض الطريق مسجدا
وهذا في اتخاذ جميعه او لا بد من تقييده
بما اذا لم يضر كما تقدم ولا شك ان الضرر
ظاهر في اتخاذ جميع الطريق مسجدا
لا يبطال حق العامة في المرور المعتاد
بدوابهم وغيرها فلا يقال به الا بالتأويل
بان يراد بعض الطريق لا كله فليتأمل
(قوله لا عكسه) يعني لا يجوز ان
يتخذ المسجد طريقا وفيه نوع مدافعة
لما تقدم الا بالتأويل لبعض الكل ونقل
المسئلة في فتح القدیر وقال ولهم جعل
الرجة مسجدا وقلبه كذا في الخلاصة
الا ان قوله وعلى القلب يقتضى جعل
المسجد رجلة وفيه نظر اه فكيف
يجعل طريقا وفيه تسقط حرمة المسجد
فليتأمل (قوله فلا يملكه الا القاضى)
يعنى به العالم العامل ان رآه مصلحة كما
في البرهان (قوله صبح وقف
العقار بقره واكرته الخ) هذا
قول ابى يوسف وعمر (قوله
وعن محمد سمعته في المتعارف) قال
في البرهان وزاد محمد ماتمورى وقفه كالمصاحف والكتب والقدرور والقندوم والفأس والمنشار والجنائز (ولا)
وثبائها وما يحتاج اليه من الاواني في غسل الموتى وعليه عامة المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي كما يجوز
اتفاقا في السلاح والكراع وبه يقتضى

اليه) تفریع علی قولهما (اذا اتحد الواقف والجهة) بان بنی رجل مسجدين
وعین لمصالح کل منهما وقفا (وقل مرسوم بعض الموقوف علیه) بان انتقص
مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه مثلا بسبب كون وقفه خرابا (جاز
للحاكم ان یصرف من فاضل) الوقف (الآخر الیه) لانهما حیثین کفی واحد
(وان اختلف احدهما) بان بنی رجلان مسجدين اورجل مسجد او مدرسة
ووقفوا لهما واقفا (فلا) ای لا يجوز للحاكم ان یصرف من فاضل وقف احدهما
الی الآخر کذا فی البرازیه (وقف ضیعة علی الفقراء وسلمها الی المتولی ثم
قال لوسیة اعط من غلتها قلائدا کذا) قلائدا کذا الواقل ما رأیت من الصواب فغله لهم
باطل) لان الوقف بعد التسیجیل خرج عن مملکة فلا یقدر وصیه علی التصرف
فیه (الا اذا کان شرط فی الوقف) قبل التسیجیل (ان یصرف) ای الواقف
(غلتها الی من شاء) کذا فی الحانیة (جاز جعل شيء من الطريق مسجدا و
عکسه) کذا فی کتاب الکراهیة من الخلاصة وفي الفصل العاشر من العمادیة
(و) جاز ایضا (جعل الطريق مسجدا لا عکسه) اذ يجوز الصلاة فی الطريق
لا المرور فی المسجد کذا فی العمادیة (وجاز) ایضا (اخذ ارض یحبب المسجد
اذا ضاق علی الناس بالقیمة کرها) کذا فی مجمع الفتاوی (و) جاز ایضا (جعل
الواقف) (الولاية لنفسه) لان المتولی یتفید الولاية منه فیکون له ولاية ضرورية
لکنه بعد ذلك ان کان غیر مأمون علی الوقف فللقاضی ان یتزعه من یده
نظرا للفقراء وکذا لو شرط ان لا ینخرجه سلطان او قاض من یده ویولی غیره
لانه شرط بخلاف حکم الشرع (و اجاز ابو یوسف جعل غلة الوقف
لنفسه) یعنی اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه مادام حیا وبعدہ للفقراء
بطل الوقف عند محمد وهلال لغوات معنی القرية بازالة المالك الی الله تعالى
وقال ابو یوسف یصح اعتبارا للائبداء بالانتهاء فانه يجوز علی جهة تنقطع
فیعود الی ملک المالك ومشایخ یلیخ اخذوا بقول ابی یوسف وعلیه الثوی
ترغیبا للناس فی الوقف کذا فی الحانیة و غیرها (و اجاز) ایضا (شرط) الواقف
(ان یتبدل به او یدیمه) یشترى ثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل صارت
الثانیة کالاولی فی شرائطها بلا ذکرها ثم لا یتبدل لها بشائیة) لانه حکم ثبت
بالشرط والشرط وجد فی الاولی لا الثانیة (و اما بدون الشرط فلا یملک) ای الاستبدال
(الا القاضی) کذا فی الحانیة (صبح وقف العقار بقره واكرته) و هم عیدہ (وسائر آلات
الحرارة) تبعه لامقار (لا المتقول) لانه لا یتبدل (وعن محمد سمعته فی المتعارف ووقت) کالفأس
والمرور والقندوم والمنشار والجنائز وثبائها والقدرور والمراجیل اذا وقف مصحفا علی
اهل مسجد لقرامة القرآن ان كانوا یحسون جاز وان وقف علی المسجد جاز و یقرأه

(تولد عن الانسارى وكان من اصحاب زفر الخ) اقول ظاهره ان هذا قول الانسارى وفي الحاشية نقله عن زفر حيث قال وعن زفر
(قوله فعلى هذا الكر من الحطة) (١٣٧) اقول ان كان المراد ان يدفع منه مضاربة فلاحاجة الى ذكره بعد قوله وما يكال الخ

اذ هو مكيل والا فلعلى الكلام له نية

حذفت لما قال قاضيخان بعدما تقدم وما

يكال ويوزن يباع في دفع ثمنه بضاعة او

مضاربة كالدرهم قالوا على هذا

القياس لو قال هذا الكر من الحطة

وقف على شرط ان يقرض للفقراء

الذين لا بذل لهم فزرعوها لانفسهم ثم

يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض

ثم يقرض لغيرهم من الفقراء هذا ابدأ

على هذا الوجه اه فليتل (قوله

وفي القاعدة الخ) اقول وفي الحاشية

ايضا مع زيادة حيث قال وحكى عن

الحاكم المعروف بمهرية انه قال وجدت

في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه

اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز

المسجد وكذا القنطرة فكذا الرجل

للمسلمين ويشترقون فيها ولا يكون

بناؤها ميراثا لورثته خص بناها القنطرة

في بطلان الميراث قالوا تأويل ذلك

اذا لم يكن موضع القنطرة ملك الباني

وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ

القنطرة على التبر العام وهذه المسئلة

دليل على جواز وقف البناء بدون

الاصل اه وفي كافي النسفي ولو وقف

البناء قصد الميخز في الصحيح اه وقال

قارى الهداية في فتاواه وقف البناء

والفرس دون الارض الفتوى صحيحة

ذلك اه (قوله الواقف اذا افتقروا

احتاج الى الوقوف برفع الامر الى

ولا يكون مقصورا عليه وما وقف الكتب فكان محمد بن سلمة لا يجيزه ونسب بن يحيى

يجيزه ووقف كتبه والفقير ابو جعفر يجيزه وبه نأخذ كذا في الخلاصة وعن الانسارى

وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او ما يوزن يجوز ذلك

قال نعم قيل وكيف قد يدفع الدرهم مضاربة ثم يتصدق بفضلهما في الوجه الذي وقف

عليه وما يكال وما يوزن يباع في دفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدرهم فعلى هذا الكر من

الحطة كذا في الخلاصة (نحو على ارضه فوقه) اى البناء (بدونها) اى الارض (لميجز)

لان الاصل فيه العقار لانه مما يتأبد والحق به ما يبعه وما ورد فيه الآثار وما فيه التعامل

فبقى الباقي على اصل القياس (وقيل جاز) في الكافي ولو وقف البناء قصد الميخز في الصحيح

وفي القاعدة عن ابي حنيفة انه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز المسجد وكذا

القنطرة فكذا الرجل للمسلمين ويشترقون فيها ولا يكون بناؤها ميراثا لورثته ثم قال

وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل وذكر في الاصل ان وقف

البناء بدون اصل الدار لا يجوز (ولو) نحو (على ارض موقوفة لجهة فوقه) اى البناء

(لها) اى تلك الجهة (جا بالاجماع) لاتحاد الجهة (ولو) وقف (لغيرها اختلف فيه) قيل

جاز وقيل لم يجز ثم الوقف اذا احتاج الى العمارة (نحو عمارته) سواء (شرط) الواقف

العمارة (اولا) فانه ان لم يكن مشروطة تصافى مشروطة قضاء لان مقصود الواقف

ادراك الغلة مؤداعا على المصارف وهذا انما يحصل باصلاحها وعمارتها فيثبت شرط

العمارة لقضاء والتايب كالتايب (على الموقوف عليه) متعلق يجب اى يجب على

الموقوف عليه عمارته بئال نفسه ولا يؤخذ من الغلة شئ (و) كان (معينا) بان وقف

دارا على سكنى الاولاد مثلا لانه المستفيع به والغرم بالغرم ولهذا يكون نفقة العبد الموصى

بخدمته على الموصى له بها (والا) اى وان لم يكن معينا (بداؤها) اى بالعمارة (من غلته)

اى غلة الوقف لان الوقف اذا كان على غير معين لم يكن مطالبهم بها اكثر منهم وغلة الوقف

اقرب اموالهم فيجب منها (ولم ترد في الاصح) يعنى انما يجب العمارة عليه بقدر ما يبقى

على الصفة التى وقفه المالك عليها وان خرب بنى على تلك الصفة لانه بصفته صار غلته

مستحقة الصرف الى الموقوف عليه فاما الزيادة فلا والغلة مستحقة له فلا يجوز صرف غلة

مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضا (ولو ابنى) اى للمعين (عن عمارة الوقف او

يجز عنها) (عمره الحاكم) بان أجره وعمره (باجرة فردا له) اى الموقوف عليه (ولا

يجز) اى لا يبنى (عليها) اى العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا يجز الانسان عليه كالا يجز

صاحب البذر في المزارعة ولا يكون البؤه رضى بطلان حقه لانه في حيز التردد

اقتضى ليفسخه ان لم يكن مسجلا) اقول قد تقدم ان الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة منها ما لو علقه بموته ومنها ما لو وقفه
في حياته وبمعداته مؤبدا وذكر ان في هاتين صورتين لا يلزم الا بالموت وما دام حياله ان يرجع عنه من غير تفصيل بين كونه
غنيا وفقيرا ما امر قاض الو غير فليتل مع هذا وكذلك قوله وفسخه لو لوارت الواقف الخ مع لزوم الوقف بالتعليق بالموت وبالاضافة اليه

(قوله الوقف في مرض الموت كالهبة) اقول الا انه اذا وقف على بعض الورثة ولم يعز به باقيهم لا يبطل اصله وانما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون بعض فيصرف على قدر موارثهم عن الواقف مادام (١٣٨) الموقوف عليه حيا ثم يصرّف بعد موته الى

من شرطه الواقف لانه وصية ترجع الى الفقراء وليس كوصية لو ارث يبطل اصله بالرد نص عليه هلال رحمه الله فتنبه لهذه الدققة

﴿ فصل ﴾

(قوله وان لم يشترطه الواقف فليس للقيم ان يؤجر أكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الحاشية) اقول الا انه خصه بالودود ولم يذكر انه يزداد على السنة باذن القاضي ونسبه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا لم يذكر الواقف في سك الوقف اجارة الوقف فرأى القيم ان يؤجرها ويؤدقها مزارعة فما كان ادرا على الوقف وانفع للفقراء فعل الا انه في الدور لا يؤجر أكثر من سنة اما في الارض ان كانت تزرع كل سنة لا يؤجرها أكثر من سنة وان كانت تزرع في كل سنتين مرة او في ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة تمكن المستأجر من الزراعة هذا اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يؤجر أكثر من سنة وان كان شرط ذلك الى آخر ما قاله المصنف اول الفصل وذكر عقبه قاضيخان سورة ثالثة هي وان كان الواقف ذكر في سك الوقف ان لا يؤجر أكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يؤجرها بنفسه أكثر من سنة اذا رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الامر افع الى القاضي لان الواقف اذن له بذلك اه تم قال قاضيخان وعن الفقيه ابي الليث انه يحجز اجارة الوقف ثلاث سنين من غير فصل بين الاداء والارض اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يؤجر أكثر من سنة

لاحتمال ان يتمتع لرصاده ويمتنع حذرا من اتلاف ماله فلا يبطل بالاشك (ولا يجوز اجارة من له السكنى) اذ لا ولاية له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه بل يؤجره المتولى او القاضي (وصرف تقضه ونفقه اليها) اي العمارة ان احتاج الوقف اليها يعني ان تقض الوقف ان صلح لا يصرّف الى عمارته صرف اليها ولا يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه اليها صرفا للبدل الى مصرف المبدل (وان لم يحتج حفظ الحاجة ولم يشتم بين مصارفه) لانه جزء من العين وحققهم في الانتفاء بنفاقه دون العين لانه حق الله تعالى اوحق الوقف فلا يصرّف اليهم مائس حق الله (الواقف اذا افتقر واحتاج الى الموقوف يرفع الى القاضي ليفسخه ان لم يكن مسجلا) كذا في الخلاصة (وفسخه لو) كان (لوارث الواقف) كان حكما ببطلان الوقف والا فلا) قال في مجمع الفتاوى القاضي اذا اطلق بيع وقف غير مسجل ان اطلق لوارث الواقف كان ذلك منه حكما ببطلان الوقف ويجوز بيعه وان اطلق لغير وارثه لا لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لا يجوز (اقر بوقف صحيح وبانه اخرجه من يده ووارثه يعلم خلافا) اي انه لم يقفه ولم يخرج من يده (جاز) اي الوقف (وليس له) اي لوارثه (ان يأخذه ولا يسمع دعواه) في القضاء كذا في الحاشية (الوقف في مرض الموت كالهبة فيه) فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط فيها من القبض والاقرار (فان خرج من الثلث او اجاره الوارث نفذ) في الكل (والا يبطل في الزائد على الثلث) واذا اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في الحاشية (الوقف) ام (للفقراء) وهو ظاهر (اولا اغنياء ثم الفقراء) كالوقف على الاولاد الاغنياء وبعد انقراضهم على الفقراء (او يستوى فيه الفريقان) اي الفقراء والاغنياء (كالرطاط والحانات والمقابر والمساجد والسقايات والقناطر) ونحو ذلك

﴿ فصل ﴾

(يقع شرط الوقف في اجارته) حتى اذا شرط ان لا يؤجر أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استجاره سة وكان اجارته أكثر من سنة ادرك على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويؤجر أكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يؤجره القاضي أكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقراء والمغائب والميت وان لم يشترطه الواقف فله ان يؤجر أكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الحاشية (فواهمل) لواقف (بمدتها) اي لم يبينها (قبل تطلق) اي تبقى على اطلاقها ولا تقيد بمدة فله ان يؤجر كيف شاء جريا على سنن الواقف (وقيل يقيد بسنة) سواء كان الوقف دارا او ارضا لزيادة احتياط في امر الوقف (وبها) اي بالنسبة (يعني في المدة) لان المدة اذا طالت يؤدي الى ابطال الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف الملاك على طول الزمان يزعمه مالكا (وسلاث سنين في الارض) يعني ان الارض اذا كانت تميز زرع في كل سنة لا يؤجرها أكثر من سنة

(قوله يعني ان الارض ان كانت تميز زرع في كل سنة الخ) اخرج به المتن عن ظاهره وعلمت (وان) ان هذا قول الفقيه ابي جعفر رضي الله عنه والفتوى على اطلاق المتن كما اطلقه شارح المجمع حيث قال ويختار للفتوى ان تؤجر الضياع ثلاث سنين لان رغبة المستأجر لا تنوف في اقل من هذه المدة ويؤجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابي جعفر الكبير اه

(قوله ولو زاد على أجر مثله الخ) أقول وهذا بخلاف غلو السمر لما في البرهان ولا تنقض الاجارة ان زادت الاجرة في المدة بكثرة الرغبة من الناس بخلاف غلو السمر يعني لو زاد (١٣٩) في نفسه لا لرغبة واغلب ولا لثمة طالب بل لغلو السعر عند الكل تنقض الاجارة

وان كانت مما يزرع في كل سنتين مرة او في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة يتمكن فيها المستأجر من الزراعة (وبالمثل يؤجر) لا باقل من اجر المثل دفعا للضرر عن الوقف (فلو رخص اجرة) بسبب من الاسباب بعد العقد على مقدار (لا يفسخ) العقد للزوم الضرر (ولو زاد) اي اجرة (على اجرة مثله قيل يعقده) اي باجر مثله (ثانيا لا ياتي) من الزمان واما الماضي فله حصته من الاجر الاول (وقيل لا) اي لا يعقده ثانيا (كزيادة واحدة تعنتا) في الذخيرة اذا استأجر ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا يفسخ الاجارة واذا ازداد اجر مثله بعد مضي مدة فعلى رواية فتاوى السمر قدي لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويحدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسعى وزيادة الاجرة تعتبر اذا زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لو زادت الاجرة فرضى المستأجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره (ولا يؤجره الموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم لعدم قصر فهم في عينه (الاشوية) اي بان يجعل الواقف متوليا غيبته يكون له حق التصرف فيه (متول اجرة بدون اجر المثل لزمه تمامه كذا اب اجر منزل صغير بدون) اي بدون اجر المثل يعني لزمه ايضا تمامه اذ ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط كذا في العمادية (لا يفسخ) اي اجارة الوقف (بموت المؤجر) لان العقد لغيره كالوكيل والاب (والوقف لا يمار ولا يرهن) رعاية لحق الموقوف عليه لان فيهما ابطال حقه فلو سكن الميراث فيه يجب عليه الاجر (ويبقى بالضمائم بالتلاف منافع) يعني اذا سكن رجل دار الوقف او سكنه المتولى بلا اجر قيل لا شيء على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل وعليه الفتوى وكذا منافع مال البيت كذا في العمادية (وغضب عقاره) يعني ان الفتوى في غضب العقار والدور والموقوفات بالضمائم نظرا للوقف ومتى قضى عليه بالقيمة يؤخذ منه القيمة فيشتري بها شيعة اخرى فتكون على سبيل الوقف لان هذه بدل الاولى كذا في الاستروثية (وقيل فيه) اي الوقف (الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اسله وان صرحوا به) اي شهدوا بالتسامع وقولوا عند القاضي تشهد بالتسامع تقبل بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنصب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي تجوز القبول بتصریح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك (لا) لاثبات (شرطه في الاصح) لان الشهادة على اصل الوقف بالشهرة تجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واما على شرائط فلا هو المختار كذا في العمادية (ويبان المصروف من الاصل) يعني اذا شهدوا ان هذه الشيعة وقف على كذا قبل فيه الشهادة بالتسامع (متول) اي في عرصة الوقف فهو اي البناء (يكون للوقف)

فان كان في الارض زرع لم يستحصد لا ينقض الاول بل يجب اجر المثل من حين الزيادة الى انتهاء المدة اه (قوله) متول اجرة بدون اجر المثل لزمه تمامه (الخ) ظاهره ان المتولى هو الذي يضمن تمامه وفي الحاشية خلافا حيث قال وصي البيت او متولا للبيت بدون اجر المثل قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل عن المحاسبنا رحمهم الله ينبغي ان يكون المستأجر غاصبا الا ان الحصاص ذكر في كتابه انه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل فقيل له انقضى بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستأجر يصير غاصبا عند من يرى غضب العقار فان لم ينقص شيء من المنزل وسلم كان على المستأجر الاجر المسعى لا غير والفتوى على ما ذكرنا اولاه ان يجب اجر المثل على كل حال اه الا ان المصنف فرضها في وصي ومتول وفي الحاشية ذكر مكان الوصي الاب وغلط من قال ان المتولى يضمن تمام الاجر باجارته بدون اجر المثل كذا في البحر بل هو على المستأجر كما ذكرناه (قوله) والوقف لا يمار ولا يرهن) أقول هذا قد تقدم اول الكتاب الا انه اعاده ليرتب عليه وجوب الاجر يسكن الميراث وجبته كان عليه ان يبين حكم سكني المستعير الا انه يؤخذ بما بعده (قوله) لا لاثبات شرط في الاصح) قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام وفي المختار ان يقبل على شرائط

الوقف ايضا (قوله) متول في الخ) أقول وهذا بخلاف سائر الاوقاف لما قال في الاسما في رجل غرس في بناء وانصب بابا قالوا ان غرس من غلة الوقف او من ماله وذكر انه غرسه للوقف يكون وقفا ولو لم يذكر شيئا وغرس من ماله يكون ملكا اه

(قوله فليس له ان يحلف المشتري) هذا عند الكل كافي الحائية (قوله ١٤٠) ولو قامت ينة قبلت) هذا على قول البعض لما

في الحائية وان اقام البينة على ما دعوا
اختلفوا فيه كان بعضهم يقول لا تقبل
بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل
لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى
قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى
الدعوى لا تشترط لقبول البينة على
الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو
التصدق بالغة ولا تشترط فيه الدعوى
كالشهادة على العالاق وعق الاثالة
انه ان كان هناك موقوف عليه
مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة
شيء ويصرف جميع الغلة للفقراء لان
الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا في
حق الفقراء قال رضي الله عنه ويبنى
ان يكون الجواب على التفصيل ان كان
الوقف على قوم باعينهم لا تقبل البينة
عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان
الوقف على الفقراء او على السجدة على
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل

﴿فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد﴾

(قوله وهو ظاهر الرواية وبماخذ
هلال) اقول هكذا ذكره قاضيخان
ومقابل الصحيح ما ذكره الحصاف عن محمد
انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح
ظاهر الرواية (قوله ولو قيد بالذكور
يدخل فيه الذكور من ولد البنين
والبنات وهو الصحيح) هكذا ذكره
قاضيخان ايضا واحترز بذلك عما قل على
الرازي اذا وقف على ولده وولده
ولده يدخل فيه الذكور والبنات
من ولده فاذا انقرضوا فهو من
كان من ولد ابن الواقف دون ابن
بنت الواقف ولو قال على اولادي
واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قاله هلال اه ولا ين كمال باشا في هذا رسالة مفيدة (البنين)

فتصرف غلته الى مصارف الوقف (ان بناء من مال الوقف او مال نفسه ونوا للوقف
او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له) اي لا يتولى نفسه (وللاجنبي اذا بنى ولم
ينو) شيئا (فله ذلك) وان بنى كونه للوقف كان وقفا (كذا الغرس) يعني انه كالبناء في جميع
ما ذكرنا (والغرس في المسجد للمسجد مطلقا) اي سواء بنى او لم ينو (باعتداد اثم ادعى
اني كنت وقفها او قال وقف على لا يصح) المتناقض فليس له ان يحلف المشتري (ولو
قامت البينة قبلت) كالمشهدوا على عتق امة تقبل بلاد دعوى (الولاية) في امر الوقف
(لواقف وان لم يشترطها) لانه احق من الاجنبي (ويعزل لو خان كالوصي) رعاية
لمصلحة الوقف (وان شرط) الواقف (ان لا يعزل) لانه شرط مخالف لمقتضى الشرع
(ولاه) اي الواقف المتولى (واخرجه صحيح) وان لم يكن له جريمة (وان شرط ان
لا يخرج) لانه في معنى التوكيل ولا عبرة بالشرط (طالب التولية لا يولى) كالا يولى طالب
القضاء (مرض المتولى) مرض الموت (وفوض التولية الى غيره جاز) لان المتولى بمنزلة
الوصي وللوصي ان يوصي الى غيره كذا في الحائية (ولومات) اي المتولى بلا قدر يضنها
الى غير ما وبه (فالراي في نصب المتولى الى الواقف) لا القاضي (ثم) ان مات الواقف
فالراي فيه الى (وصيه ثم) ان مات وصيه فالراي فيه الى (القاضي) ويجعل المتولى من اهل
الواقف ما يمكن لا الاجانب (الباني) للمسجد (اولى بسبب الامام والمؤذن في المختار
الاذا عين لقوم اصلح من غيره) اي الباني (اشترى المتولى بمال الوقف وارائه) اي
للقف (لا يكون وقفا في الاصح) لان في صحة الوقف والشرائط التي يصير بها الوقف
لازما كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا كذا في العمادية (جاز لا يحاكم تزويج امة الوقف
لا عبده ولومن امته وجباية عبده في ماله) اي مال الوقف كذا في الخلاصة

﴿فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد﴾

(قال ارضى هذه موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوى فيه الذكر
والانثى) لان اسم الولد مأخوذ من الولادة وهي موجودة فيهما (الا ان يقيد
بالذكور) بان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز هذا
الوقف (فما يوجد واحد من) الولد (الصلي كانت) اي الغلة (له) لا لغيره (واذا اشترى
اي الصلي) (سرفت) اي الغلة (الى الفقراء لا لولد الولد) لا تقطاع الموقوف عليه هذا اذا
كان حين الوقف ولده صلي (وان لم يكن حين الوقف صلي بل ولد الابن) ذكرنا او انثى
(كانت) الغلة (له خاصة) لا يشاركه فيها من دونه من البطلون ويكون ولد الابن عند عدم
الصلي بمنزلة الصلي (ولا يدخل فيه ولد البنت في الصحيح) وهو ظاهر الرواية وبماخذ
هلال لان اولاد البنات يسبون الى آباءهم لا الى آباء امهاتهم بخلاف ولد الابن (ولو) زاد
على العبارة الاولى (قال) (ولد ولدي فقط) اي لم يزد على هذا (يدخل فيه الصلي
واولاد بنيه يشتركون في الغلة) ولا يقدم الصلي على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر
وهل يدخل ولد البنت قال هلال يدخل (ولو قيد بالذكور) اي قال ارضى هذه
موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال هلال (يدخل فيه الذكور من ولد

واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قاله هلال اه ولا ين كمال باشا في هذا رسالة مفيدة (البنين)

البنين والبنات) وهو الصحيح لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
لما قال الامام السرخسي ان ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده ومن ولدتها ابنته يكون
ولده ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدى فان ثمة ولد البنت لا يدخل في ظاهر الرواية
كما مر لان اسم الولد يتناول ولده الصلي وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا ثم اذا
انقرض الاولاد واولادهم في الصورتين المذكورتين صرفت الغلة الى الفقراء لا تقطاع
الموقوف عليه (ولو زاد البطن الثالث) وقال على ولدى وولد ولدى وولد ولدى
(سرف الى اولاده ما تناسلوا لا الفقراء ما بقى واحد من اولاده وان سفل يستوى فيه
الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب) بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول
على ولدى ثم على ولد ولدى او يقول بطا بطن بطن حينئذ يبدأ بما بدأ به الواقف لانه لما
ذكر البطن الثالث غش الثقات فتعلق الحكم بنفس الانتساب لا غير والانتساب
موجود في حق من قرب ومن بعد بخلاف البطن الثاني لان الواسطة له واحد كذا في
الحلاصة (كذا) اي سرف الى اولاده ما تناسلوا الا الفقراء (اذا قال على ولدى واولاد
اولادى او قال) ابتداء (على اولادى) يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل
على الترتيب كما مر (وقف ضيعة على اولاده ثم الفقراء فان بعضهم صرفت الغلة الى
الباقى) لانه وقف على اولاده ثم الفقراء فابق منهم واحد وان سفل لا تصرف الى
الفقراء (ولو وقفها على اولاده وسهام) فقال على فلان وفلان وفلان (وجعل آخره
للفقراء فان احدهم صرف نصيبه الى الفقراء) لانه وقف على كل واحد منهم وجعل
آخره للفقراء فاذا مات واحد منهم كان نصيبه للفقراء بخلاف المسئلة الاولى فان الوقف
هناك على الكل لا كل واحد (ولو) وقف (على امرأته واولاده) اي اولاد الواقف (ثم
ماتت) امرأته (لا يكون نصيبها لابنها) المتولد من الواقف (خاصة اذا لم يشترط) اي
الواقف (رد نصيب الميت) اي من مات منهم (الى ولده) حتى اذا شرطه كان نصيبا لابنها
(بل) يكون (للجميع) اي جميع الاولاد (ولو قال على ولدى وولد ولدى ابدا ما تناسلوا
ولم يقل بطا بعد بطن لكن شرط الشرط المذكور) وهو رد نصيب الميت الى ولده
(فالغلة للجميع ولده ونسبه بينهم على السوية ولومات يرض ولد الواقف وترك ولده ثم
جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا) بمقتضى عبارة الواقف (وعلى الميت)
لانه استحق التصيب قبل موته (فما صابه) اي الميت من الغلة (كان لولده) بالارث
(فيصير له) اي لولد الميت (سهم الذي عينه الواقف) بحكم تعيينه (وسهم والده) بالارث
(ولو وقف على ولديه فاذا انقرضا فعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فاذا مات احدهما
وخلف ولدا صرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الى الفقراء) كما مر في صورة
تسعة كل من الاولاد (فاذا مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد) يقسم
بين ولد لاحدهما وكل واحد من اولاد الآخر على السوية (وقف على ذوى
قربته لم يدخل والده وجده وولده) رجل قال ارضى هذه موقوفة على اقربى
او على قرابتي او على ذوى قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى

(قوله يستوى فيه الاقرب والابعد)
اقول ويدخل في القسمة من ولد
لاقل من سنة اشهر من حين طلوع
الغلة لا من ولد لاكثر منها الا اذا
ولدت ميته اوام ولده المعتقة لاقل
من سنتين كما في البرهان وفي الحاشية
ولو كان الطلاق رجعي فالجواب
في الولد الحادث بعد الطلاق الرجعي
ما هو الجواب في منكوحة غير مطلقة
اه (قوله لم يدخل والده وجده
وولده) اقول هذا بخلاف ما في الجرد
عن الزيادات كما في الحاشية

ولا يدخل فيه والذواقف ولا جده ولا ولده كذا في الحانية (دار في يده برهن آخر
انه اوقف عليه وبرهن قيم الوقف انه للمسجد فان ارضا فللاباق والافيهما نصفان)
كما هو الحكم في دعوى الملك وقف بين الاخوين مات احدهما وبقي في يد الحى واولاد
الميت ثم الحى برهن على كل واحد من اولاد الاخ ان الوقف بعتا بمد بطن والباقي غيب
والواقف واحد يقبل ويتعصب خصما عن الباقي ولو برهن اولاد الاخ ان الوقف
مطلق عليك وعائنا فينة مدعى الوقف بعتا بمد بطن اولى كذا في القنية

﴿ كتاب البيوع ﴾

(هو) اى البيع الذى دل عليه البيوع لغة مبادلة مال بمال مطلقا وهو من الاضداد يقال
باع الشيء اذا اشتراه او اشتراه ويتعدى الى المفعول الثانى بلا حرف وبه يقال باعه الشيء
وباعه منه واتماجم لكونه انواعا اربعة باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بمثلها ويسمى
مقايضة او بيعها بالثمن ويسمى بيعا لكونه اشهر لانواعه او بيع ثمن بثن كبيع الثقلين
ويسمى صرفا او بيع دين بدين معين ويسمى سلعا وباعتبار الثمن ايضا اربعة لان الثمن الاول
ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبر مع زيادة يسمى مرا بحة او بدونها يسمى تولية او مع
النقص يسمى وضعية وشريا (مبادلة مال بطريق الاكتساب) اى التجارة خرج به
مبادلة رجلين بمالهما بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان
كان في حكمه بقاء لم يقل على سبيل التراضى ليقاوم بيع المكره فانه بيع منعقد وان لم
يلزم (ينعقد) الا بمقاد تعلق كلام احدا المعاقدين بالآخر شرعا على وجه يظهر اثره في
الحل (بالاجاب) وهو الانبات سمي به اول كلام احدا المعاقدين سواء كان بعتا او
اشترى لانه ثبت للآخر خيار القبول (والقبول) وهو تانى كلام احدهما سواء كان
بعتا او اشترى (الماضين) قال في الهداية البيع ينعقد بالاجاب والقبول اذا كانا بلفظ
الماضى ثم قال لان البيع الشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد
استعمل فيه فينمقده واراد بالموضوع للاخبار لفظ الماضى اذ اللام فيه للمهد فلا وجه
للاعتراض عليه بانه لا بد من ضم شئ الى ذلك وهو ان يقال وكان استعماله بلفظ الماضى
والالا يتم الدليل ثم قال ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف الكاح وقدم
الفرق هناك واراد بلفظ المستقبل صيغة الامر نحو بيعه بكذا فقال بعت لانه قال
هناك مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك فلا وجه لخله على المضارع كاذب اليه بعض
شراحه نعم ينعقد به البيع اذا قرنته التية كما نقل صاحب النهاية عن الطحاوى وتحفة
الفقهاء (و) ينعقد ايضا (بما فى معناها) اى الماضين نحو رضى واعطيتك بكذا او خذ
بكذا بمعنى ان كل ما دل على معنى بعت واشترى ينعقد البيوع به ايضا فاذا قال بعت منك هذا
بكذا فقال رضى او قال اشترى هذا منك فقال خذ بمعنى بعت بذلك فخذه فانه امر
بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكأنه قال بعت منك به فخذه فقد ر البيوع
اقتضاء فيثبت العقد باعتباره لا بلفظين احدهما الامر لى اتقى مامر فان المعنى هو

﴿ كتاب البيوع ﴾

(قوله الماضين) قال قاضى خان
البيع لا ينعقد الا بلفظين يثبتان عن
التملك والتملك على صيغة الماضى او
الحال مثل ان يقول البائع بعت منك هذا
بكذا او يقول ابى بعتك هذا بكذا ويقول
المشتري اشترى او قلت اورضيت
او اجزت ولا ينعقد بلفظ الامر بان
قال المشتري بعتى هذا الثوب بكذا
فيقول بعت او يقول البائع اشترى
هذا العبد بكذا فيقول اشترى وكلا
ينعقد بلفظ الامر لا ينعقد بلفظ
الاستقبال نحو ان يقول البائع سابعك
هذا العبد بكذا فيقول المشتري
اشترى

المعتبر في هذه العقود وان اعتبر المقتضى بعضها كشركة المفاوضة حيث لا تصح اذا لم يبين
جميع ما تقتضيه (حتى التعاطي) اى اعطى المبيع والتمن من الجانبين فان البيع بمنعديه
بلا وجود لفظ فصلا عن الماضيين لوجود المقصود وهو التراضي (مطلقا) اى في
الحال ليس والتفليس هو الصحيح لاما قال الكرخي بمنعديه في الحليس فقط كالقبول
ونحوه (و) بمنعديه ايضا (بلفظ واحد كما في بيع الاب من طفله) بان يقول بمنعديه
بكذا (وشراؤه منه) بان يقول اشتريت هذا من ابني فان عبارة الاب اكمال شقيقته
اقبعت مقام العارفين فلم يحتاج الى قبول وكان اسبلا في حق نفسه ونائباً عن طفله حتى
اذا بلغ كانت المهدة عليه دون ابيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من اجني فباع كانت
المهدة على ابيه فاذا ازم عليه الثمن في صورة شراؤه لا يبرأ من الدين حتى يسبب القاضي
وكيلا يقضه للمغير فيرده على ابيه فيكون امانة عنده وكذا لو قال بمنعديه هذا درهم
فقبضه المشتري ولم يقل شيئا بمنعديه البيع (ويخير القابل في المجلس) لانه لو لم يخير لزمه
حكم العقد جبراً وهو منتف (بين قبول الكل بالكل والترك) يعني ان البائع اذا اوجب
في شيء قبل المشتري في بعض ذلك او اوجب المشتري في شيء قبل البائع في بعضه لم
يجز لان فيه تفريق الصفقة واحد المتعاقدين لا يملك ذلك لان فيه ضرراً للمشتري او
البائع لان المبيع ان كان واحدا لزم ضرر الشركة للمشتري وان كان متعدداً فالعادة ضم
الجيد الى الردي ونقص ثمن الجيد لزوم الرجوع الردي فلو ثبت خيار قبول العقد في البعض
بان قبل المشتري العقد في الجيد وترك الردي فزال الجيد عن يد البائع باقل من ثمنه وفيه
ضرره واذا لم يجز اخذ البعض بالبعض فلان لا يجوز اخذ الكل بالبعض اولى وان
تعددت الصفقة فله ذلك لانفاء الضرر عن البائع واليه انما بقوله (الاذا كرر)
اى البائع (لفظ بمنعديه وفصل الثمن) اشارة الى ما ذكر في النكاح ان قوله في الهداية
الا ان يبين ثمن كل واحد لانه صفقات معنى لا يتم الا ان يدرج تكرار لفظ العقد اذ به
تعدد الصفقة لا بمجرد بيان ثمن كل واحد وقال الزيلعي و ليس له ان يقبل بعض المبيع
دون البعض وان فصل الثمن الا اذا كرر البائع لفظ بمنعديه مع ذكر الثمن لكل واحد عند
اى حنيفة وعند هاله ذلك ان فصل الثمن بان قال بمنعديه هذين كل واحد بكذا او بمنعديه
هذه العشرة كل واحد منها بكذا (او رضى) اى البائع (بقوله) اى يقول المشتري
(اشتريت هذا بكذا) قال القدوري ان رضى البائع في المجلس بتفريق صفقة يصح ويكون
ذلك من المشتري في الحقيقة استئناف ايجاب لا قبولا ورضى البائع به قبولا واعتبر عليه
بانه انما يصح اذا كان للبعض الذي قبله المشتري حصة من الثمن كالصور
المذكورة وفي قفيزين باعتهما بمشرة لان الثمن منقسم عليهما باعتبار الاجزاء
فتكون حصة كل بعض معلومة فلما اذا اضاف العقد الى عشرين او ثوبين فلم يصح
العقد قبولا احدهما وان رضى البائع لانه يلزم البيع بالحصة ابتداء وانه لا يجوز
اقول منشؤه الغفلة عن مراد القدوري فان تسميته عبارة المشتري ايجاباً ورضى
البائع قبولا تدل على انه اعتبر في عبارة المشتري والبائع ذكر الثمن في مقابلة

(قوله الا اذا كرر البائع لفظ بمنعديه
وفصل الثمن) اقول هذا بناء على قول
ابى حنيفة واختار قولهما لمساى
البرهان او يفصل ثمناً بان يقول بمنعديه
هذين الثوبين بمائة كل واحد بخمسين
فانه يصح حينئذ في المختار بناء على قولهما
ان بتفصيل الثمن تعدد الصفقة وان لم
يكسر لفظ بمنعديه لانه لا ضرر عليه بعد
تفصيله ولئن وجد فقد رضى به بشرط
ابو حنيفة لتعدد هاتكرار لفظ البيع بان
يقول بمنعديه هذين العبدان بالف بمنعديه
هذا بخمسة مائة وبمنعديه هذا بخمسة مائة

بعض المبيع فان مجرد قول المشتري اشتريته بلا ذكر الثمن لا يكون إيجابا ولا قول البائع
رضيت قبولا لعدم صدق تعريف البيع عليه وهو مبادلة المال بالمال فظهر عدم لزوم
البيع بالحصة ابتداء ولهذا قلت اورضي بقوله اشتريت هذا بكذا (ويتمد) أي خيار
القبول (إلى آخر المجلس) ولا يبطل بالتأخير إليه وإن طال لأن المجلس جامع للمتفرقات
كما في كتاب الطهارة فإذا عدت الأمور المتعددة بسببه واحدة فلان تعتبر ساعاته
ساعة واحدة أولى دفعا للعسر وتحقيقا لليسر وإنما لم يكن الخلع والعق على مال كذلك
بل توقف الإيجاب فيهما على ما وراء المجلس لما مر أنهما اشتغلا على الجنب من جانب
الزوج والمولى فكان ذلك مانعا عن الرجوع في المجلس (والكتاب والرسالة
كالخطاب) يعني إذا كتب ما بعد فقد بعثك عدي فلانا بكذا أو قال لرسوله بعث هذا
من فلان الغائب بكذا فاذهب واخبره فوصل الكتاب إلى المكتوب إليه وأخبر
الرسول المرسل إليه فقال في مجلس بلوغ الكتاب أو الرسالة اشتريته به أو قبلته ثم البيع
بينهما لأن الكتاب من الغائب كالحطاب من الحاضر والرسول معبر وسفير فكلامه
ككلام المرسل فإن الرسول عليه السلام كان يبلغ نارة بالحطاب ونارة بالكتاب
(ويبطل الإيجاب قبل القبول بالرجوع) أي رجوع الموجب لأن المانع من الرجوع
لزوم إبطال حق الغير وهو منتف ههنا لأن الإيجاب لا يفيد الحكم بدون القبول اعترض
بأن الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك أيضا حق وفيه إبطاله ورد بان الإيجاب إذا
لم يفد ملكا للمشتري لم يكن مزيلًا لملك البائع فحق التملك للمشتري لا يعارض حقيقة
الملك للبائع لكونها أقوى منه ولا ينتقض بما إذا دفع الزكاة قبل الحول إلى الساعي فإن
المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لأن حقيقة الملك زالت من
المزكي فعمل حق الفقير لا تنقضاء ما هو أقوى منه (و) يبطل أيضا الإيجاب قبل القبول
(قيام أيهما) من الموجب والقابل (عن مجلسه) لأن القيام دليل الرجوع والدلالة
تعمل عمل الصريح اعترض بأنها إنما تعمل عمله إذا لم يوجد صريح يمارسها وههنا
قال بعد القيام قبلت وجد الصريح ولم يمتد وردها بالصريح إنما وجد بعد الله لالة ولذا
لم يمارسها (ولزم) أي البيع (أي بالكتاب والقبول) (بلا خيار) لا حدها في المجلس
وقال الشافعي لكل منهما خيار المجلس أقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
ولنا أن في الفسخ إبطال حق الآخر فلا يجوز أقول برد على ظاهره أنه إن أريد بحق
الآخر حق التملك فسلم لكنه لا يفيد لما مر وإن أريد حقيقة الملك فممنوع بل هو أول
المسئلة ويمكن دفعه بأن حق التملك ثابت قبل القبول ولو لم يثبت حقيقة الملك بعده لم
يكن للقبول فائدة زائدة بل كان وجوده وعدمه سواء مع كونه ركنا فلا حسن أن
يقال ولنا أن الإيجاب والقبول يفيدان حقيقة الملك للمحال الله تعالى بإيهما الذين
آمنوا لأننا كانوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن ترأس منكم فإباح
الأكل ولو في المجلس لوجود التجارة الناشئة عن التراضي والبيع تجارة فدل
بإطلاقه على نفي الخيار وصحة وقوع الملك للمشتري والقول بالخيار قيد وهو نسخ

(قوله ويبطل بقيام أيهما) أقول
يعني لو كانا قاعدين وكذا لو كانا واقفين
فسار أحدهما أو أكل القمتين فقبله
لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان
أحدهما في أداء القرض فقبل بعد الفراغ
منه أو في ركة من التطوع فاضاف
إليها أخرى فقبل جاز كافي شرح
الجميع اه وفي الخاتمة ولو تبايعا وهما
يمشيان قال بعضهم لا ينعقد لتفرق
المجلس بالحطوات وقال بعضهم ينعقد
إذا اجاب الخطاب موصولا
بالخطاب اه

فلا يجوز والجواب عن الحديث انه محمول على خيار القبول اى قبول كل واحد من المتعاقدين المقدر في المجلس وفائدته دفع توهم ان الموجب بعدما واجب لا يكون له ان يرجع لا خيار الفسخ بعدما لايجاب والقبول لا القبول المقابل للإيجاب لانه ظاهر لا يحتاج الى البيان وفي الحديث اشارة الى لان الاحوال ثلاث حال لم يوجد فيها الايجاب والقبول وحال وجد فيها وانقضاء حال وجد فيها احدهما والاخر موقوف واطلاق اسم المتبايعين عليهما في الاولى مجاز باعتبار ما يؤول اليه وفي الثانية مجاز باعتبار ما كان وفي الثالثة حقيقة لما تقرر في موضعه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال اى اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل وهى حال المباشرة بان يقبل احدهما في المجلس والاخر متوقف فيه فتعين الثالثة فانهما متبايعان حقيقة حال المباشرة لا ما قبلها ولا ما بعدها ولا يحتملها فيحمل عليها الا لا يلزم ابطال حق الآخر والفرق المذكور في الحديث محمول على تفرق الاقوال بان يقول احدهما بعت ويقول الآخر لا اشتري او بالعكس حيث لا يبقى الخيار بعده فان قيل التفرق يكون بعدما الاجتماع وهو لا يتصور ههنا قلنا المراد بالتفرق عدم الاجتماع ابتداء وهذا مبني على قاعدة مقررة في المفتاح والكشاف فانهم يقولون ضيق ثم الركبة ووسع ثم التوب والمراد في الاول جعل ثم الركبة ضيقا ابتداء وفي الثاني جعل ثم التوب واسعا ابتداء فلا تغفل (وكفى) في صحة البيع (الاشارة في اعراض) اعم من المبيع والنمن (غير ربوية) احتراز عن بيع درهم ودينار وخطة ونحوها بحبسها فان الاشارة فيه لا تكفى بل لابد من مساواتها قدرا لاحتمال الربا ككسائى وانما كفت الاشارة لكونها تبلغ طرق التعريف فلا يحتاج الى بيان القدر والوصف بخلاف السلم فان معرفة قدر المسلم فيه ووصفه واجبة فيه لكونه غير مشار اليه ككسائى (وشرط معرفة مبيع يسلم) اى يحتاج الى التسليم احتراز عما اذا اقر ان لفلان عنده متاعا فاشتراه منه ولم يعرفه فانه يجوز لعدم احتياجه الى التسليم ذكره الزاهدى (نما) متعلق بمعرفة (رفع الجهالة) المفضية الى النزاع المفضى الى فساد البيع بان باع غائبا و اشار الى مكانه وليس فيه مسمى بذلك الاسم غير فانه جائز ككسائى في خيار الرؤية (و) شرط ايضا معرفة (قدر نمن) كعشرة مثلا كائن (في الذمة) احتراز عن المشار اليه كسابق وما يحصل فيها هو المكيلات والعدديات المتقاربة والموزونات كالدرهم والدينار وسائر ما يوزن اذا قيلت بالاعيان القبيصة (و) معرفة (وصفه) ككونه بخاريا او سمرقديا لان جهاتهما تفضى الى النزاع فيعبرى العقد عن المقصود (وصح) البيع (بحال) اى بمن حال (ومؤجل) لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعنه صلى الله عليه وسلم انه اشترى من يهودى ثوبا الى اجل ورهه درعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالمقدف هذا يطالبه في قريب المدة وذلك يسلم في بيعها كذا في الهداية والكافي وغيرها اقول فيه اشكال لان نص البيع مطلق كما قالوا واشترط معلومية الاجل بالدليل العقلى تقييد المطلق بالرأى وهو غير صحيح لما تقرر في الاصول ان تقييد المطلق نسخ

(قوله ونحوها) يعنى نحو الثلاثة
بجذها (قوله فلا يحتاج الى بيان القدر
والوصف) اقول ولكن لا تسقط
الجودة حتى لو اراه درهم وقال
اشترى بهذه فوجدته زبوا فوالله
كان له ان يرجع بالجواد كما في البرهان
(قوله واجبة فيها) لعله واجب فيه
اذا ضمير راجع للمسلم فيه (قوله ولم
يعرفه) يعنى مقداره (قوله و اشار
الى مكانه الخ) بل يصح البيع وان لم
يشتر الى مكانه واعم منه وبيع نصيبه من
مشترك لغير شريكه بغير اختلاط المثلى
ولى فيه رسالة

ونسخ الكتاب بالرأى لا يجوز ويمكن دفعه بان اطلاق النص انما هو بالنظر الى نفس الاجل
وهي لم تقيد بالمعلومية لما سأتى في خيار الشرط انه اذا قال بعتك هذا الى اجل او مؤجلا
صح فيصرف الى نصف يوم او ثلاثة ايام او شهر والمقيد بالمعلومية انما هو وقت الاجل
والنص ليس بمطلق بالنظر اليه ولهذا قلت (معلوم الوقت) حتى اذا جهل وقته فسد البيع
كالبيع الى الحصاد ونحوه وتحقق ان البيع مطلق والمطلق هو المعترض للذات دون
الصفات لا بالتثنية ولا بالاثبات وذات البيع وحقيقته كما عرفت مبادلة المال بالمال فالتنعتبر
في مفهوم البيع والتأجيل من صفات الثمن فيكون من صفات البيع ولهذا يقال بيع
مؤجل بالنظر الى التأجيل يكون البيع مطلقا لا يجوز تقييده بظني واماميين وقت
الاجل فليس من صفات البيع بل امر له نوع تعلق بصفته بالنظر اليه لا يكون البيع مطلقا
فيجوز تقييده بالرأى فيندفع الاشكال (وبعد ما علم) الاجل (ان مات البائع لا يبطل
الاجل وان) مات (المشتري حل المال) لان فائدة التأجيل ان يجزئ فيؤدي الثمن من تمام
المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل (واذا منع البائع
السلمة للاجل فلم يشترى اجل سنة ثانية) يعني اذا اشترى ثمن مؤجل الى سنة غير
معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة فلم يشترى سنة اخرى بعد قبضه وقال ليس له
ذلك (و بمطلق) اي صح البيع ثمن مطلق عن ذكر الصفة لا القدر لوجوب ذكره لما
عرفت (قال عقد) اي قال عقد حيث يقع (على غالب التقدير) اي غالب تقدير البه في الزواج لانه
المتعارف (فان استوى) اي لم يوجد الغالب بل استوى (الزواج) في التقود (لالمالية)
بل تفاوت فيها (فسد) اي البيع (ان لم يبين) اي الثمن انه من أي نوع لان الجهالة تقضي
الى النزاع كامر (او) استوى (المالية ايضا) اي كاستوى الزواج (واختلف الاسم)
كالا حادي والثاني والثلاثي (صح ان اطلق اسم الدرهم على كل منها) حيث يطلق على
الواحد من الاول والاثنين من الثاني والثلاث من الثالث اسم الدرهم اذ النزاع عند
عدم الاختلاف في المالية وهو المانع من الجواز (وصرف الى ما قدره من كل نوع) مثلا
اذا باع عبدا بالف درهم فله ان يعطى الفا من الاحادي او الفين من الثاني او ثلاثة
آلاف من الثلاثي هذا ما ذكر في الكافي واراد صاحب الهداية وان كان في عبارته
نوع غموض (ولا يتعين التقدان) التقديماليس مصوغا من الذهب والفضة مسكوكا
اولا (والفلوس النافقة) كذا في العمادية (في هيجه) اي هيجه البيع (وان عينا)
يعني اذا عين الماقدان درهما مثلا ثم اراد المشتري تبديله بدرهم آخر جاز عندنا
ولا يسمع نزاع البائع وعند الشافعي يتعين بالتعيين حتى لا يجوز تبديله بآخر ولو
هلك قبل التسليم او استحق بعده او قبله ينتقض البيع عنده لا عندنا بل يطالب
بتسليم مثله وانما قال في هيجه لما ذكره في العمادية ان الدراهم والدنانير
يتعينان في البيع الفاسد من الاصل ولا يتعينان فيما ينتقض بعد الصحة سورة
الاول ما اذا باع عبدا وقبض الثمن فظهر انه ثمن الحر او باع جارية وظهر انها ام

(قوله وهي لم تقيد بالمعلومية) الضمير
في هي رجوع للآية بمعنى واحل الله البيع
(قوله) واذا منع البائع السلعة الخ
اقول محل الاختلاف فيما اذا قل الى
سنة كما ذكر اما لو قال الى رجب
وحبسه اليه فليس له من الاجل
غيره لانه اسم علم على رجب خاص
فكان منصرفا الى اول رجب يأتي
عقب العقد باتفاق كما في البرهان
(قوله) يتعينان في البيع الفاسد
من الاصل) يعني من اصله لا طاريا عليه

(قوله) فالتن المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح (اقول وفي البرهان فلو فسد الصرف بالافتراق قبل قبض احد البديلين يتعين المقبوض للرد في الظاهر والروايتين بناء على ان قبض البديلين قبل الافتراق شرط لصحة العقد وقيل هو شرط لبقائه على الصحة فلا يتعين رده (قوله) بخلاف ما اذا باع بحصة مجازفة فانه لا يصح (يعني الا ان يكون مادون نصف صاع فيجوز حكمة بحفتين (قوله) وعن ابى يوسف ان الجواز ابلغ اقول ظاهره انه ليس بمعتمد مع انه قيد معتبر قيده الزيلعي حيث قال وهذا اذا كان الاثنا لا ينكس بالنكس ولا ينقص ولا ينسب كالفصة والحرف واما اذا كان ينكس كالزئيل والفقة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا لتعامل الناس فيه وروى ذلك عن ابى يوسف اه (قوله) وقال يجوز مطلقا قال في البرهان وبه يعني وذكر وجهه (قوله) لاسبرنان اقول الوجه لاسبرتين (قوله) وان سمي الجملتين بلا تفصيل صح في الكل اقول وكذا لو بين احدى الجملتين لما في شرح المجمع قيدنا موضع الخلاف بقيدتين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه بيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وبيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان اه

ولده يتعين دراهم الثمن للرد لان هذا القبض حكم الغصب وصورة الثاني ما اذا باع عبدا وهلك قبل التسليم فالتن المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح (وصح) البيع في الطعام وهو الخطئة ودقيقها لانه يقع عليهما عرفا وسيأتي في الوكالة (والجواب) وهي غيرها كالعدس والحمص ونحوهما (ولو) كان البيع (جزافا) اي بطريق المجازفة معرب كزراف (لو) بيع (بغير حقه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف التوعان فيعوا كيف شتم بخلاف ما اذا بيع بحصة مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربا (وصح) ايضا بيع المكيات والموزونات (بائنا او حجر معين) كل منهما (جهل قدره) لان المانع من الصحة جهالة قضى الى النزاع وههنا ليست كذلك لان التسليم في البيع متعجل فيندر هلاك الاثنا والحجر بخلاف السلم فان التسليم فيه متأخر فالحال ليس سادرا قبله فتتحقق فيه المتأخرة وعن ابى يوسف ان الجواز فيها اذا كان المكيل لا ينكس بالنكس كالفصة ونحوها واما اذا كان كالزئيل ونحوه فلا يجوز وكذا اذا كان الحجر ينقص او يباعه بوزن شيء اذا جف بخف (و) صح ايضا في (القدر المسمى) واحدا كان او اكثر (اذا) بيع صبرة كل قفيز او قفيزين مثلا (بكذا) يعني اذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز او قفيزين وثلاثة بكذا فالبيع جائز في القدر المسمى في عدد القفز ان عند ابى حنيفة لا الباقي لا اذا زالت الجهالة لمعلم جميع القفز ان يسميتها او بالكيل في المجلس قبل الافتراق وقال يجوز مطلقا (لا سبرنان) اي لا يصح البيع عند ابى حنيفة في القدر المسمى اذا بيع صبرتان (من جنسين) كصبرتي بروشعير كل قفيز او قفيزين بكذا حيث لم يصح البيع عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين وعندهما يصح فيهما ايضا وذكر في المحيط والايصاح ان العقد يصح على قفيز واحد منهما (ولا) اي لا يصح ايضا البيع عنده في القدر المسمى اذا بيع (متفاوت كالثلة) وهي قطيع غنم كل شاة او شاتين بكذا (والعدل) المشتمل على الانواب المتفاوتة كل ثوب او ثوبين بكذا لان التفاوت في ابعاضها يقتضي الجهالة المؤدية الى النزاع بخلاف الصبرة (وان سمي الجملتين) اي جملتي المبيع والثمن بان قال بعت هذه الثلة وهي مائة بالف درهم او بعت هذا العدل وهو عشرة اناوب بمائة (بلا تفصيل) اي لا يقول كل شاة بكذا او كل ثوب بكذا (صح) البيع (في الكل) اجماعا (متفاوتا ولا) لمعلومية المبيع والثمن (فان باعها) هذا تفصيل لقوله وان سمي الجملتين بلا تفصيل يعني بعدما سمي الجملتين ولم يفصلهما فان باع الصبرة (على انها مائة) اي مائة قفيز (بمائة) صح البيع ولا يتفاوت الحكم ههنا بين ان يسمى لكل قفيز ثمننا بان يقول كل قفيز بدرهم وبين ان لا يسمى لعدم التفاوت بخلاف العدديات المتفاوتة كاسياني (وهي) اي الصبرة (اقل) من المائة (اخذه) اي المشتري الاقل (بحصته) من الثمن (اوفسخ) العقد يعني انه مخير بين الامرين لتفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاه بالموجود (او) هي (اكتر) من المائة (فالزائد) على المائة (للبيع) والمائة للمشتري لان البيع وقع على مقدار معين وقد وجد فصح العقد والقدر ليس بوصف حتى يدخل في البيع كافي الثوب فيكون للبايع (وان باع

المذروع هكذا) أي سمي الجملتين ولم يقل كل ذراع أو ذراعين بكذا صح البيع فإن
 وجده المشتري تاما أخذه بكل الثمن بلا خيار لو أن وجده أقل خيرا ن شاء (أخذ الأقل
 بالكل) أي بكل الثمن (أو ترك) لأن الذرع وصف في الثوب لا بمعنى كونه صفة عرضية له
 بل هو في اصطلاح الفقهاء ما يكون تابعا لشيء غير منفصل عنه إذا حصل فيه زيده حسنا
 وإن كان في نفسه جوهر كذراع من ثوب أو بناء من دار كما سبق في الأمان فإن باع ثوبا
 هو عشرة أذرع ويساوي عشرة دراهم إذا انتقص منه ذراع لا يساوي تسعة بخلاف
 الكميات والعديدات فإن بمضامنها يسمى قدرا أو أصلا ولا يفيد انضمامه إلى بعض آخر
 كالأل للجمع فإن حنطة هي عشرة أفرزة إذا سادت عشرة دراهم كانت التسعة منها
 تساوي تسعة وقد اختلفوا في تفسير الوصف والأصل والكل راجع إلى ما ذكرنا
 والوصف بهذا المعنى لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان إذا كان مقصودا بالتناول
 كما سيأتي (وأخذ) أي المشتري (الأكثر بلا خيار للبائع) لأنه وصف فكان كذا باع معينا
 فإذا هو سليم (وإن باع المتفاوت هكذا) أي سمي الجملتين ولم يفصل (صح) البيع
 (في الكل) حتى إذا تساوى المبيع والثمن لزم البيع لمعلومية كل منهما (لا الأقل والأكثر)
 قال في غاية البيان نقلا عن الإيضاح إذا قال بمتك هذا القطيع على أنه خمسون رأسا وهذا
 المعدل على أنه خمسون ثوبا بكذا قال في بيع جائز لأن جملة المبيع والثمن صار معلوما بالتسمية
 فإذا وجد المبيع زائدا أو ناقصا فالبيع فاسد لأن الزيادة لم تقع عليها العقد فيصير كأنه باع
 ثوبا من أحد وخمسين وهذا فاسد لأنه مجهول متفاوت وإن كان ناقصا فيحتاج إلى أن
 يحيط حصه الثوب الناقص وهي مجهولة فيفسد أيضا وهكذا في سائر ما يختلف قيمته
 (وإن زاد) أي في بيع المذروع بعد ذكر الجملتين (كل ذراع بدرهم) لم يتعرض للذكر
 الصبر لما ذكرنا الحكم لا يختلف هناك بين ذكر هذا القيد وبين تركه لعدم التفاوت
 (صح في الكل) لما ذكرنا (فإن وجده أقل أو أكثر أخذ الأقل بالأقل أو ترك) في
 الصورة الأولى لأن الوصف وإن كان تابعا لا يقابله شيء من الثمن صار ههنا أصلا بإفراجه
 بذكر الثمن فأنهم قالوا الوصف يقابله شيء من الثمن إذا كان مقصودا بالتناول حقيقة كما
 إذا قطع البائع يد العبد المبيع قبل القبض يسقط نصف الثمن أو حكمه لحق البائع كما إذا حدث
 عيب عند المشتري أو لحق الشارع كما إذا غلط المشتري الثوب المبيع ثم أطلع على عيب
 يكون للوصف قسط من الثمن فإذا صار أصلا ووجده ناقصا ثبت الخيار إن شاء
 أخذه بحصته وإن شاء ترك لتفرق الصفقة عليه أو لفوت الوصف المرغوب فيه
 (و) في الصورة الثانية أخذ (الأكثر بالأكثر أو فسخ) لأنه إن حصل له الزيادة في
 المبيع لزمه زيادة الثمن لما ذكرنا فكان نفعاً يشوبه ضرر فيتخير فلو أخذه بالأقل
 لم يكن عاملا يقتضي اللفظ وإنما قال في الأولى أو ترك وقال ههنا أو فسخ لأن المبيع
 لما كان ناقصا في الأولى لم يوجد المبيع فلم يتعقد البيع حقيقة وكان أخذ الأقل
 بالأقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة
 فتدبر (وإن وجده) أي المذروع (عشرة ونصف أو تسعة ونصف) أخذ في الأولى

(قوله في الصورة الأولى) هي ما إذا
 وجده أقل (قوله في الصورة الثانية)
 هي ما إذا وجده أكثر

بعشرة بلا خيار وفي الثانية بتسعة) أي بالخيار وقال أبو يوسف في الأول يأخذه
 بأحد عشر بالخيار وفي الثاني بعشرة به وقال محمد في الأول يأخذه بعشرة ونصف
 بالخيار وفي الثاني بتسعة ونصف به لأن من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة
 نصفه بنصفه فيجوز عليه حكمها ولا يبيح أبو يوسف أنه لما فرد كل ذراع ببدل نزل كل
 ذراع منزلة ثوب وقد انتقص وله أن الذراع وصف في الأصل وإنما اخذ حكم
 المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فإذا عدم عاد الحكم إلى الأصل وقيل في الكرياس
 الذي لا يتفاوت جوانبه لا يطيب للمشتري ما زاد على المشروط لأنه حينئذ
 كالموزون حيث لا يضره الفصل فيجوز بيع ذراع منه (وإن زاده) أي المقيد
 المذكور (في بيع المتفاوت صح في الأقل بقدره وخير) لأنه لما بين لكل منها ثلثا
 كان كل منها مبيعا فصح في العدد الموجود ولكنه خير لتفرق الصفقة عليه (وفسد
 في الأكثر) لأنه إذا كان زائدا تبقى الجهالة في المردود المتفاوت فيؤدي إلى النزاع
 (صح بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار) أجماعا (لأعشرة أذرع من مائة ذراع
 منها) عند أبي حنيفة وعندهما جائز ذكره في غاية البيان نقلا عن الصدر الشهيد
 والامام العتباتي أن قولهما بجواز البيع إذا كانت الدار مائة ذراع وفيهم هذان
 تعليلهما أيضا حيث قلنا لأن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة أسهم
 من مائة سهم وله أن البيع وقع على قدر معين من الدار لأعلى شائع لأن الذراع في الأصل
 اسم خشية يذرع بها واستعير ههنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لأن المشاع لا يتصور
 أن يذرع فإذا اراد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع بطل العقد (ولا توين على
 أهلهما ويان فإذا أحدهما مروي) بسكون الزاء (وإن بين ثمن كل) لأنه جعل القبول
 في المروي شرط جواز العقد في المروي واشتراط قبول المردود في العقد بفسده

فصل

اعلم أن ههنا أصولا الأول أن كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع
 وإن لم يذكر صريحا والثاني أن كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار كان تابعه له
 داخل في المبيع وما لا فلا قلوا أن ما وضع لأن فصله البشري بالآخر ليس باتصال قرار
 وما وضع لأن فصله فهو اتصال قرار والثالث أن ما لا يكون من القسمين أن كان من
 حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها أو لا فلا إذا قرر هذا فنقول (لا يدخل
 العلو بشرائه بيت بكل حقه ونحوه) أي بمرافقه وبكل قليل وكثير هو فيه أو منه لأن
 البيت اسم لما يبيت فيه والعلو مثله والنشء لا يستع مثله فلا يدخل فيه إلا بالتصيص
 عليه (ولا يدخل العلو أيضا بشرائه منزل الآية) أي بالقيد المذكور لأن المنزل اسم بين
 الدار والبيت إذ بنى فيه مرافق السكنى بنوع قصور باستقاء منزل الدواب فيه فاشبهه
 بالدار يدخل العلو فيه تبعاً عند ذكر الحقوق واشبهه بالبيت لا يدخل فيه بدونه (ويدخل
 هو) أي العلو (والبناء ومفتاح غلق متصل) بباب الدار بخلاف المنفصل وهو القفل فانه
 ومفتاحه لا يدخلان بهذا القيد (والكشيف بشرائه دار يحدوها بدونه) أي بدون
 ذكر ذلك القيد أما العلو فلأن الدار اسم لما يدار عليه الحدود والعلو منها وكذا

(قوله وله) يعني به الامام وهو دليل
 أصل المسئلة (قوله في بيع المتفاوت)
 يعني كما إذا باع عدلا

فصل

(قوله والبناء ومفتاح غلق متصل
 والكشيف بشرائه دار الخ) أقول
 وكذا ينبغي بشرائه بيت ومنزل ولم
 أقف على نقل فيهما ثم رأيت
 في التتارخانية أنه يدخل في شراء البيت
 ولما كانت الدار اسما للمعرضة فيتوهم
 عدم دخول البناء نص عليه لأن
 البناء وصف ذاتي فيها فدخل ذلك
 ضرورة وأما البيت والمنزل فحقيقتهما
 لا تكون إلا بالبناء فلا احتياج لذكره
 والنص على دخوله

(قوله لا غير المتصل الخ) كذا قال الزبلي ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر يعني ان يدخل السلم وان كان منفصلا (قوله لا اي لا يدخل في بيع الدار الظلة الى قوله الابه) اقول وكذا ظلة الخانوت ان لم يذكر المرافق لا تدخل كافي الخانية (قوله ويدخل الشجر) اقول ولو غير مشمر او صغيرا فانها يدخلان على الاصح كما في البرهان وما كان مغيبا في الارض من الكرات يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه يبقى سنين بمنزلة الشجر لاما كان ظاهرا كافي القاضي خان (قوله ولا الثمر) اقول وان لم يكن له قيمة في الصحيح ويكون للبائع كما في البرهان والورد وورق الثوت والآس ونحوها كالفسار كما في شرح المجموع (قوله وبمدها يصح) يعني بمدها ويرثه بطلا (قوله كذا منفرد باع كله اي جاز بيعه ايضا ان لم يفسخ الى الحصاد الخ) اقول يخالف هذا ما قدمه من صحة بيع الزرع اذا صار بطلا (قوله صح بيع البر في سبيله الخ) اقول وهذا بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة اطلاق اسم ذلك المبيع على ما اتصل به من الثمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزر بل بطيخ وكذا الباقي فلا يصح البيع اما الحنطة وان كانت في سبيلها يصح ان يقال هذه حنطة وكذلك سائر الحبوب في سبيلها يقال هذه ذرة وهذا ارز ويلزم البائع تخليصه من سبيله بدياة وتدرية في المختار كما في البرهان

البناء واما المفتاح فلان العلق المتصل جزء منها والمفتاح يدخل في بيع العلق بلا تسمية لانه كالجزء منه اذ لا يتفصل به الابه والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو من خشب لا غير المتصل والسرير كالسلم كذا في الكافي (١) اي لا يدخل في بيع الدار (الظلة والطريق والشرب والمسيل الابه) اما الظلة فلانها مبنية على هواء الطريق فاخذت حكمه واما الطريق والمشرب والمسيل فلانها خارجة عن الحدود ولكنها من الحقوق فتدخل بذكرها وتدخل في الاجارة بلا ذكرها لانها تعقد للانتفاع ولا يحصل الابه بخلاف البيع لانه قد يكون للتجارة (ويدخل الشجر) وان لم يسمه (لا الزرع) الابه التسمية (بشرء الارض) لان الشجر متصل بها للقرار فاشبه البناء والزرع متصل به للفصل فاشبه متاعا فيها (ولا الثمر بشرء شجرة) لان الاتصال وان كان خفيا فهو للقطع لالتهاء فصار كالزرع (الابل كل ما فيها او منها) لانه حينئذ يكون من المبيع (لا بحقوقها) لانه ليس منها (لا يصح بيع الزرع قبل صيرورته بطلا) لانه ليس بمنفعة وتابع للارض فيكون كالوصف فلا يجوز ايراد العقد عليه بالفراشه وان باع على ان يتركه الى ان يدرك لم يجز وكذا الرطبة والبقول (وبمدها يصح ان شرط تخليه المشتري) اي تخليه ارض البقل بان يقطعه او يرسل عليه دابته فتأكل حينئذ يصح لان الشرط مقتضى العقد فلا يفسده (وبمحوز بيع حصته من شريكه) لوجود المقتضى وعدم المانع لانه بالنظر اليه كالاسل لاختلاط ملكهما (مطلقا) اي سواء بلغ او ان الحصاد اولا (ومن غيره بغير اذنه ان لم يفسخ الى الحصاد) لانه حينئذ ينقلب الى الجواز كما اذا باع الجزء في السقف ولم يفسخ البيع حتى اخرجه وسلمه ولو كان الارض والزرع مشتركا فباع نصف الارض مع نصف الزرع من شريكه او اخفى بغير رضا شريكه جاز وقام المشتري مقام البائع ثم يبيع نصف الزرع بدون الارض انما لا يجوز في موضع كان لصاحب الزرع حق القرار فيه بان زرع في ملك نفسه اما اذا كان متعديا في الزراعة كالغاصب غازي بيع النصف كذا في الخلاصة (كذا منفرد باع كله) اي جاز بيعه ايضا ان لم يفسخ الى الحصاد اذ حينئذ يرتفع الفساد (باع سمكة فيها ذرة لم تدخل في البيع) يعني اصطاد سمكة في بطنها ذرة فملك السمكة والذرة اثبت اليه عليهما فلو باع السمكة لم تدخل الذرة في البيع لانها ليست من اجزائها كذا في الهداية والكافي في باب الركاز (صح بيع البر في سبيله والباقي) بتشديد اللام والقصر واذ اقلت بالاقلا بالمخففت اللام كذا في الصحاح (والارز والسمسم في قشرها الاول) وكذا الجوز والوز والفستق وقال الشافعي لا يجوز ذلك كله وله في بيع السبلة قولان وعندنا يجوز بيع ذلك كله ان المعقود عليه مستور بما لا منفعة له فاشبه تراب الصاغة اذا بيع بحبسه ولياماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع النخل حتى يرثى وعن بيع السبل حتى يبيض وبأمن العاهة وحكم ما بهد الغاية خلاف حكم ما قبلها قال في العناية وفيه نظر لانه استدلال بفهوم الغاية الاولى ان يستدل بقوله نهى فان النهى يقتضي المشروعية اقول فيه بحث لان المشروعية التي يقتضيها النهى عن الافعال الشرعية هي مشروعية الاصل مع عدم (مشروعية)

(قوله فالتلفها) لفظة زائدة محذوفة لتستقيم ﴿١٥١﴾ العبارة اذ لا يصح معها قوله ان كانت قائمة بردها لانه لا يستلزم ورود التلف

باب خيار الشرط والتعيين

(قوله واراد بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين قبول العقد ورده) اقول وهو موضوع للفسخ عندنا لا الاجازة فاذا فات الفسخ لم العقد وقال الامام مالك رحمه الله تعالى للاجازة فاذا مضت المدة فانت الاجازة فيفسخ العقد كفي البرهان (قوله وقدمهما على باقي الخيارات لانها ما بمنان ابتداء الحكم) اقول هذا مسلم في خيار الشرط اما خيار التعيين فنفع الحكم ابتداء فيه فانه نظر اذا احدهما فيه التعيين غير ممنوع الحكم غايته انه مخير في بيان ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في هذا العقد خيار الشرط كما ذكره في الجامع الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح اما على القول بلزوم خيار الشرط فيه كما هو في الجامع الصغير وقال شمس الائمة هو الصحيح فسلم ايضا فامل (قوله فاسد اتفاقا كما اذا قل اشترت على ابي بالخيار) اقول يخالف هذا ما في الحاشية رجل اشترى شيئا فقبضه ثم قال له البائع بعد ايام انت بالخيار فله الخيار مادام في المجلس ويكون هذا نزلة قوله لك اقالة هذا البيع اهتم قال اشترى شيئا وشرط الخيار لنفسه ولم يؤت كان له ان يفسخ البيع (قوله او على ابي بالخيار اياما) اقول مقتضى قولهم لو حلف لا يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيحا لكلام العاقل وصرفا عن الغائه والافاء للفرق بينهما (قوله فلا يوجد البيع ما لم ير ضيا) اقول لو قال فلم يلزم البيع ما لم ير ضيا لكان اولي فامل

مشروعية الوصف وهو عين الفساد فالدليل يفيد خلاف المدعى لان المدعى صحة البيع والدليل يفيد فساد بل الصواب ان يقال ان الاستدلال به مبنى على ما قال صاحب الجمع في البدائع ان الغاية عندنا من قيل الاشارة الى المفهوم او على ما قال صاحب التلويح في بحث المعارضة والرجوع ان مفهوم الغاية متفق عليه (و) سيجع (ثمرة وان لم يبد صلاحها) لانها مال متقوم حالا او مالا (ولزم) على المشتري (قطعها) اذا اشترها علقا او بشرط القطع (وشرط ابقائها) على الشجر حال البيع (ففسده) لانه شرط لا يختص به العقد وفيه نفع للمشتري (وجده) اي الثمن (زيوف) ليس له استرداد السعة وحدها به (اي الثمن) يعني اذا باع سلعة ثمن فله حق حبسها حتى يستوفي ثمنها فان سلمها الى المشتري بطل حقه في الحبس وليس له استرجاع السلعة وانما له المطالبة بالثمن فلو قبض الثمن وسلم المبيع ثم وجد الثمن زيوف لم يكن له استرجاع السلعة وانما له المطالبة بتحقه وقول زفر له ذلك (قبض زيوف بدل الجياد) يعني كان له على آخر دراهم جياد فاستوفى زيوف على ظن انها جياد فالتلفها (ثم علم) انها زيوف (ان كانت قائمة بردها ويسترد الجياد والا) اي وان لم تكن قائمة سواء كانت هالكة او مستهلكة (ولا) اي لا يرد ولا يسترد وقال ابو يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد لان الرجوع بالتقصان باطل لاستلزامه الزبا ولا وجه لابطال حقه في الجودة لعدم رضاه فكان النظر فيما عناه ولهما ان قضاء الدين حصل بقبض جنس حقه وبند العلم حقه في فسخ ذلك القضاء وهو ممتنع لهلاك ما به حصل القضاء انما قال زيوف لانها لو كانت رصاصا واستوفت رد اتفاقا وانما قال ثم علم لانه لو علم عند القبض انها ستوفى سقط حقه (اشترى شيئا وقبضه ومات مقلبا قبل تقديمه فالبائع اسوة الغرماء) يعني اشترى شيئا وقبضه ولم يتقد الثمن حتى مات مقلبا فالبائع اسوة الغرماء بقسمونه ولا يكون البائع احق به وعند الشافعي هو احق به وانما قال قبضه اذ لو لم يقبضه فالبائع احق به اتفاقا

باب خيار الشرط والتعيين

اعلم ان البيع تارة يكون لازما واخرى غير لازم واللازم مالا خيار فيه بعد وجود شرائطه وغير اللازم ما فيه الخيار ولكون اللازم اقوى قدمه ثم ذكر خيار الشرط والتعيين واراد بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين قبول اصل العقد ورده واراد بالثاني ان يشتري احدا من الشيئين او الثلاثة على ان يعين اليها شاء وقدمهما على باقي الخيارات لانها ما بمنان ابتداء الحكم ثم ذكر خيار الرؤية لانه يمنع تمام الحكم واخر خيار العيب لانه يمنع لزوم الحكم وخيار الشرط انواع فاسد وفاقا كما اذا قل اشترت على ابي بالخيار او على ابي بالخيار اياما او على ابي بالخيار ابدا وجاز وفاقا وهو ان يقول على ابي بالخيار ثلاثة ايام فادونها ومختلف فيه وهو ان يقول على ابي بالخيار شهرا او شهرين فانه فاسد عند ابي حنيفة وزفر والشافعي وجاز عند ابي يوسف ومحمد (جاز) اي خيار الشرط (للمتبايعين) اي لكل منهما (معا) فلا يوجد البيع

ما لم يرضيا (ولا أحدهما لغيرهما) كإسباني (إلى ثلاثة أيام) أي إلى آخرها لقوله صلى الله عليه وسلم لحبان بن منفذ إذا بايت فقل لا خلافة ولا خيار ثلاثة أيام وجه الاستدلال أن شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو اللزوم فيكون مفسدا له لكنه جوز هذا النص الدال على الخيار في البيع والشراء بلفظ بايت على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة فيه (لأكثر) وقال يجوز إذا سمي مدة معلومة (وإن أجاز) أي من له الخيار بعد العقد إلى أكثر من ثلاثة أيام (فيها) أي في ثلاثة أيام (جاء) البيع لزوال المفسد قبل تقرر (أن يشري) لم يذكره بالفاء كما ذكر في الوقاية إشارة إلى أنه ليس من صور خيار الشرط حقيقة ليتفرع عليه بل أورده عقيب لانه في حكمه معنى (على أنه لم يتقدم الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع صحيح وإلى أكثر لا إلا أن يتقدم في الثلاثة) قالوا لأن هذا في معنى اشتراط الخيار إذا الحاجة مست إلى الانقضاء عند عدم التقدم تحرزا عن المطالبة في الفسخ فيكون ملحقا بقول رد على ظاهره أنك قد عرفت أن النص الوارد في شرط الخيار مخالف للقياس وقد تقرر في كتب الأصول أن ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ودفعه أن المقرر في كتب الأصول عدم جواز القياس الجلي على ما ثبت بخلاف القياس الحق إذ قد تقرر فيها أيضا جواز الحاق حكم ثبت على خلاف القياس بغيره بطريق دلالة النص وبطريق الاستحسان الذي هو القياس الحق وكل منهما محتمل ههنا كما لا يخفى على الناظر المتأمل (ولا يخرج المبيع بخيار البائع عن ملكه) لأن تمام هذا السبب بالرضا ولا يتم مع الخيار ولهذا لو اعتقه البائع ففقد ولا يملك المشتري التصرف فيه وإن قبضه بأذن البائع (فإن قبضه المشتري فملك) في بدءه في مدة الخيار (ضمن قيمته) لانقضاء البيع بالهلاك لانه كان موقوفا لا تقا بدون المحل فبقي مقبوضا في بدءه على سوم الثراء وفي القيمة ولو هلك في يد البائع هلك عليه وانفسخ البيع ولا شيء على المشتري كافي البيع المطلق (ويخرج) المبيع عن ملك البائع (بخيار المشتري) يعني إذا كان الخيار للمشتري فقط يخرج المبيع عن ملك البائع لزوم البيع في جانبه بانتفاء الخيار (فإن هلك) المبيع (عنده) أي المشتري (ضمن الثمن) فإن الهلاك لا يخلو عن مقدمة عيب وسيأتي أنه إذا دخله عيب يمتنع الرد وإذا امتنع لزوم العقد وتم فيلزم الثمن المسمى بخلاف ما إذا كان الخيار للبائع لأن الخيار إذا كان له يهلك والبيع موقوف كما مر فيلزم القيمة (ولا يملكه) أي لا يملك المشتري المبيع وقال يملكه لانه خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا ملك ولا نظيره في الشرع وله أن الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع في ملكه لا يمتنع البدل في ملك شخص واحد حكما بالمعاوضة ولا نظيره في الشرع ورجع هذا بأن الخيار إنما شرع نظرا للمشتري ليتروى فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه ربما كان عليه لاله بأن كان المبيع قريبه فيعتق عليه (وله) أي لعدم تملك المشتري للمبيع (فروع الأول لو اشترى زوجته بغير النكاح) لعدم ملك الزوجين المزيل له (الثاني أن وطنها) أي وطني المشتري بالخيار زوجته (جازه ردها) لأن وطنه

(بالنكاح)

(قوله وإن أجاز فيها جاز البيع لزوال المفسد قبل تقرر) أقول هذا عند أهل العراق من أصحابنا فإن عندهم ينعقد فاسدا ابتداء إذا الظاهر دوام الشرط وعند شمس الأئمة وفخر الإسلام والخراسانيين ينعقد موقوفا بالاستقاط قبل الرابع ينعقد صحيحا وهذا الوجه كما في البرهان وذكر وجهه (قوله ولا يخرج المبيع بخيار البائع ويخرج بخيار المشتري الخ) أقول هذا الحكم فيما إذا انفرد أحدهما بالخيار وأما لو كان الخيار لهما جميعا فلا يثبت حكم العقد أصلا كما في الحاشية ثم قال ولو كان البيع بشرط الخيار لهما فمات أحدهما لم ينعقد من جانبه والآخر على خياره

بالتكاح لا يملك الميكن لم يتبع الرد (الافى البكر) لانه تعيب وسبأني انه يبطل الرد (الثالث ان اشترى قريبه لا يعتق عليه في المدة) لعدم الملك فيها والعق مرتب عليه (الرابع كذا) اى لا يعتق ايضا (من شراء قتل ان ملكك عبدا فهو حر) لعدم وقوع الشرط (الخامس حبسها في المدة لا بعد من الاستبراء) لانه انما يجب بعد نبوت الملك ولم يثبت (السادس ان ردت الامة المشتراة) اى بالخيار (على البائع فلا استبراء عليه) اذ لم يملكها المشتري ليتجدد الملك فيجب الاستبراء (السابع من ولدت في المدة بالتكاح لم تصير ام ولد) يعنى ان اشترى زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البائع لا تصير ام ولد للمشتري فيملك الرد وانما قلنا في يد البائع لانها لو ولدت في يد المشتري لزم البيع ويبطل الخيار لان الولادة عيب (الثامن انه) اى المبيع بالخيار (يهلك على البائع ان قبضه المشتري باذنه وادعه عنده) اى عند البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك (التاسع بقي خيار مأذون شري وبراءة بئنه عن ثمنه في المدة) اى ان اشترى عبدا مأذون شيأ بالخيار وبراءة بئنه عن ثمنه في مدة الخيار بقي خياره لانه لما لم يملكه كان رده في المدة امتناعا عن التملك وللمأذون ولاية ذلك فانه اذا وهب له شئ فله ولاية ان لا يقبله (العاشر يبطل شراء ذمى من ذمى غير الخيار ان اسلم) لئلا يملكها مسلما باسقاط خياره (ومن له الخيار سواء كان بائنا او مشتريا او اجنبا فله ان يفسخ وله ان يحجز فاذا اراد الاجازة (يحجز بلا علم صاحبه ولا يتقضى بدونه) اى بدون علمه ولو كان غائبا وقال ابو يوسف والشافعي له التقضى ايضا بدونه كلاجازة ولانه مسلط عليه من قبله ولهذا لا يشترط رضاه كالمكيل بالبيع فانه ان يتصرف فيما وكل به بلا علم الموكل لانه مسلط من قبله ولهما ان يتصرف في حق الغير بالرفع ولا يعرى عن الضرر لان الخيار ان كان للبائع جاز ان يعتمد المشتري تمام العقد فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بهلاك المبيع وان كان للمشتري جاز ان لا يطلب البائع لسلمته مشتريا وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه كعزل الوكيل بخلاف الاجازة اذ لا ازام فيها مع انه موافق له فيها ولا نسلم انه مسلط عليه من قبله كيف وهو نفسه لا يملك التقضى وانما يتقضى لكون العقد غير لازم وعوض بان ما ذكرتم من الزام الضرر وان دل على اشتراط العلم ولكن عندما ما ينفيه وهو انه ان لم يتفرد بالتقضى لربما اختفى من ليس له الخيار الى مضى المدة فيلزم البيع اجيب بانه ضرر مرضى به منه حيث ترك الاستيثاق باخذ الكفيل مخافة الغيبة (وان تقضى العقد) من له الخيار (فلو علمه) اى علم الآخر التقضى (في المدة انتقض) العقد لحصول العلم به (والا) اى وان لم يعلم به في المدة بل بعدها (تم العقد) مضى المدة قبل الفسخ (ولا يورث هذا) اى خيار الشرط بمعنى ان العقد لا يفسخ بفسخ الوارث كما كان يفسخ بفسخ المورث حال حياته فاذا كان الخيار للبائع ومات ملك المشتري المبيع ولا يتارعه وارث البائع واذا كان للمشتري ومات ملك وارث المشتري بالخيار فان قيل كيف يملكه الوارث والمورث لم يكن مالكا قلت العقد الموجب للملك كان موجودا في حقه ولكن الخيار كان مالكا

(قوله الافى البكر) يعنى اذا كانت عذراء فزال عذرتها (قوله ولا يتقضى بدونه اى بدون علمه) اقول هذا اذا تقضى بالقول (قوله وقال ابو يوسف والشافعي له التقضى ايضا بدونه) اقول محل الاختلاف في التقضى بالقول اما التقضى بالفعل كالبيع والعق وتوابعه والوطء ودواعيه بشهوة ضمنى فلا خلاف في جوازه مع غيبة الآخر كافي السراج والبرهان (قوله ولانه مسلط عليه من قبله) الواو تقتضى معطوفا عليه وليس وفي بعض النسخ لم يثبت وهي سالمة من الاعتراض فتأمل

فإذا بطل الخيار في حق الوارث ظهر اثر الموجب للمالك فتدبر وقال الشافعي يورث عنه
لانه حق من حقوق البيع كخيار العيب والتعيين واجموا انه لومات من عليه الخيار
وهو من لا خيار له يبقى الخيار ولنا ان الارث فيما يقبل الاستقبال والخيار ليس الامشينة
وارادة ولا ارث في خيار العيب والتعيين لما سياتي (ولا) يورث ايضا (خيار الرؤية)
لانه ايضا ليس الامشينة وارادة حتى ان المشتري لو مات قبل الرؤية فليس لورثته الرد
بعدها كما كان له (و) لا خيار (التعيين) لما ذكرنا ثبت للوارث ابتداء لا خلاط ملكه
بذلك الغير واذا بطل الخيار لزم البيع وتم (و) لا خيار (العيب) بل الموروث استحق
المبيع سلما فكذا الوارث لقيامه مقامه ولهذا ثبت له الخيار فيما تعيب في يد البائع بعدموت
المورث وان لم يثبت للمورث (شرط) اي الخيار (احدها) يعني ان احدا العاقدين اذا
شرط الخيار (الغيرهما) جاز (اي) من العاقدين والغير (اجاز او نقض صحيح) استحسانا
والقياس ان لا يصح وهو قول زفر لان الخيار من احكام العقد فلا يصح اشتراطه للغير
كلن وجه الاستحسان ان الخيار لغير العاقد يثبت بالنيابة عنه فيقدم الخيار للعاقدين
فيجعل هو نائباً عنه تصحيحاً لتصرفه فيكون لكل منهما الخيار (وفي الاجازة احدها) من
الاصيل والثابت (ونقض الآخر الاول اولى) لوجوده في زمان لا يزاحمه غيره فيه
(وفي المعية) اي ان خرج الكلامان منهما معا يعتبر تصرف العاقد في رواية لان الثابت
يستفيد التصرف منه وتصرف الناقض في اخرى لان المجاز يلحقه النقض والمنقوض
لا يلحقه الاجازة فاذا اجتمع كان (النقض) اولى كنكاح الحرمة مع نكاح الامه اذا اجتمعا
كان نكاح الحرمة اولى لانه يرد على نكاح الامه بلا عكس ولان الاحتياط فيه اذا الفسخ
يوجب الحرمة على المشتري والاجازة توجب الاباحة والمحرم راجح على المباح (بمع
عبدن بالخيار في احدها ان فصل) اي الثمن (وعين) اي محل الخيار (صحيح) اي العقد
(والافلا) وهذا على اربعة اوجه احدها ان لا يفضل الثمن ولا يمين مافيه الخيار وهو
فاسد لجهالة المبيع والثمن لان مافيه الخيار كالحراج عن العقد لانه مع الخيار لا يتعقد
في حق الحكم فبقى الداخل فيه احدها وهو مجهول وثانيها ان يفضل الثمن ويمن
مافيه الخيار وهو جائز لكون المبيع والثمن معلومين وقبول العقد فيما فيه الخيار وان
كان شرطاً لانقضاء العقد في الآخر لكنه غير مفسد لكونه محلاً للبيع كالجمع بين
قن ومدبر والثالث ان يفضل ولا يمين والرابع عكسه وهو فاسد فهما لجهالة المبيع
او الثمن وان اشترى كلباً او زيتاً او عبداً واحداً على انه بالخيار في نصفه صحيح فصل
الثمن اولا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت فقيمه ايضا لا تتفاوت فاذا
كان ثمن الكل معلوماً كان ثمن النصف ايضا معلوماً فالمبيع معلوم اذ الشئوع
لا يمنع الجواز كذا في الكافي (وصحح التعيين فيما دون الاربعة) وهذا خيار
التعيين يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ ايهما شاء بعشرة جاز وكذا الثلاثة
استحسانا وان كانت اربعة فسد وهو القياس في الكل لجهالة المبيع وهو قول زفر
والشافعي وجه الاستحسان انه في معنى شرط الخيار اذا الجواز ثمة للحاجة الى التأمل

(قوله ولا خيار التعيين ولا خيار
العيب) اقول نفى الارث في هذين
الخيارين فيه نظر لخالفته كلهم من ان
الارث جار في خيار التعيين والعيب
فأتمل (قوله وشرطه احدها لغيرهما
جاز) اقول ولا يتقيد باحدهما بل لكل
منهما ان يشرطه لغيره (قوله فاذا
اجتمعا كان النقض اولى) اقول هذا
على الاصح وهو رواية كتاب المأذون
كافي البرهان (قوله كذا في الكافي)
اقول وفي التبيين مع زيادة ولا فرق بين
ان يكون الخيار للبائع او للمشتري
(قوله يعني اشترى ثوبين على ان
يأخذ ايهما شاء) ظاهره ان الشراء وقع
في الجميع ابتداء وقال الزيلعي وهو ان
يبيع احد العبدن او الثوبين على ان
يأخذ ايهما شاء اه وقال البرهان او
اشترى ثوباً من ثوبين او من ثلاثة على ان
يعين ايها شاء اه فهذا مخالف لما صوره
المسئلة والصواب ما صوره الزيلعي
والبرهان لان المنصوص عليه ان احدهما
مضمون عليه بالثمن والاخر امانة في يده
لقبضه باذن مالكة لا على سوم الشراء اه
وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى احدهما
فليتأمل

(قوله) ثم قيل بشرط ان يكون في هذا

العقد خيار الشرط) قال الكمال اختلف المشايخ فيه قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير تصويرا على ما ذكرناه ونسبه قاضيخان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في جامعه هو الصحيح (قوله) وقيل لا بشرط) هو المذكور في الجامع يعني الجامع الكبير والمذكور في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قيادا وصححه فخر الاسلام وقال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع اهـ (قوله) واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاث النسخ) اقول وكذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الضعيف عفا الله عنه اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط فان التوقيت فيه يفيد لزوم العقد عند مضي المدة وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لا يلزم في احدهما قبل مضي الوقت ولا يمكن تعيينه بمضي الوقت بدون تعيينه فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه اهـ اقول نفى الزيلعي معنى خيار التوقيت وفائدة عند عدم شرط الخيار مسامحا باعتبار ما ذكر اما سلب المعنى والفائدة عنه اسلا فلنقاتل ان يقول لا تسلم ذلك بل له معنى وفائدة مما دفع ضرر البائع لما يلحقه من مطال المشتري التعيين اذا لم يشترط فيفوت على البائع نفعه ونصرفه فيما يملكه اهـ ثم ان المصنف رحمه الله لم يذكر ما اذا شرط خيار التعيين للبائع وقد اختلف المشايخ فيه فذكر الكرخي في مختصره انه يجوز استحسانا قلوا واليه اشار في الزيادات وذكر في المجرد انه لا يجوز اهـ

ليختار الارفق والافرق مع انه مخالف لمقتضى العقد فلذا احتج هنا الى اختيار من يشق به او من يشتره له يجوز البيع على هذا الوجه دفعا للحاجة والجهالة انما توجب الفساد اذا كانت مفضية الى النزاع واذا شرط الخيار للمشتري فهي لا تقضي الى النزاع لان الامر صار مفوضا اليه فيختار باشاء ويرد الآخر والحاجة تدفع بالثلاث لانتهاها على الجيد والردى والوسط وفي الاربعة وان لم يوجد النزاع لكن لم توجد الحاجة وهذه الرخصة قائمة بهما فلا تحصل باحدهما ثم قيل بشرط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط وقيل لا بشرط واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاث عنده وبعدة معلومة عندهما (اشترى بالخيار فرضي احدهما لا يرد الآخر) يعني اشترى رجلا ن عبدا على انهما بالخيار ثلاثة ايام فرضي احدهما دون الآخر فليس للآخر ان يرد عنداني خفيف رحمه الله وقاله الرد (وكذا خيار العيب) يعني اشترى عبدا فظهر عيبه فرضي احدهما لا الآخر (والرؤية) يعني اشترى شيئا لم يراه فراه احدهما فرضي لا الآخر فانهما ايضا على هذا الخلاف لهما ان الثبات الخيار لهما ما اثبت لكل واحد منهما لانه لا يشترع لدفع العيب وكل منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل هذا باطلال الآخر خياره لم يحصل مقصوده ويحققه ضرره وله ان يشترط خيارهما لا خيار كل منهما بالانفراد فلا يفر داخدا بهما بالرد اقول بتحقيقه ان الخيار تصرف يحتاج فيه الى الراي كالبائع والخلع ونحوهما وكل ما هو كذلك اذا فوض الى رجلين لا يستقل واحد منهما فيه كالوكالة فانه اذا وكل رجلين بالبائع ونحوه لا يقدرا احدهما على التصرف بدون الآخر لان الموكل رضي برأيهم لا راى احدهما بخلاف التوكيل بطلاق زوجته لا يعرض او رد الودعة او نحوهما فانه لا يحتاج الى الراي بل تعبير محض وعبرة الواحد والآخر فيه سواء (ويبطله) اي خيار الشرط (الاخذ بالشفعة دارا) مفعول الاخذ (بيعت) صفقة دار (محب) حال من دارا وصفة لها (ما شرط) الخيار (فيه) وهي الدار المشتراة يعني من اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا بخبرها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة دليل اختياره الملك فيها لان شئونه قد وقع ضرر الدخيل وهو بالاستدامة فيتضمن سقوط الخيار ساقا عليه فثبت الملك من وقت الشراء بالاستناد فبين ان الجواز كان تابعا بخلاف خيار الرؤية فانه لو اشترى دارا ولم يرها فبيعت دارا بخبرها فاخذها بالشفعة انه ان برد الدار الاولى بخيار الرؤية ولو عرض على بيع لا يبطل ايضا خيار الرؤية ويبطل خيار الشرط لانه لو قال يبطل خيار الشرط سقط الخيار ولو قال يبطل خيار الرؤية لا يبطل قبل الرؤية لان شئونه موقوف على الرؤية كما سيأتي كذا في غاية البيان (و) يبطله ايضا (العيب) اي عيب ما شرط فيه الخيار (بما) اي عيب (لا يرتفع) كقطع يده فان الرد حينئذ يمتنع حتى لو مرض وزال سائر رده (ويبطله) ايضا (مضي المدة) لان الخيار لم يثبت له الا فيها كالتجيرة في وقت مقدر لم يبق لها الخيار بعد مضي (و) يبطله ايضا (لصرف) لا يفسخ كالاتاق والتدبير (و) تصرف (لا يحل الا في الملك كالوطء والتقييل والممس بشهوة (و) تصرف (لا ينفذ الا فيه) اي في الملك (كالبيع والرهن

او الاجارة والهبة) فان كلامها دليل اختيار المالك واستبقائه (لا اللبس والركوب مرة) ونحو ذلك فانه يفعل للامتحان والتجربة فلا يدل على الاستبقاء (اشترى بالخيار الى الغد دخل) اي الغد فيكون مخيرا في الغد ايضا وكذا لو قال الى الظهر او الليل دخل الظهر والليل عنداني خيفة رحمه الله وعندهما لا يدخل لان الغد ونحوه جعل غاية والغاية لا تدخل في المعيا كالليل في الصوم وله ان الغاية اذا كانت لمدا الحكم اليها لا تدخل كالليل في الصوم فانه يتناول صوم ساعة فاذا قيل الى الليل مدا الحكم الى موضع الغاية واذا كانت لاخراج ما وراء ما سبق موضع الغاية داخلا كما في المرافق فان مطلق الايدي ينظم الآباط وكان ذكر الغاية لاخراج ما وراء ما سبق موضع الغاية داخلا وهما لو اقتصر على انها خيار ثبت الخيار مؤبدا فيفسد البيع فاسقطت الغاية ما وراءها بخلاف التأجيل فانه لو باع مؤجلا الى رمضان لم يدخل رمضان فلما اطلق التأجيل بان قال بعثك مؤجلا ولم يؤت فته لا يتأيد بل يصرف الى نصف يوم او ثلاثة ايام او شهر وبالشهر يعني فكانت الغاية لمدا الحكم اليها فلم تدخل (والقول للمنكر في الخيار) يعني اذا اختلف الماقدان في اشتراط الخيار فالقول لمن ينكره مع التمين في ظاهر الرواية لان الخيار لا يثبت الا بالشرط فكان من العوارض فيكون القول لمن ينفيه كافي دعوى الاجل (والمضى) اي اذا اختلفا في معنى المدة فالقول لمنكره لانهما تصادقا على ثبوت الخيار ثم ادعى احدهما السقوط بمضى المدة فكان القول للمنكر (والزيادة) يعني اذا اختلفا في قدره فالقول لمن يدعى اخصر الوقتين لان الآخر يدعى زيادة شرط عليه وهو ينكر (اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه ووجده) بخلافه اخذه فثبته او تركه) لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط في العقد ثم فواته يوجب التخير لانه لم يرض به دونه وذلك بان لا يقدر على الخبز والكتابة قدر ما يتعلق عليه الاسم الجواز والكتاب فيجوز تخير بين القبول بجميع الثمن وبين الرد اذا لم يمنع الرد بسبب من الاسباب (كسرا شاة على انها حلوب اوليون) ولم توجد كذلك (فانه يخير) لما ذكره (بخلاف شرائها على انها حامل او تحلب كذا طولا) حيث يفسد العقد لان ذلك ليس من قبيل الوصف بل من قبيل الشرط الفاسد اذا لم يعرف ذلك حقيقة (اشترى جارية بالخيار فرد غيرها) بدلها قائلا (بأنها المشتراة) فتنازع البائع والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست هذه وانكر المشتري التغيير وليس للبائع بينة (فالقول له) اي للمشتري مع التمين (و) جاز للبائع وطؤها) لان المشتري لما ردّها رضى بملئها من البائع بذلك الثمن فكان للبائع ان يملكها كذا في الواقعات

باب خيار الرؤية

(جاز البيع والشراء للممرياه) اي البائع والمشتري يعني يجوز ان يبيع رجل شيئا ملكه ولم يره كما اذا ورثه وكذا يجوز ان يشتري رجل شيئا لم يره لما روى ان عثمان رضى الله تعالى عنه باع ارضه بالبصرة من طلحة بن عبد الله رضى الله عنه فقيل لطلحة انك قد غبت فقال لي الخيار لاني اشتريت مالم اره وقيل لعثمان رضى

(الله)

(قوله اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه الخ) اقول ولو شرط ان العبد يكتب كذا وكذا فانه يفسد (قوله) اذا لم يمنع الرد بسبب من الاسباب) اقول واذا منع يقوم كتابا او غير كتاب وينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فيرجع المشتري بنسبته من الثمن وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله) كسرا شاة على انها حلوب اوليون الخ) اقول عدم الفساد على رواية الطحاوي وفسد على رواية الكرخي

باب خيار الرؤية

ثبت حكما لا بالشرط وهو مانع تمام الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوقف كما سذكره (قوله) جاز البيع والشراء للممرياه) يعني ان اشير الى المبيع مستورا او مكانه كما سذكره والا فلا يجوز البيع بالاجماع كما ذكره في التهر عن المبسوط اه وفي التبيين ما يفيد اشتراط تسمية المبيع لتنتفي الجهالة ولتافيه رسالة

(قوله واتفقانه موجود في ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصى والمتولى والمضارب ونحوه (قوله يعني اذا قال رضى ثم رآه ان يرد) انما صدر بصيغة بمعنى لان قوله وان رضى قبلها يصدق بالرضا الفعلي فاحترز عنه بالقول كما قال في شرح المجمع ان اجازته بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره وان اجازته بالفعل بان تصرف فيه يزول واما الفسخ بالقول فثابت قبل الرؤية لعدم لزوم العقد اهـ (قوله دون البائع) يشير الى انه لو باع عينا بيمين ولم ير كل منهما ما يحصل له من العرض ثبت لكل الخيار لان كل واحد منهما (١٥٧) مشترك للمرض الذي يحصل له كافي للجوهرة وفي شرح المجمع قال وضع الخلاف في

المبيع اذا لخيار في الثمن الذي اتفقا واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع اهـ (قوله ولا ينوقت) اي ليس له وقت معين على الصحيح فيثبت في جميع العمر وقيل مؤقت بوقت امكان الفسخ اذا رآه كما في شرح المجمع (قوله ولا يثبت الا في الشراء الخ) يشير الى ضابط ذكره في البرهان بقوله ويثبت في كل عين ملكة بعقد يحصل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبذل الخلع والصلح عن القصاص لعدم قبولها الفسخ اهـ قلت وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة (قوله الا اذا كان الباقي اردا) عار أي فيجوز ان يكون خيار العيب لما قال في شرح المجمع ثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سواء كان في وعاء واحد او اوعية مختلفة اهـ وقال الزبلي يكون خيار في الباقي وفي ارض كالا يلزم تقريب الصفقة قبل التمام لانه مع الخيار لاسم (قوله وان تفاوتت كالثياب والدواب) اي والبليغ والسفرجل والرمال ونحوه (قوله وقال صاحب الهداية الخ) قد اقتصصر عليه صاحب الاختيار بقوله وان كان مكيا لا موزونا وهو الذي يعرض بالانموذج او معدودا

الله عنه انك قد غبت فقال لي الخيار لاني بمت ما لم ارد فكمسا جبير بن مطعم ففرض بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (حضر) اي سواء حضر (المبيع) الغير المرفق (في المجلس) بان يكون زينا في ذق او برا في جوالق او ديرة في حقة او ثوبا في كم او جارية متقية واتفقا انه موجود في ملكه ولم ير المشتري شيئا منه (او غاب) المبيع عن المجلس (واشير الى مكانه الخالي عن سميه) اي ليس في ذلك المكان مسمى بذلك الاسم غيره (وللمشتري الخيار عندها) اي عند الرؤية ان شاء اخذ وان شاء رد وقال الشافعي (اذا لم ير لم يصح العقد لجهالة المبيع ولنا العمومات المجوزة بلا قيد الرؤية فلا يزداد قيد الرؤية عليها لانها كالنسخ وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه ولان الجهالة انما تقصد اذا افضت الى النزاع كما في شاة من القطيع واما اذا لم تنقص اليه فلا كفيز من العبرة والجهالة بعدم الرؤية لا تقضي اليه اذ لو لم يوافق يرد فصار كجهالة الوصف في المعائن المشار اليه بان اشترى ثوبا ولم يعلم عدد ذرعانه (وان رضى قبلها) يعني اذا قال رضى ثم رآه ان يرد لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلا يثبت قبلها كذا هو القول فيه بحث اما لو اقلما تقر في الاصول ان كل مادخله حرف الشرط لا يجب ان يكون شرطاً بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشيء حتى يلزم من انتفاء انتفاء الشرط واما تأنيها فلان هذا استدلال بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به فالوجه ان يقال لو لم يرد العقد بالرضا قبل الرؤية لزم امتناع الخيار عندها وهو ثابت بالنص فأيؤدي الى ابطاله كان باطلا (دون البائع) اي ليس له خيار الرؤية لما مر من قضاء جبير بن مطعم (ولا ينوقت) اي ليس له وقت معين لان الحديث ورد بخيار مطلق للمشتري فالنوقت فيه زيادة على التصديق الى ان يوجد مبطله (ولا يثبت الا في الشراء والاجارة والقسم والصلح عن دعوى المال على شيء معين) لان كلامها معاوضة (وكفى رؤية ما يعلم به المقصود) فان رؤية جميع المبيع غير لازم لتعذر فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود فان كان المبيع اشياء فان تفاوتت آحاده كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالانموذج اكتفى برؤية واحد منها الا اذا كان الباقي اردا مآرا أي فيجوز ان يكون خيارا وان تفاوتت كالثياب والدواب لزم رؤية كل واحد والجوزو واللوز والبيض من هذا القبيل فيما ذكره الكرخي وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون مثل الحنطة والشعير لكونها

متقاربا كالجوز والبيض فرؤية بعضه تبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفقة وقد حصلت وعليه التعارف اهـ (نتيجه) اذا كان المبيع مبيعا تحت الارض كالجزر والسلجم والبصل والثوم والفجل بعد التباين ان علم وجوده تحت الارض جازوا الا فلا ذاباعه ثم قلع منه انموذجا ورضى به فان كان مما يباع كالا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند ابن حنيفة لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالقفل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره كذا في شرح المختار

(قوله وجه الرقيق) كذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كروية جميعه ولو نظر من نى ادم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخياريه باق كذا في الجوهرية (قوله ووجه الدابة وكفلها) المراد بالدابة الفرس والحصان والبغل كذا في الجوهرية فينظر حكم نحو البعير والبقر (قوله وشرط بعضهم رؤية القوائم) اى مع الوجه والكفل (قوله والاول هو المروى عن ابى يوسف) قال في شرح المجمع هو الصحيح كذا في المحيط اهـ (قوله وذوق ما يطعم كذا ثم ما يشم) وفي دقوف الغازى لا بد من سماع صوتها لان العلم بالشيء يقع باستعمال آلة ادراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه كما في التبيين (قوله بل يجب رؤية جميع بيوتها) هو قول زفر وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الجوهرية وعلى (١٥٨) هذا اذا اشترى بستانا فالاصح انه لا يكتفى

بالتنظر الى خارجه كما في شرح المجمع (قوله وكفى نظروكليه بالقبض) قال في شرح المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا تكون رؤية كروية الموكل اتفاقا كذا في الحاشية اهـ (قوله لا تنظر رسوله) اى سواء كان الرسول بالقبض او بالشراء كما في التبيين (قوله وما رأيت) الواو فيه للحال اى والحال انى ما رأيت وكان الاولى حذف هذه الجملة الحاشية (قوله وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عنى قبضه) كذا لو قال امرتك بقبضه كذا في التبيين فلا يختص صورة الارسال بما قاله المصنف (قوله واما اذا قبضه ناظرا اليه الخ) لفظة واما زائدة نبهى حذفها وتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل الثانى تسقط عند انى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه الخ يعنى ورضى به كفى الجوهرية وهذا احد نوعى القبض وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المصنف واما اذا قبضه مستورا ينتهى التوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وان ارسل رسولا قبضه فقبضه بعدما رآه فله المشتري ان يردده الامن عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا ينتهى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وان ارسل رسولا قبضه فقبضه بعدما رآه فله المشتري ان يردده وقال الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري (صح عقد الاعمى) اى

مقاربة اذا تقرر هذا فنقول ما يعلم به المقصود (كوجه الصبرة) لانه به يعرف حال البقية وان وجدت اردا منه خير (و) وجه (الرقيق) لان الوجه هو المقصود فى الآدمى (و) وجه (الدابة وكفلها) لانهما المقصودان فى الدابة وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروى عن ابى يوسف (وكصرع شاة الفقية) عطف على كوجه فانه ايضا مما يعلم به المقصود فتكفى رؤيته (وظاهر ثوب مطوى غير معلم) لانه ايضا تعرف البقية (و) اما اذا كان فى بطنه ما يكون مقصودا كموضع العلم فلا بد من رؤية (موضع علمه معلما) قوله (وجس) عطف على رؤية اى كفى جس (شاة اللحم) لان المقصود وهو اللحم يعرف به (وذوق ما يطعم) لانه المعروف للمقصود (لا) اى لا يكتفى (خارج الدار او صحنها) بل يجب رؤية جميع بيوتها وما روى من عدم الخيار لمن رأى صحن الدار او خارجها فانما هو على عادة القدماء فى الابنية فان دورهم يومئذ لم تكن متفاوتة فالنظر الى الظاهر كان يوقع العلم بالداخل فاما اليوم فليس الامر كذلك (او) رؤية (الدهن فى الزجاج) فانها لا تكون رؤية للدهن حقيقة لوجود الحائل (وكفى نظروكليه بالقبض كوكيله بالشراء لا) نظر (رسوله) اعلم ان ههنا وكلا بالشراء وكلا بالقبض ورسولا صورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكلا عنى بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكلا عنى قبض ما اشتريت وما رأيت وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عنى قبضه فرؤية الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل الثانى تسقط عند انى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه فحيث لم يمس له ولا للموكل ان يردده الامن عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا ينتهى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وان ارسل رسولا قبضه فقبضه بعدما رآه فله المشتري ان يردده وقال الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري (صح عقد الاعمى) اى

بالتنظر الى خارجه كما في شرح المجمع (قوله وكفى نظروكليه بالقبض) قال في شرح المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا تكون رؤية كروية الموكل اتفاقا كذا في الحاشية اهـ (قوله لا تنظر رسوله) اى سواء كان الرسول بالقبض او بالشراء كما في التبيين (قوله وما رأيت) الواو فيه للحال اى والحال انى ما رأيت وكان الاولى حذف هذه الجملة الحاشية (قوله وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عنى قبضه) كذا لو قال امرتك بقبضه كذا في التبيين فلا يختص صورة الارسال بما قاله المصنف (قوله واما اذا قبضه ناظرا اليه الخ) لفظة واما زائدة نبهى حذفها وتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل الثانى تسقط عند انى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه الخ يعنى ورضى به كفى الجوهرية وهذا احد نوعى القبض وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المصنف واما اذا قبضه مستورا ينتهى التوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وخيار الموكل على حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا لانه ملك القبض

والقبض يتضمن السقوط لكونه كاملا ضرورة فاذا انفصل السقوط عن القبض بان كان بعده قصدا او قبلة بالرؤية (بيعه) لا يملكه الوكيل كفى التبيين (قوله وان ارسل رسولا قبضه بعدما رآه الخ) فى العبارة تساهل ظاهرا وحق العبارة ان يقال وان ارسل رسولا قبضه ناظرا اليه فله المشتري ان يردده لان ضمير رآه لا يصح ان يرجع للمرسل لانه اذا نظر ورضى قبل قبض الرسول كيف ثبت له الخيار بعده والى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض او معه او بعده بخلاف الوكيل حيث تعتبر رؤيته التى مع القبض دون التى قبله وبعده (قوله وقال الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري) فيه نظر لانه لا خلاف فى هذه الحالة وما الخلاف الا فى نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لاقى نظره السابق على قبضه ولا المتأخر عنه كفى التبيين

(قوله وسقط خياره بحجة الحق) محمول على ما اذا وجدته الجس ونحوه قبل الشراء وما اذا اشترى قبل ان يوجد منه ذلك لا يسقط خياره بوجوده بل يثبت بالتقاضي الروايات ويتبدل الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او قول في الصحيح كذا في التبيين (قوله فيما يدرك بالجس) يعني ولا يحتاج لغير الجس فان احتسج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفته طوله وعرضه وورقته مع الجس وفي الخطأ لا بد من اللبس والصفة كذا في الجوهرية (قوله فوجدته معيبا) تقييد لا مطلق المقن وهو صحيح وقد وضع المسئلة في الكنز وغيره مطلقا عن وجدان العيب وهو الانسب لان الباب لخيار الرؤية وان كان حكم وجود العيب بتمام قبضه حكم المبرم من حيثية التخيير بين رد الثوبين او قبوله مامعا وليس له امساك ما رآه وما ليس به عيب دون الآخر (قوله للتلازم تفريق الصفقة قبل تمامها) اي لان المقدور تام قبل قبض الآخر لا يفيد ملك التصرف بخلاف ما بعد القبض لان الرضا بالمقدور على تقدير الالامة وهي ثابتة ظاهرا فتم المقدور افاذ ملك التصرف وجاز رد المبيع وحده (١٥٩) (قوله فانها لا يتم من خيار الرؤية قبل القبض وبعده) وكذا مع خيار الشرط

وبعده وشراؤه (وسقط خياره) اذا اشترى (بحجة) فيما يدرك بالجس (وشمة) فيما يدرك بالشم (وذوقه) فيما يدرك بالذوق (ووصف العقار) ولا عبرة لوقوفه في مكان لو كان بصيرا لرآه كروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى (ونظر وكيله) لانه كنظره (رأى احد الثوبين فاشترى اهما ثم رأى الآخر فوجدته معيبا) فله رد هاتين (اي لا رد المبيع وحده للتلازم تفريق الصفقة قبل تمامها فانها لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده) (شري ما رآى) اي ما رآه قبل الشراء (ان تغير خيره) لانه اشترى ما لم يره اذ لم يتغير صار شيئا آخر (والا) اي وان لم يتغير (فلا) اي لا خيار له لانه اشترى شيئا اذ لا اذ لم يعرف انه الذي رآه قبل العقد لانه لم يرض به (وان اختلفا في التغيير) فقال المشتري قد تغير وقال البائع لم يتغير (فالقول للبائع) مع يمينه وعلى المشتري اليمين لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة بظاهر والتغير حادث والقول لمن تمسك بالظاهر هذا اذا كانت المدة قريبة يعلم انه لا يتغير في مثل تلك المدة فان بعدت بان رأى امه شاة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري لان الظاهر شاهده (او) اختلفا في (الرؤية فلمشتري) اي القول له مع يمينه لانه يكرام احادنا وهو الرؤية (شري عدل ثوب وقبض فباع ثوبه) او وهب وسلم لم يرد (اي العدل) بخيار الرؤية او شرط بل يعيب لان الرد تعذر فيها خرج من ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل تمامها لان الخيارين يتعان تمامها كالمرا وما خيار العيب فلا يتعان تمامها بعد القبض وفيه وضع المسئلة لانه لو كان قبل القبض لما جاز التصرف فيه فان عاد الثوب الذي باعه المشتري اليه بسبب هو فسخ بان رد المشتري الثاني اليه بالعيب بالقضاء او رجع الاول في الهبة فهو على خياره بخلاف ان رد الكل بخيار الرؤية لا ارتفاع المانع من الاصل وهو لزوم تفريق الصفقة وعن ابي يوسف ان خيار الرؤية لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري (وبسطه) اي خيار الرؤية (مبطل خيار الشرط) وقد

وهذا تفريع على مقدور وهو ما ذكرناه من التعليل وانما استوى القبض وعدمه في عدم التمام مع خيار الرؤية لحلل في الرضا بالمقدور وهو الصفقة كما لا تتم بالايجاب وحده لعدم رضا الآخر بالصفقة (قوله فان بعدت بان رأى امه شاة ثم اشتراها بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر البعد بهذا لانه يختلف باختلاف الاشياء كتغير الاشجار في سنة والدواب بما دونها لقلة الرعي ونحوه ولذا اقتصر الزبلي على قوله الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهده لا ترى ان الجارية الشاة تكون عجوزا بطول المدة او قال في الهداية الا ان بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا فقيل البعد الشهور فافوقه والقريب دون الشهر كذا في الجوهرية او قال الكمال ان كان لا يتفاوت في تلك المدة غالبا فالقول للبائع وان كان التفاوت غالبا فالقول للمشتري مثاله لو رأى امه او عملاكا فاشترى بعد شهر وقال تغير فالقول للبائع

لان الشهر في مثله قليل اه (قوله شري عدل ثوب) لعله ثوب او ثياب او زكاهي في عبارة الجوهرية اه والعدل المثل والمراد هنا العراة التي هي عدل غرامة اخرى على اجل او نحوه اي تعادله او فيها الثوب كذا في الفتح (قوله لان الخيارين يتعان تمامها كالمرا) الذي مر خيار الرؤية لا غير ذكرت ان خيار الشرط مثله (قوله بان رد المشتري الثاني اليه بالعيب بالقضاء او رجع الاول في الهبة) لا حصر في هاتين الصورتين لان الرد بخيار الرؤية والشرط كذلك لا يفسخ محض وانما قيد الرد بعيب بالقضاء ليكون فسخا احترازا عما لو كان بغير قضاء فانه اقله وهي ليست فسخا محضا لكونها باع في حق الشفع (قوله بخلاف ان رد الكل بخيار الرؤية لا ارتفاع المانع من الاصل) كذا ذكره شمس الانمة السرخسي وقوله وعن ابي يوسف الخ رواية على بن الجعد عنه ومحمده قاضيان وحقيقة الملاحظ مختلف فشمس الانمة لحظ البيع والهبة مانعا زالا فيعمل المقتضى وهو خيار الرؤية عمله ولحظ على

هذه الروايات مسقطا وإذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا الوجه لأن نفس هذا التصرف يدل على الرضا وبطل الخيار قبل الرؤية وبعدها وانه الموفق كذا بفتح القدير **(قوله)** ولا يبطله ما لا يوجب حق الغير **(الخ)** سواءه وبطله بصيغة الانبات ولا النافية زائدة لتحل بها الحكم لانه انما يكون ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا بعد العلم واما اذا كان قبل الرؤية فلا يبطل لانه لا يفوت صريح الرضا وهو لا يبطل كذا في التبيين **(قوله)** كالبيع بالخيار يعني للبائع ولو كان البيع بشرط الخيار للمشتري فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الرؤية **(تنبيه)** لا يختص الى التصرف المبطل لخيار الرؤية من قول او فعل الا اذا لم يقض المبيع واما اذا قبضه بعد الرؤية فقد بطل خياره لانه يدل على الرضا ولانه مؤكد لحكم العقد فشابه البيع في اسقاط الخيار كافي التبيين

باب خيار العيب

من اضافة الشيء الى سيبه والعيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة بما بعده ناقصا كافي الفتح والفطرة الخلقة التي هي اساس الاصل ألا يرى انه لو قال بتلك هذه الخلقة وأشار إليها فوجدها المشتري رديئة لم يكن علمها ليس له خيار الرد بالعيب لان الخلقة تخلق جيدة ورديئة ووسطا والعيب ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة عن الآفات العارضة لها فالخلقة المصابة بهواء منعها تمام بلوغها الا درالك حتى صارت رقيقة الحب معينة كالعفن والبلل والسوس **(قوله)** وجد بمشترا **(١٦٠)** **(الخ)** يعني ولم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان

مر ذكره (مطلقا) اي سواء كان قبل الرؤية او بعدها (و) يبطله (ما لا يوجب حق الغير) كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بالانليم (بعد الرؤية) لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضا وهو انما يبطله بعد الرؤية واما التصرفات الاولى فهي اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله (كذا طلب الشفعة بماله) اي يبطله بعد الرؤية لا قبلها

باب خيار العيب

(مشتري وجد بمشترا ما ينقص ثمنه عند التجار) وهو العيب المعتبر شرعا والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه رضا (اخذه بكل الثمن اوردته) لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع فاذا كانت خيرا للثمن ضرر يلزم ما لا يرضى به (لا غير) اي لا ماسكه واخذ نقصانه لان الاوصاف لا قبلها شيء من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول كما مر وسيأتي (كالا باق) ولو الى مادون مدة السفر (والبول في الفراش والسرقة وكلها تختلف بالصغر والكبر) فان شيئا من هذه الاشياء اذا وجد من صغر غير مميز لا يكون عيبا وان كان مميزا فيكون عيبا ويزول بالبلوغ فان عاوده بعد البلوغ كان عيبا حادنا فيكونان مختلفين لاختلاف سببهما فاذا حصل عند البائع في الصغر وعند المشتري في الكبر لا يرد المشتري على البائع بناء على انه عيب قديم (وكالجنون وهو لا يختلف بهما) اي بالصغر والكبر يعني اذا حصل في يد البائع في الصغر وعاد في يد المشتري في الكبر يكون عيبا واحدا يرد به على البائع لانه لفساد في الباطن لان

تمكن فلا كاحرام الجارية فانه يسيل من تحليلها ونجاسة التوب وينبغي حمله على توب لا يفسد بالفسل ولا ينقص كذا في الفتح **(قوله)** ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه رضى كذا في الجوهره وهو يقتضي ان مجرد الرؤية رضى وبخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب اه وكذا ما قاله في شرح المجموع ولم يرض به بعد رؤيته **(قوله)** الا اذا كانت مقصودة بالتناول اي بالانلاف بان حدث العيب بفعل البائع بعد البيع قبل القبض حيث يسقط من الثمن بحصته اذا اختار المشتري الاخذ كافي التبيين **(قوله)** كالا باق ولو الى مادون مدة السفر قال في الاخيرة الا باق فيما دون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من

البلد فيه اختلاف المشايخ كذا في الجوهره وقال الزيلعي وان لم يخرج من البلد اختلفوا فيه والاشبه ان يقال ان كانت البلدة (العقل) كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يحنى عليه أهلها وسبوتها لا يكون عيبا اه **(قوله)** والسرقة يعني سرقة غير نحو الفلس والفلسين لان ذلك لا يكون عيبا كافي التبيين ولا يختلف بين ان تكون من المولى او غيره الا في المالكولات فان سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب وسرقتها للبيع من المولى وغيره عيب كافي الفتح **(قوله)** وعاد في يد المشتري) بشرط معاودة الجنون للرديء هو الصحيح وذهب طائفة من المشايخ الى انه لا يشترط المعاودة للجنون في يد المشتري وهذا غلط بخلاف ما اذا ولدت الجارية عند البائع لامن اليابم او عند آخر قاتها ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بالولادة لا يزول ابداء عليه الفتوى كذا في الفتح وقوله وان لم تلد ليس المراد ما يومه الرد بعد ولادتها عند المشتري لامتناع بيعها عنده بالولادة ثانيا مع العيب السابق بها **(قوله)** لفساد في الباطن اي باطن الدماغ وفي المحيط تكلموا في مقدار الجنون قيل هو عيب وان كان ساعة وقيل ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب ويوم وليلة فادونه ليس بعيب وقيل المطلق عيب

وما ليس بمطبق ليس يعيب كذا في الفتح وقال الزيلعي ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة ومادونه لا يكون عيبا وقال بعضهم المطبق عيب ومادونه لا يكون عيبا اهـ وقال في المواهب وقد رأى الجنون باكثر من يوم وليلة وقيل بساعة اهـ (قوله) وهو لا يختلف باختلاف السبب) سواء به باختلاف السن (قوله) والبحر تثنى راحة الفم) قال الكمال والبحر الذي هو العيب هو الثاني من تغير المعدة دون ما يكون لتفليح في الانسان فان ذلك زول بظيقها (قوله) والذفر بالذال المعجمة) قال الكمال الذفر تثنى ربح لا يطبق قال رجل اذفر وامرأة ذفراء ومنه السبب يقال يا ذفرا معدول عن دافرة ويقال شمعت دفر النسي ودفراء بسكون الفاء وفتحها كل ذلك والدال مهملة واما عجائب الذال ففتح الفاء لا غير وهو حدة من طيب او نقي ورمي بالخص به العيب فليل مسك اذفر ذكره في الجوهرية وفيها وصفت امرأته من العرب شيخا فقالت ذهب ذفراء (١٦١) واقبل بخمره قبل الرواية هنا بالدال غير المعجمة اهـ (قوله) ويكون الزنا عادة له)

اي بان زنى اكثر من اثنين كذا فسر العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السبب (وكالبخر) تثنى راحة الفم (والذفر) بالذال المعجمة وتحرريك الفم تثنى راحة الابط (والزنا والتولد من) اي من الزنا (فيها) اي في الامة متعلق بالعيوب الاربعة يعني انها عيب فيها لان المقصود قديكون الاستفراش وهي محبة لها دون الغلام فانها ليست عيب فيه اذ المقصود منه الاستخدام وهي لا تخل به (الا ان يفتش الاولان فيه) بحيث لا يكون في الناس مثله الا نادرا فانه يكون لدا في البدن وهو ينقص الثمن (ويكون الزنا عادة له) لان اعتياده محل بالحكمة (والكفر) اي وكالكفر (فيها) لان طبع المسلم يتفر عن محبة ولانه يمنع صرفه في بعض الكفارات فيقتل الرغبة فيه ولو اشتراه على انه كافر فوجد مسلما لا يرد له لانه زوال العيب (والسعال القديم) لانه مرض ينقص الثمن (والدين) لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرماء (والشعر والماء في العين) لانها يضعفان البصر (وارتفاع حيض بنت سبع عشرة والاستحاضة) لان كلامهم بالداء في الباطن (فلو حدثت) متعلق بقوله مشتر وجدهم اشترا ما لمخ اي بعد ما ظهر العيب القديم لو حدث عيب (آخر عند المشتري رجوع) اي المشتري (بقصانه) اي نقصان العيب بان يقوم به عيب ويقوم ولا عيب به فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر رجوع بمشرا الثمن وان كان نصف العشر رجوع بنصف عشر الثمن (اوردته) على البائع (برضا البائع الامتناع) من رد المشتري واخذ البائع (كشوب شراءه فقطعه فظهر عيبه) (جاز) (لبايعه اخذه كذلك) اي مقطوعا (فلا يرجع مشريه ان باعه) اذ البائع ان يقول انا آخذه معيبا فمشتري بيعه يكون حابسا للمبيع فلا يرجع بالتقصان (وامعوطها) عطف على كشوب شراءه اي كاشفها ولم يشترها من عيوبها فوطها (بكررا) كانت (اوتيا او قبلها بشهوة ولم يساهما) اي بشهوة (فوجدتها عيبا) حيث يرجع بالتقصان ولا يرد لها الا برضى البائع اذله

قد يضره في نقصان ولانه وميراثه اهـ (دور ١١ في) فهو يفيد ان الدين عيب ولو يؤخذ به بعد عقده عندنا (قوله) وارتفاع حيض بنت سبع عشرة) احترزه عمادونها وعن الآيسة فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ فحقيقة العيب بالداء ولذا قال بعضهم اذا اراد الرد يعيب الانقطاع فلا يدعى الانقطاع بل يدعى ان يدعى باخذ الدين من الحبل او الداء حتى تسمع دعواه والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء قول الاطباء وتامة بفتح القدر (قوله) والاستحاضة) قال الكمال وتقبل الشهادة عليها لا مكان الاطلاع والافتقار الذي يعد عيبا لا يمكن الاطلاع عليه اهـ (قوله) وفي البدائع الاستحاضة مما لا يطالع عليه الا الجارية المشتراة كالاتقطاع) كذا نقله المقدسي عنها (قوله) بان يقوم به عيب) يعني العيب القديم خاصة وكأنه ليس به غيره ثم يقوم سالما عن كل عيب فيرجع بالتفاوت (قوله) اوردته على البائع برضى البائع) يعني فيما يملك اسقاط حقه منه وتملكه واما اذا امتنع اخذه لحق الشرع بان كان المبيع عصيرا فتخمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فاراد المالك اخذه لا يمكن منه لما فيه من تملك الحمر وتملكها كافي الفتح

(قوله الا ان الشريعة تمنعه عن الرد والفسخ لحصول الربا) اي بالزيادة التي لا (١٦٢) تنفك عن المبيع ولا عبرة برضى المشتري

ان يقول انا آخذها مع ذلك العيب اذ ليس ههنا مانع من الاخذ كما كان فيما سأتى ثم بين المانع من الرد برضى البائع بقوله (فان خاط) اي المشتري (المقطوع) او صيغة غير سواد قيده لتكون الزيادة في المبيع اتفاقا فانه لو صيغه اسود فكذا الجواب عندها فان السواد عندها زيادة كالخمر والصفرة وعند السواد نقصان (اولت السويق بسمن) وبالجملة خلط المشتري ملكه بملك البائع (فظهر عيه) القديم (لا يأخذ) اي البائع (ويرجع به) اي يرجع المشتري بنقصان العيب ولا يقول البائع انا آخذ عيبا لا اختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخلط والصنيع والسمن وفي العمادة ان الرد بمنع من جهة الشريعة لان المشتري يرد به والبائع عليه الا ان الشريعة تمنعه عن الرد والفسخ لحصول الربا (كالو باعه) اي اشترى الثوب الخيط ونحوه (بعد رؤية عيه او مات العبد او اعتقه قبلها) اي قبل رؤية عيه (مجانا او بدم او استولدها) فانه يرجع بالنقصان في هذه الصور اما في البيع بعد الرؤية فلان الرد كان ممنعا قبل البيع فلا يكون المشتري يبيع حابسا للمبيع حتى لو كان البيع قبل الحياطة كان حابسا واما في الموت فلان الملك ينتهي به وامتاع الرديت حكم للموت لا يملكه فلا يمتنع الرجوع واما في الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع بالنقصان وهو قول الشافعي لان امتناع الرد بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان الاعتاق انتهاء للملك اي انما له بخلاف البيع قبل الحياطة فانه قاطع الملك البائع الى غيره لانه ملك في العبد ولهذا ملكه المشتري فصار البائع كالمستبق للملك فلم يرجع بالنقصان وانما اقتل ان الاعتاق انتهاء للملك لان الملك في الآدمي تمت على منافاة الدليل الى غاية العتق والشيء ينتهي بمضى مدته والمترى مقرر في نفسه ولهذا يثبت الولاء بالعتق وهو من آثار الملك فبقاؤه كبقاء اصل الملك فالاعتاق لا يكون كالقتل بل كال موت واما في التدبير والاستيلاء فلانها لا يزالان للملك ولكن الحل بهما يخرج من ان يكون قابلا للقتل من ملك الى ملك فقد تعذر الرد مع بقاء الملك المستفاد بالشراء حقيقة او حكما فيرجع بنقصان العيب لانه استحق ذلك الملك بوصف السلامة كما لو تعيب عنده (وان اعتق على مال او كاتب او قتل او اكل كل الطعام او بعضه وليس الثوب فخرق لم يرجع) اما في الاعتاق على مال فلانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لانه انتهاء للملك وان كان بعوض واما الكتابة فلانها كالاعتاق على مال لحصول العوض فيها وان عجز المكاتب ينبغي ان يرد به العيب لزوال المانع وهذا كما قالوا اذا ابقى العبد المبيع ثم ظهر عيه لا يرجع بالنقصان لان الرجوع خلف عن الرد فلا يصار الى الخلف مادام حيا لان رجوعه محتمل فيمكن رده فاذا رجع رده لزوال المانع واما في القتل وما بعده فالاصل فيه ان امتناع الرد اذا كان بفعل مضمون من المشتري لا يرجع بشيء لانه اذا كان مضمونا كان ممسكا للمبيع معنى ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون ممسكا له واذا امتنع الرد لا يفعل منه بان هلك او بفعل غير مضمون منه يرجع لانتهاء امساكه ثم القتل فعل مضمون اذ لو باشره في ملك الغير يضمن وانما يرى عن الضمان هنا بملكه فيه فيجعل سقوط

بتركها لان الامتناع لم يتمحض لحقه بل لحقه وحق الشرع (قوله) فلا يكون المشتري بالرد حابسا للمبيع (لعل سوابه) بالبيع حابسا بوفائه قوله بعده حتى لو كان البيع قبل الحياطة كان حابسا اه (تبييه) هذا في الزيادة المتصلة التي لم تتولد من المبيع كالصنيع والحياطة والثلث بالسمن والغرس والبناء وطحن الخنطة وشي اللحم وخبز الدقيق فيرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لحق الشرع فلا يعتبر رضاها واذا كانت الزيادة متولدة منه متصلة به كالسمن والجمال والغنم بياض العين لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حابسا للمبيع والزيادة المتصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة منه كالولد والابن والخمر والارض والعقر تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها فيخير المشتري ان كان قبل القبض بين ردها جميعا والرضا بهما بكل الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بمحضته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفاق قيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذت مائة واما غير المتولدة من المبيع كاللصق فهي لا تمنع الرد بخلاف بل يفسخ العقد من الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة كما في الفتح والتبيين (قوله) ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون ممسكا له) يشير الى ما قاله الكمال ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطاع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك من الابن الصغير حصل بمجرد القلع للعرض المذكور قبل الحياطة مساما اليه وهو نائبه في التسليم فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والحياطة بعد ذلك كعدمها فلا يرجع بالنقصان اه (الضمان)

(قوله) واما الاكل واللبس فعلى الخلاف (الح) قال في المواهب وكذا تحرق الثوب من اللبس واكل الطعام اى مانع من الرجوع بالتقصان عند الامام واما زاده وبه يقتضى واكل بعضه مانع من الرد والرجوع وقال يرجع بنفس الكل وعنهما انه يرجع بنفس المأكول ويرد الباقي اه وقال الكمال وفي المجتبى عن جمع البخارى اكل بعضه يرجع بنفسه عيبه ويرد ما بقى وبه يقتضى اه (قوله) ولانه تعذر الرد بفعل مضمون (الح) لعل صوابه وله انه تعذر (الح) اى لاقى حنيفة فيناسب قوله فلا يرجع كالا حرق والقتل واما اذا كان على ظاهر العبارة كان تعليلا ثانيا لقوله ما ولا يخفى (١٦٣) ما فيه من المناقضة لمحكم بالرجوع ثم بعدمه فلا بد من حمله على ما ذكرناه (قوله) شري

نحو بيعه وبطبخ فكسره ووجد فاسدا لم يتعرض لوجدان بعضه وقال الكمال لو وجد البعض فاسدا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا كقليل التراب في الحنطة والشعير فلا يرجع بشئ اصلا وان كان كثيرا لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن وقال المصنف اى صاحب الهداية في القليل انه كالأحادثة والمثى وفي النهاية اراد بالكثير ما ورا اما ثلاثة لا ما زاد على النصف وجعل الفقيه ابو الليث الحنفة والستة في المائة من الجوز عقوا ولو وجد نصف الجوز خاوا يباح في النصف الذى به لب ينصف الثمن وهو الاصح اه (قوله) باع مشتراه ورد عليه بعيب بقضاء رد على بائعه شامل لما اذا اقر بالبيع وامتنع من القبول فرد عليه القاضى جبرا كما اذا انكر العيب فاقبته بالينة او التكلول عن الميعين او بالينة على اقرار البائع بالبيع مع انكاره الاقرار به فانه يرد على بائعه في الصور الاربع لكون القضاء فيه خافيا (قوله) لانه اذا اقر باقراره لا يكون رد محتاجا الى القضاء بل رد عليه باقراره بالبيع فلا يكون له ان يرد على بائعه اقول يشعين حمله على ما اذا اقر ولم يمتنع من الرد بالبيع الذى اقر به لانه اذا امتنع من الرد مع

الضمان عنه بسبب الملك فصار كاستيفاد بالملك عوضا واما الاكل واللبس فعلى الخلاف لا يرجع عندنا حنيفة وعندهما يرجع لانه صنع في المبيع ما يعتاد فعله فيه ويشترى لاجله فلا يمنع من الرجوع كالاتفاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فلا يرجع كالا حرق والقتل (شري) نحو بيعه وبطبخ فكسره ووجد فاسدا يستفاد به في الجملة ولو بالنظر الى الدواب (قوله) نقصانه اى لا يرد له لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بالتقصان دفعا للضرر بقدر الامكان (والا) اى وان لم ينفع به اصلا (فكل الثمن) اى فكله يشتري كل الثمن لانه ليس بمال فاليبيع باطل ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره كاقيل لان ماليته باعتبار اللب (باع مشربه) ورد عليه بعيب بقضاء متعلق بقوله رد بعد ما ملق به قوله بعيب (رد على بائعه) يعنى باع عدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فامان قبل بقضاء القاضى او لا فان كان الاول فامان يكون باقراره بمعنى ان المشتري الثانى ادعى على البائع الثانى اقراره بالبيع والبائع انكره فاقبته المشتري الثانى بالينة وانما احتج الى هذا التأويل لانه اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضاء بل رد عليه باقراره بالبيع فلا يكون له ان يرد على بائعه لانه اقالة واما ان يكون بينه او يتكول وفي كل منهما له ان يرد على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع الثانى كالعدم والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالبيع غاية الامر انه انكر قيام العيب فلم ينقض التناقض لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضى فارفع التناقض وصار كمن اشترى شيئا وقران البائع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق لا يبطل حقه في الرجوع على البائع بالثمن وان كان الثانى (و) هو ان يكون الرد (برضى) من المشتري (لا) اى ليس له الرد على بائعه لانه اقالة وهى بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما هذا اذا رد المشتري الثانى على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالبيع قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط ثم اذا رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالا صعب الزائدة ليس له ان يخصم البائع الاول هو الصحيح (قبض مشربه) وادعى عيبا لم يغير) المشتري بعد دعوى العيب (على دفع ثمنه) اذ لو دفعه فلعلم العيب يظهر فينتقض القضاء فلا يقضى به صونا لقضائه عن الانتقاض

اقراره بالبيع فرد القاضى جبرا كان فسخا بغيره على بائعه لانه لا يقع التبعين (قوله) غايه الامر انه انكر قيام العيب فلم ينقض التناقض اى بثبوت ما انكره بالينة او التكلول (تنبيه) لوقال البائع الثانى بعد الرد بالقضاء ليس بعيب لا يرد على البائع الاول بالاتفاق كافي الفتح (قوله) اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما) اى بين قبوله فللبائع الثانى الرد على بائعه وقد اوضحه بقوله سواء كان (الح) ولكنه ليس على عمومته في جميع الاشياء بل في غير المقار اما في المقار لا يظهر انه يبيع جديد في حق البائع الاول لان المقار يجوز بيعه قبل القبض فليس له رد على بائعه لانه اشتراه بعد ما باعه كافي التبيين (قوله) لان الرد بالبيع قبل القبض فسخ من الاصل) اى لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرها بل جعل فسخا في غير المقار اما فيه فلا يظهر انه يبيع جديد كما ذكرناه عن الترابى

(قوله بل يبرهن على ثبوت العيب) كيفية انبائه ان يقيم البينة او لأعلى وجد ان العيب عنده اى المشتري ثم يحتاج الى اقامة البينة على انه كان عند البائع (قوله او يحلف) سورة التحليف ان يحلف البائع ان هذا العيب لم يكن فيه عنده وذلك بعد اقامة المشتري البينة انه وجد فيه عنده اى المشتري واذا لم يقيم بينة على ثبوته عنده ليس له تحليف البائع في الاصح لان التحليف يتربى على دعوى موجهة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب عنده كفى التبيين وسيدكره المصنف في مسألة اباق العبد (قوله وان غاب فهو دونه دفعه ان حلف بائنه) يعنى وقد اقام البينة على ثبوت العيب عنده اى المشتري كما ذكرنا. وغاب فهو دونه دفعه ان حلف (قوله لانه حجة في الزام العيب) قيد بالزام العيب لان التناول ليس حجة في الحدود والقصاص بالاجماع (١٦٤) ولا في الاشياء الستة عندنا خيفة

(بل يبرهن) على ثبوت العيب فيرد المبيع ان امكن والا يرجع بالثمن كالمس (او يحلف) اى المشتري البائع على عدم العيب ان لم يكن له شاهد ويدفع الثمن (وان كان) له شاهد لكن (غاب فهو دونه دفعه) ايضا الثمن (ان حلف بائنه) لان في الاستظهار ضررا بالبائع وليس في الدفع كثير ضرر بالمشتري لانه متى اقام البينة رد عليه المبيع واخذ ثمنه (ولزم عيه ان نكل) لانه حجة في الزام العيب قد وقعت العبارة في الهداية هكذا ان اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بینه وقد تكلفوا في توجيهها ما تكلفوا والحق انهما من قيل اللف والنشر التقديرى تقديره لم يجبر المشتري على دفع الثمن ولا يكون للمشتري حق الرد على البائع حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بینه وهذه فائدة فادها صاحب كشف الكشاف في تحقيق قوله تعالى يوم تأتي بعض آيات ربك لا يرفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا انه من قيل اللف والنشر التقديرى والمعنى لا يرفع نفسا ايمانها ولا عملها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا (ادعى ابا) يعنى اشترى عبدا فادعى انه ابق واراد تحليف البائع على انه لم يبق (عنده) اى المدعى عليه (لم يحلف البائع) حتى ثبت المدعى (انه ابق عنده) اى عند نفسه لان القول وان كان قول البائع لكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري ومعرفة تكون بالبينة (ثم) اذا ثبت (حلف) اى البائع على الثبات مع انه فعل الغير قال شمس الاثمة الحلواني التحليف على فعل الغير يكون على العلم بطرف جميع المسائل الا في دعوى الاباق حيث يحلف على الثبات لان البائع يدعى تسليم المبيع سلميا فلا اختلاف يرجع الى ما ضمن نفسه ويقال في التحليف (بائنه ما ببق قط او ماله حق الرد عليك من دعواه هذه او لقد سلمته وما به هذا العيب لا) بالله (ما ببق عندك قط) فان هذه العبارة وان وقعت في الكتب لكن قال المتأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه محتمل انه باعه وقد كان ابق عند غيره وبه يرد عليه وفيه ذهول عنه (ولا) بالله (لقد باعه هذا العيب) لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب بارد (ولا) بالله (لقد باعه وسلمه وما به هذا

كفى الفتح (قوله والحق انه من قيل اللف والنشر التقديرى الخ) قال شيخ استاذ العلامة على المقدسى رحمه الله تعالى بمدقوله كلام المصنف رحمه الله تعالى واقول يمكن ان يكون اوفيه مثلها في قوله كسرت كموبها او تستقيما وهي متعلقة بما يليها لا باول الكلام فامل اه (قوله يعنى اشترى عبدا فادعى انه ابق) كان ينبغي ان يقال كفى الهداية فادعى ابا عنده وعند البائع اه لتكون الخصومة متوجهة بدعوى الاباق عندها (قوله واراد تحليف البائع على انه لم يبق عنده) اى المدعى لعل صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الطرف للبائع كما هو ظاهر عبارة الهداية وهي فاراد تحليف البائع على عدم الاباق عنده (قوله لكن انكاره انما يعتبر الخ) يشير الى ان معنى المسئلة ان يدعى ابا فتنكر البائع قيامه في الحال فيحتاج الى انبائه اما لو اعترف البائع به فانه يسأل عن وجوده عنده فان اعترف به رده عليه بالنسب المشتري وان انكر طواب المشتري بالبينة على ان الاباق وجد عند البائع فان اقامه ارده والاحلف كفى الفتح (قوله ويقال في التحليف بالله ما ببق قط) هذا في دعوى

اباق الصغير لما يفيد كلام المصنف قياسا على ولان الزبلى ذكر هذا كما قاله المصنف ثم قال ولو كان الدعوى في اباق العبد (العيب) الكبير يحلف بالله ما ببق مبالغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بيناه من قبل اه وفي الكبير يحلف كما ذكرنا لما فيه من النظر للبائع فانه لا يقدر ان يحلف على عدم الاباق في الكبير مطلقا لاحتمال كونه في الصغير ثم طرأ بعد البلوغ وذلك لا يجب الرد لاختلاف السبب فلو الزمناه الحلف ما ببق عندنا فقط اضربنا به الزمناه ما لا يلزمه ولو لم يحلف اسلا اضربنا بالمشتري فيحلف كما ذكرناه (قوله لكن قال المتأخرون) منهم الزبلى

(قوله) لانه يوم تعلقه عدم العيب بالشراطين) اي شرط سلامته حال البيع وشرط سلامته حال التسليم (قوله) فيتأوله البائع في الجين
الخ) اي يقصد تعلق عدم العيب بالشراطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة فتكون هذه العبارة والله لقد باعته وسلمه الخ
صادقة اذا كان حدوث العيب قبل التسليم (١٦٥) وقصد ذلك لا يوجب بزه شرعا فان تأوله كذلك لا يخلصه عند الله تعالى

في ذلك الجين بل هي بين غموس كذا
في الفتح (قوله) وله على ما قاله البعض
الخ) هو الاصح فليس للمشتري تخليف
البائع كما قدمناه عن الزيلعي (قوله)
فعندهما يخلف) قال الكمال والوجه
ما قاله من الزام الجين على العلم وفي
الخلاف كما ذكر البعض اهـ (قوله) اقول
ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش
والسرقة ايضا كذلك الخ) قد صرح به
الكمال رحمه الله بقوله وكذا في كل
عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما بعد
البلوغ وقوله بخلاف ما لا يختلف كالجنون
اهتم ذكر كيفية ترتيب الخصومة وتقسيم
العيوب فليراجع (قوله) اشترى عيدين
الخ) اشار به الى ان المبيع لو كان لا ينفع
ببعضه كزوحى خف ومصر اعى باب
وتورين الف احدهما الآخر بحيث
لا يعمل بدونه لا يملك المشتري رد المبيع
وحده وان كان بعد القبض كافي التبيين
والفتح (قوله) قبض كليا الخ) اطلقه
فشمع ما لو كان في اناءين وهو الاظهر كما
في البرهان والى هذا اشار بقوله قبل هذا
اذا كان في وعاء واحد (قوله) لا يملك
يعني المستحق (قوله) اشترى جارية
الخ) مستدرك بما قدمه اوائل الباب
(قوله) او قبلها او مسها بشهوة ثم
وجد بها عيبا الخ) كذا في البدائع الا انه لم
يذكر المس بشهوة ولكن قال في البرازية

العيب) لانه يوم تعلقه بالشراطين فيتأوله في الجين عند قيامه في احدي الخاتين وهي حالة
التسليم (واذا لم يثبت) متعلق بقوله حتى يثبت يعني اذا لم يثبت انه ابقى عند نفسه (بخلف)
باله (عندهما) اي البائع (لا يعلم انه) اي العيب (ابق عنده) لان الدعوى هي حجة حتى
يترتب عليها اليقينة فكذا الجين (واختلفوا على قول الامام) وله على ما قاله البعض ان
الدعوى لا تنصح الا من خصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب (واذا نكل) عن الجين
(فعندهما يخلف) نائبا) لطلب المشتري الرد عليه فان نكله يثبت العيب عند المشتري فاذا
اراد الرد على البائع بهذا العيب يخلف البائع على الثبات كما تقدم من قوله بالله ماله حق الرد
عليك فان خلف لا يرد وان نكل يرد عليه ثم الدعوى ان كانت في اياك الكبير يخلف بالله
ما ابق من مبلغ مبالغ الرجال لان الباقي في الصغر لا يوجب رده بعد البلوغ كذا في الهداية
اقول ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك لا يشرط انهما في
العهود واليه اشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة
(اختلفا) اي البائع والمشتري (بعد التقاض في قدر المبيع) يعني اشترى عبدا وتقابضا
فوجد به عيبا فقال البائع بمثلك هذا وآخر معه وقال المشتري بمتيه وحده فائدة دعوى
البائع جرت نفع تخصيص الثمن على تقدير الرد ولهذا قال وتقابضا (او المقبوض) ان اشترى
عبدين فقال البائع قبضتهما وقال المشتري ما قبضت الا احدهما (قال قول) في الصورتين
(لمشتري) لانه قبض والقول للتقاض كافي الغصب (اشترى عبيدين صفقة) واحدة
(وقبض احدهما) وجد به عيبا او بالآخر عيبا احدهما او ردتهما ولو قبضهما رد المبيع فقط
لان تمام الصفقة بالقبض وقبل القبض لا يجوز ردها لانه يكون بيعا بالحسنة ابتداء وهو
لا يجوز وبمذ القبض يجوز لانه يكون بيعا بالحسنة بقاء وهو جائز كما قرر في كتب الاسول
(قبض كليا) او زنيا او وجد به عيبا رد كله (واخذ) لان المكيل والموزون ان كانا من
جنس واحد كانا كشي واحد قيل هذا اذا كانا في وعاء واحد وان كانا في وعاءين كانا بمنزلة
عبدين حتى رد الوعاء الذي فيه العيب لا الاخر (ولو استحق بمعه) اي بعض المكيل
او الموزون لم يخير بمذ القبض في رد الباقي اذ لا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام
الصفقة لان تمامها برضى المالك واما اذا كان قبل القبض فله ان يرد الباقي لتفرق
الصفقة قبل تمام (وفي التوب خير) لان التبعض فيه عيب وقد كان وقت البيع وقطر
بالاستحقاق (اشترى جارية ولم ينبرأ من عيوبها فوطئها او قبلها او مسها بشهوة ثم
وجد بها عيبا لم يردوها مطلقا) اي سواء كانت بكرا او ثيبا قصها الوطء او لا لان كلا

قال الترمذي قول السر حسي التثليل بشهوة يمنع الرد محمول على ما بعد العلم بالعيب اهـ ولو كان لها زوج فوطئها عند البائع
ثم عند المشتري لا يرجع بالتقص اي وريدها لان هذا الوطء لا يمنع الرد وان لم يطأها الا عند المشتري فان كانت بكرا يرجع
بالتقصان لتقصان العين زوال العذرة وان كانت ثيبا لم يرد في الاصل انه يمنع الرد لا وقيل لا يمنع فلا يرجع بالتقصان مع امكان الرد
كافي البدائع (تنبيه) البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجدها ثيبا لا يمكن من الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدها من باب عدم وصف
مرغوب فيه لا من باب وجود العيب كافي الفتح وقول في البرازية وقاضيان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطء عدم البكارة فلما علم

نزع بلائث من ساعته رد وان لبث بعد العلم لاه **(قوله ويرجع بالنقصان)** كذا في البدائع وغيره وفي البرازية ما يخالفه حيث جوز الرجوع بالنقص مع المس والتضرر ومنعه مع الوطء كالرد **(قوله لان كلامنا عيب حادث)** فيه تأمل اما اذا كانت بكر افسلم واما التيب فعدم ردها لاستيقانها ما هو جزؤها فاذا اردت حاسا كأنه امسك بمضها ورد باقيةا كذا علة في شرح المجموع واما القبة والمس فكيف يعمل بأنه عيب حادث **(قوله لان اقصى ما في الباب ان هذا قضاء على الغائب من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا)** قال العمادى في فصوله عن المحبط كان ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم التقاذل لا يستر قوا الى هدم مذهب اصحابنا اه وسند كره في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى **(قوله واستخدمه)** قال الكمال ولو مرة بعد العلم **(١٦٦)** بالعيب بخلاف خيار الشرط فإنه لا يسقط

الابارة الثانية اه ولكن في البرازية قال السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم في المرة الثانية رضى اى في خيار العيب **(قوله ولو كان ركوبه للرد لا يكون رضى كالسقي وشراء العلف عن ضرورة)** جعل الركوب للرد غير مانع مع الضرورة ضعيف لما قال الزيلعي لا يكون الركوب ليقبها الماء اوليردها على البائع اول يشتري لها العلف رضى بالعيب وهذا استحسان لانه محتاج اليه وقد لا تنقاد ولا تنساق فلا يكون دليل الرضى الا اذا ركبها في حاجة نفسه وقيل تأويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف في عدل واحد ولا تنساق ولا تنقاد وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيفما كان لانه سبب الرد ولغيره يكون رضى الا عن ضرورة اه **(قوله)** فانه ما اذا كانا عن ضرورة) ينبغي ان يقال فانه اذا كان عن ضرورة لرجوع الضمير للركوب حالة السقي وشراء العلف **(قوله او يكون العلف في عدل واحد)** قال الكمال تقيده بعدل واحد لانه لو كان في عدلين فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضيخان وغيره ولا يخفى ان الاحتمالات التي ذكرناها في ركوبها للسقي انها لا تمتنع

منها عيب حادث (ويرجع بالنقصان) لا امتناع الرد (الا اذا رضى البائع باخذها) لان الامتناع كان لحقه فاذا رضى زال الامتناع (الحادث) من العيب (اذا زال فالقديم بوجوب الرد) يعنى اذا اشترى شيئا فحدث فيه عيب ثم اطالع على عيبه القديم لم يرد لان حدوث العيب عنده مانع من الرد واذا زال جاز الرد لعود الممنوع زوال المانع (ظهير عيب مبيع الغائب عند القاضي فوضعه عند عدل فهلك كان) اى الهلال (على المشتري الا اذا قضى بالرد على البائع) يعنى اشترى جارية من رجل وغاب البائع فاطلع المشتري على عيب الجارية فرفع الامر الى القاضي واثبت عنده الشراء والعيب فاخذها القاضي ووضعها على يد عدل فثبتت في يده وحضر البائع ليس للمشتري ان يسترد الثمن لان الرد على البائع لم يثبت لمكان غيبته فكان الهلاك على المشتري قال في الخلاصة قلت ينبغي ان يكون هذا فيما اذا لم يقض القاضي بالرد على البائع بل اخذها منه ووضعها عند عدل اما اذا قضى على البائع بالرد فينبغي ان يهلك من مال البائع ويسترد المشتري الثمن لان اقصى ما في الباب ان هذا قضاء على الغائب من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا (مداواة المبيع وعرضه على البيع وابسه واستخدامه وركوبه في حاجته رضا) لان كلامنا دليل الاستبقاء (ولو) كان ركوبه (للرد لا) اى لا يكون رضاه وسيله الى الرد (كالسقي وشراء العلف عن ضرورة) فانه ما اذا كانا عن ضرورة بان لا تنساق ولا تنقاد اريكون العلف في عدل واحد لا يكونان رضا واذا عدم الضرورة كانا رضا (قطع المقبوض) اى قطع يد المبيع المقبوض (او قتل بسبب كان عند البائع رد المقبوض) ابقاء عيه (واخذ ثمنيهما) اى ثمنى المقبوض والمقتول يعنى اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرد ويأخذ ثمنه وقال لا يرد به بل يرجع بمابين قيمته سارقه وغير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل في يد المشتري بسبب وجد في يد البائع وهو بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع او القتل وهو لا يتأني المالية فينفذ العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب يفضى الى الوجود فيضاف الوجود

الرد معها تجرى فيما اذا كان العلف في عدل ثم ركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في عدل اه وفي المواهب الركوب (الى) للرد والسقي او شراء العلف لا يكون رضى مطلقا في الاظهر اه وقال الكمال **(قوله)** وجد بالادابة عيبا في السفر وهو يخاف على حملة حملة عليها ويرد بعد انقضاء السفر وهو معذور اه ويخالفه ما قال في البرازية لو حمل عليه حملا واطلع على عيب في الطريق ولم يجد ما يجعل حملة ولو القاه في الطريق يتلف لا يمكن من الرد وقيل يمكن قياسا على ما اذا حمل عليه علفه قتل الفرق واضح فان علفه مما يقومه اذ لو لا ما لا يبقى ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد فذكر اللامتنع انه لو امكنه ان يأتى بالعلف بلا حمل فحمل لا يرد اه عبارة البرازية **(قوله او قتل بسبب)** اى كرهة وقطع الطريق وقتل نفس **(قوله)** واخذ ثمنيهما كان الاولى ان يقال ثمنه للعلف بأو

(قوله: لم يعلم به) معنى وقت البيع ولا وقت القبض كافي الفتح (قوله: وهو بمنزلة الاستحقاق عنده) أى يرجع بخمسة الفين كالمواضع
كـ (قوله: وبمنزلة العيب عندها) معنى فى الحكم والا فهو عيب عندها لا بمنزلة العيب قاله الكمال (قوله: لكنه عيب الخ) أى عيب
المقبولة مع ما به من العيب القديم فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين عندها (قوله: وله
أن يسبب الوجوب) أى وجوب (١٦٧) القطع والقتل (قوله: فيضاف الوحد) أى وجود القتل أو القطع إلى السبب السابق

أى سبب القطع والقتل وهو سرقته أو
قتله كاشا فى يد البائع فيضاف إليه فصار كأنه
قطع أو قتل عند البائع الذى عنده السبب
فانتقض قبض المشتري (قوله: وقال محمد
لا يدخل فيه) أى فى شرط البراءة من
كل عيب ولم يزد على هذا إذ لو شرط
البراءة من كل عيب قائمه لا يدخل الحادث
فى البراءة اتفاقا ولو اختلفا فى عيب أنه
حادث بعد العقد أو كان عنده لا أثر لهذا
عند أبى يوسف وعند محمد القول قول
البائع مع عيبه على العلم أنه حادث وعند
زفر القول للمشتري كفى الفتح (قوله
لأنه مجاز عن الترويح) كذا فى المحيط ثم قال
وهذا كمن قال لجاريته يا زانية يا مجنونة
فليس باقرار بالعيب ولكنه للشنعة حتى
قيل لو قال ذلك فى الثوب أى قال لا خير
اشتره فإنه لا عيب به يكون اقرارا بنفى
العيب لأن عيوب الثوب ظاهرة اه
(قوله: قال لا خير عدى هذا آبق الخ)
كذا لو قال على اتى برى من الآبق
ولو قال على اتى برى من الماقة أو على أنه
آبق وقبله المشتري الأول على ذلك
رده الثانى عليه لأنه ذكر هذا وصفا
للإيجاب أو شرط طافيه والإيجاب يقتدر
إلى الجواب والجواب يتضمن إعادة
ما فى الخطاب فإذا قال المشتري قبلت
ذلك صار كأنه قال اشتريت على أنه

إلى السبب السابق قوله ولم يعلم به المشتري يفيد على مذهبه ما لأن العلم بالعيب رضاه ولا
يفيد على قوله فى الصحيح لأن العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كما سيأتى فى مباحث
الاستحقاق (باع بشرط البراءة من كل عيب) ولم يسم العيوب بعددها (رح)
وقال الشافعى لا يصح بناء على مذهبه أن البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح
لأن فيه معنى التخليك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا أن الجهالة
فى الإسقاط لا تنقض إلى النزاع وإن تضمن التخليك لعدم الحاجة إلى التسليم فلا
تكون مفسدة (ويدخل فيه) أى فى هذا البراءة العيب (الموجود) حال العقد
(والحادث) بعد العقد (قبل القبض) عند أبى يوسف وقال محمد لا يدخل فيه
الحادث بعد العقد وهو قول زفر (قال: مشتري العبد لمن ساومه اشتره فلا عيب
به) صورته اشترى زيد من بكر غلاما فأراد أن يبيعه من بشر فقال لبشر حين
المساومة اشتره فلا عيب به (ولم يسم) الغلام من بشر (فوجد) زيد (به عيبا)
كان ينبغي أن لا يجوز رده على البائع لا قراره بعدم العيب لكنه (رده على بانه) ولا يسطر
أى الرد (الأقرار السابق) بعدم العيب لأنه مجاز عن الترويح لظهور أنه لا يخلو عن عيب ما
فتيقن القاضي بأن ظاهره غير مراده (ولو عيبه) أى العيب بأن قال لا عيب به أو لا شئ
(لا) أى لا يردده لاحاطة العلم به الآن لا يحدث مثله بأن قال ليس به أصعب زائدة ثم وجده
أصعبا زائدة أنه إن رده لتيقنا بكذبه فى الأقرار كقوله لغيره قطعت يدك ويده مهيبة
(قال: بائع عبد) لا خير عدى هذا آبق فاشتره متى فاشتره (وباع من آخر فوجده)
المشتري (الثانى آبقا لا يرد) ما سبق من اقرار البائع (الأول ما لم يبرهن أنه آبق عنده)
أى عند البائع الأول المقر لأن الموجد من البائع الثانى السكوت عند اقرار البائع
الأول واقراره ليس بحجة على المشتري الأول وهو البائع الثانى (مشتري) لعبد أوامة
(قال: اعتق البائع) العبد (أودره أو أودله) الأمة (أو هو حر الأصل) وأنكر البائع
وحلف لعجز المدعى عن الإثبات (قضى عليه) أى على المشتري (بالتعق والتدبير
والاستيلاء) لا قراره بما ذكر (ورجع بالعيب أن علم به) لأن المبطل للرجوع إزالته عن
ملكه إلى غيره فاشتره أو اقراره ولم يوجد حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصدقه فلان
واخذه لا يرجع بالتقصان لأنه أخرجه عن ملكه فى الظاهر باقراره كأنه وهبه
كذا فى الجامع الكبير (باع الإمام أو أمينه غنيمة محررة) حتى لو لم تكن محررة

آبق فيكون اعترافا بكونه آبقا يقتضى الجواب بخلاف ما لو قال على اتى برى من الآبق لأنه لم يصف الآبق إلى العبد ولا وصفه به
فلم يكن اعترافا بوجود الآبق للحال لأن هذا الكلام كما يحتمل التبرى عن آبق موجود من العبد يحتمل التبرى عن آبق سيحدث فى
المستقبل فلا يصير مقرا بكونه آبقا للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا فى المحيط فليطفر مع ما قاله الكمال لو قال أنا برى من كل
عيب إلا ماقه برى من ماقه ولو قال إلا الآبق فله الرد بالاتفاق اه (قوله: لأن الموجد من البائع الثانى السكوت الخ) معنى والسكوت
ليس تصديقا منه لبائعه فيما قرره فاما إذا قال البائع الثانى وجده آبقا الآن صار مصدقا للبائع فى اقراره بكونه آبقا والله الموفق

لم يجز بيعها لأنها لم تملك كما مر في كتاب السير (ووجد المشتري في المبيع عيبا لا يردده عليها) أي الامام وأمينه لأن الأمين لا يتصب خصما (بل الامام يتصب له خصما ولا يخلفه) لأن فائدة التحليف التناول ولا يصح تكوله وإقراره (فإذا ثبت عليه العيب ورد يباع ويدفع الثمن اليه والتقص أو الفضل يرجع إلى محله) أي إن نقص الثمن الآخر عن الأول إن كان المبيع من أربعة الاخماس يعطى منها وإن كان من الخمس يعطى منه وكذا الزيادة توضع فيها إذا كان المبيع منه لأن الغرم بالغنم

باب البيع الفاسد

لقب الباب به وإن كان فيه الباطل والموقوف والمكروه أيضا لكثرة وقوعه بتعدد أسبابه والباطل ما لا يصح أصلا ووصفا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بمئة وقبضه واعتقه لا يمتق والفاسد ما يصح أصلا لا وصفًا ولا يفيد الملك عند اتصال القبض به حتى لو اشترى عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يمتق والموقوف ما يصح باسائه ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير والمكروه ما يصح باسائه ووصفه لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند أذان الجمعة إذا قرر هذا فاعلم أنه (باطل ببيع ما ليس بمال والبيع به) أي جملة مما لا يدخل الباء عليه (كالدم والريح والحروا مئة) يسكون الياء المنة بتشديد الياء أي المنة التي ماتت حتف أنفها فإن المنة التي لم تمت حتف أنفها مثل الموقوفة مال عند أهل الذمة كالخمر والخزير كسيأتي (والمعدوم) ومنه حق التملق فإنه معدوم محض (و) منه أيضا (المضامين) جمع مضمونة وهي ما في أصلاب الفحول من الماء (والملاقيح جمع) ملقوحة وهي ما في البطن من الجنين ويجب أن يحمل ههنا على ما سيكون والأما كان محلا وسيأتي أن بيع الحمل فاسد لا باطل (والنتائج) بكسر النون من تحت الدابة على البناء للمفعول وهو جيل الحيلة (و) بيع (امتين) أي ذكر الضمير لتذكير الخبر (عبد وعكسه) وهو بيع عبدتين أنه أمة فإن الأمة ليست بعبد وكذا العكس فيكون بيع معدوم وانما لم يكن هذه الأشياء مالا لأن المال موجود يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمبيع وهذه الأشياء ليست كذلك لأن صفة المالية لا تثبت بتحول كل الناس أو بعضهم أياما والتقوم انما ثبت بالباحة الانتفاع به شرعا وقد ثبت صفة التقوم بلا صفة المالية فإن حجة من الحنطة ليست بمال حتى لا يصح بيعها وإن أصبح الانتفاع بها لعدم تحول الناس إليها كذا في الكافي (ومترك التسمية عامدا) فإن قيل ينبغي أن يجوز العقد فيما ضم إليه لأنه مجتهد فيه بخلاف الشافعي فيه كالمدير فينفذه البيع بقضاء القاضي قلنا حرمة منصوص عليها ولا مساع للاحتجاج في مورد النص فلا يقتضيه خلافه ولا ينفي بالقضاء كذا في الكافي (وما في حكمه) أي حكم ما ليس بمال عطف على ما ليس بمال (كام الولد والمكاتب والمدير) فإن بيع هؤلاء أيضا باطل لكن ليس كبطلان بيع الحر فإنه باطل ابتداء وبقاء لعدم محليته للبيع أصلا لثبوت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء لحق الحرية لا ابتداء لعدم حقيقتها ولهذا جاز بيعهم

باب البيع الفاسد

من انفسهم فيعطى ما قبل لو بطل بيع هؤلاء، لكان كبيع الحر ولزم بطلان بيع
 القن المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحر وذلك لانهم دخلوا في البيع ابتداء
 لكونهم محالاه في الجملة ثم خرجوا منه لتعلق حقهم في القن بحصته من الثمن
 والبيع بالخصه بطل جائز كما مر بخلاف الحر فانه لما لم يدخل في البيع لعدم المحلة
 لزم البيع بالخصه ابتداء وانه باطل كما مر وسيأتي (وبيع مال) عطف على بيع
 ما ليس بمال (غير متقوم كالخمر والخنزير وميتة لم تمت حتف انها) قيدها به لتكون
 مالا كالخمر والخنزير حتى لو ماتت حتف انها لا تكون مالا عند اهل الذمة ايضا
 (بالثمن) اي الدرهم والدنانير والقلوس النافقة متعلق بقوله وبيع مال وانما بطل
 بهما بالثمن لانه لا يفيد الحكم في طرف المبيع فان المبيع هو الاصل في البيع لتوقف
 البيع على وجوده بخلاف الثمن والاصل ليس محلا لتملك فكذا البيع لان ثبوته
 في الذمة انما يكون حكما لتلكه بمقابلة تملك مال آخر فاذا لم يوجد ذلك لا يثبت
 في الذمة فلا يثبت فيه التملك لاستحالة ثبوت التملك في المعلوم وان قولت بعين فقد
 البيع حتى يملك ما يقابلها وان لم يملك عين الخمر والخنزير كما سيأتي (و) بطل ايضا
 (بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة ماتت حتف انها) قيدت به لتكون كالخمر
 وانما يبطل بيع القن والذكية (وان سمي ثمن كن) لان الحر غير داخل في البيع اصلا
 لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرط لقبول القن وجعل غير المال شرطا
 لقبول المبيع مبطل للبيع وصح بيع قن ضم الى مدبر او قن غيره ومالك ضم الى
 وقف لانها محل البيع عند البعض فبطلانها لا يسرى الى غيرها (وبيع مالا يحجزله
 حال العقد كبيع الصغير او وصيه ماله بعين فاحش) قال في العبادية فان كان بيعهم
 واجارهم يعني الاب والجد ووصيهما والقاضي يمثل القيمة او باقل قدر ما يتعاقبان
 الناس بتمتله جاز وان كان بقدر ما لا يتعاقبان الناس فيه لا يحجز ولا يتوقف على
 الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا يحجزله حال العقد (وبيع ثقي في القن) فانه
 اذا نفى فقد نفى الركن فله يكن بيعا وقيل يتعقد لان ثقي لم يصح لانه نفى العقد
 واذا لم يصح ثقيه صار كانه سكت عن ذكر الثمن ولو باع وسكت عنه يتعقد البيع
 ويثبت الملك بالتبض كما سيأتي (وحكمه) اي حكم البيع الباطل (ان المبيع به لا يملك)
 اي لا يكون ملكا للمشتري لان الباطل لا يترتب عليه الحكم بخلاف الفاسد كما مر
 (فان هلك) المبيع (عند المشتري لم يضمن) لان المقبوض امانة عنده لان العقد اذا
 بطل بقى مجرد القبض باذن المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدي وقيل يكون
 مضمونا لانه يصير كالمقبوض على يوم الشراء وهو ان يسمى الثمن فيقول اذهب
 بهذا فان رضيت به اشتريته بما ذكر اما اذا لم يسمه فذهب به فهلك عنده لا يضمن نص
 عليه الفقيه ابو الميث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية ثم لما فرغ من بيان البيع الباطل
 شرع في بيان الفاسد فقال (وفسدا) اي بيع (سكت) اي وقع السكوت (فيه عن الثمن)
 فان البيع لا يبطل به بل يتعقد ويثبت الملك بالتبض لان مطلق البيع يقتضي
 المعاوضة فاذا سكت كان غرضه القيمة فكأنه باع بقيته فيفسد ولا يبطل

(قوله ومالك ضم الى وقف الخ)

صرح رحمه الله ببطلان بيع الوقف
 واحسن بذلك وبجعله من قسم البيع
 الباطل اذ لا خلاف في بطلان بيع
 الوقف لانه لا يعقل التملك والتملك
 وغلط من جعله فاسدا وافق به من
 علماء القرن العاشر ورد كلامه في
 عصره بجملة رسائل وانا فيه رسالة
 هي حسام الحكم متضمنة لبيان
 فساد قوله وبطلان فتواه (قوله)
 فبطلانها واضح برد مالك القن بيع
 الفضولي) لكن النسخة التي عرفت فيها
 بضمير التثنية احسن لتعليقه بانهما
 محل البيع عند البعض فيرجع الى
 المدبر والى الوقف وكان الاحسن
 التعليق بكونهما مالا لا طبق الفقهاء
 على عدم نفاذ بيع الوقف العاصر
 من غير مسوغ الا ان يراد البيع
 في الجملة كالتلف وانما قلنا ذلك لان
 بيع قن الغير محل للبيع عند الكل

(قوله وفسد بيع سمك لم يصد) أطلقه وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده وفسد لو بالمرض اه فحل الفساد لو بيع بما لا يثبت في الذمة (قوله اوصيد والى الخ) قال في التبيين وان اخذه ثم القاه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه الابحيلة لا يجوز فلو سلمه بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين اللتين ﴿ ١٧٠ ﴾ في بيع الابى بناء على انه باطل او فاسد اه

(قوله وان اخذه بدونها صح) اقول ونبتله خيار الرؤية ولا يمتد برؤيته وهو الماء لانه متفاوت في الماء وخارجه كافي للتبيين (قوله الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه ولم يصد مدخله لعدم ملكه) مفهوم التعليل فيه تسامح اذ لا بد من قدرة التسليم مع الملك لانه لا يلزم من الملك الصحة كما لو اخذه والقاه في حظيرة لا يقدر على اخذه منها الابحيلة كما تقدم فيحمل على ما اذا دخل حظيرة يقدر على اخذه منها بلا حيلة فسد بها (قوله فسد بيع طير في الهواء) الكلام فيه كافي السمك قبل صيده (قوله وانما قال لا يرجع الخ) اقول ما ذكره من التقييد عن الزبلى خلاف ظاهر الرواية لما قال في البرهان ولو كان يعنى الطير يذهب ويعنى كالحمام لا يجوز ايضا في الظاهر (قوله وفسد بيع الحمل الخ) اقول صرح بفساده وفساد بيع التاج في الاختيار وفي الكثرة عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والتاج من الباطل اه (قوله ولؤلؤ في صدف) اقول في الحاشية لو اشترى لؤلؤة في صدف قل ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا رآها وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى اه (قوله وضربة القانص) اقول هو من البيع الباطل كافي البرهان (قوله وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة مرة)

(و) فسد ايضا (بيع عرض بالخمر وعكسه) لان مشتري العرض انما يقصد تملك العرض بالخمر وفيه اعزاز للعرض لا الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في تملك العرض لا في حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجب قيمة العرض لا الخمر وكذا اذا باع الخمر بالعرض بان ادخل الباء في العرض اذ يعتبر شراء العرض لا الخمر لكونه مقايضة (و) فسد ايضا (بيعه) اى العرض (بالم الولد والمكاتب والمدير حتى لو تقايضا ملك مشتري العرض العرض) لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل العقد فيما ختم الى واحد منهم وبيع معه ولو كانوا كالمحرر لبطال (و) فسد بيع (سمك لم يصد) لانه بيع مالا يملك (اوصيد والى فيما) اى حظيرة (لا يؤخذ منه الابحيلة) لانه غير مقدور التسليم (وان اخذه بدونها صح) لانه مقدور التسليم (الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه ولم يصد مدخله) لعدم الملك (و) فسد ايضا بيع (طير في الهواء) لانه قبل الاخذ غير مملوك فيكون الفساد بمعنى البطلان ويعد غير مقدور التسليم وانما قال (لا يرجع) لما قال الزبلى اذا كان الطير يطير في الهواء ولا يرجع لم يجز بيعه واما اذا كان له وكر عنده يطير منه في الهواء ثم رجع اليه جاز بيعه والحمام اذا علم عودها وامكن تسليمها جاز بيعها لانها مال مقدور التسليم (و) فسد ايضا بيع (الحمل) جعل بيع التاج باطلا وبيع الحمل فاسدا لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه (و) فسد ايضا بيع (امه الا حملها) لما تقر بان مالا يصح افراده بالعقد لا يصح استناؤه في العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لان افعالها خلفه وبيع الاصل يتناولها في الاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فبطل شرط فاسدا وبيع نفسه به (و) فسد ايضا بيع (ابن في ضرع) للفرر لاحتمال كونه نفاخا (ولو اؤلف في صدف) للفرر (وصوف على ظهر الغنم) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه (وجذع في سقف وذراع من ثوب) اذا باع جذعا في سقف او ذراعا من ثوب يعنى ثوبا يضره التبعض كالقميص لا الكرياس فالبيع لا يجوز ذكر القطع او لا اذ لا يمكنه التسليم الا بضر لم يوجه العقد ومثله لا يكون لازما فيتمكن من الرجوع وتحقق المسازعة بخلاف ما لا يضره التبعض كبيع عشرة دراهم من ثوبية فضة وذراع من كرايس فان بيعه جائز لانفساء المساع وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان هذا الضرر مرضي به فينبغي ان لا يكون مفسدا ولو لم يكن الجزء معين لا يجوز للزوم الضرر والجهالة ايضا ولو قطع البائع الذراع او وقع الجزع قبل ان يفسخ المشتري عاد البيع صحيحا ولو المفسد قبل التقرر (وضربة القانص) وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة مرة لانه مجهول (والزانية) وهو بيع الغرباء المتقومة بالثلاث على التحيل بغير الثاء المتقومة بثنتين مجزؤ مثل كيلة خرصا للنهي عنه واشبهه الزنا (والملازمة)

(والملازمة)

اقول فهو على هذا من القنص يقال قنص يقنص (والملازمة) قصا اذا صاد وروى في تهذيب الازهرى انه نهى عن ضربة القانص وهو الغواص على اللآلى وكذا رواه الزمخشري في الفائق حيث فسره بقوله هي ان يقول اغوص غوصة فما خرجته فهو لك بكذا والمعنى فيها واحد اه كافي البرهان

والتابذة والقائم الحجر) فانه يبيع كانت في الجاهلية بانه ساوم الرجلان على سلمة فاذا
 لمستها المشتري او يخذها اليه البائع او وضع المشتري عليها حصاة لزم البيع فلاول
 الملامسة والثاني التابذة والثالث القائم الحجر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاولين
 والحق بهما الثالث بدلالة النص (و) فسد ايضا بيع (الكلا) بالقصر وهو ما نحويه
 الارض من الثبات (كذا) اي يفسد ايضا (اجارته) اما فساد بيعه فلانه ورد على ما ليس
 بمملوك للبائع اذ يجرد نبات الكلا في ارضه لا تنقطع شركة الناس عنه ولا يصير مملوكا له
 فيبقى على اصل الاباحة ما لم يوجد الا حراز قال صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث
 في الماء والكلا والنار واما فساد اجارته فلورودها على استهلاك العين ومحل الاجارة
 المتافع دون الاعيان ولا يلزم الصبيغ واللبن في استئجار الصباغ والظن لان العين ثمة آلة
 لا قامة العمل المستحق بالاجارة والحيلة فيه ان يستأجر موصفا من الارض ليضرب فيه
 فسطاطا او يجعلها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويصح صاحب المرحى الانتفاع له
 بالرعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي (والتحل) فان بيعه فاسد عندنا بحقيقة وابي
 يوسف ومجيب عند محمد اذا كان محرز الالة حيوان مستفع به حقيقة وشرعا وان كان
 لا يؤكل كالغزل والحمار ولهما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزناير والانتفاع ليس به بل
 بما يخرج منه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج (الامع كوارات فيها العسل) حيث لا يجوز
 بيعه تبعا له اذ ذكره القدوري في شرحه وقال الكرخي لا يجوز معها الا ان الشيء انما
 يدخل في البيع تبعا لغيره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق كذا في الكافي (ودود
 القز وبيضة فان بيعهما لا يجوز عندنا بحقيقة وابي يوسف معه في الدود ومع محمد في
 بيضة وقيل فيه ايضا معه لابي حنيفة ان الدود من الهوام وبيضة لا ينتفع به فاشبه الخنافس
 والوزغات وبيضة والحمدان الدود ينتفع به وكذا بيضة في المال فصار كالبحش والمهر
 ولان الناس قد تعاطوه فست الضرورة اليه فصار كالاستصناع (وبه يعني) كذا في الكافي
 (والآبق) انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه ولا نهى عن بيعه ولا نهى عن بيعه (الاعمى زعم
 انه عندنا) لان انتهى عنه بيع آبق مطلق وهو ان يكون آبقا في حق المتعاقدين وهذا غير
 آبق في حق المشتري فلو قال هو عند فلان في بيعه مني لم يحجز لانه آبق في حق المتعاقدين
 ولو باعه ثم عاد من الابق لابتيم العقد وقيل يتم (ولبن امرأة) حرة كانت او امه لانه
 جزء آدمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الاستدال بالبيع وعن ابي
 يوسف انه يجوز بيع ابن الامة اذ يجوز ايراد العقد على نفسها فكذا جزؤها قلنا
 نفسها محل للرق لا اختصاصه بمحل القوة التي هي ضده وهو الحلي ولا حياة في اللبن
 (في وعاء) قدما كان او غيره قيده دفعا لما عسى يتوهم ان بيعه في الضرع لا يجوز
 كسائر البان الحيوانات وفي الوعاء يجوز (وشعر الخنزير) لانه نجس العين فلا يجوز
 بيعه (وجاز الانتفاع به للخنزير) ونحوه للضرة فان الاسا كفة يحتاجون في خرز
 التعامل والاحقاف اليه لانه لا يثنى الابه ولا ضرورة في شرائه لوجوده مباح الاصل
 ولو وقع في الماء القليل افسده عندنا يوسف وعند محمد لا لان اطلاق الانتفاع به

(قوله والكلا كذا اجارته) اقول
 بيعه باطل واجارته باطلة ايضا كافي
 البرهان (قوله ومجيب عند محمد النخ)
 اقول والفتوى على قول محمد كافي
 البحر عن الذخيرة والاحلاصة (قوله
 وقال الكرخي النخ) اقول اجيب عنه
 بان التبعية لا تعصر في الحقوق
 كالفاسيح فالعسل تابع للتحل في الوجود
 والتحل تابع له في المقصود بالبيع كافي
 البحر (قوله وبه يعني) اي بقول
 محمد (قوله وشعر الخنزير) اقول هو
 باطل كافي البرهان

دليل طهارته ولا يبي يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا في حالة الاستعمال
وحالة الوقوع تغايرها (وشعر الانسان) لان الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان
يكون شي من اجزائه مهانا مبتذلا (كذا) اي كذا لا يجوز بيعه لا يجوز (الانتفاع به) لما ذكر
(وجلد الميتة قبل الدبغ) لانه غير متفجع به لقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفجعوا من الميتة
بها وبها وهو غير المذبوح منه (وبيع) ويتفجع به بدمه (لانه طهر بالديباغ) كعظم الميتة وعصها
وصوفها ووبرها وقرنها فان كل منها يباع ويتفجع به لكونه طاهرا باصل الحلقة لعدم حلول
الحياة فيها كما مر في كتاب الطهارة (والفيل كالسبع) حتى يجوز بيع عظمه والانتفاع
بعظمه وعند محمد نجس العين (و) فسد ايضا بيع (زيت) على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه
بكل طرف كذا رطلا بخلاف شرط طرح وزن الطرف (لان الشرط الاول لا يقتضيه
العقد والثاني يقتضيه وذلك لان مقتضى العقد ان يخرج عنه وزن الطرف فاذا طرح كذا
رطلا يحتمل ان يكون اكثر من الطرف او اقل (الا اذا عرف ان وزنه كذا رطلا)
فيئذ يجوز لانه مقتضى العقد (اختلاف في الزق) يعني اشترى سنا في زق ورد الطرف
فوزن سنا عشرة ارطال فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال (فالقول
للمشتري) لان هذا الاختلاف اما ان يعتبر في تعيين الزق المقبوض او مقدار السمن
فان كان الاول فالمشتري قابض والقول قول القابض ضعيفا كان كالمصاب او امينا
كالمودع وان كان الثاني فهو في الحقيقة اختلاف في مقدار السمن فيكون القول للمشتري
لانه ينكر الزيادة والقول للمفكر مع يمينه (وشراء ماله) عطف على قوله وبيع عرض
اي فسد شراء ماله (بالاول) اي باقل مما باع (قبل التقدير) اي قبل تقدير الثمن الاول
صورته اشترى جارية الف حالة اولية فقبضها ثم باعها من البائع بخمسة قبل تقدير
الثمن الاول فسد البيع الثاني وقول الشافعي يجوز لان الملك قد تم فيها القبض فصار البيع
من البائع وغيره مساويا وصار كالمال باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض ولما ان الثمن
لم يدخل في ضمان البائع فاذا وصل اليه المبيع ووقعت المقاصة بقي له خمسمائة وهو بلا عرض
بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المجازاة (بخلاف ما ضم اليه وبيع
المجموع بالثمن الاول قبل تقديم صورته اشترى جارية بخمسة مائة ثم باعها واخرى
مهما من البائع بخمسة مائة قبل تقدير الثمن الاول فالبيع فاسد في التي اشترىها من
البائع وصحيح في التي لم يشتريها منه اذ لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم
يشترها منه فيكون مشترى لالاخرى باقل مما باع وهو فاسد ولم يوجد هذا المعنى
في صاحبها ولا يشيع الفساد لانه باعتبار شبهة الزها فلو اعتبرت فيما ضمت اليها
كان اعتبار الشبهة الشبهة وهي غير معتبرة (صح بيع الطريق) اي يبي له
طول وعرض (اولا) اي لم يحد اما الاول فظاهر واما الثاني فلا اذا لم يبين بقدر
بعرض باب الدار العظمى كذا في النهاية وعلى التقديرين يكون عينا معلوما
فيصح بيعه (وهبته) وفي التارخاية الطرق ثلاثة طريق الى الطريق الاعظم
وطريق الى السكة غير نافذة وطريق خاص في ملك انسان فالطريق الخاص في ملك

(قوله وشعر الانسان) اقول بيعه
باطل كجميعه في الاصح الا اذا غلب
عليه التراب او السرقين على الصحيح
كافي البرهان (قوله وجلد الميتة)
اقول الاظهر ان بيعه باطل كافي البرهان
(قوله والفيل كالسبع) يعني عنداني
حنيفة واني يوسف (قوله بخلاف)
ما اذا باع بالعرض اقول والدرهم
والدنانير هنا جنس واحد حتى لو كان
العقد الاول بالدرهم فاشترى بالدنانير
وقيمتها اقل من الثمن الاول لم يجوز
استحسانا وجاز قياسا وهو قول زفر

الانسان لا يدخل في البيع عن غير ذكره اما اذا او بذكر الحقوق او المرافق
والطريقان الآخران يدخلان في البيع من غير ذكر (لابيع مسيل الماء وبعته)
لانه مجهول اذ لا يدري قدر ما يشغله من الماء (وصح بيع حق المرور تبعاً)
للارض (بالاجماع ووحده في رواية) وهي رواية ابن سبابة وفي رواية الزيادات
لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث بانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد
لا يجوز (والشرب كذلك) اي صح بيعه تبعاً للارض بالاجماع ووحده في رواية
وهو اختيار مشايخ بلخ لانه نصيب من الماء ولم يجز في اخرى وهو اختيار مشايخ
بخارى للجهالة (لابيع حق التسيل وبعته) لانه ان كان على السطح كان حق
التعلي وقدر ان يبعه باطل وان كان على الارض كان مجهولاً للجهالة محله ووجه
الفرق بين حق المرور على احدى الروايتين وحق التعلي ان حق التعلي يتعلق
بممن لا يتقوى وهي البناء فاشبه المنافع وحق المرور يتعلق بممن يتقوى وهي الارض فاشبه
الاعيان (ولا) لبيع (الى التبروز) معرب نوروز وهو اول يوم من الربيع (والمهرجان)
وهو الحريف وانما لم يجز لان التبروز يختلف بين يروز السلطان ويروز الدهاقين
ويروز الحجوس كذا في الكفاية (و) الى (سوم التصاري وفطر اليهود اذا لم يعرفه) اي
المتبايعان خصوصاً اليوم للجهالة الاجل فاذا عرفه جاز (بخلاف فطر التصاري بمدما
شرعوا في صومهم) لان مدته بالايام معلومة وهي خمسون يوماً ذكره الفهرتاشي (وقدوم
الحاج والحصاد) ففتح الحاء وكسر هاء قطع الزرع (والدياس) وهو ان يوطأ الطعام بقوائم
الدواب او نحوها (والقطاف) قطع العنب (والجداد) قطع ثمر الجبل والصوف وانما لم
يجز لانها تنقدّم وتؤخر (ويكفل اليها) اي الى هذه الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة
في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة لا خلاف الصحابة رضي الله عنهم اجمعين في انه يمنع
جواز البيع اولا (وصح) اي البيع (ان اسقط الاجل قبل حلوله) لزوال المفسد قبل
تقرره ولو باع مطلقاً اجل الثمن الى هذه الاوقات صح لان هذا تأجيل الدين والجهالة
في الدين متحملة (وبشرط) عطف على قوله الى التبروز اي ولا يصح البيع بشرط
(لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما) اي احدهما القدين (والمبيع يستحقه) اي النفع بان
يكون آدمياً وانما فسد البيع بهذا الشرط لانهم اذا قصد المقابلة بين المبيع والثمن فقط خلا
الشرط عن العوض وقد وجب بالبيع بالشرط فيه فكان زيادة مستحقة بعقد المعاوضة
خالية عن العوض فيكون رهاوكل عقد شرط فيه الرها يكون فاسداً (كشرط ان يقطعه) اي
المبيع وهو ثوب (البائع ويحيطه قباه) فانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما (او)
كشرط (ان يخذوه) اي المبيع وهو سيرة (نعلا) يقال خذ الى نعلا اي عملها (او) كشرط
(ان يشركها) اي التعل من التشارك اي يضع عليها الشر او هو سيرة الذي على ظهر
القدم كذا في المغرب (وصح) البيع (في التعل) استحساناً للمعامل فيه فصار كصبيغ الثوب
(او) كشرط (ان يستخدمه) اي المبيع وهو عبيد هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع للبائع وانما قال (شهر) لما مر ان الخيار اذا كان ثلاثة ايام جاز ان يشترط

(قوله والطريقان الآخران) لان الطريقان الآخران يدخلان
في البيع من غير ذكر (فيه نظر لانه
يدافع ما قدمه من ان الطريق لا يدخل
الا بذكر نحو كل حق ولا يكون الا في
طريق خاص فلي تأمل (قوله كان حق
التعلي) لانه حق التعلي فلي تأمل (قوله
والجداد) بالادال المهمة خاص بالدخل
وبالمعجمة عام في قطع الثمار والجزار
بالزاي جز الصوف (قوله صح بيع
الطريق) يخالفه ما قل في الحاية ولا
يجوز بيع مسيل الماء وبعته ولا بيع
الطريق بدون الارض وكذلك بيع
الشرب وقال مشايخ بلخ جائز اه
ويخالفه ايضا قوله الآتي وفي رواية
الزيادات (قوله وفي التارخانية الخ)
ليس مما الكلام فيه وينبغي ان يكون بمد
قوله وصح بيع حق المرور تبعاً (قوله
فالطريق الخاص في ملك انسان الخ) فيه
نظر لانه اذا كان مملوكاً لا يجزى لا يملك
المرور فيه الا بالاباحة وليست لازمة
للملك للمشتري فان اريد احاطة ملك
انسان بها صح لكن لا يخرج عن كونها
في سكة غير نافذة (قوله وصح ان
اسقط الاجل قبل حلوله) يعني ان
اسقط الاجل من له الحق وهو المشتري
لانه حقه فينقرد باسقاطه ولا يشترط فيه
التراضي وقول القدوري في مختصره
فان تراضيا باسقاط الاجل وقع اتفاقا
في التبيين

فيه الاستخدام (او يدبره او يكتبه او يستوله او لا يخرج القن) عبدا كان او امه (عن ملكه) هذا مثال لشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبيع وهو يستحقه فان القن يعجبه ان لا يتداوله الايدي فيوجد زيادة خالية عن العوض فيفسد البيع وفرع على الاصل المذكور بقوله (فصح) اي البيع (بشرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري او لا يقتضيه) العقد (ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المسبقة) فانها ليست باهل للنفع (جازا امر المسلم ذميا ببيع خمر او خنزير وشراهما او) امر (المحرم غيره) اي غير المحرم (بيع سيده) وقال لا يجوز لان الموكل لا يبيع نفسه فلا يولي به غيره كتوكيل المسلم بجوسيا بتزويج محبوسية ولان ما ثبت للتوكيل ينتقل الى الموكل فصار كأنه باشره بنفسه وله ان يعتبر في هذا الباب اهليتان اهلية التوكيل وهي اهلية التصرف في الأمور به وللنصراني ذلك واهلية الموكل وهي اهلية ثبوت الحكم له وللموكل ذلك حكما للعقد لا يلزم انفكاك المذموم عن اللازم ألا يرى الى صحة ثبوت ملك الخمر للمسلم انما اذا سلم موزنه التصراني ومات عن خمر وخنزير وايضا العبد المأذون له التصراني اذا اشترى خمر اثبت الملك فيها للمولاه المسلم اتفاقا واثبتت الاهليتان لم يمنع العقد بسبب الاسلام لانه جالب لا سالب ثم الموكل به ان كان خمر اخله وان كان خنزير اسببه وقد قولوا هذه الوكالة مكروهة اشد الكراهة (وحكمه ان المشتري اذا قبض المبيع برضا يائمه صريحا او دلالة) بان قبضه في مجلس العقد يحضرته ولم يشهده (ملكه) وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه حرام فلا يثبت له نعمة الملك ولان النهي نسخ للمشرعية تشاف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض كوصار كما اذا باع بالمتة او باع الخمر بالدرهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهله ووقع في محله فوجب القول بان عقده ولا شك في الاهلية والحلية وركنه مبادلة المال بالمال وهو حاصل والتهى عن الافعال الشرعية يقتضى تقرير المشروعية لانه يقتضى تصور النهي عنه اذالتهى عملا لا يتصور لغو وتحقيقه ما ذكرت في مرقاة الاصول ان مدار الأمور والتهى المقدورية والتهى عن الافعال الحسية يقتضى كونها مقدورة حسا وعن الأمور العقلية يقتضى كونها مقدورة عقلا وعن الافعال الشرعية يقتضى كونها مقدورة شرعا والا كان عبثا محض فان الطير ان من الأمور الحسية فاذا قلت اشخص لا يطير بكرة كل من يسمعه لاستفاء القدرة وكذا اذا قلت للاعشى لا تبصر والبيع من الافعال الشرعية فاذا نهى عنه وجب ان يكون مقدورا شرعا وهو المعنى بقول علماءنا الالهى عن الفعل الشرعى يقتضى المشروعية باسائه وغير المشروعية بوصفه فان الاول ناظر الى المقدورية شرعا والثاني الى النهى نفس البيع مشروع وبه ينال نعمة الملك انما الحرمة لا مر عارض وعدم ثبوت الملك قبل القبض حذرا عن تقرير الفساد الجاور لانه واجب الدفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبة اولى لان الدفع اسهل من الرفع والتمتة ليست بمال فانه مدم الركن وان كان الخمر مشنقا فمروجه (ولزمه) اي ان هلك المقبوض في يد المشتري لزمه (مثله حقيقة) وهو الذي يتأمله سورة ومعنى ان كان الهالك مثليا (او) مثله (معنى) فقط وهو القيمة ان كان الهالك قيميا لانه مضمون

(قوله جازا امر المسلم ذميا ببيع خمر الخ) يعنى عند ابن حنيفة مع الكراهة المذكورة (قوله وقال لا يجوز) هو الاظهر والمراد سنى الجواز البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد مكروه عندنا وابطاله وهو الاظهر اه (قوله وحكمه ان المشتري اذا قبض المبيع برضى يائمه صريحا) الصريح يشمل ما بعد المجلس (قوله او دلالة) بان قبضه في مجلس العقد قصر الدلالة قاصر لانها تشمل ما بعد المجلس اذا كان الخمر مقبوضا نص عليه في البحر والمقن يحتمله (قوله ملكه) اقول لكن لا يحل للمشتري الانتفاع به فانه مكروه كراهة التحريم وقال الكمال والوجه ان يكون الانتفاع به حراما كبيع واكل ووطء واذا رد او استرد لزمه العقر للبائع اه وقال الاتفاقى في غاية البيان لو استوله اها صارت ام ولد له ويغرم القيمة ولا يغرم العقر في رواية كتاب النوى واحدى الروايتين في كتاب الشرب وفي رواية اخرى في كتاب الشرب عليه العقر اه واقول في لزوم العقر تأمل لان ملك المشتري حاصل بتسليم من البائع سواء قلنا بملك العين على الصحيح او قلنا بملك المتعة فقط على رأى العراقيين (قوله) وان كان الخمر مشنقا فقد مروجه (والوجه انها لما كانت مبيعا مقصودا لم يحل تمهيد درهم والخمر لم يكن محللا للملك بطل بيعها واذا كانت مبيعا من وجه بمقابلها بعرض فسد فيه ووجب قيمته لكونه مبيعا من وجه وهو محل للملك

بالقبض كالغصب ويعتبر قيمته يوم القبض وان زادت قيمته في يده فأنلفه لانه دخل في
 ضمانه بالقبض فلا يعتبر كالمغصوب كذا في الكافي (ويجب على كل منهما) اي المتبايعين لم يقل
 لكل منهما اشارة الى وجوب الفسخ واللام تفيد الجواز (فسخه قبل القبض) دفعا
 للفساد (كذا بعبارة) اي بعد القبض (مادام) اي المبيع (في يد المشتري) لم يقل ان كان
 الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين ولمن له الشرط ان كان بشرط زائد لما نقل
 صدر الشريعة عن الذخيرة وصاحب الخلاصة عن التجريد انه قول محدود اما عندهما
 فلكل منهما حق الفسخ لان الفسخ لحق الشرع لالحق احد المتعاقدين فانهما راضيان
 بالعقد (فان باعه) اي باع المشتري شراء فاسدا ما قبض (او وهبه وسلمه او اعتقه فذهب به
 و هبه واعتقه) لانه لما ملكه ملك التصرف فيه فلا يتصور الفسخ فيه لتعلق حق العبد
 بالتصرف الثاني وفسخ البيع الاول كان لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته (فعليه
 قيمته) لما مر انه مضمون بالقبض كالغصب والكتابة والرهن كاليبيع لانهم الايمان فيثبت
 عجزه عن رد العين فيلزمه القيمة الان حق الاسترداد يعود بمجرز المكاتب وفك الرهن
 لزوال المانع قبل تحول الحق الى القيمة كذا في الكافي (ولا يشترط القضاء في فسخ
 الفاسد) لان الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء (ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما)
 اي احدهما البائع والمشتري وبه يفتى كذا في الخلاصة وفيه زيادة تفصيل فمن اراده
 فليظفر ثمة (ولا يأخذ البائع) اي لا يأخذ المبيع بانه بعد الفسخ (حتى يرد ثمنه) لان
 المبيع مقابل به فيصير محسوبا كرهن (فان مات) اي البائع (فالمشتري احق به) اي بما
 اشتراه (حتى يأخذ ثمنه) لانه مقدم عليه في حياته فكذا على ورثته وغرمانه بعد وفاته
 كالرهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تنبع في البيع الفاسد في الاصح
 وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لانها مثلية (طاب للبائع ما ربح في الثمن لا المشتري
 في المبيع) سوره اشترى جارية شراء فاسدا وتقابضا فباعها ورجع فيها تصدق
 بالربح ويعطى للبائع ما ربح في الثمن قال في الهداية والفرق ان الجارية مما يتبعين
 فيتعلق العقد بها فيتمكن الحبث في الربح والدرهم والدنانير لا يتبعين في العقود
 فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الحبث فلا يجب التصديق وقال صدر
 الشريعة فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة فيها اذا كانت دراهم الثمن
 قائمة يأخذها بعينها لانها تنبعين بالتعيين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه
 بمنزلة الغصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدرهم والدنانير قلنا يتمكن
 التوفيق بينهما لان لهذا العقد شبهين شبه الغصب وشبه البيع فاذا كانت قائمة اعتبر شبه
 الغصب سعي في رفع العقد الفاسد فاذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع حتى
 لا يسرى الفساد الى بدلها لما ذكرنا من شبه الشبهة اقول لا يخفى على المتأمل المتصف ان
 ما ذكر لا يفيد التوفيق بين كلامي الهداية وانما يفيد دلالة المسئلة لا يرد عليه ما يرد
 على الهداية فالوجه ما قل في الغاية انه انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها
 لاتعين لاعلى الاصح وهي ما مر انها تنبعين في البيع الفاسد اعلم ان الحبث في المال

(قوله لانه مقدم عليه في حياته) فكذا
 على ورثته كذا يقدم على تجهيزه كافي
 التبيين (قوله واذا لم تكن قائمة
 فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع) بشرائه
 بها وهي معدومة وفي نسخة بالواو
 الحالية فلا اعتراض

(قوله) ووقف بيع مال الغير على اجازته) فان اجازة البيع عليه وظاهره انه لا فرق بين بيعه بما يتعين او بغيره وليس مراد افاقته في الحانية رجل باع عبد غيره بغير اذن المولى يعرض بعينه او بشئ (١٧٦) بعينه سوى الدراهم والدنانير ثم اجار مولى

العبد جازيعة والمشتري بالعبد يكون للمشتري وعليه قيمة العبد لمولاه فان اشتراه ذلك الشيء لا يتوقف وكان مشتريا لنفسه قاضيا بتمه بالعبد باذن المولى فيكون المشتري بالعبد له اه فهذا يعلم ان محل لزوم البيع على المالك فيما اذا بيع بما لا يتعين فليتبناه فانه مما يغفل عنه (قوله) وبيع ماله الخ) هذا التركيب فيه نظر والمسئلة من الحانية الصبي المحجور اذا بلغ سفيها يتوقف بيعه وشراؤه على اجازة الوصي او القاضي اه وفي الخلاصة اذا باع ماله وهو غير رشيد يتوقف على اجازة القاضي اه (قوله) وبيع المرهون والمستأجر) هذا في اسح الروايات الا ان المرتهن يملك تقضى البيع ويملك اجازته والمستأجر يملك الاجازة لا الفسخ وسيذكر المصنف في الرهن ان المرتهن ان فسخ لم يفسخ في الاسح (قوله) ولو فسخ الخ) بخلافه ما قل في الحانية فان لم يحجز المستأجر حتى انفسخت الاجازة بينهما فسد البيع السابق وكذا المرتهن اذا لم يفسخ البيع حتى فلك الرهن فسد البيع اه والذي في قاضيهان فساد البيع ولا يفسد حينئذ فلا يخالف بين كلام المصنف وقاضيهان (قوله) وبيع الشيء برفقه) من قيل الفاسد لا الموقوف (قوله) ان علم في مجلس البيع نفذ) فيه نظر لان التاقد لازم وهذا فيه الجار بعد العلم بقدر الثمن في المجلس (قوله) وان تفرق قبل العلم بطل) غير مسلم لان هذا فاسد في يد المالك بالقبض وعليه قيمته بخلاف الباطل (قوله) وان كان قبله في المنقول لافي المقار) سقط منه حرف الواو في العقار فاختلف والخلاف المعروف في بيع العقار قبل قبضه لا كما ذكره هنا لكن قد يقال (في) لما كان الحكم متحد اساغ هذا التعبير وعبارة الخلاصة وان كان قبل القبض في المنقول لا وفي المقار على الخلاف المعروف اه

(قوله او يمثل ما اخذ فلان) مستغنى عنه بقوله قبله والبيع بمبايع فلان وهذا من قبيل الفاسد لا الموقوف (قوله ان علم في المجلس صح) اي وله الخيار (قوله والابطال) غير مسلم فانه فاسد فييد الملك بالقبض كاتقدم (قوله في شرح الشافى انه لا يجوز) يعنى فيكون فاسدا فان علم الثمن في المجلس خبر (قوله وبيع الثمن بيمينته لم يجز للجهالة) فوجه الفساد لا التوقف كافي المعطوف عليه فشرحه خبر من مثله (قوله ولو عرفت في المجلس جاز) اي لارتفاع الفساد وبخبر المشتري

فيه (قوله وبيع فيه خيار المجلس) ليس من الموقوف والخيار المشروط المقدر بالمجلس صحيح وله الخيار مادام فيه واذا شرط الخيار ولم يقدر له اجل كان له الخيار بذلك المجلس فقط كما في الفتح (قوله وقدم في اول البيوع) ذلك خيار المجلس الذي لم يشترط في العقد لا نقول به خلافا للشافعى رحمه الله تعالى اما المشروط فيه فصحيح اتفاقا (قوله ان اقر به الغائب ثم البيع الخ) فيه تسامح (قوله وحكمه انه انما يقبل الاجازة اذا كان البائع والمشتري والمبيع قائما) اقول هذا بخلاف التكاثر اذا اشترط فيه قيام المزوج كافي الخلاصة (قوله كذا الثمن لو كان عرضا) اقول وتكون الاجازة اجازة نقد لا اجازة عقد لان الشراء لا يتوقف اذا وجد نقادا وهو نافذ هنا على الفضولى وصار مستقرضا عرض المجيز ضمنا فعليه قيمته له وقرض القبيض ضمنا جائزا كما في الفتح وغاية البيان واما اذا كان الثمن غير عرض فالثمن يكون للمجيز وهي اجازة عقد كما قدمناه وظاهره شمول بيع التقديرات قد صرحا فيكون اجازة عقد فليتأمل (قوله وحكمه ايضا ان اخذ الثمن او طلبه ليس باجازة) فيه نظر فان عبارة الخلاصة تم في البيع الموقوف اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة وهو الصواب (قوله كل ذلك من الخلاصة)

في بابه (و) البيع بمبايع فلان) والبائع يعلم والمشتري لا يعلم ان علم في المجلس صح والابطال (والبيع يمثل ما يبيع الناس به او يمثل ما اخذه فلان) ذكر في شرح الشافى انه لا يجوز وفي نسخة الامام السرخسى هذا اذا لم يعلم المشتري بذلك فان علم في المجلس فمن ابى حنيفة فيه روايتان وبيع الثمن بيمينته لم يجز للجهالة ولو عرفت في المجلس جاز (وبيع فيه خيار المجلس) وقدم في اول البيوع (وبيع الغائب) فانه موقوف على اجازة المالك ان اقر به الغائب ثم البيع وان جحد وله مضمون منه بدنة فكذلك وان لم تكن ولم يسلمه حتى هلك ينتقض البيع (وحكمه) اي حكم البيع الموقوف (انه انما يقبل الاجازة اذا كان البائع والمشتري والمبيع قائما) المراد بكون المبيع قائما ان لا يكون متغيرا بحيث يعد شيئا آخر فانه لو باع ثوب غيره بغير امره فصغره المشتري فجاز رب الثوب البيع جاز ولو قطعه وخاطه ثم اجاز البيع لا يجوز لانه صار شيئا آخر (كذا الثمن لو) كان (عرضا) اي كما يشترط قيام المبيع بشرط قيام الثمن ايضا اذا كان عرضا (وصاحب المتاع ايضا) اي كما يشترط قيام المبيع والثمن المذكورين يشترط قيام صاحب المتاع المبيع حتى لو باع متاع غيره فمات صاحب المتاع قبل ان يجيز البيع فجاز وارثه لا يجوز (و) حكمه ايضا (ان اخذ الثمن) اي اخذ المالك الثمن (او طلبه) من المشتري (ليس باجازة) للبيع الموقوف (واختلف في احسنت) فقيل اجازة وقيل لا (و) قوله (لا يجز رد له) اي للبيع الموقوف بخلاف المستاجر فانه اذا قال لا يجز بيع الاجير ثم اجاز جاز كل ذلك من الخلاصة ثم لما فرغ من البيع الموقوف واحكامه شرع في بيان البيع المكروه وحكمه فقال (وكره البيع عند الاذان الاول للجمعة) لان فيه اخلافا لواجب السجدة الاولى وقفا بيباعان واما اذا تبايعا وهما بمشيان فلا كراهة (و) كره (التجش) وهو ان يزيد في الثمن ليرغب غيره ولا يريد الشراء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاجشوا (و) كره (السوم على سوم غيره بعد رضاهما ثمن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه فانه نهي بصيغة التثنية وهو ابلغ فلما اذا ساومه بشئ ولم يركن احدهما الى صاحبه فلا بأس للغير ان يساومه ويشتره فانه بيع من زيد ولذا قال (بخلاف بيع من زيد) فانه جائز لو ردد الاثر وهو محل التهي في الخطبة ايضا (و) كره ايضا (تلقى الجلب) اي ان يتلقى بعض اهل البلد المحلوب من خارج البلد اليه من الطعام (المضر لاهل البلد) للثمن عنه ولان فيه تضيق الامر على الحاضرين فان كان لا يضر فلا بأس به الا اذا لبس السعر على الواردين واشترى باقل من القيمة

فيه التأمل الذي علمته ومن هذا القيل (درر ١٢) قول قاضيه خان ومن البيوع الموقوفة البيع بشرط الخيار (قوله واما اذا تبايعا وهما بمشيان فلا كراهة) قال الزيلعي رحمه الله تعالى وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهى عن البيع مطلقا فمن اطلقه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالرأى (قوله وكره التجش) فتحتين وروى بالسكون وانما يكره فيها اذا كان الراغب في السلفة بطلبها يمثل ثمنها اما اذا طلبها بدون ثمنها فلا بأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها (قوله وهو محل التهي في الخطبة) يتأمل في مرجع ضميره واذا دته حكمه

(قوله حتى لو كان أحد الصغيرين له والآخرة لا بأس ببيع أحدهما) (١٧٨) كذا لا بأس به إذا تم ذراخ أحدهما بالثبوت

والاستيلاء والكتابة وله اعتاق أحدهما
وبيعه ممن حلف بعقده ان اشتراهما وملكه

باب الاقالة

قال العيني هي مصدر من اقال اجوف
بأنى ومعناه القلاع والرفع اه وقال
الكمال قيل الاقالة من القول والهمزة
للسلب فاقال بمعنى ازال القول الاول
وهو البيع كاشكاه ازال شكايته ودفع
بأنهم قالوا قلته بالكسر فهو يدل على
ان عينه ما لا واو فليس من القول ولانه
ذكر الاقالة في الصحاح من القاف مع
الياء لامع الواو وايضا ذكر في مجموع
اللغة قال البيع قبالا واقالة فسخه اه
وكذا ذكر مثله العيني مصرحا بانه
لو كان من القول لقيل قلته بالضم
(قوله ونصح بلفظين) قال الكمال
ولا يتسمين مادة قاف لام بل لوقال
تركت البيع وقال الآخر رضى او
اجزت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة
بالفعل كما اذا قطعه قبضا في فور قول
المشتري اقلتك وتعتقد فاسختك
وتاركتك اه فقول الجوهرة ولا تصح
الابلغظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري
بمضى ما اشتريت متى بكذا فقال بعت فهو
بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع
اه ليس المراد به حصر جوارزها بلفظ
الاقالة دون المشاركة والدلالة بل
الاحتراز عن عدم حصولها بلفظ البيع
اه (قوله الاقالة تثبت بلفظين أحدهما
يمبره عن الماضي) اى عند ابى حنيفة
وابى يوسف لمقابلته بقول محمد وبه
صرح في الجوهرة وهكذا ذكره في
الدراية والذي في فتاوى قاضى خان ان
قول ابى حنيفة كقول محمد اه كذا
في الفتح (قوله وفي الفتاوى اختار
قول محمد) جعله المصنف مقابلا لما مضى عليه متا ويرجح قول محمد ايضا كون الامام معه على ما فى قاضى خان (قبل)

(وبيع الحاضر للبادى زمان القحط) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الحاضر للبادى
وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل البدو رغبة في الثمن العالى فيكره لانه
اضرارهم فان لم يكن كذلك فلا بأس به لعدم الاضرار وقيل صورته ان يحنى البادى
بالطعام الى مصر فيتوكل الحاضر عن البادى ويبيع الطعام ويغالى السعر على الناس فانه
منهى عنه فانه لو تركه لباع بنفسه ورخص في السعر (والفرق بين صغير وذى رحم محرم
منه) لقوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدته وولدها فرق الله تعالى بينه وبين اجته
يوم القيام وذهب صلى الله عليه وسلم على غلامين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال
بعت احدهما فقال صلى الله عليه وسلم ادرك ادرك ويروى اردد اردد ولان الصغير
يستأنس بالصغير والكبير يتفق على الصغير ويقوم بخواتمه باعتبار الشفقة
التاشة من قرب القرابة فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمع من التعاقد وفيه
ترك المزرعة على الصغار وقد اوعده عليه (بخلاف الكبيرين) اذ ليس هنا ترك المزرعة
عليهما (والزوجين) لان النص معلول بالقرابة المحرمة للزواج حتى لا يدخل فيه محرم
غير قريب ولا قريب غير محرم ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدا الصغيرين له
والآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا بأس به كدفع
احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب لان المتطور اليه دفع الضرر عن غيره
لا الاضرار به (وحكمه) اى حكم البيع المكروه (انه لا يفسد) لان الهى باعتبار معنى
مجاور للبيع لافى صلبه ولا فى شرائط صحته ومثل هذا الهى لا يوجب الفساد بل الكراهة
(ولا يجب فسخه) لان وجوبه فى الفاسد لدفع الحرمة ولا حرمة ههنا (ويملك المبيع قبل
القبض) لما مر ان عدم نبوت الملك قبل القبض فى البيع الفاسد حذرا عن تقرير الفساد
المجاور ولا فساد ههنا (ويجب الثمن لا القيمة) ان هلك المقبوض فى يد المشتري لان
وجوب المثل او القيمة فى البيع الفاسد لكونه فى حكم الغصب وهذا ليس كذلك

باب الاقالة

(هى) لغة الاسقاط والرفع وشرعا (رفع البيع ونصح بلفظين أحدهما مستقبل)
فى شرح القدورى الاقالة تثبت بلفظين أحدهما يمبره عن الماضى والآخر عن
المستقبل كقول الرجل اقلنى ويقول صاحبه اقلتك وقال محمد بن كالىع لا تصح
الابلغظين يمبرهما عن الماضى وفى الفتاوى اختار قول محمد كذا فى الخلاصة
(وتتوقف على قبول الآخر فى المجلس) فى التجريد يتوقف قبول الاقالة على
المجلس وكما يصح قبولها فى مجلسها فصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما اذا
قطعه قبضا فور مقالة المشتري (وهى فسخ فيما هو من موجبات العقد) قال الزيلعى
قولهم فسخ فى حق المتعاقدين غير مجرى على اطلاقه لانه انما يكون فسخا فيما هو
من موجبات العقد من غير شرط واما اذا لم يكن منها بل وجب بشرط زائد فلاقالة
فيه تعتبر بيما جديدا فى حق المتعاقدين ايضا كما اذا اشترى بالدين المؤجل عينا
قول محمد) جعله المصنف مقابلا لما مضى عليه متا ويرجح قول محمد ايضا كون الامام معه على ما فى قاضى خان (قبل)

(قوله لو هذا اذا ولدت بعد القبض) صيغة قالوا لذكر فيما فيه خلاف ولماره والكمال قيد المسئلة بالقيده المذكور جاز ما به دون هذه الصيغة معطلا بان الزيادة المتصلة كالولد (١٧٩) والارش والعقر اذا كانت بعد القبض يتعذر معها الفسخ حقا للشرع بخلاف

ما قبل القبض فلا تمنع والزيادة المتصلة كالتنن لا تمنع سواء كانت قبل القبض او بعده (قوله الا اذا باع المتولى او الوصى باكثر من قيمته) يعنى واشترى باقل من القيمة ونص على شراء المتولى في فتح القدير والوصى مثله في الحكم نظرا للصغير والوقف (قوله الا اذا تعيب المبيع الخ) كذا في فتح القدير وظاهره الاطلاق وقيد الزيلعي فقال ولهذا يشترط ان يكون نقصان بقدر حصة ما فات من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ على المقدسى رحمه الله وقيد بالعيب لما قال الكمال (فرع) باع صابونا رطبها ثم تقايلا بعد ما جف فقص وزنه لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق (قوله يعنى اذا تقايلا ولم يرد المشتري المبيع الخ) اتا ذكر العناية لتقيده ببيع من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم يجز فيداه لو كان غير متقول كالعقار جاز ببيع لغير المشتري ايضا وهذا عندهما خلافا لمحمد كافي الجوهره والفتح (قوله قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة الخ) يوضحه قول الجوهره انما جعلت الاقالة فسحا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها يبي عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيما في حق غيرها عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حسد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرها عملا بالشبهين وانما لم نعكس بان نعتبر

قبل حلول الاجل ثم تقايلا عاذا الدين حالا كأنه باعه منه وكما اذا تقايلا ثم ادعى رجل ان المبيع ملكه وشهد المشتري بذلك لم تقبل شهادته كأنه هو الذي باعه ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسحا لكانت الاية ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع رجل وشهد المشتري بذلك قبل شهادته اذا الفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متلقيا من جهة المشتري لكونه فسحا من كل وجه وفرع على كونها فسحا فروعا ذكر الاول بقوله (فبطلت) اى الاقالة (بعد ولادة المبيع) لامتناع الفسخ بسبب الزيادة ولو كانت بيما محضا لجاز قالوا هذا اذا ولدت بعض القبض واما اذا ولدت قبله فلاقالة صحيحة عنده وذكر الثاني بقوله (ويصح بمثل الثمن الاول الا اذا باع المتولى او الوصى شيئا باكثر من قيمته) حيث لا يجوز اقله وان كان بمثل الثمن الاول رعاية لجانب الوقف وحق الصغير (وان) وصلية (شرط غير جنسه) اى جنس الثمن الاول (او اكثر منه) اى من الثمن الاول (او الاقل) اى يصح الاقالة بمثل الاول وان شرط غيره اما الاول فلان الاقالة فسخ والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول واما الثاني فلان الشرط فاسد والاقالة لا تقصد بالشرط الفاسد كاسياني (الاذا تعيب) اى المبيع عند المشتري استثناء من قوله او الاقل فان الاقالة حينئذ تجوز باقل من الثمن الاول لان نقصان الثمن يكون بمقابلة الفائت بالعيب وذكر الثالث بقوله (ولا قصد بالشرط) لان فساد البيع به لزوم الرابا كالمكر ولا ربا في الفسخ وذكر الرابع بقوله (وجاز للبائع بيع المبيع قبل قبضه) يعنى اذا تقايلا ولم يرد المشتري المبيع - نى باعه منه ما يباح ولو كانت بيما لفسد لانه باع قبل القبض ولو باعه من غير المشتري لم يجز لانه بيع جديد في حق غيرها وذكر الخامس بقوله (و) جاز (بيع) المكيل والموزون بلاعادة الكيل والوزن) يعنى اذا كان المبيع مكيلا او موزونا وقداعه بالكيل او الوزن ثم تقايلا واسترد المبيع من غير ان يعيد الكيل او الوزن جاز ولو كانت بيما لم يجز وذكر السادس بقوله (و) جاز (هبة المبيع للمشتري بعد الاقالة قبل القبض) يعنى اذا وهب المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جازت الهبة ولو كانت بيما لم تجز لان البيع يفسخ به المبيع للبائع قبل القبض (وبيع في حق ثالث) عطف على قوله فسخ قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكر بلفظ المفاسخة والمتاركة لا يعمل بيما اتفاقا لعمالة الموضوعه اللغوي وقد فرع على كونها بيما فروعا ذكر الاول بقوله (ف تسليم الشفعة في البيع لا ينافي اخذها في الاقالة) يعنى لو كان المبيع عقارا فسلم الشفعة ثم تقايلا يقضى له بالشفعة لكونه بيما جديدا في حقه كأنه اشتراه منه وذكر الثاني بقوله (ولا يرد البائع الثاني على الاول بايب علمه بعدا) اى بعد الاقالة يعنى اذا باع المشتري المبيع من آخر ثم تقايلا ثم اطلع على عيب كان في يد البائع فان اراد ان يرد على البائع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كأنه اشتراه

اللفظ في حق غيرها والعمل بالمعنى في حقهما لان اللفظ قائم بالتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ في حقهما تعين العمل بالمعنى في حق غيرها لاحالة للعمل بالشبهين

من المشتري منه وذكر الثالث بقوله (وليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له الموهوب من آخر تقايلا) يعني اذا كان المبيع موهوبا فباعه الموهوب له ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب كالمشتري من المشتري منه وذكر الرابع بقوله (والمشتري اذا باع المبيع من آخر قبل التقدير جاز للبائع شراؤه منه بالاقبل) يعني اذا اشترى شيئا فقبضه ولم يتقد الثمن حتى يباعه من آخر ثم تقايلا وعاد الى المشتري فاشترى منه قبل تقديره باقل من الثمن الاول جاز وكان في حق البائع كالمملوك يشترى جديداً من المشتري الثاني وذكر الخامس بقوله (واذا اشترى) بمروض التجارة عبداً للخدمة بعد الحلول ووجد به عيباً فرده بغير قضاء (واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكاة) يعني اذا اشترى بمروض التجارة عبداً للخدمة بعد ما حال عليها الحلول فوجد به عيباً فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده فان الزكاة لا تسقط عنه لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير الا ان الرد بغير قضاء اقالة (وهلاك المبيع يمنعها) اي الاقالة (لا هلاك الثمن) لانها رفع البيع والاصل فيه المبيع لا الثمن ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن (وهلاك بعضه) اي بعض المبيع يمنعها (بقدره) اعتبارا للبعض بالكل ولو تقايضا جازت الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاكه لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا

﴿ باب المراجعة والتولية والوضعية ﴾

(الاولى بيع مملوكة) لم يقل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع المقتنض عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجدته حيث جازله ان يبيعه مراجعة وتولية على ماضنه وان لم يكن فيه شراء (بمثل ما قام عليه) لم يقل ثمنه الاول لان ما يأخذه من المشتري ليس ثمنه الاول بل مثله وقال بمثل ما قام عليه ما سياتي ان له ان يضم اجر القصار ونحوه الى الثمن ويقول قام على بكذا (زيادة) على ما قام عليه وان لم تكن من جنسه (والثانية بيعه به) اي بما قام عليه (بدونها) اي بدون الزيادة (والثالثة بيعه باقل منه) اي بما قام عليه (وشروطها) اي البيوع الثلاثة (شراؤه) اي شراؤه ما يبيعه مراجعة ونحوها (بمثلي) من الموزونات والمكيلات والعديدات المتقاربة (او مملوك من البائع الاول) واللام في (للمشتري) متعلق بمملوك (والربح مثلي معلوم) جملة حاوية يعني ان هذا البيوع لا تصح اذا كان عوض المبيع الذي اشتراه البائع سابقا قيميا لان مناهها على الاحتراز عن الخيانة وشبهتها والاحتراز عن الخيانة في القيميات ان امكن فقد لا يمكن الاحتراز عن شبهتها لان المشتري لا يشتري المبيع الا بقيمة مادفع فيه من الثمن اذ لا يمكن دفع عينه حيث لا يملكه ولا يدفع مثله اذ الغرض عدمه فتعين القيمة وهي مجهولة تعرف بالظن والتخمين فيتمكن فيه شبهة الخيانة الا اذا كان المشتري مراجعة ممن ملك ذلك البذل من البائع الاول بسبب من الاسباب فاشترى مراجعة بربح معلوم من دراهم

حيلة للشراء باقل مما باع قبل فقد تمنه (قوله وذكر الخامس الخ) يزداد سادس هو لو كان المبيع صرفا فالتقايض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرية والفتح (قوله وهلاك بعضه بقدره) قال في الجوهرية لو كان المبيع عبدا قطع يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبائع من ارش اليد ويعطى للمشتري اه (قوله ولو تقايضا) بالياء المثناة من تحت اي تباعا ببيع المقايضة فهلك احد العوضين جازت الاقالة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعتقود عليها قائمان ثم هلك احدهما بحت ولو هلك الآخر قبل الرد بطلت الاقالة وتصح الاقالة بعد هلاك عرض جعل رأس مال السلم وقبضه المسلم اليه ويضمن قيمة الهالك او مثله كافي حقيقة المقايضة وهلاك البدلين في الصرف غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة بل يرد او مثله فلا تتعلق الاقالة بينهما بخلاف غيره من البياعات فانه يتعلق بعين المبيع من الفتح والجوهرية

﴿ باب المراجعة والتولية والوضعية ﴾

(قوله الاولى بيع مملوكة الخ) يرد عليه المثلي اذا غيبه الغاصب وقضى عليه بمثل ملكه ولا يجوز له بيعه بازيد منه لكونه ربي ولا يرد على من قال ببيع بمثل الثمن الاول (قوله وشروطها شراؤه) يرد عليه المقتنض القبيح اذ ليس فيه شراء فكان المناسب لما عبر به ان يقول وشروطها ملكه والالزمية ما فر منه

(قوله) ولما اذا اشتراه بربح ده يازده فانه لا يجوز لانه اشتراه برأس المال وبعض قيمته (قال الكمال فان معنى ده يازده كل عشرة واحد عشر وهذا فرع معرفة المشتريات وهو بتقديم العبد وهذا بناء على ان لفظة ده يازده معناه العشرة احد عشر اى كل عشرة ربحها واحد يقتضى ان يكون الحادى عشر من جنس العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لازم ذلك رفعا للجهالة ولا تثبت وجوبه فلما راجحة على العبد ده يازده يقتضى انه باعه بالعبد وبعضه او بمثل بعضه وهو كل عشرة اجزاء من العبد ربحها جزء آخر منه وحين عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر لزم جيلده ما ذكر وهو انه باعه بالعبد وبعض قيمته اه (قوله) والسمار المشروط اجره في العقد هذا خلاف (١٨١) ظاهر الرواية لما قال الكمال ويضم اجرة السمار في ظاهر الرواية وفي جامع

البرامكة لا يضم لان الاجارة على الشراء لا تصح الا ببيان المدة ووجه ظاهر الرواية العرف وقيل ان كانت مشروطة في العقد تضم اه (قوله) وطعام المبيع (قال الكمال الا ما كان سرفا اى فيسقط الزائد على المعروف ويحسب ماعدا اه ويضم علف الدواب الا ان يموذ عليه شئ متولد منها كالبانها وبسبها واصوافها وسمنها فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف اجر الدابة والعبد والدار فانه يراعى مع ضم ما اتفق عليه لان الغلة ليست متولدة من العين اه (قوله) بخلاف اجرة الدال فانه لا يضم اتفاقا) منناه على العادة لما قال الكمال وقيل اجرة الدال لا تضم كل هذا ما لم تجر عادة التجار اه (قوله) وان فعل المشتري بيده الخ) كذا لا يضم منها شئ تطوع به متطوع كافي الفتح (قوله) واجر المعلم الخ (قال الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك انه مسبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلة في التعليم هو كقابلية الثوب للصغ فلا يمنع نسبته الى التعليم كما لا يمنع نسبته الى الصبغ وانما هو شرط والتعليم علة عادة فكيف لا يضم

او شئ من المكيل او الموزون الموصوف لاقتداره على الوفاء بما التزم واما اذا اشتراه بربح ده يازده فانه لا يجوز لانه اشتراه برأس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال فصار البائع بائعا للمبيع بذلك الثمن القبيح كالتوب مثلا ويجزئه من احد عشر جزءا من الثوب والجزء الحادى عشر لا يعرف الا بالقيمة وهي مجهولة فلا يجوز (وله) اى للبائع (ضم اجر القصار والصبغ) بالفتح مسد وبالكسر ما يصبغ به (والطرارز) علم الثوب (والقتل والحمل وطعام المبيع وكسوته وسوق الغنم والسمار المشروط اجره في العقد) فان اجرة السمار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ على انها لا تضم بخلاف اجرة الدال فانه لا تضم اتفاقا (الى ثمنه) متعلق بقوله ضم وانما ضمت اليها لانها تزيد في عين المبيع كالصبغ واخواته او في قيمته كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق اجرتها برأس المال وان فعل المشتري بيده شئ مما ذكر من القتل ونحوه لا يضمه وبالحيلة كل ما يزيد في المبيع او قيمته يضم ومالا فلا ذكره الزيلعي (لا) اى ليس له (ضم اجر العالين) لانه لا يزيد شئ في العين ولا في القيمة (و) اجر (المعلم) لان اجره لم يزد ماله المبيع فان التعلم حصل فيه لذته وشغله غايته ان يكون تعليمه شرطا وهو لا يكفي في الضم (والدلال والراعى وثقة نفسه) فانه لا تزيد في المبيع شئ بخلاف اجر السمار المشروط وثقة المبيع كامر (وجعل الآبق وكراء بيت الحفظ) فانهما ايضا لا يزيدان شئ بخلاف كراء المبيع فانه يضم لافادته زيادة في القيمة (ويقول) البائع حين البيع يضم ما يجوز ضممه (قام على بكذا لا اشتريته بكذا) تحرزا عن الكذب (خان) اى البائع (في المراجعة) اى ظهر خيانه بالينة او باقراره او بنكوله خير المشتري ان شاء (اخذه) اى المبيع (بنه اورد) وفي التولية حط (اذ لم يحط في التولية لم يتبق تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيصير مراجعة فيتغير به التصرف ولو لم يحط في المراجعة تبقى مراجعة على حالها وان كان الربح اكثر مما طنه المشتري فلا يتغير التصرف ويثبت له الخيار لقوات الرضا (ولو هلك المبيع) او استهلكه في المراجعة (قبل الرد او حدث به مانع منه) اى من الرد (لزمه

وفي المبسوط اضاف في ضم المتفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف قل وكذا تعليم الغناء والعربية قال حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر يلحق برأس المال اه (قوله) اى ظهر خيانه بالينة او اقراره او بنكوله) هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره لانه مناقض بدعواه فلا يتصور بينة ولا نكول والحق سماعها كدعوى العيب ودعوى الحط كافي الفتح (قوله) ولو هلك المبيع الخ) لزوم جميع الثمن في الروايات الظاهرة وروى عن محمد في رواية غير اصول انه يفسخ البيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن كافي الفتح

(قوله وان استغرق الربح الثمن لم يراخ) يعني بلا بيان عند أبي حنيفة وهو مذهب أحد فانيين ورضي به المشتري جاز لان المانع عند عدم البيان لمعنى راجع الى العباد لا الشرع وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مراوحة على الثمن الاخير كما في الفتح **(قوله شري من مأذونه اخط)** كذا من مكاتبه بالاتفاق كافي الفتح **(قوله يعني اشترى جارية فاعورت)** اي من غير صنع احد بل باقتساده او يصنعها بنفسها لانه هدر وعن أبي يوسف وهو قول زفر انه لا يبيع مراوحة من غير بيان كما اذا احتبس بفعله قال الفقيه ابو الليث وقول زفر اجود وبه تأخذ قال الكمال واختار هذا حسن لان معنى المراوحة على عدم الحيانة وعدم ذكر انها انتقصت ايام للمشتري ان الثمن المذكور كان لها ناقصة **(قوله ويراع بيان بالتعيب)** كذا لو اشترى ممن لا يجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز ان يبيعه مراوحة عند أبي حنيفة حتى يبين له لانه تلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحاييهم فصار كالشراء من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او مأذونه سواء عليه دين او لا او مما ليك اشتروا منه فانه لا يبيعه مراوحة حتى يبين كذا في الجوهرة

بكل الثمن المسمى (وسقط خياره) لانه مجرد اختيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لان المستحق منه للمشتري الجزاء القائل وعند المعجز عن تسليمه يسقط ما يقابله من الثمن (شري ثانيا بعد بيعه برح فان رايح) اي اراد المشتري ان يبيع مراوحة (طرح عنه ما رايح) اي كل ربح كان قبل ذلك (وان استغرق الربح الثمن لم يراخ) صورته اشترى ثوبا بعشرين ثم باعه مراوحة بثلاثين ثم اشترى بعشرين فانه يبيعه مراوحة على عشرة ويقول قام على بعشرة ولو اشترى بعشرين وباعه بأربعين مراوحة ثم اشترى بعشرين لا يبيعه مراوحة اصلا لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني ثابتة لانه تأكد به بمد كونه على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في بيع المراوحة كالحقيقة احتياطا بخلاف ما اذا تحلل ثالث بان اشترى من مشتري مشترية لان التأكد حصل بغيره (يرايح) اي جاز ان يبيع مراوحة (سيدشري من مأذونه المحيط دينه برقبته) قيده اذ لو لم يكن على العبد دين فباع من مولاه شيئا لم يصح لانه لا يفيد المولى شيئا لم يكن له قبل البيع لملك الرقبة ولا ملك التصرف (على ما شري المأذون) متعلق بقوله يرايح صورته اشترى عبدا مأذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين محيط فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مراوحة على عشرة (كعكسه) وهو ان يشترى المولى ثوبا بعشرة فباعه من عبده المأذون له المديون بخمسة عشر فانه ايضا يبيعه مراوحة على عشرة لان في هذا العقد وان كان صحيحا في نفسه شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدما في حق المراوحة لا اعتبارها على الامانة فبقى الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشترى للمولى بعشرة في الفصل الاول ويبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول (و) يرايح (رب المال على ما شري مضاربه بالتصريف) متعلق بمضاربة (اولا) متعلق بشراء (و) على (نصف ما رايح بشرائه ثانيا منه) اي من مضاربه متعلق بقوله بشرائه يعني اذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالتصريف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مراوحة باقى عشر ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عدما اذا عدم الربح كما هو كذلك ههنا لان الربح انما يحصل اذا بيع من الاجنبي ففيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الربح (يرايح بلا بيان بالتعيب ووطء الثيب) يعني اشترى جارية فاعورت او ووطئها وهي ثيب (ولم ينقصها الوطء) يبيعه مراوحة ولا يجب عليه البيان اذ لم يحتبس عنده شيء يقابله الثمن الاول لان الاوصاف لا يقابله الثمن الا اذا كان مقصودا بالانلاف كما مر مرارا ولهذا قال ولم ينقصها الوطء قال الزبلي المراد بقوله يبيعه مراوحة بلا بيان انه اشترى سائما بكذا من الثمن ثم اساءه العيب عنده بعد ذلك وامانفس العيب فلا بد من بيانه بان يبين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشترى سائما ثم حدث به العيب عنده (كقرض القار وحررق النار للمشتري) فان ما ضاع بالقرض او الحرق وان كان جزأ يقابله شيء من الثمن كالعندرة لم يحتبس عنده (و) يرايح (بيان بالتعيب) بان فقا عنها بنفسه

(قوله) أوفقأها اجنبي فأخذار شها) ليس اخذ الارش قيدا احترازا بل ادعورها الاجنبي لا يرايح بلا بيان لتحقيق وجوب الضمان كافي الفتح (فصل) (قوله) صبح ١٨٣ (المقار قبل قبضه) احترازه عن اجارته قبل قبضه فان الصحيح كقال

في القوائد الظهيرية ان الاجارة قبل القبض لا تجوز بلا خلاف لان المتافع بمنزلة المنقول والاجارة تملك المتافع فيمتنع جوازها قبل القبض وفي الكافي وعليه الفتوى كذا في الفتح (قوله) لا المنقول) أي لا يصح بيعه وفي الصحة تحتل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب فقال وفسد بيع المنقول قبل قبضه اه وصرح بالثاني في الجوهرية ونسب قال الحنفي اذا اشترى منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض لامن بائعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني باطل والبيع الاول على حاله جائز اه وفرض

المسئلة في البيع لتكون اتفاقية مع محمد في عدم صحته وكذا الاجارة قال الكمال وقد اطلق بالبيع غيره فلا يجوز اجارته ولاهبة ولا الصدقة به خلافا ل محمد في الهبة والصدقة وكذا اقرضه ورهنه من غير بائنه اه وفي الجوهرية واما الوصية والعق والتدبير واقاراره بانها امواله يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة يحتمل ان يقال لا يجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها اوسع من البيع جواز وان زوج جاريته قبل القبض جائز اه ويكون وطء زوجها قبضا لا عقدا (قوله) ذكر الشراء الخ) فيه لف وفشر مشوش فيرجع قوله جائز للمالك ان يتصرف فيه قبل القبض لقوله او وصية ويرجع قوله قبل المكيل لقوله هبة ومعلوم ان الملك في الموهوب قبضه وفي الموصى به بالقبول بعدموت الوصى يوضح هذا قول ابن الملك

أوفقأها اجنبي فأخذار شها لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابلها شيء من الثمن (ووطء البكر) لان العذر جزء من العين يقابلها الثمن وقد حبسها (كنكسره بنشره وطيه) لانه صار مقصودا بالاتلاف (شري بنسبة ورايح بلا بيان) يعني اشترى شيئا بالف درهم بنسبة وباعه بريح مائة ولم يبين فعلم المشتري (خير مشتريه) ان شاء قبل وان شاء رد لان الاجل يشبه المبيع حتى يراى في المبيع لاجل الاجل والشبهة ههنا ملحقه بالحقيقة فصار كانه اشترى شيئين وباع احدهما مراعاة بينهما فيثبت له الخيار عند علمه بالخيانة (فان انلفه ثم علم لزمه كل ثمنه) وهو الف ومائة لان الاجل لا يقابلها شيء من الثمن (كذا التولية) يعني ان كان ولاما لم يبين خيرا لان الخيانة في التولية مثلها في المراجعة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حال لما مر ان الاجل لا يقابلها شيء من الثمن (ولي) رجلا شيئا (بما قام عليه ولم يعلم مشتريه قدره) أي قدر ما قام عليه (فسد) البيع لجهالة الثمن (وان علم) أي المشتري قدره (في المجلس صبح) البيع لزوال الفسد قبل تفرده (وخبر) المشتري ان شاء قبل وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فيتخير كافي خيار الرؤية

فصل

(صبح بيع المقار قبل قبضه لا المنقول) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اشترت شيئا فلاتبعه حتى تقبضه ولانه لا يقدر على تسليمه قبل قبضه فلا يجوز بيعه كالمنقول ولهما ان ركن البيع صدر من اهله ووقع في محله والحديث معلول باحتمال الهلاك وهو في المقار نادر حتى لو تصور هلاكه قبل القبض بان كان على شط نهر ونحوه قلوا لا يجوز بيعه قبله فلا يقاس على المنقول وقد اضطرب ههنا كلمات شراح الهداية وغيرهم والظاهر الموافق لقواعد الأصول ما ذكر في العناية وهو ان الاصل ان يكون بيع المنقول وغير المنقول قبل القبض جائز لقوله تعالى واحل الله البيع لكن خص منه الزبا بدليل مستقل مقارن وهو قوله تعالى وحرم الزبا والعالم بخصوص يجوز تخصيصه بخبر الواحد وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض ثم لا يخلو اما ان يكون معلولا بفقر الانساق او لان كان يثبت المطلوب حيث لا يتناول العقار وان لم يكن وقع التعارض بينه وبين ما روى في السنن مسندا الى الامراء عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرور بينه وبين ادلة الجواز وذلك يستلزم الترك وجعله معلولا بذلك اعمال ثبوت التوفيق حيثئذ والاعمال متعين لا محالة فيكون مختصا بمقدس يفسخ بهلاك العوض قبل القبض (شري الكبلي كيلا لاجزافا) قد مر انه معرب كزافا ويجوز في الجيم الحركات الثلاث (لم يسمه ولم يأكله حتى يكيله) انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه سامان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع بخلاف ما اذا باع جزافا لان الزيادة للمشتري وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزيادة له اذا قدر وصفي في الثوب بخلاف القدر كما مر ذكر الشراء لانه اذا ملك مكيلا او موزونا

قديلا اشتراه لانه اذا ملك مكيلا او موزونا هبة او ميراث او غيرها جائزه ان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في الكفاية اه

(قوله) وقد يكون المكيل ميعا لانه اذا كان نمنا جاز التصرف فيه مطلقا قال الكمال بان اشترى بهذا البر على انه كرفق بفضه جاز تصرفه فيه قبل ما هو من تمام قبضه اه وكان ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يذكر هنا ما ينز المبيع عن الثمن قاله دراهم والدنانير ايمان ابداءى على كل حال سواء ههنا حرف الباء او لا وسواء كان ما يقابلها من جنسها او من غيره وذوات القيم كالتياب والحيوان ميعا ابداءا والمثليات من المكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة اذا قوبلت بالتقدم ميعا او بالاعيان وهى معينة ثمن او غير معينة فميعا كمن قال اشترت كرامن الخطة بهذا العبد فلا يصح الا بشرائط السلم وقيل المثليات اذا لم تكن معينة وقوبلت بغيرها ثمن مطلقا ولو دخل عليها الباء اذا عرف هذا فلا تمان يجوز التصرف فيها قبل القبض استبداد في غير الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه قاله الكمال رحمه الله في هذا الباب ثم اعاده في كتاب الصرف الا انه قال قبا اذا كانت المثليات غير معينة مانعه وان لم يمين اى المثليات فان ههنا حرف الباء وقابلها مبيع ففى ثمن وان لم يصحبها حرف الباء او لم يقابلها ثمن (١٨٤) ففى ميعا وهذا لان الثمن ما ينبت في الذمة دينا

عند المقابلة اه (قوله) الا ان يكيل البائع بعد بيعه بحضرة المشتري هو الصحيح وهو قول عامة المشايخ وحضرة وكيله بالقبض كحضرة وقيل لا يكتفى به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين كافي الجوهره والفتح (قوله) جاز التصرف في الثمن قبل قبضه) يستثنى منه بدل الصرف والسلم لان للمقبوض من رأس مال السلم حكم عين المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز وكذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح والمراد بالتصرف نحو البيع والهبة والاجارة والوصية وسائر الديون كالثمن لعدم الفرر بعدم الانقاس بالهلاك كالمهر والاجرة وضمان المتلفات وغيرها كبذل الخلع والعنق على مال وبدل الصلح عن دم عمد كافي الفتح والجوهره (قوله) جاز زيادة المشتري فيه اى الثمن قال الكمال وفي المبسوط وكذا اذا كانت الزيادة من اجنبى وضعها لانه التزمها عوضا له كما سيذكره المصنف ايضا (قوله) ان قام المبيع اى

شرط جواز الزيادة قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة بان مات العبد والذابة او حكما بان اعتقه او دبره (الخط) او كاتبه واستولدها او باع او وهب وسلم او اجر او رهن ثم باعه من المستأجر والمرتهن او طبخ اللحم او طحن او تسج الغزل او تخمر العصور او سلم مشتري الخمر ذميا لانصح الزيادة لقوات محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والمذوج وكذا الزيادة في المهر شرط بقاء الزوجية بخلاف ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او خاط الثوب او اتخذ الحديد سيفا او قطع يد المبيع فاخذ المشتري ارشه ثم زادت ثمن الزيادة في كل هذا وقوله في ظاهر الرواية احتراز اعمار واه الحسن في غير رواية الاصول عن ابى حنيفة ان الزيادة تسح بعد هلاك المبيع كما يصح الخط بعد هلاكه قاله الكمال رحمه الله (قوله) وحط البائع اى ولو بعد هلاك المبيع كما ذكرناه

الخط في الحال ويلحق باصل العقد استنادا (و) جاز (زيادته) اي البائع (في المبيع) لانه
تصرف في حقه وملكه (ويستحق الاستحقاق) اي استحقاق البائع والمشتري (بالكل)
اي كل الثمن والمبيع والزائد والمزبد عليه فالزيادة والخط يلحقان باصل العقد لانهما
بالخط والزيادة يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه ربا
او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الرفع قولي ان تكون ولاية التغيير قال صدر الشريعة
ويمكن ان يقال انه اذا استحق مستحق المبيع او الثمن فلا استحقاق يتعلق بجميع ما يقابله
من المزيد والمزبد عليه فلا يكون الزائد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي اقول
لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدعوى والينة فان ادعى المستحق مجرد
المزيد عليه وابته اخذه وان ادعاه مع الزيادة وابته اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ثم
ان حكم الالتحاق بظهور في التولية والمراجعة (فبراع ويولى عليه) اي الكل (ان زيد
وعلى الباقي ان خط) فان البائع اذا حط بعض الثمن عن المشتري والمشتري قال لا خير
وليت هذا الشيء وقع عقد التولية على ما بقي من الثمن بعد الخط فكان الخط بعد العقد
ملحقا باصل العقد فكان الثمن في ابتداء العقد هو ذلك المقدار وكذا اذا زاد المشتري
على اصل الثمن او البائع على اصل المبيع (والشفيع يأخذها بالاكل فيهما) اي في الزيادة
على الثمن والخط وان كان مقتضى الالتحاق بالاصل ان يأخذ بالكل في صورة الزيادة لان
حقه تعلق بالمقدار الاول وفي الزيادة ابطال له وليس لهما ابطاله (قال رجل لا خير
عبدك من زيد بالب على ابي ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذه) اي مولى العبد
الالف (من زيد الزيادة من الضامن ولو لم يقل من الثمن فالالف على زيد) لانه ثمن العبد
(ولاشي عليه) اي على القائل اصله ان الزيادة في الثمن والثمن جائزة عندنا وتلتحق
باصل العقد فكان العقد ورد ابتداء على الاصل والزيادة كما مروا اصل الثمن لم يشرع
بغير مال يقابله ولهذا لا يصح ايجابه على الاجنبي لانه لا يستفيد بازائه مالا فافصول
الثمن فيستغنى عنه حتى تصح الزيادة من الاجنبي كالصح من المشتري اذا لا يسلم لهما شي
بمقابله الزيادة وصارت كبذل الخلع فانه يصح على غير المرأة اذا لا يسلم لهما شي اذا البضع
عند الخروج غير مقوم لكن من شرط الزيادة المقابلة تسوية وصورة حتى يحجب حسب
وجوب الثمن بواسطة المقابلة فاذا قل من الثمن فقد جعل المانة بمقابله المبيع صورة فوجد
شرطها فتصح واذا لم يقل من الثمن لم توجد المقابلة صورة ولا معنى فلم يوجد شرطها فلا
تصح ويبقى التزام المال ابتداء بدفع داره من غيره وهو رشوة وهي حرام (صح تأجيل
الدبون) وان كانت حالة في الاصل لان الدين حقه فله ان يؤخره تيسيرا على
المدين كماله ابرؤه (الى اجل معلوم او مجهول جهالة بسيرة) كالتأجيل الى
الحصاد بخلاف ما اذا كانت فاحشة كهبوب الرغ (سوى القرض) فان تأجيله
لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم لانه معاوضة انتهاء وان كان اعارة
وصلة ابتداء (الا اذا وصى به) فانه اذا وصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا
الى ستة ائرم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطلوبه قبل السنة لانه وصية بالتبرع والوصية

(قوله وزيادته اي البائع في المبيع)
اي ولو بعد هلاكه ويكون لها حصه من
الثمن فتسقط بهلاكها قبل قبضها كما
في الفتح عن المتشق (قوله اقول
لا يمكن ذلك) غير مسلم وليس فيما قال
ابطال لكلام صدر الشريعة رحمه الله
تعالى (قوله قال رجل لا خير
عبدك الخ) هذه المسئلة المذكورة في
مسائل شتى في الهداية والكنز (قوله
وتلحق باصل العقد) اي الزيادة لكن
لا تظهر في حق البائع والشفيع والمراجعة
فلا يحبس المبيع لاجل الزيادة ويأخذ
الشفيع بالالف دون الزيادة ويراع على
الالف ويسترد الاجنبي الزيادة بعد اقالة
المبيع او رد بعيب بقضاء او غيره ولو
ضمن الزيادة بامر المشتري ظهرت
في حق الكل وهذا كله فيما اذا كانت
الزيادة في العقد كما يشير اليه كلام المصنف
واما حصولها بعده فلا يجوز الا باجازة
المشتري ونماه في التبيين (قوله سوى
القرض فان تأجيله لا يصح) يعني
لا يلزم كما اشار اليه بعده وبه صرح الكمال

(قوله) او احوال المستقرض المقرض (الح) حيلة ازوم تأجيل القرض وبه صرح الكمال رحمه الله تعالى ﴿باب الربا﴾
(قوله) وشرا فضل احد المتجانسين (الح) يرد عليه بيع المتساويين ﴿١٨٦﴾ من جنس نسبة فانه ليس

فيه فضل ولذا قال في الجوهرية هو في الشرع عبادة عن عقد فاسد بصفة اى خاصة ليخرج البيع الفاسد سواء كان هناك زيادة او لا الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسبة ربا وليس فيه زيادة اه ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمومين بالاتفاق فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع فشر الاماسير او التاجر مال الحربى او المسلم الذى لم يهاجر بحنسه متفاضلا جائز ومنها ان لا يكون اليد لان مملوكين لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده ولا مشتركين فيهما بشر كعتان او مفاوضة كافي البدائع (قوله) فضل عشرة اذرع (الح) كان ينبى ان يقال ايضا وفضل ست حفنات على خمس لا يكون ربا لانتفاء القدر الشرعى وهو بلوغ احد الحفنات نصف الصاع فانه لو بلغه من احدهما لا يجوز (قوله) شرط لاحد العاقدين) اى او لم يشترط لقوله حتى لو شرط لغيرهما لا يكون ربا الا ان هذا يكون بيما فاسدا لشموله شرطا لا يقتضيه (قوله) وعلة القدر والجنس) اى مع الجنس واذا كان الاصل واحدا واضيف اليه مختلف الجنس صار جذبين حكما حتى يجوز التفاضل بينهما كدهن البنفسج مع دهن الورد اصلهما واحد وهو الزيت او الشيرج فصار اجنسين باختلاف ما اضيف اليه من الورد او البنفسج نظر الى اختلاف المقصود والقرض ولم يبال باتحاد الاصل كافي الفتح (قوله) كسلم

﴿باب الربا﴾

(هو) لغة الفضل مطلقا وشرا (فضل احد المتجانسين على الآخر) ففضل قفيزى شعير على قفيزى ربا لا يكون ربا لانتفاء المجانسة (بالمعيار الشرعى) وهو الكيل والوزن ففضل عشرة اذرع من الثوب الهروى على خمسة اذرع منه لا يكون ربا لانتفاء المعيار الشرعى (خاليا عن عوض) احتراز عن بيع كبروكر شعير بكبرى وكرى شعير فان الثانى فاضل على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس (شرط لاحد العاقدين) حتى لو شرط لغيرهما لا يكون ربا (في المعاوضة) حتى لم يكن الفضل الحالى عن العوض في الهبة ربا (وعلة القدر والجنس) لان الاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الخنطة بالخنطة مثلا يمثله يد ابيد والفضل ربا اى يبعو امثلا يمثله اوبيع الخنطة بالخنطة مثلا يمثله والخبر بمعنى الامر ولما كان الامر للوجوب والبيع مباح صرف الوجوب الى رعاية المماناة كافي قوله تعالى فربان مقبوضة حيث صرف الاحتجاب الى القبض فصار شرطا للربا والمماناة بين الشئتين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة والجنسية تسوى المعنى فينظر الفضل الذى هو الربا ولا يمتثل الوصف لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها وورد بها سواء (فان وجدا) اى القدر والجنس (حرم الفضل) كقفيز بقفيزين منه (والنساء) ولو مع التساوى كقفيز بقفيز منه احدهما او كلاهما نسبة (وان عدما) اى كل منهما (حلا) اى الفضل والنساء (وان وجد احدهما) فقط (حل الفضل) كما اذا بيع قفيز خنطة بقفيزى شعير يد ابيد حل فان اجد جزأى العلة وهو الكيل موجود هنا لا جزأى الآخر وهو الجنس وان بيع خمسة اذرع من الثوب بستة اذرع منه يد ابيد حل ايضا لوجود الجنسية وان عدم القدر (لالنساء) اى لا يحل النساء في هاتين الصورتين ولو بالتساوى فحرمة ربا الفضل بالوصفين ورا النسبة باحدهما لان جزأى العلة لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة وهى في باب الربا ملحقه بالحقيقة وان كانت ادنى منها فلا بد من اعتبار الطرفين في النسبة احدا البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلم تحل وفي غير النسبة لم يعتبر الشبهة لما ذكرناها ادنى من الحقيقة (كسلم ثوب هروى في هروى) فانه لم يحز لاتحاد الجنس (وبرى شعير) فانه ايضا لم يحز لوجود القدر (والجيد والردى سواء) لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها وورد بها سواء ولان في اعتبار سد باب الياغات تم فرع على قوله فان وجدا حرم الفضل والنساء قوله (حرم بيع الكبلى والوزنى بحنسه) اى بيع الكبلى بالكبلى والوزنى

هروى في هروى) يعنى او يبعه به نسبة فانه غير جائز ايضا وكذا اذا باع شاة بشاة او عبدا بعد نسبة كافي الجوهرية (بالوزنى)

(قوله استثناء من قوله يبيع الوزني بجنسه) كان الأنسب إسقاط الفاء ويقال استثناء من حرم المقدور في قوله والوزني (قوله كالتقود والزعفران والقطن والحديد) الأولى أن يقال كالتقود مع الزعفران ومع القطن ومع الحديد دفعاً لثبوتهم جواز القطن بالحديد لمقابله به وإنه لا يجوز قال في البدائع وإن كان رأس المال مما لا يبيع والمسلم فيه ما يبيعين كما إذا سلم الدراهم أو الدنانير في الزعفران أو في القطن أو الحديد وغيرهما من سائر الموزونات (١٨٧) فإنه يجوز لأنعدام العلة وهي التقدر المتفق أو الجنس أما المجانسة فظاهر الاستثناء.

وأما التقدر المتفق فلأن وزن الثمن يخالف

وزن الثمن ألا ترى أن الدراهم توزن

بالتأويل والقطن والحديد يوزنان

بالبقيان فلم يتفق التقدر فلم توجد العلة

فلا يتحقق الربا اهـ ومثله في شرح المجمع

لأبن الملك (قوله أما الأول) يعني به

صفة الوزن في قوله لكنهما يختلفان

في صفة الوزن ومعناه وحكمه (قوله

وأما الثاني) يعني به معناه (قوله وأما

الثالث) يعني به حكمه (قوله وحل

بيعهما أيضاً بلا قدر) يعني بلا بلوغ

قد اعتبره الشارع وهو نصف الصاع

وبلوغ أحدهما مانع كما قدمناه وقد

أوضحه بقوله كييع مادون نصف صاع

الح (قوله) فإن المعبر في قدر المكيالات

نصف الصاع لا مادونه الح قال الكمال

باحثاً ولا يسكن الحاضر إلى هذا بل

يجب بعد التعليل بالقصد إلى صيانة

أموال الناس تحريم التفاحية بالتفاحيتين

والحفنة بالحفتين إيمان كانت مكاييل

أصغراى من نصف الصاع كما في ديارنا

من وضع ربع القدح وثلث القدح

المصري فلا شك وكون الشرع لم يقدر

نصف المقدرات الشرعية في الواجبات

المالية كالكفارات وصدة الفطر بأقل

منه لا يستلزم إهدار التفاوت المتيقن بل

لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم

إهداره ولقد أعجب غاية العجب من

كلامهم هذا وروى المصنف عن محمد بن كره

التمر بالتمرين وقال كل شيء حرم في

الكثير فالقليل منه حرام اهـ كلامه

بالوزني (متفاضلاً ولو غير معلوم كالجنس) فإنه من المكيالات (والحديد) فإنه من الموزونات والطعم غير معتبر عندنا بل عند الشافعي (وبالنسبة) عطف على متفاضلاً به يتم التفريع (الآن لا يتفق) أي العوضان استثناء من قوله فحرم بيع الكيل والوزني بجنسه (في صفة الوزن) بأن يوزن به الآخر (كالتقود والزعفران) والقطن والحديد ونحوها فإن الوزن جمعها ظاهر لكنهما يختلفان في صفة الوزن ومعناه وحكمه أما الأول فلأن الزعفران يوزن بالأمنا والتقود بالصنجات وأما الثاني فلأن الزعفران مشتمل بشعين بالتعيين والتقود ثمن لا يبيع بالتعيين وأما الثالث فلأنه لو باعه بالتقود موازنة بأن يقول اشتريت هذا الزعفران بهذا التقدر المشار إليه على أنه عشرة دنانير مثلاً وقبضه البائع صح التصرف فيه قبل الوزن ولو باع الزعفران على أنه منوان مثلاً وقبله المشتري ليس له أن يتصرف فيه حتى يعيد الوزن وإذا اختلفا في صفة الوزن ومعناه وحكمه لم يجمعهما القدر من كل وجه فتترك الشبهة في شبهة الشبهة فإن الموزونين إذا اتفقا كان المتع للشبهة وإذا لم يتفقا كان ذلك شبهة الوزن والوزن وحده شبهة فكان ذلك شبهة الشبهة وهي غير معتبرة (وحل) عطف على حرم أي حل البيع الكيل والوزني (متساوياً) بلا تفاضل (و) حل أيضاً بيعهما (بلا قدر) أي كييع (مادون نصف صاع) فإن المعبر في قدر المكيالات نصف الصاع لا مادونه أذلاً تقديري في الشرع بمادونه (بأقل منه) متعلق بالبيع المقدر أي كييع مادون نصف صاع بأقل منه (كحفتين) من ر (بحفنة منه) فإن بيعهما بها جائز وإن وجد الفضل لاستثناء القدر الشرعي (الآن يكون) استثناء من قوله بلا قدر أي أنما يحل بيع الأقل من القدر الشرعي بأقل منه إذا كان حالاً ما إذا كان (بالنسبة) فلا يحل لوجود جزء من العلة محرم للفناء وهو الجنس حتى إذا انتفى الجنس أيضاً حل البيع مطلقاً ولو بالتساوي لاستثناء كل من جزأى العلة كييع حفنة من ر بحفتين من شعير (كذا حكم كل عددي متقارب) فإن بيع العددي المتقارب بجنسه متفاضلاً جاز أن كان موجودين لأنعدام المعيار وإن كان أحدهما نسبة لا يجوز لأن الجنس بأقراده محرم للنسبة (والمعبر في غير الصرف التعيين لا التقاض) حتى لو باع برابري بينهما وتفرقا قبل القبض جاز وقال الشافعي يعتبر التقاض قبل الافتراق في بيع الطعام بالطعام كما في الصرف لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المعروف يدا بيد ولنا أنه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالنوب ومعنى يدا بيد عينا بعين كذا رواه عبادة ابن الصامت رضي الله تعالى عنه (البر والشمير والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني) فإن كل مانس رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلاً فهو كيلي أبداً وإن ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشمير والتمر والملح

رجحه الله تعالى (قوله أن كانا موجودين) يعني معينين وليس كلاهما ولا أحدهما ديناً والصورة رباعية وتوجيهها فتح القدير

(قوله لا يغير ان يا عرف الخ) كذا في الفتح زيادة لان العرف جار ان يكون على باطل كتمارف اهل زماننا اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والتس بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل اهـ (١٨٨٩) (قوله نقل عن محمد بن الفضل الخ) جزم به

وكل مائس على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو وزني ابدا وان ترك الناس فيه الوزن كالذهب والفضة (لا يغير ان يعرف) لان المائس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالاذني (بخلاف ما عداها) اي ما عدى الاشياء الستة فان ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن (فلم يحجز بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بالذهب متساويا كيلا كما لم يحجز مجازفة) وان تمارفوا ذلك لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه الا ان السلم يجوز في الحنطة ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم (وجاز بيع الفليس بالفلين باعياهما) عذابي خيفة واي يوسف وقال محمد لا يجوز لان الثنية ثبتت باسصلاح الكيل فلا تبطل باسصلاحهما واذا بقيت اثنا لاتعين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهذا ان الثنية في حقهما ثبتت باسصلاحهما اذلا ولاية للغير عليهما فتبطل باسصلاحهما واذا بطلت ثنتين بالثنتين بخلاف التقود لانهما للثنية خلقا (و) جاز بيع (لرطب بالرطب وبالتمر) بيع (التمر بالبر) بيع (العنب بالزبيب) بيع (البروطيا او مبلولا بمثله او باليابس) بيع (التمر او الزبيب المتقاع بالمتقاع منها) بيع (الدقيق بمثله) نقل عن محمد بن الفضل ان بيع الدقيق بالدقيق انما يجوز اذا كان مكبوسين والالم يحجز قوله (متساويا) قيد لجواز البيع في الاشياء المعدودة ووجه الجواز انه ان كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة جاز متساويا وكذا مع اختلاف الصفة لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها وردتها سواء والاجاز كيفما كان لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم (و) جاز بيع (اللحم بالحيوان) بيع (اللحم) بيع (الحيوان) اي بيع لحم الغنم بلحم البقر وبالكس وكذا بينهما (بعضها ببعض) بيع (الكرباس بالقطن وبالغزل) بيع (خل الدقل) وهو اردأ التمر (بخل العنب وبيع شحم البطن بالالبه وبالحم) بيع (الحبز بالبر والدقيق متفاضلا) هذا قيد لجواز البيع في الاشياء المعدودة من اللحم الى ههنا وجه جواز متفاضلا اختلاف اجناسها (وبالنسبة) عطف على متفاضلا اي وجاز البيع بالنسبة ايضا (في الآخر) وهو بيع الحبز بالبر والدقيق (وبه يفتى) لحاجة الناس لكن يجب ان يحتاط وقت القبض حتى يقبض من الجنس الذي سمي لئلا يصير استبدالا بالسلم فيه قبل القبض (لا) بيع (البر بالدقيق او بالسويق او بالتمخالة) فان يسمي بها لا يجوز مطلقا لبقاء المجانسة من وجه لانها من اجزاء البر والميعار فيها الكيل لكنه غير مستوينا وبين البر لاكتنازها في الكيل وتخلخل حبات البر فلا يجوز وان كان كيلا بكيل (ولا يبيع) (الدقيق بالسويق) مطلقا ايضا اذ لا يجوز بيع الدقيق بالمشوية ولا يبيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه (و) لا (الزيتون بالزيت والسمن بالشرج حتى يكون الزيت والشرج أكثر مما

في شرح الجمع فقال يبيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جاز اتفاقاه (قوله وبالنسبة) اي بالخير وهو يبيع الحبز بالبر والدقيق) يعني اذا جعل الدقيق او البر رأس مال المسلم في الحجز لكان قوله وبه يفتى اي على قول أبي يوسف خلافا لهما ما لو كان الحجز رأس مال السلم في الحنطة او الدقيق فهو جاز كافي الفتح (قوله لكن يجب ان يحتاط الخ) قال الكمال واذا كان كذلك فلا احتياط في منعه (قوله لا يبيع البر بالدقيق او بالسويق) اي سويقه اما سويق الشعير فيجوز (قوله ولا يبيع الدقيق بالسويق) اي وهما من البر اما اذا كان احدهما من الشعير والاخر من البر فيجوز كافي الفتح (قوله ولا الزيتون بالزيت والسمن بالشرج حتى يكون الزيت والشرج أكثر مما في الهداية وقال الكمال وفي فتاوى قاضيخان انما يشترط ان يكون الخالص أكثر اذا كان الثقل في البذل الآخر شيأه قيمة اما اذا كان لا قيمة له كافي الزيد بعد اخراج السمن منه فيجوز مساواة الخارج للسمن المفروض يروى ذلك عن أبي حنيفة واعلم ان المجانسة تكون باعتبار ما في الضمن فتضع النسبة كافي المجانسة العينية وذلك كالزيت مع الزيتون والشرج مع السمن واذا كان احد المتجانسين معطيا صيره من خلاف جنسه فيجوز بيع قفيز سمن معطيا بقفيزين غير معطيا ورمط لوز معطيا بورد

او بان او خلاف برطلي لوز غير معطيا ورمط لوز معطيا بزر التارنج برطلي دهن اللوز الخالص وكذا الزيت المعطيا (في) بغير المعطيا فعملوا الرائحة التي فيها لزام الزيادة على الرطل اهـ وقوله في الهداية والجوز بدهنه واللبن بسمه والعنب بصيره والتمر بدهنه على هذا الاعتبار قال الكمال يعني ان كان

الدهن المفروز والسمن والديس أكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر جاز وقد علمت بقيده ما إذا كان الثقل له قيمة وأظن أن لقيمة الثقل الجوز إلا أن يكون بيع بقشره فيوقد وكذا العنب لقيمة ثملة فلا يشترط زيادة العصير على ما يخرج والله أعلم اهـ (قوله) والزيادة بالتجيز ولا يلزم الربا) أي لا يلزم حال وجود كثرة الخالص على ما يخرج والالزم (قوله) وبه أي يقول أبي يوسف يعني لم يمتنع من المصنف لبيان قول الامام ومحمد وقال الكمال (١٨٩) حمل المتأخرون الفتوى على قول أبي يوسف وأما رأي أن قول محمد

أحسن فإن محمد يقول قد أهدر الجيران تفاوته وبينهم يكون اقتراضه غالباً والقياس يترك بالتعامل فجاء اقتراضه وزناً وعدده اهـ (قلت) بحث الكمال نص فهو مؤيد به قال شارح المجمع جوز محمد استقرضه وزناً وعدداً تعارف الناس على اهدار التفاوت بين آحاده كالأهدر وأما بين الجوزين وعليه الفتوى اهـ وأما أبو حنيفة فقال لا خير في استقرض الجوز عدداً أو وزناً لأنه يتفاوت بالجوز والجواز والتور باعتبار كونه جديداً أو عتيقاً والتقديم في التور والتأخير عنه ويتفاوت جودة خبز بذلك (قوله) حتى إذا كان عليه دين بتحقيق الربا) كذا في الهداية وقال الكمال وفي المبسوط ذكر أنه لا يتحقق الربا بينهما مطلقاً ولكن على المولى أن يرد ما أخذه على العبد لأن كسبه مشغول بحق غرضه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه كالأخذ لأجبه البيع سواء كان اشترى منه درهماً بدرهمين أو لا بخلاف المكاتب لأنه صار كالحر إذا وتصرفاً في كسبه فيجوز الربا بينهما اهـ (قوله) وكذا إذا شايما فاسداً) قال الكمال وكذا إذا باع منهم ميتة وخنزيراً أو قارمهم وأخذ المال محل ذلك عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف (قوله) لأن مال من أسلم ثم لا عصمة له) لمعه أراد

في الزيتون والسمن) ليكون الدهن بمنزلة والزيادة بالتجيز ولا يلزم الربا وإن لم يعلم مقدار ما فيه لم يجز لاحتمال الربا وقد مر أن الشبهة فيه كالحقيقة (ويستقرض الجوز وزن لا عدد) عند أبي يوسف لأن آحاده متفاوتة بالعدد دون الوزن (وبه يعني) ذكره الزيلعي (و) يستقرض (الفلس بهما) أي بالوزن والعدد بالعرف (أذلفن) فيها (والدرهم والدنانير) تستقرض (بالوزن فقط) لانهما من الموزونات بالنص (كذا ما نكاه خالص) لأن الحكم للمال (وما نكاه خالص) يستقرض (بمدد أن تماملوا به ووزن أن تماملوا به) لأنه ليس مما ورد فيه النص فيجعل على العرف كمر (ولا يستقرض القبيعي) لأنه مختص بالمتن وهو كل شيء يكال أو يوزن نحو الخططة الشعير والسمن والتمر والزبيب ونحو ذلك وفي التجريد ويجوز في العدديات التي لا تتفاوت تفاوتاً حاشاً كالبيض والجوز وفي الكافي لأن الفرض عادة شرع لإطلاق الاستفاد بالمعين غير أنه لا يمكن الاستفاد بالمتكامل والموزون والعبدى المتقارب الاستهلاك أعيانها وكانت المنفعة عائدة إلى ذاتها فقام للمثل في الذمة مقام المعين كأنه انتفع بالمعين ورده وهذا مما ينافي في ذوات الأمتثال ليمكن إيجاب المثل في الذمة لافي الحيوان والنبات أذ لا مثل لهما (ولاربا بين السيد وعبده مأذوناً غير مديون) لأن العبد مافي يده حيث يذبحه ملك مولاه فلا يكون بينهما بيع ليتحقق الربا حتى إذا كان عليه دين بتحقيق الربا يتحقق البيع (و) لاربا بين مسلم وحر في ثمة أي في دار الحرب لقوله صلى الله عليه وسلم لاربا بين المسلم والحر في دار الحرب وكذا إذا تبايعا فيها ببيعاً فاسداً ذكره الزيلعي فإن مالهم مباح وبعد الامان لم يصير معصوماً لكنه القرم أن لا يقدروا ولا يستعرض لما في أيديهم بل أرصاهم فإذا أخذوا برصاهم أخذوا ما لا مباحاً بلا غدر (أو من امن ثمة) فإن الحرب إذا سلم ثمة لا يكون ثمة وبين مسلم مستأمن في دار الحرب ربا عند أبي حنيفة لأن مال من أسلم ثمة لا عصمة له فصار كالحر في الحرب ويجوز أخذ مال الحرب برضاء للمسلم المستأمن وقال أنه ربا جري بين مسلمين وهو حرام كذا في الكافي

باب الاستحقاق

لم يذكر الحقوق كذا في سائر المتنون لأنها ذكرت في أوائل البيوع (هونوعان) أحدهما (مبطل للملك) أي منبزل له بالكلية بحيث لا يبقى لأحد عليه حق التملك (كالحرية الأصلية والعق وفروعه) كالتيدير والكتانة والاستيلاد (و) ثانيهما (ناقل له) أي للملك من شخص إلى شخص (كلاستحقاق بالملك) بأن ادعى زيد على بكر أن مافي يده من العبد ملك له وبرهن عليه والتوعان بعد اتفاقهما في أنهما

بالعصمة تقوم أي لا تقوم له فلا يضمن بالاتلاف لما قال في البدائع معللاً لقول أبي حنيفة لأن العصمة وإن كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستحقاق

(قوله) لم يذكر الحقوق) أي في هذا المحل كما ذكرت فيه في سائر المتنون لأنه أي المصنف قدمها في أوائل البيوع لتأسيسها به (قوله هونوعان) ذكره العمادى عن الزيادات

(قوله مستحقا عليهم) أي الباعة المعلومين من المقاب (قوله حتى ان واحد منهم) أي الباعة كما صرح به العمادى بعد هذا ووجه عدم قبول البيعة قول الكمال ان البيعة كاسمها مبينة لما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة فيظهر بهما ما كان قبله قبلي لا تقف عند حد معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض ولا يسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل (١٩٠) صاروا مقضيا عليهم بالقضاء على المشتري

الاخير كما لو ادعت في يد الاخير انها حرة الاصل حيث يرجعون (قوله يختلفان) بوجه آخر (قال العمادى ووجه الاختلاف ان الاستحقاق التاقل اذا ورد فان كل واحد من الباعة لا يرجع على بائعه مالم يرجع عليه ولا يرجع على الكفيل مالم يقض على المكفول عنه اه (قوله) والحكم بالحرية حكم على الكافة) قال العمادى ومن ادعى حرية الاصل ولم يذكر اسم امه ولا اسم اب الام وجدها يجوز لانه يجوز ان يكون الانسان حرا الاصل وتكون امه رقيقة بان استولد جاريته فالولد علق حر الاصل وان لم تكن الام حرة (قوله) والثاني لا يوجب انقضاءها اي فيوجب توقف العقد السابق على اجازة المستحق فاذا لم يجوز قبل ينسخ اذا قبض المستحق وقبل ينسخ بنفس القضاء والصحيح انه لا ينسخ مالم يرجع المشتري على بائعه بالتمن فاذا رجع الان ينسخ حتى لو اجاز المستحق بعد ما قبض له او بعدما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهبنا ان القضاء للمستحق لا يكون فسحا للبيعات مالم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي الزيادات روى عن ابي حنيفة انه لا ينتقض مالم يأخذ العين يحكم القاضي وفي ظاهر الرواية لا ينسخ مالم يفسخ وهو الاصح اه ومعنى هذا ان يتراضيا على الفسخ

يجملان المستحق عليه ومن تملك ذلك الشيء من جهته مستحقا عليه حتى ان واحد منهم لو ادعى واقام البيعة على المستحق بالملك المطلق لا تقبل بيته بخلافان بوجه آخر اذا اتوع (الاول بوجوب انقضاء العقود) الجزئية بين الباعة بلا حاجة في انقضاء كل منهما الى حكم القاضي بلا اختلاف رواية وقرع عليه بقوله (فلكل من الباعة الرجوع على بائعه وان لم يرجع عليه) بصيغة المجهول اي وان لم يحصل الرجوع عليه (ويرجع) هو ايضا كذلك (على الكفيل وان لم يقض على المكفول عنه) فان توقف رجوع البعض على البعض على حكم القاضي انما يكون اذا بقي اثر العقد وهو ملك كافى النوع الثاني واذا لم يبق لم يخرج اليه وايضا بدل الحر ليس بمملوك فلا يجمع ثمنان في ملك واحد بخلاف الاستحقاق بالملك كما سيأتى (والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة) اي كافة الناس (حتى لا يسمع دعوى الملك من احدهما العتق وفروعه) فان الحرية حق الله تعالى حتى لا يجوز استرقاق الحر برضاء والناس كلهم خصوم في اثبات حقوق الله تعالى نيابة عنه تعالى لكونهم عبيده فكان حضور الواحد كحضور الكل بخلاف الملك لانه حق العبد خاصة فلا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب لعدم ما يوجب انتصابه خصما الا ان من تلقى الملك من جهته يصير مقضيا عليه ايضا لتعدى اثر القضاء اليه لانحداد الملك ومن قضى اليه في حادثة لم يصير مقضيا له فيها بثلث الجهة (واما) الحكم (في) الملك (المورخ فعلى الكافة من التاريخ لاقبله) يعني اذا قال زيد بكر انك عبدى ملكتك منذ خمسة اعوام فقال بكر انى كنت عبد بشر ملكى منذ ستة اعوام فاعتقنى فبرهن عليه اندفع دعوى زيد ثم اذا قال عمرو بكر انك عبدى ملكتك منذ سبعة اعوام وانت ملكى الان فبرهن عليه يتقبل ويفسخ الحكم بحريته ويجعل ملكا لعمرو وبذل عليه ان قضى بخان قال في اول البيوع من شرح الزيادات بعد ما حقق المسئلة حق التحقيق فصار مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء على كافة الناس والثاني القضاء العتق في ملك مؤرخ وهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ ولا يكون قضاء قبله فليكن هذا على ذكر منك فان الكتب المشهورة خالية عن هذه الفائدة (و) النوع (الثاني لا يوجب انقضاءها) اي انقضاء العقود في ظاهر الرواية لانه لا يوجب بطلان الملك (والحكم) به اي به النوع من الاستحقاق (حكم على ذى اليد) حتى يؤخذ المدعى من يده (وعلى من تلقى) ذوا اليد (الملك منه) بلا واسطة او وسائط (فلا يسمع دعوى الملك منهم) لكونهم محكوموا عليهم تخيير على قوله والحكم به حكم على ذى اليد الى آخره (بل دعوى التناج) بان يقول بائع من الباعة

كافى العمادية وفتح القدير (قوله بل دعوى التناج بان يقول بائع من الباعة الخ) اقول هذا لا يصح على اطلاقه (حين) لانه انما يتصور في بائع لم يملك من غيره فيصح منه دعوى التناج عنده لعدم التناقص منه اما من تلقى الملك من غيره فيمتنع دعوى التناج عنده لانه ان كان التناج قد وجد عنده حقيقة فاعدامه على الشراء من غيره دليل على عدم بقاءه على ملكه بيعة او هبة او نحوها فيمتنع دعوى التناج للتناقص كما

حين رجع عليه بالنقص انما اعطى الثمن لان المستحق كاذب لان المبيع شئ في ملكي او ملك باي بلا واسطة او بما فيسمع دعواه ويبطل الحكم ان ثبت (او تلقى الملك من المستحق) بان يقول انما اعطى الثمن لاني اشتريته من المستحق فيسمع ايضا (ولا اعتماد اليقظة لر جوع) هذا ايضا تحريم على قوله والحكم به الى آخره يعني اذا كان الحكم للمستحق حكما على الباعة فاذا اراد واحد من المشتريين ان يرجع على بائعه بالنقص لا يحتاج الى اعادة اليقظة (و لكن لا يرجع احد) من المشتريين (على بائعه قبل الرجوع عليه) حتى لا يكون للمشتري الاوسط ان يرجع على بائعه قبل ان يرجع عليه المشتري الاخير (ولا يرجع) بصيغة المجعول اى لا يحصل رجوع المحكوم عليه (على الكفيل) اى الضامن بالدرك (قبل القضاء على المكفول عنه) لانه اصل ومنه يسرى الحكم الى الكفيل وانما يرجع قبل الرجوع عليه لئلا يجتمع ثمنان في ملك شخص واحد لان بدل المستحق مملوك (ثم الرجوع) اى رجوع المشتري بالنقص على البائع (انما يكون اذا ثبت الاستحقاق باليقظة) لما عرفت انها جهة متعددة اما اذا ثبت باقرار المشتري او بشكوله عن العيين او باقرار وكيل المشتري بالخصوص او بشكوله فلا يوجب الرجوع بالنقص لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره وفي زيادات ابى بكر بن حامد البخاري اشترى دارا واستحقها رجل باقرار المشتري او بشكوله عن العيين لا يرجع على بائعه بالنقص فان اقام المشتري اليقظة ان الدار ملك المستحق ليرجع على بائعه بالنقص لا يسمع بينه اما لو اقام اليقظة على اقرار البائع ان المبيع ملك المستحق قبل ويؤخذ البائع بالنقص ولو لم يقم بينه على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب يمينه بالله ما هي للمدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان يسكن عن العيين فيصير بشكوله كالمقر ويسترد منه الثمن بعد ذلك كذا في العمادية وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون وقد فرع عليه بقوله (فيقظة ولدت) عند المشتري لا باستيلاده (فثبتت بينه تبعها ولدها) اى يأخذها المستحق وولدها (وان اقربها) لرجل (لا) اى لا يتبعها ولدها بل يأخذها المقر له لا ولدها والفرق ان اليقظة تثبت الملك من الاصل والولد كان متصلا بها يوم ثبتت بها الاستحقاق فيها والاقرار حجة قاصرة يثبت به الملك في الخبر به ضرورة صحة الخبر ومثبت بالضرورة بقدر بقدر الضرورة (التناقص يمنع دعوى الملك) لانه يكون متمم فيها (لا) دعوى (الحرية) اما الحرية الاصلية فلحقها حال العلق فان الولد يجلب من دار الحرب صغيرا ولا يعلم بحرية ابيه وانه فقير بالرق ثم يعلم بحرية ابيه وانه فيدعي الحرية والتناقص فيها في طريقه خفاء لا يمنع صحة الدعوى واما العارضية فلان المولى يتفرد بالاعتناق والتدبير بلا علم العبد فيجوز فيه ايضا الحفاء فيجعل التناقص فيه عفو او اذا اقام المكاتب بينة على اعتناق سيده قبل الكتابة تقبل لاستقلال سيده بالتحرير (والطلاق) فان المراد اذا اعتنت ثم اقامت بينة على انه طلقها فلا تقبل الخلع فنها تسمع وان تناقضت للحفاء في نطقه لاستقلاله به (والنفس) كما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني فيسمع وكذا اذا قال لست ابا وارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح

اذا لم يحصل التناقص عنده اصلا لما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى في كتاب الدعوى من ان الاستبراء والاستنباط والاستيداع والاستيجار يمنع دعوى الملك للطالب لان كلامها اقرار بان ذلك الشيء ملك لذي اليد فيكون الطلب بعده تناقضا هو التناقص حاصل من بائع تلقى الملك من غيره يدعي التناقص عنده فامل (قوله فيقظة ولدت) عند المشتري لا باستيلاده (انما قيد بكونه من غير استيلاده لكان قوله اى يأخذها المستحق وولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد باليقظة فيكون ولد المفقور وهو حر بالقيمة لمستحقه ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالمقر وان مات الولد لاشئ على ابيه كما سيذكره المصنف في باب دعوى النسب (قوله تبعها ولدها) قال الكمال ويشترط القضاء بالولد بخصوصه وهو الاصح من المذهب لانه اصل يوم القضاء لاقتضاه واستقلاله فلا بد من الحكم به وقيل يصير مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا اهـ (قوله وان اقربها) لرجل لا يتبعها ولدها قال الزيلعي عن النهاية الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له اهـ

وفرع عليه بقوله (فلو قال رجل) لا آخر (اشترى فاني عبدا فاشترأ) ثم ادعى الحرية
 (فأثبت حرته ضمن) العبد (ان لم يعلم مكان بائعه) لان المقر بالعبودية ضمن سلامة
 نفسه او سلامة الثمن عند تعذر استيفائه من البائع فجعل المشتري مغرورا والتعريض
 في المعاوضة سبب الضمان دفعا للضرر بقدر الامكان فاذا ظهر حرته واهليته للضمان
 وتعدر الاستيفاء من البائع حكم عليه بالضمان (ورجع) اي العبد (عليه) اي على البائع
 اذا وجدته لانه قضى دينه على البائع وهو مضطرب فيه فلا يكون متبرعا كغير الرهن اذا قضى
 الدين لتخليص الرهن حيث يرجع على المدين ولو لم يقل اشترى اوقاله ولم يقل اتى عبد
 ليس له على العبد شيء (وان علم) اي مكان بائعه (فلا) اي لا يضمن العبد (بخلاف الرهن)
 فانه اذا قال ارتهني فاني عبد لا يجعل ضامنا لانه مختص بمقدار المعاوضة والرهن ليس كذلك
 بل حبس بلا عوض يقابله وفائدة ذكر المسئلة بطريق التفريع على ذلك الاصل دفع اشكال
 من اول الامر ذكر في الكتب المشهورة ان الدعوى شرط في حرية العبد عنداني حنيفة
 والشافعية بقصد الدعوى (لا عبرة لتاريخ الغيبة) بل العبرة لتاريخ الملك (فلو قال المستحق
 غابت عني منذ سنة) يعني استحق رجل دابة من يد آخر وقال المستحق عند الدعوى غابت
 عني هذه الدابة منذ سنة فقبل ان يقضى القاضي بالدابة للمستحق اخبر المستحق عليه
 البائع عن القصة (فقال البائع لي بينة انها كانت ملكي منذ سنتين لا تدفع الخصومة)
 بل يقضى القاضي بالدابة للمستحق لان المستحق ما ذكر تاريخ الملك بل ذكر تاريخ غيبة
 الدابة فثبت دعواه الملك بالتاريخ والبائع ما ذكر تاريخ الملك ودعواه دعوى المشتري
 لان المشتري نافي الملك منه فصار كان المشتري ادعى ملك بائعه بتاريخ سنتين الا ان
 التاريخ لا يعتبر حالة الافراد كسبائي فسقط اعتبار ذكره وبقيت الدعوى
 في الملك المطابق فيقضى بالدابة (العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع) يعني اذا اشترى
 شيئا من رجل يعلم انه ليس ملكا له بل لغيره فبعد ما استحق ذلك الغير واخذ المشتري
 من يد المشتري يرجع المشتري على البائع ولا يمنع علمه بالاستحقاق صحة رجوعه
 (فاذا استولد مشرية يعلم غصب البائع اياها كان الولد رقيقا ويرجع بالثمن) يعني
 اشترى جارية معصوبة وهو يعلم ان البائع غاصب فاستولدها كان الولد رقيقا
 لانعدام الغرور لعلمه بحقيقة الحال ولكن يرجع بالثمن على البائع ولو اقام
 البائع بينة ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق
 الرجوع بالثمن كذا في العمادية (لا يحكم بسجل الاستحقاق بشهادة انه كتاب
 كذا بل بالشهادة على مضمونه) يعني اذا استحق دابة من يد المشتري بخارا
 وقبض المستحق عليه السجل ووجد بائعه يسمر قد اراد الرجوع عليه بالثمن
 واظهر سجل قاضي بخارا واقام البينة ان هذا كتاب قاضي بخارا لا يجوز لقاضي
 يسمر قد ان يعمل به ويقضى للمستحق عليه بالرجوع بالثمن ما لم يشهد الشهود ان
 قاضي بخارا قضى بخارا على المستحق عليه بالدابة التي اشتراها من هذا البائع
 واخرجها من يد المستحق عليه هذا لان الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد على

(قوله ان الدعوى شرط في حرية
 العبد) يعني مطلقا على الصحيح قال
 الكمال والصحيح ان دعوى العبد
 شرط عند ابي حنيفة في حرية الاصل
 والعق العارض اهـ (قوله ولو اقام البائع
 بينة ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية
 المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع
 بالثمن كذا في العمادية) قلت قد نقل
 العمادي قبل هذا عن الذخيرة ما صورته
 ثم استحقاق المشتري على المشتري انما
 يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا
 ثبت الاستحقاق بالبينة اما اذا ثبت باقرار
 المشتري او بنكوله عن الثمين او باقرار
 وكيله بالخصومة او بنكوله لا يوجب
 الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون
 حجة في حق غيره فليتأمل اهـ

نفس السجل بل يشترط ان يشهدوا على قضاء القاضي وعلى قصر يد المستحق عليه كذا
 في العمادية كذا ما سوى نقل الشهادة والوكالة المراد بما سواهما المحاضر والسجلات
 والصكوك فان في كل منها تجب الشهادة على مضمون المكتوب لان المقصود بكل منها
 كونه حجة على الخصم وهو لا يكون الا به بخلاف نقل الوكالة والشهادة فان المقصود
 بهما حصول العلم للقاضي ولهذا لا يجوز كون شهود الطريق كفارا وان كان الخصم
 كافرا (قبض كل المبيع فاستحق بمضه بطل البيع في قدره) اي قدر ذلك البعض (فان اورث)
 اي استحقاق البعض (العيب في الباقي او كان) المستحق (شئين كشي واحد) كالسيف
 بالغمد والقوس بالوتر (خير) المشتري (فيه) اي الباقي وهو ظاهر (والا) اي وان لم
 يورث عيبا في الباقي ولم يكن شئين كشي واحد (لزمه) اي لزم الباقي المشتري (بخصته من
 الثمن) توضيحه ان البيع اذا بطل في قدر البعض المستحق ينظر ان كان استحقاق
 ما استحق يورث العيب في الباقي كما اذا كان المعقود عليه شيئا واحدا مما في تبعيض ضرر
 كالدرا والارض والكرم والعبد ونحوها فالمشتري بالخيار في الباقي ان شاء رضى بخصته
 من الثمن وان شاء رد وكذا اذا كان المعقود عليه شئين وفي الحكم كشي واحد فاستحق
 احدهما فله الخيار في الباقي وان كان استحقاق ما استحق لا يورث عيبا في الباقي كما اذا كان
 المعقود عليه ثوبين او عشرين فاستحق احدهما او صبرة خنطة او حلة وزني فاستحق
 بمضه فانه لا ضرر في تبعيضه فلزم الباقي المشتري بخصته من الثمن وليس له الخيار كذا
 في شرح الطحاوي (او بمضه) عطف على كل المبيع (فاستحق المقبوض او غيره) اي
 غير المقبوض (بطل) البيع (فيه) اي فيما اذا قبض البعض (ايضا) اي كما بطل في القدر
 المستحق في صورة قبض الكل (وخير) المشتري (في الباقي) سواء (اورث) استحقاق
 البعض (العيب فيه او لا) لتفرق الصفقة على المشتري بسبب الاستحقاق قبل التمام (ادعى
 حقا) بجهولا (في دار فصول على شئ) كانه درهم مثلا (فاستحق بعضها) اي بعض الدار
 (لم يرجع) صاحب الدار (بشي) من البدل (على المدعي) لجواز ان يكون دعواه فيما بقي
 وان قل (او) استحق (كلها) اي كل الدار (رد كل العوض) للمعلم بانه اخذ عوضا لم يملكه
 فيرد (وان ادعاه) اي الدار كلها (فصول على شئ) كانه (فاستحق بعضها) اي بعض الدار
 (رجع بخصته) لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا استحق منها شي تبين ان المدعي
 لا يملك ذلك القدر فيرد بحسابه من العوض (صالح عن الدنانير على دراهم وقبضها) اي
 الدراهم (فاستحق) اي الدراهم (بمد التفرق رجوع بالدنانير) لان هذا الصلح في معنى
 الصرف فاذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع (جاز اعتناق) مشتري من غاصب
 باجازة بيعه) يعني لو غصب رجل عبدا او باعه فاعتقه المشتري فجاز للمالك بيع الغاصب
 جازعتقه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز اذا اعتق بدون الملك لقوله
 صلى الله عليه وسلم لا تعتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف لا يقد الملك ولو افاق ثبت
 مستندا وهو نائب من وجهه دون وجهه والمصحح له الملك الكامل للحديث ولهما ان

(قوله جاز اعتناق مشتري من غاصب
 باجازة بيعه) كذا لو ادعى الغاصب
 الضمان وكذا وقف الارض المشتراة
 من غاصبها كافي الفتح

الملك ثبت موقوفاً بتصرف مطلق موضوع لأقادة الملك فيتوقف الاعتناق مرتباً عليه وينفذ بنفاذه وصار كاعتناق المشتري من الرهن واعتناق الوارث عبدان تركه مستغرقة بالدين حيث يصح وينفذ إذا قضى الدين بعده (لا بيعه) أي لا يجوز بيع المشتري من الغاصب بعدما أجاز المالك بيع الغاصب إذا أجازة ثبت للبائع وهو المشتري الأول ملك بات فإذا طرأ على ملك موقوف لغيره بطله لاستحالة اجتماع الملك البات والملك الموقوف في محل واحد (باع عبد غيره بغير امره وبرهن المشتري على اقرار البائع أو المولى أنه لم يأمر بالبيع وأراد رد المبيع لم يقبل) لتناقض في الدعوى إذا قدمه على الشراء أقراراً فيه بصحته ونفاذه لأن الظاهر من حال المسلم العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ والينة مبنية على دعوى صحيحة فإذا بطلت لا تقبل الينة (وإن أقر البائع به عند القاضي بطل أن طلب المشتري) لأن التناقض لا يمنع صحة الأقرار لأنه غير منهم فيه فإن من أنكر شيئاً ثم أقرب يصح اقراره بخلاف الدعوى لأنه منهم فيه فلم يشتري أن يساعده عليه فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا شرط طلب المشتري (باع دار غيره بلا امره واعترف بالغصب وأنكر المشتري لم يضمن البائع) قال في الكتر من باع دار غيره فادخلها المشتري في بناءه لم يضمن البائع وقال الزيلعي معنى المسئلة إذا باع دار غيره بغير إذنه ثم اعترف البائع بالغصب وأنكر المشتري لم يضمن البائع الدار لأن اقرار البائع لا يصدق على المشتري ولا بد من إقامة الينة حتى يأخذها فإذا لم يتم المستحق وهو صاحب الدار الينة كان التلف مضاعفاً إلى عجزه عن إقامة الينة لا إلى عقد البائع لأن الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا التقرير يعلم أن قوله وادخلها المشتري في بناءه وقع اتفاقاً إذ لا تأثير للدخال في البناء في ذلك ولهذا ترك تلك العبارة ههنا

باب السلم

(هو) لغة بمعنى السلم فانه أخذ ما جل بآجل سمي به هذا المقعد لكونه معجلاً على وقته فان وقت البيع بعد وجود المبيع في ملك البائع والسلم عادة يكون بماليس موجود في ملكه فيكون المقعد معجلاً وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى إذا تدانيتهم بدين إلى أجل مسمى الآية فانها تشمل السلم والبيع فمن مؤجل وتأجيله بعد الحلول والسنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم والاجماع وبأنها القياس لأنه بيع المعدوم لكنه ترك لما ذكر ولم يستدل بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم لأن محمد بن العز الحنفى قال في حواشي الهداية هذا اللفظ هكذا يروى من أحد من الصحابة في كتب الحديث وكأنه من كلام واحد من الفقهاء وشراً (بيع الشيء على أن يكون) ذلك الشيء (ديناً على البائع بشرائط معتبرة شرعاً) وسأني بياته (والبائع) في الاصطلاح (مسلم إليه والمشتري رب السلم والمبيع مسلم فيه) والتمن رأس المال ويصح فيما يعلم قدره أي مقدار أعم من الكيل والوزن والذرع (وصفته) أي جودته وورادته ونحو ذلك (كالمكيل والموزن المثمن

(احتراز)

(قوله) والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم الخ) كذا استدل به في الهداية عند قوله وهو جائز في المكيلات والموزونات (قوله) ولم يستدل بما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم الخ) نفى ورود أصلاً في كتب الحديث فيه تأمل واحسن منه قول الكمال لفظ الحديث كذا ذكره المصنف فيه غرابة وإن كان في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه غير عليه بهذا اللفظ قيل والذي يظهر أنه حديث مركب من حديث الترمذي عن بيع ماليس عند الإنسان روى أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع إلى أن قال ولا تبع ماليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وتقدم والرخصة في السلم روى السنة عن أبي المنهال عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فقال من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وفي البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى قال أنا كنا نلسف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهما في الخطة والشعير والتمر والزبيب اهـ (قوله) وشراً عيب الشيء الخ) إشارة إلى ركنه وهو الإيجاب والقبول وإشارة إلى أنه كالتعقد بلفظ السلم يتعقد بلفظ البيع وهو الأصح كافي المحيط والتبيين وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات كافي شرح المجموع

(قوله احتراز عن الدنانير والدرهم) اخرج الفلوس لأنه يجوز السلم فيها لأنها اسلم باعتبار الأصل والسلم في التبر لا يجوز على قياس رواية الصنف لأنه الحق بالنظر وبه على رواية الشرية يجوز لأنه الحق بالمعروض وهو رواية عن أبي يوسف أيضا أنه بالمعروض كما في المحيط (قوله والعددي المتقارب) أي عدداً يجوز أيضاً كذا في التبيين وقال في شرح المجمع ذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عدداً وكذا ووزناً عندنا (قوله ووزنه أن يسع به) أي بالوزن كذا قال الزيلعي وإن كان ثوب حرير يباع بالوزن لا بد من بيان وزنه مع ذلك أي الذرع والصفة والصنعة لأنه يصير معلوماً به وقال في شرح المجمع وفي الإيضاح في الديباج والحرير من المذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لأنهما مختلفان باختلاف الوزن فإن الديباج كذا قل وزنه أزدادت قيمته والحرير كما خف وزنه أزدادت قيمته فلا بد من بيانه اهـ (قوله ولا يقال مالخ إلا لغة رديئة) قال في الجوهرة احتجوا بها بقول الشاعر
بصرية تزوجت بصرياً
أطعمها المالح والطريا

والحجة لغة الفصيحة قوله تعالى وهذا ملح (١٩٥) إجماع أي شديد الملوحة اهـ (قوله ووزنه) إشارة إلى أنه لا يجوز السلم في

السمك الملح والطرى عدداً لأنه متفاوت وأما السمك الصغار إذا كان يكال فالصحيح أنه يجوز السلم فيه كذا ووزناً كذا في الجوهرة وسواء فيه الطرى والمملوح كما في فتح القدير (قوله كالحيوان) شامل لجميع أنواعه حتى العصافير لأن النقص لم يفصل كذا في التبيين (قوله واللحم) أطلقه فشمع منزوع العظم وفيه روايتان أحدهما المنع عند أبي حنيفة وأجازها مطلقاً كالإلية والشحم والسلم ووزناً وبه يفتى لأن اللحم موزون مضبوط إذا بين وصفه وموضعه كما في مواهب الرحمن وشرح المجمع وقال في المحيط لو أسلم في منزوع العظم جاز في رواية عنه أي الإمام وهو الأصح اهـ فصار الفتوى على قول الإمام لهذه الرواية موافقة لقولهما (قوله والجلود عدداً) يشير إلى أنه يجوز وزناً قال الزيلعي إذا كان سباعاً ووزناً يجوز السلم فيها بالوزن اهـ (قوله والجواهر) هذا

احتراز عن الدنانير والدرهم فإنهما من الموزونات لكنها ليست بثمنية بل ثمنان فلا يجوز فيها السلم (والعددي المتقارب كالجوز والبيض والفلس واللبن والآجر ثمنين معينين والذرع كالثوب مينا قدره) أي طوله وعرضه (وصفته) أي غايته ورقته (ووزنه أن يسع به) أي بالوزن (فصح في السلم الملبس) أي القديد بالملح يقال سمك ملبس ومملوح ولا يقال مالخ إلا لغة رديئة (والطرى حين يوجد) غير مقيد بوقت دون وقت حتى لو كان في بلد لا يتقطع يجوز مطلقاً (وزناً وضرباً) أي نوعاً (معلوماً) قيد للملبس والطرى (و) صح (في الطست والقمعة والحفنين إذا عين) كل منهما بما يرفع النزاع (لا فيما لا يعلمان) أي قدره وصفته عطف على قوله فيما يعلم قدره وصفته (كالحيوان وأطرافه واللحم والجلود عدداً) قيد للجلود (والحطب حزماً) جمع حزمة وهي بالفارسية سند هيثم (والرطبة جرزاً) جمع جرزة وهي بالفارسية دست تره (والجواهر والخرز) بالتحريك الذي ينظم فإن في كل منها تفاوتاً فاحتشيت مع السلم حتى أن بين الطول والعرض والصفة في الجلود وقدر ما يشده الحزمة جاز (والمثقال) أي ولا فيما يتقطع ولم يوجد من حين العقد (إلى) حين (الحل) أي الأجل بأن استغرق العدم جميع الوقت من العقد إلى الأجل (و) لا (بكيل) أو ذراع معين لم يعلم قدره (لأن التسليم يتأخر فيه فربما يضيع فيؤدي إلى المنازعة) (و) لا (برقرية) أو تمر نخلة معينة (أذ قد تعثر به أفعلاً بقدره على التسليم) (وشرط صحته بيان الجنس) كبر وشعير (والتوء) كسقيه وبخسبه (والصفة) كجيد وردي (والقدر) نحو كذا كلاً لا ينقبض ولا يبيسط (والأجل) وأقله شهر في الأصح (وقيل ثلاثة أيام وقيل أكثر من نصف يوم) وقد رأس المال في الكلي والوزني والعددي) يعني يشترط بيان قدر رأس المال وإن كان مشارداً إليه فيما يتعلق العقد

في الكبار منه ويجوز في صغار المؤلّو وزناً لأنه يعلم به كذا في شرح المجمع (قوله وقدر ما يشده الحزمة) قال الزيلعي لو عرف ذلك بأن بين الحبل الذي يشده الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدي إلى النزاع جاز (قوله المحل) مصدر ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول (قوله بأن استغرق العدم جميع الوقت) ليس شرطاً حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند الحل أو بالعكس أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وخذ لا تقطع أن لا يوجد في الأسواق وإن كان في البيوت كذا في التبيين (قوله ولا برقرية) قيد بقرية لأنه لو أسلم في طعام ولاية يجوز لأن حصول الآفة لطعام الولاية نادر وهذا إذا نسب إلى قرية يؤدي من طعامها وأما إذا نسب إليها لبيان وصف الطعام فالسلم جائز كذا في شرح المجمع (قوله وشرط صحته الخ) بيان للشرط التي تذكر في العقد ومحصلها أنه يشترط في العقد بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط رأس المال المكيل أو الموزون أو المعدود وذلك أي ضبط كل منهما إلى المسلم فيه ورأس مال يذكر جنسه ونوعه وصفته وقدره فهذه الأربعة تذكر في كل من المسلم فيه ورأس المال ويشترط لدوام صحة العقد تسليم رأس المال في مجلس العقد وقدر الدرهم لتمييز الجيد من الرديء وخلوس البديلين عن أحد وصفي علة الربا وهو القدر أو الجنس كإسلام الهروي في الهروي والحنطة في الشعير والحديد في الرصاص وكون المسلم فيه ثمينين بالتعيين لتخرج التقيود والأجل

لوجود المسلم فيه مدة تأجيله ومكان الأبقاء فيأله حل ومؤنة وخلوص (١٩٦) العقد عن خيار شرط الأحاد اه هذه الجملة

على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود (المقارب) كالجوز والبيض واللا يشترط معرفة القدر بعد التعيين بالإشارة حتى لو قال لغيره اسلمت اليك هذه الدراهم في كبر ولم يدرك وزن الدراهم او قال اسلمت اليك هذا البر في كذا منا من الزعفران ولم يدرك قدر البر لا يصح عنده وعندهما يصح واجمعوا على ان رأس المال اذا كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما بالإشارة (ومكان الأبقاء ما حمله مؤنة والا) اي وان لم يكن حمله مؤنة (فيوفيه حيث شاء) وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال (كذا الثمن) اي الثمن المؤجل بان باع عبدا حاضرا يبرموصوف في الذمة الى اجل حيث يشترط بيان مكان الأبقاء (والقسمة) بان اقسما دارا وشرط احدهما على صاحبه شيئا له حل ومؤنة لزيادة غرس اوبناء في نصيبه يشترط بيان مكان الأبقاء (والاجر) بان استأجر دارا او دابة بما حمله مؤنة دينيا في الذمة يشترط بيان مكان الأبقاء (وشرط بقائها) اي بقاء صحة السلم (قبض رأس ماله قبل الافتراق) فانه يستغنى به عن شرط قبض (فان اسلم مائة نقد او مائة على المسلم اليه في كبر يربط في حصة الدين) لان تمام القبض في المجلس وجاز في حصة النقد لاجتماع شرائطه ولا يشيع الفساد لانه طار لوقوع السلم صحيجا ابتداء حتى لو نقد رأس المال في المجلس صح (لا يتصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض) اما الاول فلان فيه تقويت القبض الواجب بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل قبضه لا يجوز كامر (بشركة) متعلق بقوله لا يتصرف بان يقول رب السلم اعطني نصف رأس المال ليكون نصف المسلم فيه لك (او تولية) بان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه ليكون المسلم فيه لك (او نحوهما) وانما خصهما بالذكر لانهما اكثر وقوعهما في المراجعة والوضعية ووقع على قوله لا يتصرف الى آخره بقوله (فان تقايلا السلم لم يشتر) اي رب السلم (من المسلم اليه شيئا برأس المال حتى قبضه) كله لئلا يلزم التصرف في رأس المال قبل قبضه (اشترى كرا و امر رب السلم قبضه قضاء لم يصح) يعني اسلم كرا فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا و امر رب السلم قبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان قبضه له ثم قبضه لنفسه فاكثاله له ثم اكثاله لنفسه جاز لاجتماع الصفتين بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان (وان امر مقرضه صح) يعني ان لم يكن سلما وكان قرضا فامر مقرضه قبض الكرا جاز لان القرض الاعارة ولهذا يستغنى بلفظ اعارة فكان المردود عين المأخوذ مطلقا حكما فلا يجتمع الصفتان (كذا) اي صح ايضا في الصورة الاولى (لو) اشترى المسلم اليه كرا و (امر رب السلم قبضه له) اي لاجل المسلم اليه (ثم نفسه ففعل) اي اكثاله للمسلم اليه ثم اكثاله لنفسه وانما صح لاجتماع الكيلين (ولو امره رب السلم) اي امر رب السلم المسلم اليه ان يكيل المسلم فيه (في ظرف رب السلم فكال في ظرفه بنيت و امر المشتري البائع فكال في ظرفه) اي ظرف البائع (لم يكن قبضا) لان الامر بالكيل لم يصح لعدم مصادفته ملك الامر لان حقه في الدين لا العين

من الفتح والمحيط وغيرها (قوله) فيوفيه حيث شاء وهو الاصح (كذا) في الهداية وهو رواية الاجازات اه وقال في المحيط وفي رواية اليسوع والجامع الصغير يتعين وهو الاصح وهو قولهما اه وقال الزيلعي وهو الاظهر من قولهما اه ثم قال في المحيط واذا شرط مكانا آخر فيما لا حمل له ولا مؤنة في رواية لا يتعين لانه لا يفيد الامر وفي رواية يتعين وهو الاصح لانه يفيد لان قيمته تختلف باختلاف الامكنة اه (قوله كذا الثمن الخ) قول ابي حنيفة وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة كذا في شرح المجمع وقال قبله مكان القرض والغصب والاستهلاك يتعين للأبقاء اتفاقا من المحيط اه وقال في المحيط لو اشترى طعاما بتمام من جنسه وشرط احدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع كيفما كان لان في احد الجانبين زيادة بدل وهو الحمل والابقاء اه (قوله) ثم يبطل بالافتراق لاعن قبض) قال في الهداية اما اذا كان رأس السلم من النقود فلانه افتراق عن دين بدين وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالي بالكالي وان كان عينا فلان السلم اخذ عاجلا بآجل فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم رأس المال لينقلب المسلم اليه فيه فيقدر على التسليم ولذا قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض وكذا لا ثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض (قوله) فان اسلم مائة نقد او

مائة على المسلم اليه الخ) اشار به الى انه لو كان العين والدين مختلفي الجنس بان اسلم مائة درهم وعشرة دنانير دينيا او عكسه (فسار) لا يجوز في الكل اما حصة الدين فلما ذكرنا واما حصة العين فلجهالة ما يخصه وهذا عنده وعندهما يجوز في حصة العين كذا في التبيين

فصار المسلم اليه مستعير الطرف رب السلم وواضع ملك نفسه فيها (بخلاف كبله في طرف المشتري بامر) يعني لو اشترى مثلا حنطة معينة فامر المشتري البائع ان يكبله في طرف المشتري بقيته صار قابضا لانه ملك الحنطة بالشراة فمره مصادف ملكه (كبل العين ثم كبل الدين في طرف المشتري قبض وعكسه لا) سوره رجل السلم في كره حنطة فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كره حنطة بعينها ودفع رب السلم طرفه الى المسلم اليه ليكمل الكره المسلم فيه والكره المشتري في ذلك الطرف فان بدأ بكبل العين المشتري في الطرف صار قابضا للعين لصحة الامر فيه وللدن المسلم فيه لمصادفة ملكه كمن استقرض حنطة وامر المقرض ان يزرعها في ارضه وان بدأ بالدين لم يصير قابضا لشيء منهما اما الدين فلم يدم صحة الامر فيه واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند ابي حنيفة فينتقض البيع وهذا الخلط غير مرضي به لجواز ان يكون مراده البداية بالعين وعندها بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في الخلط لان الخلط ليس باستهلاك عندهما (اسلم في كره وقبضت) اي قبضها المسلم اليه (فتقابلافات بقى) اي التقابل (او ماتت فتقابلافصح) اي التقابل (وعليه) اي على المسلم اليه (قيمتها) يوم قبضه (فيها) اي في الموت بعد التقابل وقبله يعني اذا اشترى كره بعقد السلم وجعل رأس المال امة وسلمها الى المسلم اليه ثم تقابلاف عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقى التقابل ولو ماتت وتقابلافصح التقابل لان الجارية رأس المال وهو في حكم الثمن في العقد والمبيع هو السلم فيه وصحة الاقالة تعتمد قيام المبيع لا الثمن كما مر فهلاك الامة لا يغير حال الاقالة من البقاء في الاولى والصحة في الثانية فاذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في الجارية تبعا فوجب عليه فوجبه ردوها وقد عجز عنه فوجب رد قيمتها (كذا للمقايضة) وهي بيع العين بالعين كاسر (في وجهيه) يعني تبقى الاقالة وتصح بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع من وجهه وثن من وجهه في الباقي يعتبر المبيعية وفي الهالك الغنبة (بخلاف الشراة بالثمن فيها) يعني اذا اشترى امة بالثمن فتقابلافات في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقابلا بعد موتها فالاقالة باطلة لان الامة هي الاصل في البيع فلا تبقى بعد هلاكها فلا تصح الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لعدم محلها (القول لمدعي الردأة والاجل) اي اذا اختلف عاقد السلم في شرط الردأة والاجل فالقول لمدعيهما اما الردأة فان يقول المسلم اليه شرطا الردي وقال رب السلم لم بشرط شيئا لكون العقد فاسدا فالقول للمسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على رأس المال عادة ولو ادعى رب السلم شرط الردأة وقال المسلم اليه لم بشرط شيئا فالقول لرب السلم لانه يدعي الصحة وبالجملة القول في الصورتين لمدعي الصحة عنده وللمنكر عنده واما الاجل فايهما ادعاه فالقول له عنده لانه يدعي الصحة وللمنكر عندهما (الاستثناء) وهو ان يقول لصانع كالحفاف اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا (باجل) كأن يقول الى شهر مثلا (سلم) سواء (تعاملوا) نحو خف وطست وبقعة ونحوها (اولا) كالثياب ونحوها اما كون

(قوله واما العين فلانه) اي المأمور خلطه بملكه وهذا الخلط غير مرضي به يعني لم يرض به الامر (قوله وعندها بالخيار ان شاء نقض البيع الخ) كذا في الهداية ونقل الزيلعي عن قاضيخان انه عند ابي يوسف يصير قابضا بهما جميعا كما اذا بدأ بالعين وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين وخلط المأمور بهاذن المشتري بالعين فيشتركان فيه اهل مخصا (قوله القول لمدعي الردأة والاجل) اي اصل الاجل مطلقا وقيل القول قوله الى ادنى الآجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الابينة وان اختلفا في قدر الاجل فالقول للطالب اي رب السلم مع يمينه لانه ينكر زيادة ما استفاد من جهته وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب انه لم يعض لان الطالب يدعي عليه اتمام الحق بمضي المدة والمطلوب ينكر وان اقاما البينة قبلت بينة المطلوب لانها تثبت زيادة اجل فتكون اكثر اثباتا كذا في المحيط (قوله واما الاجل فايهما ادعاه فالقول له عنده لانه يدعي الصحة وللمنكر عندهما) اقول تعميم الخلاف سهو بل الخلاف اثما هو فيها اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند ابي حنيفة بيمينه لا عندهما واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط موضحا بالتعليل

(قوله المبيع هو العين) قول الجمهور وهو الأصح كافي التبيين (قوله وله أي للأمر الحجاز) أي دون الصانع وهو الأصح وعن أبي حنيفة أن الصانع له الحجاز أيضا وعن أبي يوسف لا خيار لواحد منهما كذا في الهداية (١٩٨) (قوله ولم يصح أي السلم في غير المتعامل

الاستصناع باجل سلما اذا لم يتعاملوا فبالوفق واما اذا تعاملوا فمندانى حنيفة يصير سلما وعندهما لان اللفظ حقيقة الاستصناع فيحافظ على مقتضاه ويجعل الاجل على التعجيل بخلاف ما لا تعامل فيه لانه استصناع فاسد فيحمل على السلم الصحيح وله انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لاشبهه فيه وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى (و) الاستصناع (بدونه) أي بدون الاجل (صح) استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفي القياس لا يجوز لانه بيع المعدوم والصحيح انه يصح (بما لا عذر) كما نقل عن الحاكم الشهيد وفرع على قوله صح بما يقوله (فالصانع يحجر على عمله) ولو كان عدة لم يحجر ويقوله (والامر لا يرجع عنه) ولو كان عدة لجاز رجوعه (المبيع هو العين لا عمله) كما ذهب اليه ابو سعيد البردعي قولا بان الاستصناع استفعال من الصنع وهو العمل وفرع على كونه العين يقوله (فلو جاء) أي الصانع (بما صنفه قبل العقد او غيره) عطف على ضمير صنعه وجاز للفصل (صح) ولو كان المبيع عمله لم يصح (ولا يتعين) أي المبيع (له) أي للأمر (بالرضا) فصح بيعه قبل رؤية الأمر) ولو تعين له لم يصح بيعه (وله) أي للأمر (الحجاز) بمدروسته لانه اشترى ما لم يره (ولم يصح) أي السلم (في غير المتعامل كالثوب الاباجل) يعني لو امر حائكا ان يبيع له ثيابا بغزل من عنده بدراهم معلومة لم يحجز اذ لم يحجز فيه التعامل فيقضي على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم فحينئذ يجوز بطريق السلم

مسائل شتى

جمع شئت بمعنى المتفرق (صح بيع كل ذي ناب او مخلب) كالكلب والفهد والسباع والطيور الجوارح علمت اولا لانه مال متقوم آلة الاصطياد (الا الحزير) لانه نجس العين (والذمي فيه) أي في البيع (كالمسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولانهم مكلفون محتاجون كالمسلمين (الا في بيع الحر والحزير) فان عقدهم فيها كعقد المسلم على العتق والشاة (ومئة لم تمت حتف انفها) فانها كالحزير وانما قل لم تمت حتف انفها لانها لو ماتت كذلك بطل بيعها اتفاقا لانها ليست بمال عند احد وقدم في البيع الفاسد وفرع على قوله والمسلم فيه كالمسلم يقوله (فاذا اشترى) أي الذمي (عبدا مسلما او مصحفا بصر) لدخوله تحت اطلاق الحديث (ويحجر على بيعه) لان في ابقائه في يده اذلالا له (وطى زوج المشتراة قبض لانكاحها) يعني اذا اشترى جارية وزوجها قبل قبضها صح فان وطئها زوجها فقد قبضت للمشتري والا فلا يكون بمجرد تزويجها قابضا لها (اشترى عبدا فغاب فبرهن البائع على بيعه) وعدم قبض ثمنه (ان علم مكانه لم يبيع لدينه) أي دين البائع لامكان ان يصل البائع

كالثوب الاباجل) لعل صوابه ولم يصح أي الاستصناع لانه المتحدث عنه كما فصح عنه شرحه بقوله يعني لو امر حائكا ان يبيع الخ على ان هذا مستدرك بما قدمه من قوله الاستصناع باجل سلم تعاملوا والا (قوله كالكلب) لا فرق فيه بين جميع انواع الكلاب المعلم وغير المعلم وشرط شمس الأئمة لجواز بيع الكلب كونه معلما او قابلا للتعليم كافي التبيين وفي المحيط يجوز بيع الكلب مذبوحا لظاهرة جلدته وسمه اه (قوله والسباع) شامل للقرود فيجوز بيعه في الصحيح كافي التبيين وكذا يجوز بيع لحومها ولحوم الحمر المذبوحة في الرواية الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث ايكال الكلاب والناوير بخلاف لحم الحنازير لانه لا يجوز ان يطم الكلاب والناوير كذا في المحيط اه (قوله) وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة الشرعية وامام على اصح التصحيحين من انها لا تطهر الا بجلده دون اللحم فلا يصح بيع اللحم اه (قوله لانه مال متقوم آلة الاصطياد) يشير الى انه لا يجوز بيع هوام الارض لعدم الانتفاع بها كالحية والعقرب والوزع والعطافاة والقافور ونحوها ويجوز بيع العلق في الصحيح لقول الناس واحتياجهم اليه لمعالجة مص الدم من الجسد بوضعها عليه كافي المحيط (قوله وطء زوج المشتراة قبض) كذا المتفق والتدبير لان المألية قد تلفت بثبوت الحرية حقيقة او حقه ومن ضرورته يصير قابضا كذا في التبيين (قوله اشترى

شيئا فغاب) يعني قبل القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري بعد القبض حيث لا يحجب الحاكم البائع لان حقه غير متعاق بالمبيع (الى) حيث كذا في التبيين (قوله فبرهن البائع على بيعه وعدم قبضه) فيه شهادة على النبي وهي غير مقبولة ويمكن الجواب بان هذه البيعة ليست للقضاء بل النبي التهمة وانكشف الحال فبعد انكشافه عمل القاضي بموجب اقرار البائع ولذا لا يحتاج الى خصم الحاضر

(قوله كل راهن اذا مات مفسدا) ﴿ ١٩٩ ﴾ كذا لومات المشتري مفسدا قبل القبض (قوله والمضطر يرجع)

الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري (والا) اي وان لم يعلم مكانه (بيع العبد)
 وادى الثمن لان ملك المشتري ظهر باقرار البائع فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا
 بحقه واذا تعذر استيفاء مبيع القاضى كل راهن اذا مات مفسدا يبيع القاضى الرهن ويقضى
 الدين (وان اشترى) اي ان كان المشتري اثنين (وخاب احدهما فلا جاضر دفع كل الثمن
 وقبضه) اي المبيع (وحبسه حتى يتقدش بركه) لانه مضطرب في الدفع اذا لم يمكنه الانتفاع
 بنصيبه الا باعدام جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى شئ والمضطرب
 يرجع كغير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له حق الحبس عنه الى ان يستوفي حقه
 كالتوكيل بالشراء اذا قضى الثمن من مال نفسه (باع) شيئا (بالب) مثقال ذهب وفضة
 تنصفا) اي الذهب والفضة (ب) اي بالمثقال بان يجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة
 مثقال من الفضة لانه اضاف للمثقال اليهما على السواء (و) باع شيئا (بالب) من الذهب
 والفضة تنصفا) اي الذهب والفضة (بمثقال ودرهم وزن سبعة) اي يجب من الذهب
 مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن
 المهور وفي كل منهما (قبض زبائن جيد بلا علم وتلف او اتلف كان قضاء) يعني اذا كان له على
 آخر عشرة دراهم جيا دفقضاء زبونا وهو لا يعلم فانفقها او هلكتها فهو قضاء عندنا
 حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يرد مثل زبونه ويرجع بجياده لان حقه في الوصف
 مرعى حقه في الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف اذ لا قيمة له عند
 المقابلة بحقه فوجب الرجوع الى ما قلنا ولهما انه من جنس حقه حتى لو تجاوز به
 فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن
 تداركها بايجاب ضمانها لما مر ولا بايجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه ولا نظيره
 كذا في الكتب المشهورة قال صدر الشريعة يرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير
 فان جميع تكاليف الشرع من هذا القليل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير
 اقول ليس شئ من تكاليف الشرع من هذا القليل فان الضرر فيها دينوى والنفع
 اخروى ولا يجوز للعبد ترك النفع الاخرى لانه حقه تعالى بخلاف مانع فيه
 فان الضرر والنفع فيه دينويان ويجوز للعبد ترك النفع الدينوى لانه حقه ولهذا جاز
 التجوز به كجاءه وبالمنور على صدور امثال هذا عن هذا الفاضل يبادر الى الظن انه
 كثيرا ما يغفل عن دقائق هذا الفن (افرخ طيرا وباض او تنكس ظبي في ارضه) قيد
 للجميع (كان) كل من الفرخ والبيض وولد الظبية (للاخذ) لارب الارض لانه مباح
 سبقت يد ماله (كصيد تشبث بشبكة نصبت للحفاف ودرهم او سكر نرفوق على ثوب
 لم يعد له) اي سابقا (ولم يكف) اي لاحقا حتى اذا اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب
 وكذا اذا لم يعد لكن لما وقع فيه كفه صار بهذا الفعل له بخلاف ما اذا غسل الثوب
 في ارضه لانه عد من ازاله فملكه تبعاً لارضه كالشجر الثابت فيها والتقريب المجتبع
 فيها بحرمان الماء ﴿ ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط ﴾ ههنا
 اصلان احدهما ان كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد
 ارضه معدة لذلك كافي التبيين ﴿ ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط ﴾ (قوله ههنا اصلان) من كلام الزيلعي

(قوله وهو اربعة عشر) زدت عليه مسائل اجازة البكر البالغة عندها كافي الخلاصة وحجر المأذون وتعليق القاضي حجر رجل بسفه فاذا قال القاضي لرجل حجرت عليك اذا سفت لم يكن حكما بحجره كافي العمادية والاجل يبطل بالشرط الفاسد قاله في العمادية وفي الخلاصة وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد ولو قال كما حل نجم ولم تؤد المال حال صح والمال يصير حالا في حيل شمس الأئمة الخواني اهـ والصلح عن القتل خطأ والجراحة الموجهة للمال كاسيد كرم المصنف في ما يصح اضافته الى المستقبل فهذه الجملة تزداد على الاربعة عشر (قوله البيع) سورة البيع بشرط كقوله بعه بشرط استخدمه شهرا وتعليقه بالشرط كقوله بعه ان كان زيد حاضرا وفي اطلاق البطان على البيع بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل واليه يشير قوله وقدم في البيع الفاسد (قوله) وقدم بياته في البيع الفاسد (لكنه لم يفصل فيه بين ما اذا كان الشرط بكلمة ان او بكلمة على وقد فصله العمادى والزلي فقال لا يجوز تعليق البيع بالشرط مطلقا ان كان الشرط **﴿٢٠٠﴾** بكلمة ان بان قال بعث منك ان كان كذا

وبطل البيع به سواء كان الشرط نافعا او ضارا اذا العمدى او كيفما كان اهـ الا في صورة واحدة وهي ان يقول بعث منك ان رضى فلان به فانه يجوز اذا وقعت ثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي وهو جائز كذا اطلاق الجواز الزليعى وتبى العمادى بقوله قال ابو الفضل يجوز اذا وقت الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما يقتضيه العقد او بلامه اوفيه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط تسليم المبيع او الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا بلامه ولم تجز العادة به فان كان في الشرط منفعة لاهل الاستحقاق فسد البيع والافلا (قوله واجازته) ذكره العيني في شرحه للكنز ولم يذكر في بعض نسخ الكنز ولم يذكره العمادى (قوله والرجعة الخ) اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالسكاح وقال العمادى

لان الشرط الفاسد من باب الزبا وهو في المعاوضات المالية لا غيرها من المعاوضات والتبرعات لان الزبا هو الفضل الخالى عن العوض وحقيقة الشرط الفاسدة كما مر هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا بلامه فيكون فيها فضل خال عن العوض وهو الزبا ولا يتصور ذلك في المعاوضات الغير المالية كالسكاح والطلاق على مال والخلع ونحوها ولا في التبرعات كالهبة بل يفسد الشرط ويصح التصرف ونائبهما ان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكيات لانه من باب القمار وما هو من باب الاسقاط المحض الذي يخلف به يجوز تعليق مطلقا وذلك كالطلاق والعاقق وما هو من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليق بالشرط الملائم وكذا التحريضات قال صلى الله عليه وسلم من قتل قتيل فله سلبه وهو اربعة عشر (البيع) وقدم بياته في البيع الفاسد و(اجازته) فان اجازة البيع كالبيع حتى لو قال ان زاد فلان في الثمن فقد اجزت البيع بطلت الاجازة (والقسمة والاجارة) فان في الاولى معنى المبادلة وفي الثانية معنى تملك المنفعة والاجارة (والرجعة) فانها استدامة الملك فيكون معتبرا بائتمانه فلا يجوز تعليق بالشرط (والصلح عن مال) بمال فيكون معاوضة مال بمال فيكون بيعا (والابراء عن الدين) فانه تملك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتملكات (الاذا علق بكائن) اى بشرط واقع حتى لو قال لمدينه مال بمن دعه فقال وشريك توداده ام فقال المديعي اكر دادة يزار شدم از تو وداده تهمت البراءة لان هذا تعليق البراءة بشرط كائن كذا في الاشرونية (وعزل الوكيل والاعتكاف) فانهما ليسا مما يخلف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط (والمزارعة والمعاملة) قائما اجارة لان من يجرها لم يجرها الاعلى اعتبار الاجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط (والاقرار) فانه اخبار متردد بين الصدق والكذب فان كان

السكاح لا يصح تعليق بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط اهـ واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك (كذا) لانها معتبرة بائتمانه السكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد فليتأمل في ذلك وفيما فرق به بينهما في النهر (قوله) لان هذا تعليق البراءة بشرط كائن قال العمادى والتعليق بشرط كائن تحقيق قلت فعلى هذا لا يختص الاستثناء بالبراءة عن الدين الا ترى انه لو قال ان لم اكن زوجتها من فلان فقد زوجتها فقبل وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا السكاح ولا يخفى ان اطلاق الشرط على مثل هذا مجاز لان الشرط ما كان على خطر الوجود كما اذا قال لمدينه ان مت بنصب ثاء الخطاب فانت برى لا يصح لانه تعليق بخطر وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت برى ولو قال ان مت بضم ثاء المتكلم فانت برى او انت في حل جائز لانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضيه خان والتاخر خاتمة عن التوازل وغيرها فليتبين لهذا فانه مهم (قوله والاعتكاف) هذا بنا في ما قدمه من محجة نذر الاعتكاف في باب الاعتكاف قال صاحب النهر فيحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى اهـ (قوله والاقرار الخ)

كذلك لا يكون صدق الفوات الشرط. ولا بالعكس وإنما التعليق في الإيجاب ليعتبر أنه ليس
بواقع قبل وجود الشرط (ووقف) فإن فيه تملك المفعة (والتحكيم) فإنه تولية صورة
وصلح معنى إذا بصار إليه الأثر اضيق لقطع الخصومة بينهما باعتبار أنه صلح لا يصح
تعلقه ولا اضافته وباعتباره تولية يصح فلا يصح بالشك (وما لا يبطل به) أي بالشرط
الفاقد ستة وعشرون (القرض والهبة والصدقة والسكاح والطلاق والخلع والعق
والرهن والإيصاء والوصية والشركة والمضاربة والنضار والامارة والكفالة والحوالة
والوكالة والأفالة والكتابة إذا كان الفساد في صلب العقد) صلب الشيء ما يقوم به
ذلك الشيء وقبيل البيع بالمعوضين فكل فساد يكون في أحد المعوضين يكون فسادا
في صلب العقد قال الزبلي الكتابة إنما لا تغد بالشرط المفسد إذا كان الشرط غير
داخل في صلب العقد بان كتبه على أن لا يخرج من البلد أو على أن لا يامل فلا فإن
الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط وأما إذا كان الشرط مخرجا خلافا في صلب
العقد بان كتبه المسلم على خمر أو خنزير فإنها تغد به وإنما كانت كذلك لأن الكتابة
تشبه البيع من حيث أن العبد مال في حق المولى وتشبه السكاح من حيث أنه ليس بمال
في حق نفسه فعملها بالشبه فلشبهها بالبيع تغد إذا كان المفسد في صلب العقد ولشبهها
بالسكاح لا يبطل بالشرط الزائد أقول بهذا أعلم أن ما قل في الاستروضية والعمادية ولا
أن تعليق الكتابة بالشرط لا يجوز وإنما تبطل بالشرط الفاسد مبنى على كون الفساد
في صلب العقد وما قلنا ثانيا أن الكتابة بشرط متعارف وغير متعارف يصح ويبطل
أشترط مبنى على كون الشرط زائدا ليس معه فساد في صلب العقد ولهذا قيد الشرط
في الأول بالفاسد دون الثاني فلا وجه لما قل بعض المتصنفين هذا الكلام لا يتم على
اطلاقه لأنه لو كاتب عبده بشرط أن لا يخرج من المدينة محت الكتابة وبطل الشرط
ففي هذه الصورة لم تبطل الكتابة بفساد الشرط (وإذا نال العبد في التجارة) بان يأذن
المولى لعبده بشرط أن يؤقت بشهر أو سنة أو نحوهما (ودعوة الولد) بان يقول المولى
أن كان لهذه الأمة محل فهو مني (والصلح عن دم العمد) وكذا الأبراء منه ولم يذكره
اكتفاء بالصلح إذ ليس بينهما كثير فرق فإن الولي إذا قاتل لقاتل عمدا أبرأت ذمتك
على أن لا تقم في هذه البلدة مثلا أو صلح معه عليه صح الأبراء والصلح ولا يعتبر
الشرط (وعن الجراحة التي فيها القصاص) فإن الصلح إذا كان عن القتل الخطأ
أو الجراحة التي فيها الأرش كان من القسم الأول (و) الصلح (عن جناية الغصب) أي
المغصوب (و) جناية (الوديعة والعارية إذا ضمنها) أي موجبات الصلح في الصور
المذكورة (رجل وشرط فيها كفالة أو حوالة) فإن الصلح صحيح والشرط باطل
(وعقد الذمة) فإن الإمام إذا فتح بلدة وأقر أهلها على أملاكهم وشرطوا مع
الإمام في عقد الذمة أن لا يعطوا الجزية بطريق الإهانة كما هو المتشروع فالعقد
صحيح والشرط باطل (والرد بالعيب وبخيار الشرط) بان يقول المشتري
أن لم ارد هذا الثوب المعيب عليك اليوم فقد ردت بالعيب وكذا الرد بخيار
الشرط كان يقول أعطت خيارى غدا وله الخيار أكثر من ذلك بطل الشرط

كذا قال الزبلي ثم قال بخلاف ما إذا علق
الأقرار بموت أو مجيء الوقت فإنه يجوز
ويحمل على أنه فعل ذلك للاحتراز عن
الجحود أو دعوى الأجل فيلزمه للحال
(قوله والوقف) قال في الخلاصة
والوقف في رواية أمه وقال العمادى
وفي تعليق الوقف بالشرط روايتان
(قوله والتحكيم) هو قول أبي يوسف
وقال محمد بن عيسى لأن فيه اطلاق الولاية
كذا في العمادية (وما لا يبطل به) أي
(قوله الطلاق والخلع) أي
بطل أو يغير مال كافي العمادية (قوله
ودعوة الولد بان يقول المولى الخ) ليس
هذه صورة المسئلة وليس صحيحا تصويرا
لها فإن المصنف رحمه الله تعالى قدم في باب
نبوت النسب حجة دعوة الولد معلقا
بكونه في بطن جاريته فالوجه أن
تصور بما لو قال هذا الولد مني أن رضيت
زوجتي بذلك (قوله والصلح عن جناية
الغصب) أي المغصوب كذا ذات الغصب
لا يبطل بالشرط وقد ذكره العمادى ثم
ذكر جناية الغصب الذي ذكره المصنف
(قوله أي موجبات الصلح في الصور
المذكورة) جعلها صورة واحدة
لكونها من مدخول الصلح ليصح العدد
ست وعشرون وهكذا عدها في العمادية

(قوله كذا في العمادية) عبادة العمادية لو كتب الخليفة اذا انك كذا في هذا فانت معزول فوصل اليه يصبر معزولا قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لانفتي بصحة التعليق وهو قنوي شمس الاسلام الاوزجندى اه (٢٠٢) وقدمشي في الكنز على ان عزل

وله الرد بالعيب وخيار الشرط (وعزل القاضي) بان يقول الامام للقاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول قيل يصح الشرط ويكون معزولا وقيل لا يصح الشرط ولا يكون معزولا وبه يفتي كذا في العمادية والاستروشنية وانما لم تبطل هذا التصرفات بالشرط الفاسد لانها امان معاوضات غير مالية او من تبرعات او من اسقاطات وما يصح اضافته الى المستقبل (اربعة عشر) الاجارة وفسخها اما الاجارة فلانها تملك المتافع ووجودها لا يتصور في الحال فتكون مضافة ضرورة وهو معنى قول علمائنا الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدودها واما فسخها فمعتبر بها فيجوز مضافا كما ان فسخ البيع وهو الاقالة معتبر به حتى لا يجوز تعليقه بالشرط ولا اضافته الى الزمان كالبيع اقول هكذا وقعت العبارة مضافا فسخ الاجارة الى الاجارة في الفصولين وغيرهما من المعبرات ووجهه ما ذكر وبعد ذلك نقل في الفصولين ما يخالفه حيث قال ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين لو قال اجرتك داري هذه رأس كل شهر بكذا جازي في قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد فسختكم لم يصح اجماعا كذا ذكر في فوائد صاحب المحيط ولو قال فسختكم غدا هل يصح الفسخ المضاف لارواية لهذا واختلف المشايخ فيه واختار ظهير الدين انه لا يصح فيين الكلامين تناف ظاهر فليتأمل (والمزارعة والمعاملة) فانهما اجارة حتى ان من يجرهما لا يجرهما الا بطريقها وبراى فيهما شرائطها (والمضاربة والوكالة) فانهما من باب الاطلاقات والاسقاطات فان تصرف المضارب والوكيل قبل العقد والتوكيل في مال المالك والموكل كان موقوفا حقا للمالك فهو بالعقد والتوكيل اسقطه فيكون اسقاطا قبل التعليق (والكفالة) فانها من باب الالتزامات فيجوز اضافتها الى الزمان وتعليقها بالشرط الملائم كما تقرر في موضعه بخلاف الوكالة حيث يجوز تعليقها بالشرط مطلقا ما ذكر (والايضام) اى جعل الشخص وصيا (والوصية) بالمال لانها لا غيدان الا بعد الموت فيجوز تعليقها واضافتها (والقضاء والامارة) فانها تولية وتقويض محض تجاز اضافتهما (والطلاق والعتاق) فانهما من باب الاطلاقات والاسقاطات وهو ظاهر (والوقف) فان تعليقه الى ما بعد الموت جائز وما لا تصح (اضافته الى المستقبل عشرة) البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدين فان هذه الاشياء تملك فلا يجوز اضافتها الى الزمان كالايجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار

باب الصرف

عنه الاكثر من الكتاب وهو لا يناسب لكونه من انواع البيع كالربا والسلام فالاحسن ما اخبرهنا (هو) لغة بمعنى الفضل فسمى به هذا العقد اذ لا يتفقد به ولا يطلب منه الا الزيادة وبمعنى النقل فسمى به لاحتياجه في بدليه الى النقل من

(قوله وبمعنى النقل) زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد الشيء (بد) ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اى رددته فارتد ويذكر ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا العقد صرف على هذا التقيد اى فضل وفي الحديث ولا تعدل اى نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من بدلي يدفع بالمعاوضة سبب للزيادة

القاضي لا يبطل بالشرط اه قلت ويزاد الغصب كما قدمته والحجر على المأذون لا يبطل به ويبطل الشرط كافي العمادية وتعليق تسليم الشفعة بالشرط يصح بان قال ان اشريت انت فقد سلمت الشفعة فان اشترى غيره فهو على شفته (قوله) وبعد ذلك نقل في الفصولين (حق العبارة) وقيل ذلك كما هو مسطور في العمادية (قوله حيث قال) اراد لفظ قال ظهير الدين الخ فان عبارة العمادى وفي فتاوى قاضى ظهير لو قال اجرتك داري هذه الخ (قوله جازي في قولهم) معنى لانه اضافة لا تعليق ولا تصح الا في شهر واحد كما سيذكره المصنف في الاجارة وتفسد في الباقي الا ان يسمى الكل من الشهور (قوله) ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد فسختكم لم يصح اجماعا لكونه تعليقا للفسخ وليس اضافة له (قوله) ولو قال فسختكم غدا الخ اقول كيف يقال لارواية لهذا وقد ذكره في الكافي وغيره وعبارته وما لا تصح مضافا الاجارة وفسخها الخ وكذا في العمادية كما نقله المصنف (قوله فيين) الكلامين تناف اقول نعم المتنافاة ظاهرة لا اختلاف في المشايخ في صحة اضافة فسخ الاجارة ولكن المتمد على اختيار عدم الصحة وهو المذكور في الكافي واختيار ظهير الدين كما علمته وعادتهم حكاية الخلاف وهو ظاهر التنافي للعلم به

باب الصرف

(قوله هو لغة بمعنى الفضل) قاله الخليل ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا

لانه زيادة على الفرائض كذا في التبيين (قوله وبمعنى النقل) زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد الشيء (بد) ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اى رددته فارتد ويذكر ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا العقد صرف على هذا التقيد اى فضل وفي الحديث ولا تعدل اى نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من بدلي يدفع بالمعاوضة سبب للزيادة

(قوله ولو قد القايته في المسئلة السابقة الخ) فيه نظر لانه اشترط فيها شرهما الفين نسبة فصار العقد قاسدا من الاصل على قول الامام كذا ذكرناه فلا يحكم بصحته ولو قد القايته وهو الذي يظهر لي ان هذا الشبهة بمسئلة ما لو اشترى اهما الفين ولم يذكر تأجيلا ولا غيره فقد القايته كانت حصاة الطوق وصح العقد وهي مذكورة في التبيين اهـ فليأمل (قوله وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما) اي فيصح العقد فيهما لما مر فان قيد بانها من ثمن التصل وقال الآخرون اوقال لا وقرقا قبل القبض انتقض البيع في الحلية لتصرح الدافع بالقبول كذا عن المبسوط وقال الزيلعي يحمل على ما اذا كانت الحلية تخلص بالاضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط لو قال هذا من ثمن السيف خاصة بنظر ان لم يمكن التميز الا بضرر يكون المتقود ثم الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع (٢٠٤) ولا صحة له الا بصرف المتقود الى الصرف

وإن أمكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف اهـ (قوله باع اناء فضة) يعني فضة او ذهب كافي للتبيين (قوله) وإن استحق بعضه اخذ المشتري باقيه بفسطه او رده) كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط اشترى اناء مصوغا وقلبا بذهب ثم استحق الاناء او بعضه بطل البيع اهـ فليأمل فيما بين التقلين (قوله) وإن استحق بعض قطعة تقرر بيعت اخذ الباقي بفسطه بلا خيار لان التبعض لا يضره هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل ان تمام كافي الجوهره وشرح الجمع ولو اجاز المستحق في مسئلة استحقاق بعض الاناء والقرعة قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا لم يفرقا قبل الاجازة ويصير العاقد وكيل للمجهز فتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجهز حتى لو افرق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد أي فيما استحق وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد كذا في الجوهره (بمقابلة) (قوله) ومن ضرورته الانقسام على الشيوع) اي لاعلى التعيين فيتحقق فيه شبهة الرابطة بالمجلس (قوله) قلنا المقابلة المطلقة) اي عن التعرض لقيد يحتل الصرف المذكور اي الى خلاف المجلس لان عقد الوجود لا يوجد الا مقيدا لتعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ غير متعرض للصفة بل للذات فقط فيحمل عليه اي على المقيد المصحح تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل بالاطلاق الا يرى انه لو قال عند المقابلة على ان يكون الجنس بخلاف الجنس صح ولو كان منافيا لما صح فكان حمله على المقيد المصحح اولى من حمله على المقيد المنقصد وهو مقابلة الكل بالكل شأنا طلبا للصحة (قوله) وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه) جواب بالتمتع لدعوى مطلق تغيير التصرف بصرف الجنس الى خلافه واثبات تغيير الوصف

للعقد وقد تقرر في الكل معنى من حيث ان قبول العقد في البعض شرط لقبوله في الباقي (ولو قد القايته) يعني في المسئلة السابقة (او اشترى اهما) اي الامة والطوق (بالتين احدهما) قد والآخر رئيسة فهو ثمن الطوق) اما في الاولى فلان قبض حصاة الطوق في المجلس واجب لكونه بدل الصرف والظاهر منه الاتيان بالواجب واما في الثانية فلان الاجل باطل في الصرف جائز في بيع الحارية والمباشرة على وجه الجواز وهو الظاهر من الماقرين (وان) وسلية (لمبيين) نه ثمن الطوق (او قال) خذ هذا من ثمنهما) اما اذا لم يبين فظاهر لانه لما باع قصد الصحة ولا صحة الا بان يحمل المقبوض في مقابلة الفضة واما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فلان معناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما فلهذا وان الالف ليس ثمن المجموع وثن الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريما للجواز (كذا اذا باع سيفا حلية خمسون بنائة) وقد خمسين فهو حصتها اي الحلية (ان تخلص بالاضرر) وكان المقبوض حصاة الحلية وان لم يبين ذلك لما ذكرنا وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما لما مر فان لم يتقاضا حتى افرق بطل العقد في الحلية لانه صرف فيها (والا) اي وان لم تخلص بالاضرر (بطل) العقد (فيهما) اي السيف والحلية اما الحلية فلم امر واما السيف فلانه لا يمكن تسليمه بغير ضرر ولهذا لم يجز افراده بالعقد كالجزع في السقف (باع اناء فضة وقبض بعض ثمنه واقرقا صاحبه فيما قبض واشتركا في الاناء) لانه صرف كله وصح فيها وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد فالفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع (وان استحق بعضه اخذ المشتري باقيه بفسطه او رده) لان الشر كة عيب في الاناء (وان استحق بعض قطعة تقرر بيعت اخذ الباقي بفسطه بلا خيار) لان التبعض لا يضره (صح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين و) بيع (كبر وكر شعير بضعفهما) اي كرى وكرى شعير وعند زفر والشافعي لا يصح لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع وفي صرف المجلس الى خلافه تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تحتل الصرف المذكور فتحمل عليه تصحيحا للصرف وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه اذ موجه ثبوت الملك في الكل

بطل العقد أي فيما استحق وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد كذا في الجوهره (بمقابلة) (قوله) ومن ضرورته الانقسام على الشيوع) اي لاعلى التعيين فيتحقق فيه شبهة الرابطة بالمجلس (قوله) قلنا المقابلة المطلقة) اي عن التعرض لقيد يحتل الصرف المذكور اي الى خلاف المجلس لان عقد الوجود لا يوجد الا مقيدا لتعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ غير متعرض للصفة بل للذات فقط فيحمل عليه اي على المقيد المصحح تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل بالاطلاق الا يرى انه لو قال عند المقابلة على ان يكون الجنس بخلاف الجنس صح ولو كان منافيا لما صح فكان حمله على المقيد المصحح اولى من حمله على المقيد المنقصد وهو مقابلة الكل بالكل شأنا طلبا للصحة (قوله) وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه) جواب بالتمتع لدعوى مطلق تغيير التصرف بصرف الجنس الى خلافه واثبات تغيير الوصف

بمقابلة الكل وهو حاصل بهذا الوجه (و) صح بيع (احد عشر درهما بعشر دراهم ودينار)
 بان يكون عشرة بعشر دراهم ودرهم بدينار بالطريق المذكور (و) صح (بيع درهم
 صحيح ودرهمين غلة) وهي ما يرد به مال ويأخذ به التجار (بدرهمين صحيحين ودرهم
 غلة) لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة (من له على آخر عشرة دراهم
 فباع من هي) اي العشرة (عليه دينار اياها) اي بعشرة عليه (صح) بالاجماع وقمع
 المقاصة بنفس العقد (وان باعه) اي الدينار (بعشرة مطلقه) اي غير مقيدة بكونها عليه
 (ودفعه) اي الدينار (وقفاصا العشرة بالعشرة صح ايضا) اذ صار لكل واحد منهما
 على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون التقاص فسخا لبيع الدينار
 بالعشرة المطلقة ويبعا للدينار بعشرة على عمرو اذ لم يحمل عليه لكان استبدالا ببذل
 الصرف (العالم الفضة) اي من الدراهم (و) الغالب (الذهب) من الدنانير (فضة
 وذهب حكما) ويعتبر فيهما من تحريم التقاض ما يعتبر في الجياد (فلا يصح بيع الخالص
 به) اي بالخالص (ولا يبيع بعضه) اي بعض الغالب الفضة والذهب (ببعض) منه (الا
 متساويا وزنا) وكذا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا وذلك لان التقود لا تخلو عن
 قليل غش عادة فيلحق القليل بالردامة والجيد والردى سواء (والغالب الغش منهما)
 اي الدراهم والدنانير (في حكم العروض) اعتبارا للغالب (فصح بيعه) اي بيع الغالب
 الغش (بالخالص) من الدراهم والدنانير (ان كان) اي الخالص (اكثر) من المغشوش
 صرفا للجنس الى الجنس وغيره الى الزائد (و) صح بيعه ايضا (بجنسه متفاضلا) صرفا
 للجنس الى خلاف الجنس (بشرط التقاض في المجلس) في الصورتين وانما شرط لان
 القبض في الخالص شرط فشرط في الغش لعدم التميز (وان كان) اي الخالص (مثله)
 اي مثل غالب الغش (او اقل) منه (او لا يدري فلا) اي لا يصح البيع للربا في الاولين
 واحتماله في الثالث (واذا راج) يعني غالب الغش (لم يتعين بالتميز) (الا) اي وان لم يرج
 (يتعين به) لانه مادام يروج كان ثمة فلا يتعين بالتميز والافهوسلعة فيتعين بالتميز وان
 كان يقبله البعض دون البعض فهو كالربو لا يتعلق بالمقدد بعينه بل بجنسه زيفا ان كان
 البائع يعلم حاله لتحقق الرضا منه وبنفسه من الجياد ان يعلم لعدم رضا (المبايعه
 والاستقراض مما يروج منه يكون وزنا او عددا او بهما) اي ان كان يروج بالوزن فالبايع
 والاستقراض فيه يكون بالوزن وان كان يروج بالعدد فالعدد وان كان يروج بهما
 فكل واحد منهما لان المعنى هو المتعارف فيما لا نص فيه (والتساوي كغالب الخالص
 في المبايعه والاستقراض) حتى لا يجوز البيع بها ولا اقراضها الا بالوزن بمنزلة الدراهم
 الرديئة ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم ويعطيه مثلها لان الخالص موجود
 فيها حقيقة ولم يصر مغلوبا فيجب اعتبارها بالوزن شرعا الا ان يشار اليها كافي
 الخالصة (وكغالب الغش في الصرف) حتى اذا باعها بجنسها جاز على وجه
 الاعتبار ولو باعها بالخالص لم يحجز حتى يكون الخالص اكثر مما فيه من الخالص
 فان احدهما لما لم يقلب على الآخر وجب اعتبارها (اشترى شيئا به) اي بغالب

(قوله وصح بيع درهم صحيح الخ)

المراد بالصحة الحل المقابل للحرمة قال
 في الجوهره لا بأس بالاحتياط في التحرز
 عن الدخول في الحرام (قوله فيكون
 التقاص فسخا لبيع الدينار بالعشرة
 المطلقة) اي فسخا بطريق الاقتضاء
 وحدوث الدين بعد عقد الصرف كالذي
 قبله في الاصح كافي التبيين (قوله وصح
 بيعه بجنسه متفاضلا) اي بيع الغالب
 الغش بجنسه متفاضلا وهذا اذا كان
 يخلص منه التقيد بالاذابة فان كان يحترق
 ولا يخرج منه شيء كان حكمه حكم
 التحاس الخالص حتى لا يكون للفضة او
 الذهب فيه اعتبار اصلا فلا يجوز بيعه
 بجنسه المتساويا كافي التبيين (قوله
 الا ان يشار اليها) متعلق بحج اعتبارها
 بالوزن اي فيجوز البيع بما اشار اليه منها
 بلا وزن وليس متعلقا بقوله ولا ينتقض
 العقد بهلاكها قبل التسليم لانها ممن فلم
 تتعين فلا يبطل بهلاكها مشارا اليها
 (قوله على وجه الاعتبار) يعني فلا
 يشترط التساوي بل التقاض قال في
 الهداية وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز
 صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي
 في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه
 صرف حتى يشترط القبض في المجلس
 لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط
 القبض في الفضة شرط في الصفر لانه
 لا يتميز عنه الا بضرباه

(قوله فكسد) قال في شرح المجمع حد الكساد ان لا تروج في جميع البلاد عند محمد وعندها لا تروج في بلد العاقدين كذا في العيون اه وقال الزيلعي حد الكساد ان تنزل المعاملة بها في جميع البلاد وان كان تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم يرج في بلدهم فيتحيز البائع ان شاء اخذته وان شاء اخذته قيمته اه وقال في الجوهرة وحكا في المحيط عن التوارد معنى قوله كسدت اي في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يبطل البيع لانها لم تهلك ولكنها تعيب فكان البائع بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنائير اه فصاحب الجوهرة قيد الصحة برواجها في بلد العقد والزيلعي اطلقه وهو يناسب كلام العيون (قوله بطل البيع عند ابن حنيفة) اشار الى انه لا يبطل عند صاحبه لكن لا يعلم منه اللازم على المشتري فكان ينبغي بيانه وهو كافي الجوهرة قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى وقال محمد قيمتها آخر ما تعامل الناس بها اه وفي فتح القدير الفتوى على قول محمد وحد لا تقطع ان لا توجد في السوق وان وجدت في يد الصيارفة واليوت كذا في شرح المجمع (تنبيه) قيد الكساد لانها اذا غلت اورخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله) لانه ثمن بالاصطلاح كان الاولى ان يقال لانها اه وأشار بهذا الى انه لو تبايعا الفلوس بالفلوس او بالدرهم (٢٠٦) او الدنانير فقد احدهما دون الآخر جاز

الغن (او فلوس نافقة فكسد واحد منهما قبل التسليم بطل البيع) عند ابن حنيفة لان الثمن هلك بالكساد لان الغنية بالاصطلاح ولم يبق في بيعا بلا ثمن قبيل واذا بطل (فبرد المبيع ان قام) ولم يهلك (والافتة) ان كان مثليا (او قيمته) ان كان قيميا (صح) اي البيع (فلوس نافقة بالاعتين) لانه ثمن بالاصطلاح (وبكسده) اي بالاعتين لانه سلعة فلا بد من تعيينه (استقرض فلوسا فكسد رد مثلها) عند ابن حنيفة لانه اعادة وموجبها رد العين معنى وذالها مثل والغنية فضل فيه اذ صحت استقرضه لم تكن باعتبار قيمته بل لانه مثلي وبالكساد لم يخرج من كونه مثليا ولذا صح استقرضه بعد الكساد (شري بنصف درهم فلوسا او دانق فلوسا او قيراط فلوسا صح) وقال زفر لا يصح لانه اشترى بالفلوس فتم تقديره بالعدد لا بالدانق والدرهم فلا بد من بيان عددها قلنا ما يباع بنصف الدرهم من الفلوس او الدانق معلوم عند الناس فاتفق عن البيان (وعليه) اي على المشتري ان يدفع الى البائع قدر (ما يباع بها) اي بنصف درهم او دانق او قيراط (منها) اي من الفلوس (قال) (مشتري لمن اعطاء درهما) من الصيارفة (اعطى بنصفه فلوسا وبنصفه نصفه) اي ماضرب من الفضة على وزن نصف درهم

لانه بصير بيع عين بدين وانما شرط في بيع التقدين باحدهما قبض البدلين نسا لا قياسا والفلوس ليست في معناها لان الغنية لهما صفة أصلية خلقية والفلوس صفة عارضة على شرف الزوال بالكساد فلا يكون النص الوارد ثمة واردا هنا دلالة وان افرقا لاعتين قبض احدهما اي الفلوس وما قبل بها بطل العقد سواء كان ما قبل بها فلوسا مثلها او فضة او ذهبا لانه دين بدين كذا في المحيط (قوله) استقرض فلوسا فكسد (يعني) وقد هلك لانها ان كانت قائمة عنده برد عنها اتفاقا كما سنذكره وقوله رد مثلها عند ابن حنيفة اشار به الى انه يرد قيمتها

عند صاحبه لكن لا يعلم منه اعتبار وقت القيمة وعند ابن يوسف رحمه الله تعالى يوم القبض وعند محمد رحمه الله تعالى (الا) يوم الكساد وقول محمد انظر للجائين وقول ابن يوسف ايسر كذا في الهداية اه والاصح ان عليه قيمتها يوم الانقطاع من الذهب والفضة كذا في المحيط اه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت باقية عنده فانه يرد عنها اتفاقا كذا في شرح المجمع (قوله شري بنصف درهم فلوسا او دانق فلوسا او قيراط فلوسا صح) هذا استحسان لا قياس وهو قول زفر وكذلك بدرهم فلوسا يجوز الا انه في الدرهم افحش لان الفلوس ليست ثمن في الاصل وانما ضربت ثمن مقام الكسور من الفضة لحاجة الناس الى ذلك في شراء المحقرات لان كسر الدرهم الواضح مكروه كذا في المحيط وقال في شرح المجمع ويجوز ابو يوسف الشراء بدرهم فلوسا لانه معلوم عند الناس ومنه محمد لان القياس كان يأتي عن جواز مثل هذا الشراء الا انه ترك القياس فيما دون درهم لجريان العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا اه وفي الهداية قالوا وقول ابن يوسف اصح سياتي في ديارنا (قوله) قال مشتري لمن اعطاء الى قوله فسد البيع في الكل (هذا عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى لان فساد البيع في الفضة سري الى الفلوس واجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس لانه غير سار عندهما كذا في شرح المجمع

(قوله ولو كرر اعطى صح اي البيع في الفلوس فقط) هذا اختيار الاكثر في المواهب اه وبطل في الفضة بالاجماع كافي التبيين لكن قوا فيه اشكال لان قوله اعطى مساومة كلفظ يعني بالمساومة لا بتعدد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل الوجه ان يقال تكرار اعطى يدل على ان مقصوده تفريق العقد فحمل على انه ما عقد عقدين كذا في شرح المجموع واصل الخلاف في السابقة ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن ووجه الاجماع في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين ﴿تذنيب﴾ (قوله قيل رهن) كان ينبغي ان لا يذكره ﴿٢٠٧﴾ بصيغة التمريض لان سنده ما ذكر بقوله قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفاء يختلف

فيه قال الشيخ كذا وقوله قال الشيخ الخ الى وكان السيد ابو شجاع من فصول العمادى بالحرف وفيه زيادة تقوية لهذا القول ينبغي مراجعتها (قوله وقيل بيع) مستنده ما ذكره بقوله ذكره في

مجموع التوازل الخ وهو في العمادية ايضا لكنه ليس فيه لفظ وقيل بل كما قدمناه فكان ينبغي اتباعه كذلك وذكر بعده ما يؤيده من غير صيغة تمريض (قوله وقيل قاله قاضيخان الخ)

من العمادية ايضا وعبارته وفي فتاوى قاضيخان البيع الذي اعتاده اهل سمرقند ويسمونه بيع الوفاء الصحيح ان العقد الخ فكان على المصنف رحمه الله تعالى ان يضل كذلك وقد اقتصر المصنف على بعض ما في العمادية ولا وجه له فعليك بمراجعتها وقد ذكر في البرازية تسعة اقوال في بيع الوفاء يجب مراجعتها فذكر فيها مانعه اجاب عماد الدين وعلام الدين بدر ومنهاج الشريعة في المشتري وقاما ذاباع بانها ووفاء او وهب ان هذا التصرف لا يصح واذا مات المشتري ووفاء فورنته يقومون مقامه في احكام الوفاء اه عبارة البرازية وهل كذلك ورنه البائع وفاء فليستظر ومن

(الاحبة فسد) اي البيع (في الكل) للزوم الربا بخلاف اعطى به نصف درهم فلوس ونصف الاحبة اذ يكون النصف الاحبة مثله وما يق بالفلوس (ولو كرر اعطى) بان قال اعطى بنصفه فلوسا واعطى بنصفه نصف الاحبة (صح) اي البيع (في الفلوس فقط) ولم يصح في نصف درهم الاحبة لانه لا يكرر صار عقدين وفي الثاني ربا وفساد احد البيعين لا يوجب فساد الآخر

﴿تذنيب﴾

لكتساب البيع (بيع الوفاء قيل رهن) قال الشيخ الامام نجم الدين التتسي في فتاواه البيع الذي تعارفه اهل زماننا احتيالا للربا وسموه بيع الوفاء هو في الحقيقة رهن وهذا المبيع في يد المشتري كالرهن في يد المرتهن لا يملكه ولا يطلق له في الانتفاع الا باذن مالكه وهو ضامن لما اكل من ثمره او استهلكه من شجره والدين يسقط بهلاكه اذا كان به وفاء بالدين ولا ضمان عليه في الزيادة اذا هلك عن غير صنعه وللبائع استرداده اذا قضى دينه لا فرق عندنا بينه وبين الرهن في حكم من الاحكام لان المتعاقدين وان سميوا بيعا ولكن غرضهما الرهن والاستيثاق بالدين لان البائع يقول لكل احد بعد هذا العقد رهنتم ملكي فلانا والمشتري يقول ارهنتم ملك فلان والعبرة في التصرفات للمقاصد والمعاني لا الالفاظ والمباي فان اصبحتا قالوا الكفالة بشرط برائة الاصيل حوالة والحوالة بشرط ان لا يبرأ كفالة ودية الحرة نفسها عشرة الشهود مع تسمية المهر نكاح والاستصناع الفاسد اذا ضرب فيه الاجل سلم ونظائره كثيرة وكان الامام السيد ابو شجاع على هذا (وقيل بيع) ذكر في مجموع التوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان على صحة بيعا على ما كان عليه بعض السلف لانهم ما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للملفوظ نصا دون المقصود فان من تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها بعد ما جامعها صح العقد (وقيل) قاله قاضيخان (الصحيح انه) اي العقد الذي جرى بينهما (ان كان بلفظ البيع لا يكون رهن) لان كلا منهما عقد مستقل شرعا لكل منهما احكام مستقلة بل يكون بيعا (فان شرط) اي العاقدان (الفسخ فيه) اي في العقد (فسد) لان البيع يفسد به (كذا) اي يفسد ايضا (ان لم يشترط) اي الفسخ (و) لكن (تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء) لان هذا الشرط مفسده (او) تلفظا (بالبيع الجازر وعندهما) اي والحال ان في رزمهما (هو بيع غير لازم)

الاقوال التسعة قول جامع لبعض المحققين انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ ويصح في حق بعض الاحكام كحل النزاع ومنافع المبيع ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من آخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط الدين بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان كافي الرهن قال صاحب البحر بعد نقله عن البرازية وينبغي ان لا يبدل في الافتاء عن القول الجامع اقول وهو فيدان ورنه البائع يقومون مقامه كورثة المشتري نظرا لجانب الرهن وهي حادثة حال والله الموفق بمنه وكرمه

فانه ايضا يفسد حيث لا يعملان معهما (وان ذكرنا) اي العاقدان (البيع من غير شرط ثم ذكرناه) اي الشرط (على وجه الميعاد جاز) اي البيع لخلوة عن المفسد (وبلزم الوفاة به) لان المواعيد قد تكون لازمة فيجعل هذا الميعاد لازما للحاجة التامة (بيع الوفاة في العقار استحسانا للتعامل واختلاف (في المتقول) قبل يصح لعموم الحاجة وقيل لا يصح لخصوص التعامل

كتاب الشفعة

لما فرغ من البيع بأنواعه شرع فيما يترب عليه وهذا احسن من تأخيرها الى اواخر الكتاب كما وقع في سائر الكتب (هي) لغة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشترأة الى ملك الشفيع وشرعا (تملك العقار) وهو الضيقة وقيل ماله اصل من دار اوضعة كذا في المقرب (وما في حكمه) كالعلو قال في الكافي العلو يستحق بالشفعة وتستحق به الشفعة في السقل وان لم يكن طريق العلو في السقل لانه التحق بالعقار بماله من حق القرار (جبر على مشربته) يثقل متعلق بالملك (ما قام عليه) من الثمن (وتثبت) اي الشفعة (بعد البيع للخليط) اي الشريك (في نفس المبيع ثم) اي بعد ما سلمها تثبت للخليط (في حقه) اي حق المبيع (كالشرب والطريق الخاصين) معنى خصوصهما ان يكون الشرب من نهر لا يجري فيه السفن وان لا يكون الطريق نافذا (ثم) اي بعد ما سلمها تثبت (لجار ملاصق ولو ذميا او مأذونا او مكنتا) لاطلاق ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة لشريك لم يقاسم وقوله صلى الله عليه وسلم جاز الدار احق بالدار والارض ينظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا والمراد جار هو شريك في الطريق وثبت الحكم في الشرب دلالة لان الشفعة انما تثبت بالشركة في الطريق باعتبار الخلطة وقد وجدت في الشرب (بانه في السكة اخرى) فان باه ان كان في تلك السكة كان خليطا في حق المبيع فلا يكون جارا ملاصقا وسورته منزل مشترك بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة اذ لمع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركة في الدار احق من الشراكة في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في حين الدار فان سلموا فاهل السكة احق للشركة في الطريق فان سلموا فلجار الملاصق وهو الذي على ظهر هذا المنزل وباب داره في سكة اخرى (ولو) وصليته اي ولو كان الجار الملاصق (واضع الجذع على حائطه) اي حائط المبيع (او شريكا) للبائع (في خشبة عليه) اي على الحائط فان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطا في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية لان المتبادر منها تغايرهما للجار (على عدد الرؤس) متعلق بقوله وتثبت (لا قدر الملك) وعند الشافعي تثبت على قدر الملك سورة دارين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر سدسها ولثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخر ان الشفعة قضى بالنقص المبيع بينهما عند الشافعي اثلاثا بقدر ملكهما وان باع صاحب السدس قضى بينهما اثنا عشر وان باع صاحب الثلث قضى بينهما ارباعا وعندنا بقضى بينهما نصفين في الكل

كتاب الشفعة

هي حق الشرع نظرا لمن كان شريكا او جارا عند البيع (قوله ولو ذميا الخ) يعني به من تثبت له الشفعة وسواء كان اتى او صغيرا او معتق البعض والخصم عن الصبيان في الشفعة لهم وعليهم آباؤهم او اوصياء الآباء عند عدمهم والاجداد من قبل الآباء عند عدمهم وان لم يكن فاوصياء الاجداد فان لم يكن فالامام او الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الخصومة والطلب كذكره قاضيخان (قوله اذ لا بد من طلب الموائبة) اقول الصواب اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب الموائبة لان طلب الموائبة هو الذي يستغنى عنه بالاشهاد ابتداء فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه يتفرع قوله فاذا شهد ابتداء على طلبها يسر اخذ المقصود ولو كان كاقال لا يصح ان يتفرع عليه لابطاله ما فرغ عليه فتأمل منصفنا

(قوله) يطلب في مجلس علمه بالبيع الخ (٢٠٩) هذا على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن محمد وسهبا اخذ الكرخي رحمه الله

وعند عامة المشايخ يشترط ان يكون متصلا بعلمه وهو مروى عن محمد ايضا وهو ظاهر الرواية حتى لو سكت هنيئة بغير عذر ولم يطلب او تكلم بكلام لغوي بطلت شفعته كما في الحائنة والزبلي وشرح المجمع (قوله) فلو قل بعد ما بلغه البيع الحمد لله الخ مفرع على غير ظاهر الرواية وانما هو على رواية اتبنا الحيار وان طال المجلس كما في المحيرة (قوله) وقيل تبطل بادي سكوت) عبارة تقتضي ضعفه وعلمت ان اكثر المشايخ وظاهر الرواية على القول بالبطلان بادي سكوت (قوله) وسيأتي فيه زيادة تحقيق) الذي سيأتي لا تحقيق فيه بل هذا هو التحقيق فان الاشهاد على طلب المواثبة ليس شرطا فيه (قوله) فانها اذا سلمت اليه) يعني الى المشتري (قوله) لم يصح الاشهاد عليه) يعني على البائع هكذا ذكره القدوري والناطقي وشيخ الاسلام انه يصح استحسانا كما في التبيين وفي المواهب وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البائع ولو بعد التسليم وهو رواية الجامع الكبير (قوله) قلنا لا يشتري فلان هذه الدار الخ) اقول وانما قصر على هذا القدر من تعريف الدار لان الظاهر انه يشير الى الدار والوصف في الحاضر لا يحتاج اليه فلذا لم يذكر حدودها والا فلا بد منه ولذا قال في الحائنة ولا بد وان يبين انه شفع بالشركة او بالجوار او بالحقوق وبين الحدود وتصير معلومة ما (قوله) حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار الخ) يشير به الى تقدير مدة هذا الطلب (قوله) او على ذي اليد) يشير به الى انه

(والتسليم) عطف على ثبت اي تستقر الشفعة (بالاشهاد) اذ لا بد من طلب المواثبة لان حق الشفع مضمون بطل بالاعراض فاذا شهد استدام على طلبها تيسر اخذ المقصود بحكم القاضي ولم يبق حاجة الى التمسك على ما سيأتي (ونلك) اي العقار وما في حكمه (بالقبض) او الاخذ بالرضا) بين الشفع والمشتري قال في الوقاية والكثير وتلك بالاخذ بالراضي او قبضه القاضي وصرح شارحا بان قوله او قبضه القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لان القاضي اذا حكم ثبت الملك للشفع قبل اخذه ولما كان عبارة التبيين موهمة لعطف قبضه القاضي على التراضي بل ظاهرة فيه غير العبارة الى ما هو احسن منها ثم اذا ثبت الملك للشفع قبل اخذه بعد حكم القاضي كان هذه العبارة احسن من عبارة الهداية ايضا حيث قال وتلك بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها احكام لان قوله او حكم عطف على سلم فيلزم ان يكون الاخذ معتبرا في كل من تسليم المشتري وحكم القاضي وليس كذلك في الثاني (ويطلبها) اي الشفع الشفعة علم ان الطلب ههنا ثلاثة طلب المواثبة وطلب الاشهاد والتقرير وطلب الاخذ والتلك ذكر الاول بقوله ويطلبها الشفع (في مجلس علمه بالبيع بسماعه) متعلق بالعلم (من رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل) ولا يكفي واحد حر كان او عبدا صيبا او امرأة اذا كان الحر صدقا (وان امتد) اي المجلس لانه لما ثبت له خيار التملك احتيج الى زمان التأمل كما في المحيرة فلو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله او لاحول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته لان الاول حمد لله تعالى على الخلاص من جوار البائع مع الامن من ضرر الدخيل بالشفعة والثاني تعجب منه بقصد ضراره والثالث لاقتراح الكلام كما هو عرف بعض الناس فلا يدل شي منه على الاعراض (بلفظ) متعلق بطلبها (فهم منه طلبها) كطلبت الشفعة وانما طلبها او اطلبها ونحو ذلك فان العبر للعلم وفي العرف براد هذه الالفاظ العطف للحال لا الخبر عن امر ماض او مستقبل حتى قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اذا سمع بيع ارض نجب ارضه فقال شفعة شفعة كان ذلك منه طلبا كذا في الكافي (وقيل تبطل بادي سكوت) حتى لو اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقر الكتاب الى آخره بطلت شفعته قال في الايضاح الاول اصح (ويسمى) هذا الطلب (طلب مواثبة) ليدل على غاية التعجيل كان الشفع يتب ويطلب الشفعة والاشهاد فيه ليس بلازم وانما الاشهاد تخافة الجحود كذا في الهداية والكافي وسيأتي له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وذكر الثاني بقوله (تم شهد عند الدار) لان الحق متعلق بها (او على البائع) ان كان الدار في يده ولم تسلم الى المشتري فانها اذا سلمت اليه لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان يكون خصما اذ لا بد له ولا ملك (او المشتري) وان لم يكن ذابدا لانه مالك (قائلا) حال من ضمير يشهد (اشترى فلان هذه الدار) وانما شفعيها وكنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا عليه ويسمى طلب اشهاد) وهذا الطلب واجب حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذي اليد ولم يشهد بطلت شفعته فاذا كان في مكان بعيد فسمع فطلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار

لا يكون البائع خصما عند تسليمه (در ١٤ - ث) الى المشتري كما قدمه وعلمت انه يكون خصما استحسانا

ثم لو قصد الأبعد من هذه الثلاثة وترك الأقرب فإن كانوا جميعا في مصر جاز استحسانا وإن بعضهم فيه والبعض في مصر آخر أو في
الرساق فقص الأبعد وترك الذي في مصر بطلت شفعته قياسا واستحسانا كافي التبيين **(قوله)** وما ذكر من الضرر الخ استشكله
الزيلعي بما إذا كان الشفيع غائبا حيث لا يسقط بالتأخير اهـ **(قوله)** قال شيخ الإسلام الفتوى اليوم على هذا قال في البرهان وهو
اصح ما يقتضي يعني به أن تصحيح صاحب الذخيرة والمفتي وقاضي خان في جامعه **(٢١٠)** الصغير من كون تقدير السقوط بشهر اصح

أو على ذي اليد بكل وكلا أن وجدوا الأبرر رسولاً أو كتاباً فإن لم يجد فهو على شفعته
فإذا حضر طلب وإن وجد ولم يفعل بطلت شفعته كذا في الذخيرة **(وإذا شهد في الأول)**
يعني طلب الموائبة **(عند أحدها)** أي عند الدار أو البائع أو المشتري **(استغنى عنه)** أي من
الاشهاد في الثاني لقيامه مقام الطلين نفعه في الكافي عن الفتاوى الظهيرية وفي شرح
الهداية عن ميسوطة شيخ الإسلام وإنما قال عند أحدها لأن الشهاد على مجرد طلب
الموائبة بلا حضور واحد كما ذكر لا يقوم مقام الطلين بلا إخفاء **(ثم يطلب عند قاضٍ)**
قائلاً اشترى فلان دار كذا وأنا شفيعها بدار كذا فمر يسلم إلى ويسمى طلب تمليك
وخصومة وتأخير مطلقاً أي شهراً كان أو أكثر **(لا تبطل)** أي الشفعة عند أبي
حنيفة وقال محمد إذا ترك شهراً بلا عذر بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر لأنها لو لم
تسقط به ضرر المشتري إذ لا يمكنه التصرف حذر نقضه من جهة الشفيع فقد رتب
لأنه أجل ومادونه ما جل كما مر في الإيمان قال شيخ الإسلام الفتوى اليوم على هذا
لتغير أحوال الناس في قصد الأضرار بالغير واختاره في الوقاية وجه قول أبي حنيفة
وهو ظاهر المذهب إن حقه قد قرر شرعاً فلا يبطل بتأخير كسائر الحقوق الآن
يسقطها بلسانه وما ذكر من الضرر يمكنه أن يدفعه بأن يرفع الأمر إلى القاضي حتى
يأمر الشفيع بالأخذ والترك فتى لم يفعل فهو المضر بنفسه **(وبه يقتضي)** كذا في الهداية
والكافي ولو علم أنه ليس في البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتأخير اتفاقاً إذ لا يمكن من
الخصومة إلا عند القاضي فكان عذراً **(وإذا طلب)** أي الشفيع الشفعة عند القاضي
(سأل القاضي الخصم عن مالكية الشفيع لما يشفع به فإن أقر بها أو نكل عن الحلف على
العلم) بأن يحلف بالله ما يعلم أنه مالك الدار التي يشفع بها **(أو برهن الشفيع)** بكونه مالكا
يشفع به **(سأله)** أي سأل القاضي المدعى عليه **(عن الشراء فإن أقر به أو نكل عن التمين**
على الحاصل أو السبب) فإن ثبوت الشفعة أن كان متفقاً عليه يحلف على
الحاصل بالله ما يستحق هذا الشفيع الشفعة على وإن كان مختلفاً فيه كشفعة
الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترت هذه الدار لأنه ربما يحلف على الحاصل
بمذهب الشافعي **(أو برهن الشفيع قضيه)** أي للشفيع **(بها)** أي بالشفعة **(وإن)**
وصلية (لم يحضر) أي الشفيع **(التمن وقت الدعوى وبعد القضاء لزمه)** أي
الشفيع احضار التمن **(وللمشتري حبس الدار لقبضه)** أي التمن **(وبتأخير**
إدائه) أي التمن **(لا تبطل)** أي الشفعة يعني إذا قيل للشفيع اد التمن فأخبر

من تصحيح صاحب الهداية والكافي
عدم سقوطها بالتأخير إدا كسائر الحقوق
والفرق بينها وبين سائر الحقوق أن
الشفعة حق يملك في العين لا موهوم
وهو احتمال حصول الضرر من المشتري
على وجه يحقق الضرر على المشتري
وأما سائر الحقوق فلأن تأخيرها ينفع
من عليه ولا يضره ويمكنه أن يخرج من
العهد يدفعها إلى أربابها اهـ **(قوله)** وإذا
طلب سأل القاضي الخصم عن مالكية
الشفيع بما يشفع به **(يشير به)** إلى أنه لا
يكفي بظاهر اليد لأن الظاهر يصلح للدفع
لأن الاستحقاق واكتفى به زفر وهو
أحد الروايتين عن أبي يوسف كما
في البرهان **(قوله)** وإذا طلب سأل
القاضي الخصم الخ أقول في التبيين ذكر
سؤال القاضي المدعى عليه عن ملك
الشفيع أو لا عقب طلب الشفيع وليس
كذلك بل القاضي يسأل أولاً المدعى قبل
أن يقبل على المدعى عليه عن موضع
الدار من المصر ومحل وحدودها فإذا
بين ذلك سأله عن قبض المشتري الدار
وعدمه فإذا بين سأله عن سبب شفعته
وحده ما يشفع بها فإذا بين ولم يكن
محجوباً بغيره سأله متى علم وكيف صنع
حين علم فإذا بين سأله عن طلب التقرير
كيف كان وعند من شهد وهل كان

الذي شهد عنده أقرب أم لا فإذا بين ذلك كله ولم يخل بشئ في شروطه ثم دعوا وأقبل القاضي على المدعى عليه فسأله عن مالكية **(لا)**
الشفيع بما يشفع به الخ ولا يقال إن المصنف استغنى عن هذا بقوله ثم يطلب عند قاض قائلاً اشترى فلان دار كذا وأنا
شفيعها بدار كذا فمر يسلم إلى لا يكفي في إثبات هذه الدعوى لما قدمته من الشروط في جانب المدعى

(قوله والحصم للشفيع البائع قبل ﴿٣١١﴾ التسليم) يعنى في طلب التملك (قوله وبفسخ اى البيع بحضوره اى المشتري) يعنى مع حضور المالك (قوله الوكيل بالشراء خصم الخ) اقول لكن لا يشترط للقضاء حضور الموكل ولا كذلك البائع لانه ليس بنائب عن المشتري بخلاف الوكيل (قوله ادعى المشتري ثمنا وبائمه اقل منه بلا قبضه فالقول للبائع) اقول ولو ادعى البائع اكثر تخلفا لفسان يعنى البائع والمشتري وابهما بكل ظهور ان الثمن ما قاله الآخر فآخذها الشفيع بذلك وان حلفا فسخ القاضي البيع وبآخذها الشفيع بقول البائع كفى البرهان (قوله وان كان البائع قبض الثمن الخ) هذا اذا كان قبض الثمن ظاهرا كما ذكر بان ثبت بالينة او التحين ولو كان غير ظاهر فقال البائع بعت الدار بالف وقبضت الثمن بآخذها الشفيع بالف ولو بدأ قبض الثمن قبل بيان القدر بان قال بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار الثمن كافي التبين (قوله لاحط الكل) اى فآخذها الشفيع بالثمن المسمى الذى ابرأ عنه البائع ان شاء (قوله لان العقد حينئذ الخ) كان ينبغي ان يقول لان الحط لكل لا يتحقق باسئل العقد لان العقد حينئذ اى حين الحط الخطبه يكون بيما باطلا الخ اى فلا يكون الالحاق مقولاه على ان لفظ البطلان فيه تسامح (قوله لان العقد حينئذ يكون بيما باطلا) اقول الصواب انه يكون فاسدا لان هذا في حكم المسكوت عن ثمنه بل ارق منه اذا التسمية وجدت لان الحط ليس الالتمسى

لا تبطل الشفعة (والحصم) للشفيع (البائع قبل التسليم) اى تسليم المبيع الى المشتري لانه ذواليد (و) لكن (لاسمع البينة) اى بينة الشفيع (عليه) اى على البائع (بينة) المشتري وبفسخ اى البيع (بمحضوره) اى المشتري لانه المالك (وبقضى بالشفعة والمهدة على البائع) يعنى يجب تسليم الدار عليه وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن عليه فيطلب منه بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر حضوره ولا تكون المهدة عليه لانه صار اجنيا (الوكيل بالشراء خصم للشفيع) لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد (ما لم يسلمه الى الموكل) فاذا سلمه اليه يكون هو الحصم اذ لم يسبق له يد ولا ملك فيكون الحصم هو الموكل (للشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه) اى من العيب لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع لتحويل الصفقة اليه فيثبت له الخياران كما اذا اشتراه منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل بشرطه ورؤيته في حقه (اختلفا) اى الشفيع والمشتري (في الثمن) قال المشتري الف ومائة وقال الشفيع الف (فالقول للمشتري) مع يمينه لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكره (ولو برهننا فالشفيع اولى) لان يمينه اكثر اثباتا معنى وان كان بينة المشتري اكثر اثباتا صورة لان اليثبات للالزام وبينة الشفيع ملزمة بخلاف بينة المشتري فان بينة الشفيع اذا قبلت وجب على المشتري تسليم الدار اليه بالف شاء او ابى واذا قبلت بينة المشتري لا يجب على الشفيع شئ بل تخير بين الاخذ والترك (ادعى المشتري ثمنا وبائمه اقل منه بلا قبضه فالقول له) اى البائع (وبه) اى بالقبض (للمشتري) يعنى اذا ادعى المشتري ثمنا وادعى بائمه اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البائع لان الامر ان كان كقوله البائع فالشفيع يأخذه وان كان كقوله المشتري يكون حطا عن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع كامر وسأني فآخذ به وان كان البائع قبض الثمن اخذها الشفيع بما قال المشتري اذا ثبت ذلك بالينة او يمينه لان البائع باستيفاء الثمن خرج من بين والتحقق بالاجانب فبقى الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري (حط البعض يظهر في حق الشفيع) حيث يأخذ المبيع باقل لانه يلحق باصل العقد فكان الثمن مابق (لاحط الكل) لان العقد حينئذ يكون بيما باطلا او عبة وعلى التقديرين لا تصح الشفعة (و) لا (الزيادة) على الثمن الاول لان استحقاقه الاخذ بمادونها (وفي الشراء بمثل يأخذ) الشفيع (بمثله وفي قبض) يأخذ (بالقيمة ففى) بيع (عقار بمقار يأخذ كلالقيمة الآخر) يعنى اذا بيع عقار بمقار يأخذ شفيع كل من العقارين كلامهما بقيمة الآخر لانه بدله وهو من ذوات القيم (وفي ثمن) اى فى المبيع ثمن (مؤجل يأخذ بحال او يطلب الآن) وبأخذه بعد الاجل لانه ثبت بالشرط وليس من لوازم العقد واشتراطه في حق المشتري لا يكون اشتراطا في حق الشفيع كالخيار والبراءة من العيوب ورضا البائع به في

(قوله) ولو لم يطلب الآن بطلت شفيعته) غير صحيح مطلقا لان هذا طلب تملك ولا يتصل الشفيعه بتأخيرها الى حلول الاجل
 لا عند الامام لانه لم يقدّر له مدة ولا عند محمد لتقديره بشهر (قوله) لان حق الشفيع قد ثبت لا يصح تعليلا لقوله بطلت شفيعته
 بل لقوله سابقا وبأخذ بعد الاجل فكان حقه ذكره ثمة (قوله) والسكوت (٢١٢) عن الطلب بعد ثبوت حقه بطل

في حق المشتري لا يدل على رضاه في حق الشفيع لتفاوت احوال الناس (ولو لم يطلب)
 الشفيع الآن (وسكت عن طلبها) وصبر لطلبها عند الاجل (بطلت شفيعته) لان
 حق الشفيع قد ثبت ولهذا كان له ان يأخذ الآن بتمن حال والسكوت عن الطلب
 بعد ثبوت حقه بطل الشفيع (وفي شراء ذمي بخمر او خنزير) يأخذ الشفيع (بمثل
 اسمر وقيمة الخنزير ولو) كان الشفيع (ذميا او قيمتهما لو) كان الشفيع (مسلميا وفي
 بناء المشتري) في الدار او الارض (وغرسه بالتمن وقيمتها) حال كونهما (مستحقين
 القلع او كلف المشتري قلعهما) يعني اذا اشترى المشتري او غرس ثم قضى للشفيع فهو
 بالخيار ان شاء اخذها بالتمن وقيمة البناء والغرس وان شاء كلف المشتري قلعهما
 كافي الغصب (وان قلعهما) اي البناء والغرس (الشفيع فاستحققت رجوع بالتمن فقط)
 ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذ منه بالتمن كان او مشتريا بخلاف
 المشتري فانه يرجع بقيمتها على البائع لانه مسلط من قبله بخلاف الشفيع لانه اخذ
 جبرا (وان خربت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان) بلا فعل احد
 فالشفيع بالخيار (ان شاء اخذها تمام التمّن) لان البناء والغرس تابع حتى دخلا
 في البيع بلا ذكر فلا يقابلها شيء من التمّن الا ان يكون مقصودا بالانلاف كما مر
 (او ترك) لانه ان يمتنع عن تملك الدار بماله (وبحصة العرصة) عطف على تمام التمّن
 (ان نقض المشتري البناء) يعني ان نقض المشتري البناء قيل للشفيع ان شئت فخذ
 العرصة بحصتها وان شئت فذبح لانه صار مقصودا بالانلاف فيقابلها شيء من التمّن
 بخلاف الاول لان الهلاك فيها مقسماوية (وانقض له) اي له المشتري للشفيع لانه صار
 منفصلا فلم يبق تبعه حتى يكون للشفيع (وفي شراء ارض تخل عليها تمر) يعني اذا اشترى
 ارضا تخل عليها تمر وذكر تمر التخل اذ لا يدخل بدون الذكر (او شراها ولم يكن) على
 التخل (تمر وانمرت عنده) اي عند المشتري (بأخذها) اي الشفيع الارض (والتمر بكل
 التمّن فيهما) اي في الفصلين اما في الاول فلانه باعتبار الاتصال كان تبعه للعقار كالبناء في
 الدار واما في الثاني فلانه مبيع تبعه لان البيع سرى اليه كما اذا اشترى حاملا فولدت عنده
 كان ملكا تبعه (واذا اخذه المشتري ثم جاء الشفيع لا يأخذ التمر فيهما) لانعدام تبعيته
 للعقار وقت الاخذ بالاتصال (لكن في الاول) وهو ما اذا اشترى ارضا تخل عليها
 تمر (ثم سقط حصته من التمّن) لانه دخل في البيع قصدا وكان له قسط من التمّن فيقوت
 قسطه بقواته (لا الثاني) لانه لا يقابل شيء من التمّن لحدونه بعد القبض فلم يرد
 عليه العقد ولا القبض الذي له شبه بالعقد فقواته لا يوجب سقوط شيء من التمّن

باب

(ما تكون هي) اي الشفيع (فيه اولا) تكون (وما يعللها لاثبت قصدا الا في

الشفيع) قد علمنا انه غير صحيح على
 الاطلاق فليتبين له (قوله) وان قلعهما
 اي البناء والغرس الشفيع) اقول
 الصواب فعلهما بالغاء فالعين فاللام
 لمكان قوله فاستحققت لانه اذا كان
 قلعها مقدما على الاستحقاق كان اتلافا
 منه لا بامر احد والمراد ان الشفيع
 اذا اشترى او غرس قلمه المستحق قلعها
 لا يرجع بقيمتها وهذا عندهما وقال
 ابو يوسف يرجع بقيمتها على من
 اخذ منه الدار كالمشتري المغرور
 من جهة البائع وقالا انه تملك جبرا
 بخلاف المشتري فانه مسلط من جهة
 بائنه والشفيع غير مغرور كافي شرح
 المجمع (قوله) وان خربت الدار الخ
 هذا اذا لم يبق للبناء نقض ولا من
 الشجر شيء من حطب او خشب واما
 اذا بقي شيء من ذلك واخذ المشتري
 لاتصاله من الارض حيث لم يكن تبعه
 للارض فلا بد من سقوط بعض التمّن
 بحصة ذلك لانه عين مال قائم بقي
 محتسبا عند المشتري فيكون له حصته
 من التمّن فيقسم التمّن على قيمة الدار
 يوم العقد وعلى قيمة التقض يوم
 الاخذ كافي التبيين (قوله) وبحصة
 العرصة ان نقض المشتري البناء) اقول
 فيقسم التمّن على قيمة الارض والبناء
 يوم العقد بخلاف المسئلة الاولى وهي
 ما اذا تهدم البناء بنفسه وكان التقض
 باقيا حيث يعتبر فيها قيمة التقض يوم

الاخذ بالشفيع كافي التبيين (قوله) وذكر تمر التخل) اقول لولا ذكره شرحا لمعلم من التمّن (قوله) (عقار)
 واذا جده المشتري الخ) اقول وكذا يسقط حصته من التمّن في الفصل الاول لو هلك بأفقه ساوية والله اعلم بالصواب

باب ما تكون الشفيع فيه

(قوله وما في حكمه كالعلو) قول ثم ان كان العلو طريقه طريق السفلى يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط في الحقوق وان لم يكن بان كان طريقه غير طريق السفلى يستحقها بالجوارفة (قوله لكن يشترط التقاض الخ) قول ويجب الطلب وقت (قوله او بيعت بخيار) هذا بخلاف ما لو شريت بخيار فانها تجب اتفاقا ثم اذا اخذها الشفع في مدة الخيار لزم البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع (قوله بان في فيها) في هذا الحصر نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البائع ولا يختص بالبناء بل يكون باعم كالبيع وغيره من ارجاءها عن ملك المشتري كما عرف في البيع الفاسد فان باعها اخذها الشفع (٢١٣) بأي اليعين شاء فان اخذها بالثاني اخذها بالثمن وان بالاول فبالقيمة وان اخرجهما

بغير البيع كالهبة والمهر تقضى تصرفه واخذت بالقيمة (قوله او رد بخيار رؤية او شرط) عطف على او بيعت بيعا فاسدا الخ وسواء رد قبل القبض او بعده وسواء كان الرد بقضاء او بدونه لم يكن للشفيع الشفعة لان الرد بخيار الرؤية والشرط ليس في معنى البيع الا ترى انه يرد من غير رضى البائع بل هو فسخ محض في حق الكل ورفع العقد من الاصل كانه لم يكن فيعود اليه قديم ملكه فلم يحقق معنى البيع فلا تجب الشفعة (قوله او عيب بقضاء) قيد بالقضاء في الرد بالعيب لاسقاط الاخذ بالشفعة لان الرد به فسخ مطلق سواء كان بعد القبض او قبله كذا في المعبرات كشروح الهداية وبه يعلم ما في قوله بقضاء متعلق برد المصدرة في منه وكان يمكن تصحيحه بتعليقه برد المقدر في قوله او عيب بقضاء لكن بانه تصريحه بعدم بقوله يعني اذا سلمت الشفعة ثم رد البيع باحد ما ذكر بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف رد بلا قضاء اه فتصرحه بالاخذ بالشفعة في رد بلا قضاء في الصور الثلاث خطأ في الرد بخيار رؤية او شرط لما قدمنا على ان

عقار) انما قال قصد الانتهاء ثبت في غير العقار بنوعية العقار كالشجر والتمر (وما في حكمه كالعلو) وقدم ربنا (ملك مال) شفعة عقار اي بعوض مالى حتى اذا لم يكن بعوض بل هبة ثبت فيه الشفعة وكذا اذا كان العوض غير مالى حتى لو خولع على دار لم تثبت (وان لم يقسم) اي العقار وما في حكمه ذكره لان الشفعة لا تثبت فيه عند الشافعي لانها عند دفع ضرر القسمة وعندنا لدفع ضرر الجوار (حكمه م ورحى ويروى بيت صغير) بحيث لا يتفع به اذا قسم (ونهر وطريق) مملوكين (لبناء ونخل) فانهم ليسا بعقار ولا في حكمه (بيعا فاسدا) وقد عرفت انها ما اذا بيعا تبعا للعقار ثبت فيهما الشفعة (وعرض وفلك) خلافا لملك (وارث) اي موروث فان الدار اذا ملكت باث لا تثبت فيها الشفعة (وصدقة وهبة الا بشرط عوض بلا شفع فيهما) اي الموهوب وعوضه فانها ليست بمعاوضة مال بمال فصارت كالارث الا ان تكون بعوض مشروط لانها بيع انتهاء ولكن يشترط التقاض وعدم الشفع في الموهوب وعوضه لانها هبة ابتداء وان لم يكن العوض مشروطا فلا شفعة فيها (و) لاق (دار قسمة) بين الشركاء لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة (او جعلت اجرة او بدل خلع او بدل (عق أو بدل (صلح عن دم عمد أو مهر أو ان قول ببعثها مال) بان تزوج امرأة على دار على ان تردى عليه الف درهم فلا شفعة في شئ منها لانها عندنا تختص بمعاوضة مال بمال مطلق لانها تثبت بخلاف القياس بالاتفاق في معاوضة مال بمال مطلق فيقتصر عليها (او بيعت) عطف على جعلت اي لا شفعة في دار بيعت (بخيار للبائع ولم يسقط خياره) لانه يمنع ذوال الملك عن البائع فان اسقط وجبت له ذوال المانع عن ذوال الملك لكن يشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لذوال الملك عند ذلك (او) بيعت (بيعا فاسدا) يعني اذا اشترى دارا فاسدا فلا شفعة فيها ما قبل القبض فليقاه ملك البائع فيها او ما بعده فلا احتمال الفسخ لان كل واحد من المتبايعين يسبيل من فسحه (ولم يسقط فسحه) فانها اذا بيعت بيعا فاسدا وسقط حق الفسخ بان في المشتري فيها ثبت الشفعة (او رد) اي المبيع (بخيار الرؤية او شرط او عيب بقضاء) متعلق برد (بعدم اسلمت)

القضاء في الرد بعيب ليس شرط ابطال الاخذ بالشفعة مطلقا بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كافي الكافي وغيره وفيما بعد القبض يكون اقالة لعدم القضاء وهي بيع جديد في حق ثالث وهو الشفع فله الشفعة قال في الذخيرة اذا سلم الشفع الشفعة ثم ان المشتري رد الدار على البائع ان كان الرد بسبب هو فسخ من كل وجه نحو الرد بخيار الرؤية وبخيار الشرط وبالعيب قبل القبض بقضاء او بغير قضاء وبعد القبض بقضاء لا تجدد وللشفيع حق الشفعة فان كان الرد بسبب هو بيع جديد في حق الثالث نحو الرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء والرد بحكم الاقالة تجدد للشفيع الشفعة اه (قوله بعدم اسلمت الخ) لم يذكر ما اذا لم يسلم الشفع وله الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في الخيار للبائع عند اسقاطه الخيار كما تقدم كذا في الذخيرة

يعنى اذا بيع وسلمت الشفعة ثم رد المبيع بأخذ ما ذكره قضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ
 لا بيع (بخلاف رد بلا قضاء) لان الرد لم يجب فأخذ ما ذكره بالرضا صار كأنه اشتراء (او باقالة)
 فانها بيع في حق الثالث والشفيع ثالثهما (وتثبت) اى الشفعة (للعبد المستقر بالدين)
 بحيث يحيط برقبته وكسبه (في مبيع سيده وله) اى لسيده (في ميمه) اى العبد لان ما في يده
 حيث لا يس ملك مولا (و) تثبت ايضا (لمن شري) سواء شري اصالة او وكالة (او
 اشترى له) اى لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة
 صورته دار بين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار واشترها احد الشركاء تثبت
 الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشترها الوكيل
 لاجله وتثبت ايضا للشريك الآخر وفائدته انها لا تثبت للجار لان الشريك مقدم عليه
 (لا) اى لا تثبت (لمن باع) وكيلا كان او اصيلا لان اخذ ما بالشفعة يكون سعي في نقض مآثم
 من جهته وهو الملك واليد للمشتري وسعى الانسان في نقض مآثم من جهته مردود عليه
 (او بيع له) وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لا توكله لما جاز بيعه (او ضمن الدرك) اى
 من ضمن الدرك عن البائع وهو شفيع لا تثبت له الشفعة لانه تقرير البيع فكان كالبيع
 (كذا) اى كالاتبت الشفعة فيما ذكر لا تثبت ايضا (فيما بيع الأذراع) ما وقع في الوقاية
 من قوله الأذراع بالنصب كأنه سهو من النسخ (من طول حد الشفع) اى الامقدار
 عرضه ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام ما بلاصق دار الشفع فان ما بلاصقها اذ المبيع
 لا تثبت الشفعة لانقطاع الجوار وهذه حيلة لاسقاط شفعة الجوار كذا اذا وهب
 للمشتري هذا المقدار وقبضه وله حيلة اخرى ذكرها بقوله (او شري سهما من ثم باقها
 ثمن آخر فالجار شفيع في الاول) لانه المبيع اولا لافى الثاني بل هو فيه جار (والمشتري
 شريك في الثاني) والشريك مقدم على الجار وهذه حيلة لا يبطال حق الشفعة ابتداء وهنا
 حيلة تفيد تقليل رغبة الشفع في الشفعة وهي انه اذا اراد ان يشتري الدار بالف اشترى
 سهما واحدا من الف سهم منها بالف الادرها ثم اشترى الباقي بدرهم فالشفيع لا يأخذ
 بالشفعة الا الاول بثمنه لا الباقي لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار وله حيلة اخرى
 ذكرها بقوله (او شري) اى الدار (ثمن غال) كالف مثلا (ودفع ثوبا دينارا) قيمته عشرة
 (به) اى بمقابلة الثمن (فالشفعة ما ثمن لا الثوب) لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار
 وهذه حيلة تم الشراكة والجوار فيشترى المنزل الذى قيمته مائة بالف ويعطى عن الالف
 ثوبا قيمته عشرة لكن المنزل اذا استحق يرجع المشتري على البائع بالف ابقاء العقد الثاني
 فيفسر البائع فالاولى ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المنزل يبطل الصرف
 فيجب رد الدينار فقط اذ ظهر ان الالف لم يكن عليه فصار كمن اشترى من آخر دينارا
 بعشرة ثم تصاد فاعلى ان لا دين عليه فانه رد الدينار وله حيلة اخرى احسن واسهل ذكرها
 بقوله (او شري بدرهم معلومة) اما بالوزن او بالاشارة (قبضة) اى مع قبضة (فلوس اشترى
 اليها وجهل قدرها وضيع الفلوس بعد القبض) فان الثمن معلوم حال العقد ومجهول حال

(قوله او باقالة) عطف على بخلاف رد
 بلا قضاء يعنى فتجب فيها (قوله لم يبطلها
 اى الشفعة ترك طلب المواناة الخ) اقول
 هذا مستدرك فكان يذنب تركه كما
 انه هنا لم يذكر ترك طلب التقرير مع انه
 يبطل ايضا مع القدرة

(قوله) اترك الاشهاد على طلب

المواثبة) هذا سهل لان الشرط الطلب فقط دون الاشهاد عليه كما سيذكره هو وكما قدمه بقوله الاشهاد فيه اي طلب المواثبة ليس بلازم وانما الاشهاد لخافة الجحود كذا في الكافي والهداية اه وكذا في شرح القدوري لاني نصرت والزبلي **(قوله)** قال في الهداية اترك (الح) المحجب من المصنف رحمه الله كيف لم يقبل لما قاله الشيخ اكل الدين من تأويل عبارة الهداية ونصه قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم بمعنى طلب المواثبة وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته وانما فسرنا بذلك كيلا يرد ما ذكر قبل هذا ان الاشهاد ليس بشرط فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطله وبعضه قول المصنف يعني صاحب الهداية من قبل والمراد بقوله في الكتاب اشهد في محله ذلك على المطالبة طلب المواثبة وقوله ههنا لا عراضه عن الطلب اه كلام الاكل رحمه الله تعالى **(قوله)** واعترض عليه بان بين كلاميه تناقضا ومنشؤ الغفلة عن قوله وهو يقدر (الح) هذا لا يدفع الاعراض لقوة ظهور المخالفة لولا تأويل الشيخ اكل الدين الذي تقدم رحمه الله **(قوله)** فاذا بيع الدار) يعني بيع بعضها بان اشترى الشريك حصه شريكه **(قوله)** ويبطلها ايضا بيعة ما يشفع به) المراد بيع لا خيار للبائع فيه سواء كان بائنا وفيه خيار المشتري **(قوله)** وجعله مسجدا او مقبرة) تقدم بماذا يصير ان به ما ذكر **(قوله)** او وقفا مسجدا) ينبغي على القول بلزوم الوقف بمجرد القول ان تسقط به وان لم يسجل

الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة (كره الحيلة لاسقاط) الشفعة (الثابتة وفاة) ان يقول المشتري للشفيع بعد اثباته (انا بيعها منك بما اخذت فلا فائدة في الاخذ بها فليسلم الشفيع) ولا يأخذها بعد الاثبات فتسقط الشفعة لكن تكره (واما) الحيلة (لعدم ثبوتها ابتداء) فتداني يوسف لا تكره) لانه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه لان في تلك الدار عليه بلا رضاه ضرر عليه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه جائز وان تضرر الغير في ضمنه (وعند محمد تكره) لان الشفعة انما ثبتت لدفع الضرر وفي اباحة الحيلة بقاء الضرر (وبالاول) بئى ههنا وبالثاني في الزكاة) قال صدر الشريعة الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشترى ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها وان كان رجلا صالحا يتفق به الجار والشفيع متعلبا لا يجب جواره فحينئذ يحتمل في اسقاطها (يبطلها) اي الشفعة (ترك طلب المواثبة او) ترك (الاشهاد عليه) اي على طلب المواثبة (قادر عليها) اما الاول فبان ترك طلب المواثبة حين علم بالبيع قادرا عليه بان لم يأخذ حذافه او لم يكن في الصلاة فان شفيعته تبطل بالاعراض وهو انما ثبتت حالة الاختيار وهي بالاقدار واما الثاني فبان ترك الاشهاد على طلبها حين علم بالبيع قادرا عليه بان كان عنده رجلا او رجلا وامرأتان فسكت ولم يشهدا على طلبه فانه ايضا دليل اعراض قال في الهداية اذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته وقد قال قبل هذا في باب طلب الشفعة الاشهاد في طلب المواثبة ليس بلازم واعترض عليه بان بين كلاميه تناقضا ومنشؤ الغفلة عن قوله وهو يقدر على ذلك فان مراده ان الشفيع اذا سمع بالبيع في مكان خال عن الشهود فسكت تبطل شفيعته واذا قل طلبت الشفعة ولم يسمعه احدا لا يبطل حتى اذا حضر عند القاضي وقال الشفيع طلبت الشفعة ولم اتركها وحلف على ذلك كان بارا في عيئه وينت طلب المواثبة وسيأتي لهذا زيادة تحقيق عن قريب (و) يبطلها ايضا (صلحه) اي الشفيع (منها) اي الشفعة (بموضع) لانه تسليم (فبرده) اي الموضع لبطان الصالح لانها مجرد حق التملك بلا ملك فلا يصح الاعتياض عنه لانه رشوة فبرده (و) يبطلها ايضا (موت الشفيع بعد البيع قبل القضاء بها) اي بالشفعة ولم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة حتى اذ مات بعد القضاء ولو قبل فقد الثمن وقبضه لا يبطل لتقرره بالقضاء وجه بطلانها مجرد حق التملك وهو لا يبقى بعد موت صاحب الحق فكيف يورث عنه (لا) اي لا يبطلها موت (المشتري) لان المستحق ما قبل قبضه موت المستحق عليه لا يتغير بسبب الاستحقاق (و) يبطلها ايضا (بيعه ما يشفع به قبل القضاء بها) يعني اذ لمع الشفيع داره التي يشفع بها بعد شرائه المشتري قبل ان يقضى له بالشفعة وهو يعلم بالشراء او لا بطلت شفيعته لان الاستحقاق بالجوار والشركة وقد زال قبل التملك (و) يبطلها ايضا (جعلها) اي جعل ما يشفع به (مسجدا او مقبرة او وقفا مسجدا) قال قاضي خان شرط قيام ملك الشفيع فيما يستحق به الشفعة وقت القضاء فلو جعل داره التي يستحق بها الشفعة مسجدا او مقبرة او وقفا مسجدا لم يقضى له بالشفعة لم يكن شفيعا للبيعة فان المسجد والمقبرة والوقف المسجل بمنزلة

الرائل عن مائة (قال الشفيع طلبت حين علمت قال قول له بينه) قوله قال قول له يدل
على ان الاصل ان يقيم المشتري البيعة اما بان يقول للشفيع تركت الطلب ليكون
في صورة الاتبات او يقول ما طلبت لانه وان كان فباطها لكانه في محصور فيكون
في حكم الاتبات كما تقرر في الاصول وعلى التقديرين ان اقام البيعة تقبل والا تخلف
المشتري الشفيع انه لم يترك او طلب وان لم يكن له بيعة على تركه و اقام الشفيع البيعة على طلبه
قبل وان كان لها بيعة ترجح بيعة المشتري لان الشفيع يملك بالظاهر ولهذا كان القول
له ولم يكلف باقامة البيعة بخلاف قوله علمت امس و طلبت كما سيأتي ويدل على ذلك ما ذكر
في بعض شروح تلخيص الجامع ان الشفيع لو لم يكن بخضرة احد يسمع بنى ان يطلب
لانه يصح بلا اشهاد انما الاشهاد لا يكره فينبغي ان يطلب حتى اذا حلفه المشتري يمكنه
ان يخلف انه طلب كما سمع فظهر ان الحكم ههنا ان المشتري ان اقام البيعة حكم بها والا
فان اقامها الشفيع حكم بها وان لم يكن لواحد منهما بيعة حلف الشفيع حكم بالشفعة
(ولو قال علمت امس و طلبت كلف اقامة البيعة) ولا يقبل قوله لانه اضاف الطلب الى
وقت ماض فقد حكمي ما يملك استئناف للحال ومن حكمي ما لا يملك استئناف للحال
لا يصدق فيها حكمي بل لا بيعة واذا لم يصف الطلب الى وقت ماض بل اطلق الكلام اطلاقا
فقد حكمي ما يملك استئناف للحال لانا نجعله كأنه علم بالشراء الآن وطلب الشفعة الآن
فقد جعل القول قوله كذا في العمادية وغيرها (سمع) اي الشفيع (شراءك فسلمها) اي
الشفعة (فظهر شراء غيرك او) سمع (ببيعها فسلم) وكان باقلا او بكيل او وزني او عددي
مقارب قيمته الف او اكثر فهي له) اي الشفعة تكون للشفيع ولا يكون تسليمها مائة
(وبعرض كذلك) اي اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر (لا) اي لا يكون له
الشفعة والاصل فيه ان العرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وحجمه
والمشتري فاذا سلم في بعض الوجوه تم تبين خلافه بقيت الشفعة بحالها لان التسليم
لم يوجد على الوجه الذي استحقه بيانه انه اذا اخبر ان الدار بيعت بالف درهم فسلم
الشفيع الشفعة ثم علم انها بيعت بأكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا
كان أكثر من ذلك كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت باقل او بخطة او شعير
قيمتها الف او اكثر فهو على شفعة لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند
القلة وكذا تسليمه في احد الجنسين لا يكون تسليميا في الآخر فربما يسهل عليه اداء
احدهما ويتعذر الآخر وكذا كل موزون او مكيل او عددي مقارب بخلاف ما اذا
علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر فانه تسليم لانه انما يأخذ بقيمته درهم او دينار
ولو انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر صح التسليم وكذا هذا وان كان اقل فهو
على شفعة (يشفع على حصة احد المشتريين لا) حصة (احد الباعة بل اخذ الكل او
ترك) يعني اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان باع جماعة
من واحد لا يأخذ حصة احد الباعة لان في الاول دفع ضرر الجار لا الثاني (و)
يشفع ايضا (نصف مفرزا بيع مشاعا من دار قسمها) يعني اشترى رجل نصف

(قوله) اما بان يقول للشفيع تركت
الطلب) يعني يقول له انت قلت تركت
الطلب وتشهد به البيعة (قوله) يشفع
على حصة احد المشتريين) اقول سواء
كان قبل القبض او بعده على الصحيح
لكن لا يأخذ نصيب احدهم اذا قد
حصته من الثمن حتى يتقدا جميع سواء
سمى لكل ثمن او لكل حصة (قوله)
لان في الاول دفع ضرر الجار لا الثاني)
اقول الاولى في التعليل ان يقال لان
في الاول يأخذ نصيب احدهم قام
مقامه فلا تفرق الصفقة على احدهم في
الثاني تفرقها على المشتري فيضر به
وبميب الشركة زيادة ضرر وهي
شرعت على خلاف القياس لدفع
الضرر عن الشفيع فلا تشترع على
وجه يتضرر به المشتري ضررا زائدا
سوى الاخذ اهـ (قوله) فللشفيع
ان يأخذ النصف الذي صار للمشتري
او يدع) اقول وبأخذه في أي جانب
كان على المقتني به واطلاق المصنف
رحمه الله يدل عليه وهو مروي عن
ابن يوسف وعن ابن حنيفة انه انما يأخذ
اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه
لا يفتي جارا فيما يقع في الجانب الآخر

دار فقامم البائع فلا شفع ان يأخذ النصف الذي صار للمشتري او بدع وليس له ان يفسخ القسمة لانهم امن تمام القبض لان القبض للانتفاع ولا يتم الانتفاع في الشائع الا بالقسمة (صح للاب والوصى تسليمها) اي الشفعة (على الصغير) لانه ترك للتجارة فصح من يملك التجارة (كذا اذ بلغها مباشر اءدار يجوز ان يصي فسكتا) بان السكوت عن الطلب من يملك التسليم بمنزلة التسليم (الوكيل يطلبها اذا سلم او اقر على الموكل بتسليمه) الشفعة (صح لو) كان التسليم او الاقرار (عند القاضي) وان كان في غيره فلا يجوز الا ان يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا

كتاب الهبة

لما فرغ من البيع الذي هو تمليك عين بموض وما يتبعه عن الشفعة شرع في الهبة التي هي تمليك عين بلا عوض فقال (هي) انة تبرع وتفضل بما يتفق الموهوب له مطلقا قال الله تعالى فهب لي من ذلك ولما قال الله تعالى يهب لمن يشاء انا و يهب لمن يشاء الله كور وشرعا (تمليك عين بلا عوض) اي بلا شرط عوض لان عدم العوض شرط فيه لينتقض الهبة بشرط العوض فتدبر (وتصح بايجاب كوهبت) فانه مبرح فيها (وتحلت) ايضا كذلك قال نحوه كذا اي اعطاء لياه يعطيه نفسه بلا عوض (واعطيت واطعمت هذا الطعام فقبضه) قال صاحب الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عنه يراد به تمليك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون عارية لان عينها لا تطعم وقال صاحب المحيط اضافة الطعام الى ما يطعم عنه يحتمل التملك والاباحة فاذا احتمل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد التملك ولهذا زيد ههنا قوله فقبضه (وجعلت هذا لك) فان اللام للتمليك (واعمرتك) لقوله صلى الله عليه وسلم من عمر عمرى فهو لامي عمره ولورثته من بعده وسأني تمام بيانه (وجعلت لك عمرى وحملتك على هذه الدابة لوني) اي نوى بالحل الهبة لانه ليس بصريح فيها فيحتاج فيها الى التية لانه يراد به الهبة يقال حل الامر فلانا على الفرس يراد به التملك (وكسوته) يعني هذا الثوب فان الكسوة يراد بها التملك قال الله تعالى او كسوتهم (ودارى لك) مبتدأ وخبر (هبة) نصب على الحال من ضمير الظرف واللام في لك للتمليك (تسكنها) هذا لا ينافي في الهبة بل تبييه على المقصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك تأكله وهذا الثوب لك تلبسه (لافي) دارى لك (هبة سكتى) فان قوله سكتى تميز فيكون تفسيره لما قبله فتكون عارية لاهية (او عكسه) وهو دارى لك سكتى هبة فان معناه دارى لك بطريق السكتى حال كون السكتى هبة فتكون عارية لاهية (او) دارى لك (تحلى سكتى) فان تقديره تحلها تحلى وقوله سكتى تميز (او) دارى لك (سكتى صدقة) اي بطريق السكتى حال كون السكتى صدقة (او) دارى لك (صدقة عارية) اي حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تميز عنهم منه المتفعة (او) دارى لك (عارية هبة) اي بطريق العارية حال كون منافعتها هبة لك فان هذه العبارات تدل على العارية لالهية (وقبول) عطفت على ايجاب قائمها كالبيع

(قوله) وليس له ان يفسخ القسمة هذا بخلاف ما اذا قام المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه لعدم وقوع العقد من قاسم فلم تكن من تمام القبض (قوله) صح للاب والوصى تسليمها الخ) هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر منها بما لا يتفان الناس في مثله قيل جاز التسليم بالاجماع وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح كما في التبيين وفي البرهان وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بغيره فاحش قيل يجوز التسليم لانه تمحص نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاخي اه

كتاب الهبة

(قوله) لانه ليس بصريح فيها الخ لا يخفى عدم المراد الثاني منها فينبغي ان يقال لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة اعتبرت اذا لم ينو يحمل على ادائها وهو العارية (قوله) قال الله تعالى او كسوتهم) وجه الاستدلال به على انه للتمليك ان الكفارة لا تنافي بالمنافع فكان تملك الذات مرادا

(قوله) فيكون تفسيره لما قبله) يعني قوله دارى لك هبة (قوله) فتكون عارية) اقول لانها محكمة فيها والهبة تحتملها وتحتمل تملك العين فيحمل التحمل على المحكم

لا تصح الا بالاجاب والقبول (وتم) عطف على تصح (بالقبض) قال الامام حميد الدين ركن الهبة الاجاب في حق الواهب لانه تبرع فتم من جهة المتبرع اما في حق الموهوب له فلا يتم الا بالقبول ثم لا ينفذ ملكه فيه الا بالقبض (الكامل) الممكن في الموهوب والقبض الكامل في المتقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بالاصالة من غير ان يكون ببيعة قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة ببيعة الكل (ولو) وصية (شاغلا ملك الواهب لا مشغولا به فتم) تفريع على قوله وتم بالقبض الكامل (بالقبض في مجلسها) اي في مجلس الهبة (بلاذنه) اي الواهب (وبعده) اي بعد المجلس (به) اي باذنه (ولونها) اي نهي الواهب الموهوب له عن القبض (لم يصح) القبض (مطلقا) اي في المجلس وبعده اذ لا عبرة للدلالة بمقابلة التصريح (في محو) متعلق بقوله تم بالقبض والمراد به ان يكون مفرغا عن ملك الواهب وحقه واحتراز عن هبة التمر على النخل ونحوه كما سيأتي (مقوم) اي تعلق به القسمة ولم يبق مشاعا (ومشاع لا يقسم) اي ليس من شانه ان يقسم بمعنى انه لا يبقى متغابا بعد القسمة اصلا كعبد واحد ودابة واحدة اذ لا يبقى متغابا بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام الصغير والثوب الصغير (لا) اي لا يتم بالقبض (فيها) اي مشاع (بقسم) اي من شانه القسمة كالارض والثوب المذروع ونحو ذلك (ولو) وصية اي ولو كانت الهبة (الشريكة) اي لشريك الواهب لان القبض الكامل لا يتصور فيه (فان قسمه) اي افرز الجزء الموهوب المشاع (وسلمه) اي الموهوب له (تمت) الهبة لان تمامها بالقبض وعنده لا شيوع فيه ولو سلمه شاعرا لا يملكه حتى لا ينفذ تصرفه فيكون مضموما عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره قاضيخان كلين في ضرع وصوف على غنم وذرع ونخل في ارض وتجر على نخل هذه تظاير المشاع لا امثلها اذ لا شيوع في شئ منها لكنها في حكم المشاع حتى اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وسلمت صح هبتها كافي المشاع (بخلاف دقيق في برودهن في سسم وسمن في لبن حيث لا يصح اصلا) اي سواء افرزها وسلمها او لا لان الموهوب في حكم المعدوم وسره ان الحنطة استجالات وصارت دقيقا وكذا غيرها وبعد الاستحالة هو عين آخر على ما عرف في النصب بخلاف المشاع فانه محل للملك حتى يجوز بيعه لكن لا يمكن تسليمه فاذا زال المانع جاز (وتم) عطف على قوله فتم بالقبض وتفريع على قوله ولو شاغلا ملك الواهب لا مشغولا به (في متاع في داره وطعام في جرابه اذا سلمهما بما فيها بخلاف العكس) يعني لو وهب متاعا في داره او طعاما في جرابه وسلمهما اي الدار والجراب بما فيها مع الهبة في المتاع والعلامة ولو وهب دارا وفيها متاع الواهب وسلم الكل الى الموهوب له او وهب جرابا وفيه طعام الواهب وسلم الجراب لا تصح الهبة والاصل ان الموهوب متى كان مشغولا بملك الواهب يمنع التسليم فيمنع هبة الهبة ومتى كان شاغلا لا يمنع التسليم فتصح الهبة في الفصل الاول الموهوب شاغل لا مشغول وفي الثاني

(قوله من غير ان يكون ببيعة قبض الكل) اقول يعني ان قبض بعض ما يقسم في ضمن الكل لا يفسد الملك حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه بمنزلة من باع هبة لم يقبضها (قوله ذكره قاضيخان) اقول وقال عقبه ذكر عصام رحمه الله انها تفيد الملك وبها اخذ بعض المشايخ رحمه الله وسيأتي ان الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه ينفي (قوله) وتم في متاع في داره وطعام في جرابه اذا سلمهما بما فيها هذا ليس بشرط لانه لو سلم الموهوب دون ما هو فيه يصح ايضا كما نقله شارح المجمع عن المحيط (قوله في الفصل الاول الموهوب شاغل) وقع في بعض النسخ شاغلا فحذف كان واسمها وابقى خبرها وهو مع كونه على قلة لا يصح هنا لقوله بعده لا مشغول

(قوله اذا وهب المتاع والطعام فقبض الكل) اقول الحصر ممنوع لانه اذا فرغ الموهوب عن ملكه وقبضه الموهوب له ملكه لئلا يزال المانع وهذا كما ذكر فيما تقدم من هبة الدين في الضرع ونظائره (قوله اذا قبض الموهوب باذنه) يخالف ما قدمه اذ لا يشترط الاذن صريحا في مجلس الهبة ففتح المطلق احسن (قوله يصح في ٢١٩) صحيحها بالتخيلية) اقول التخيلية ان يخلى بين الهبة والموهوب له ويقول

اقبضه كما في الحانية (قوله الهبة الفاسدة تقيد الملك بالقبض) اقول فهي كالهبة الصحيحة في اشتراط القبض لا فائدة للملك لكنها مضمونة بالقبضة بهلاكها في يد الموهوب له كما صرح به المصنف وسذكره ايضا في عدة اقول في اطلاق ضمان الفاسدة بهلاكها تأمل اذ لا شك انه قابض باذن الواهب لا على وجه المعاوضة فلا اقل من كون الهبة حينئذ امانة في يد الموهوب له هبة فاسدة لتسليط المالك الموهوب له على قبضها ونحوه ان يقال بل وعلى اطلاقها لا يبدل فلا يحكم بالضمان بمجرد القبض والتلف في يده اللهم الا ان يكون قد تلفها بضعفه او لم يكن المالك اذن بالقبض صريحا فلي تأمل (قوله وبه يفتى كذا في الفصولين) ونفسه وفي قوائمه بعض المشايخ الهبة الفاسدة تقيد الملك بالقبض وبه يفتى ثم اذابت الملك هل يثبت ولاية الرجوع للواهب فيها اذا وهب هبة فاسدة لدى رحم محرم منه قال اى ذلك البعض الى آخر ما قاله المصنف قلت وقد ذكر العمادى قبل هذا موافقة بقوله منها اى صور الهبة الفاسدة اذا وهب لائنين شيئا يحتمل القسمة فاذا قبضه يثبت للملك لهما قيل القسمة ويكون مضمونا عليهما وهكذا ذكر في الفتاوى الصغرى وقال وبه يفتى اه ثم قال العمادى عقبه وذكر في عدة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض اما لا يثبت للملك

الموهوب مشغول بملك الواهب وهذا لان المظاروف يشغل الظرف واما الظرف فلا يشغل المظاروف (الا اذا وهب المتاع والطعام ايضا فقبض الكل باذنه تصح في الكل) يعنى لو وهب الدار ولم يسلم حتى وهب المتاع او وهب الجراب ولم يسلم حتى وهب الطعام وسلم الكل تحت الهبة في الكل لانه اذا سلم الكل جملة صار كأنه وهب الكل جملة بخلاف ما اذا تفرق التسليم وانما قال باذنه لانه ان لم ياذن له بالقبض فقبض ضمن لانه افسد ملك غيره كذا في الكافي (وينوب القبض في المجلس من باب القبول) يعنى اذا صدر الإيجاب من الواهب فقبل قبول الموهوب له العقد اذا قبض الموهوب باذنه تحت الهبة لان القبض في المجلس دليل القبول (ثم ان القبض في المجلس هل يحصل بالتخيلية بين الموهوب له والموهوب يختلف فيه المشايخ) حتى قال الامام ابو الليث هي قبض عند محمد لا عند ابى يوسف (والمختار انه يصح في صحيحها) اى الهبة (بالتخيلية لا فاسدها) كذا في الفتاوى الظهيرية (وهب دارا عتاعها وسلمها فاستحق المتاع تحت في الدار) اذ بالاستحقاق ظهر ان يده في المتاع كانت يد غصب وصار كالو غصب الدار والمتاع ثم وهب له الدار او اودعه الدار والمتاع ثم وهب له الدار فانه يصح (ولو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت) الهبة (في الارض) لان الزرع مع الارض يحكم الاتصال كشئ واحد فاذا استحق احدهما صار كأنه استحق البعض الشائع فيما يحتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي كذا في الكافي قال صدر الشريعة المفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارى كذا وهب ثم رجع في البعض الشائع أو استحق البعض الشائع بخلاف الزرع فان الشيوع الطارى مفسد وفي الفصولين ان الشيوع الطارى لا يفسد الهبة بالاتفاق وهو ان رجع في بعض الهبة شأنا ما لا استحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لا طاركا كذا ذكره شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط اقول عدده صور الاستحقاق من امثلة الشيوع الطارى غير صحيح والصحيح ما في الكافي والفصولين لان الاستحقاق اذا ظهر بالينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لها لا طاريا عليها (الهبة الفاسدة تقيد الملك بالقبض وبه يفتى) كذا في الفصولين (وبلى القرب الرجوع فيها) اى في الهبة الفاسدة يعنى اذابت الملك فيها هل يثبت ولاية الرجوع للواهب فيها وهب هبة فاسدة لدى رحم محرم منه قال بعض المشايخ كانت المسئلة واقعة الفتوى وفرقت بين الهبة الصحيحة والفاسدة واقبت بالرجوع وقال الامام الاستروشى والامام عماد الدين هذا الجواب مستقيم اما على قول من لا يرى للملك بالقبض في الهبة الفاسدة فظاهر واما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون على

للموهوب له بالقبض هو المختار اه (قلت) فقد اختلف التصحيح في ثبوت الملك بالقبض في الهبة الفاسدة وكان على المصنف رحمه الله تعالى ذكر التصحيحين اه (قوله) واما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون (الح) هذا غير ظاهر لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون متجها الى قول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا وضامنا فما ذكر من استقامة الجواب فيه فظاهر على اطلاق قوله ان المفتى به افادة الملك بالقبض فيها وهب له هبة فاسدة

(قوله) وهبت لك هذه الغرارة الخنطة او الزرق السمن الخ) اقول هذا وان كان مستغنى عنه بما حال على معرفته لكن لما كان ظاهر قوله وهبت لك هذا الزرق مثالا للظرف والمظروف صارت غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص على المظروف فقط بخلاف ما هنا (قوله) وتم هبة مامع الموهوب له بلا قبض جديد) فان قلت هذا ظاهر الاقبا اذا كان في يده بطريق الوديمة فانه مشكل ليكون يده يد المالك نيابة عنه في الحفظ فكيف ينوب هذا القبض عن قبض الهبة قلنا يد المالك حكمية والقبض (٢٢٠) حقيقة فاعتبارها نزل قابضا لا اقامة يده مقام يد المالك حكما مادام عامله وبعد الهبة

ليس بمامل له فتعتبر الحقيقية (قوله) او امانة) يعني كالمستأجرة ثم لا يخفى انه لم يوف بما يشمله المتن من العين المضمونة كالغصب والرهن لكن لما ذكر خلاف مسألة البيع كسالة الهبة فيما ذكره احتاج الى الاقتصار عليه وان كانت مسألة الهبة اعم لشمولها العين المضمونة ايضا وما ذكره من الاصل يشير الى هذا (قوله) لانه وليه فيشترط قبضه) اقول وهكذا وقع في التبيين ولعل حق العبارة فلا يشترط قبضه فليتأمل (قوله) اذا كان معلوما) اقول ولودار ايسكنها الاب ومتاعه فيها وعليه الفتوى كافي البرازية او يسكنها غيره بلاجرة والام كلاب لوميتا والابن فيدها وليس له وصى وكذا من يعوله والصدقة في هذا كله كالهبة كما في التبيين (قوله) وهبت دارها من زوجها وهي ساكنة فيها مع الزوج جائز) كذا في البرازية قلت لانها وما في يدها في بدل الزوج فلم يكن يدها مائة من قبضه اه لكن نقل في الذخيرة عن المتن عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امرائه وان يهب لزوجها والا اجني دارا وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الوهاب تباث على الدار اه (قوله) وتم ما وهب اجني له) ابي للطفل

تقرر فاذا كان مضمونا بالقيمة بمد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك فيملك الرجوع والاسترداد (قال) وهبت لك هذه الغرارة الخنطة او الزرق السمن صحت الهبة في الخنطة والسمن فقط) لما عرفت ان كلامهما شاغل لملك الواهب لا مشغول به (وهبت دارها لزوجها وهما بتاعهما ساكنان فيها جائز) الهبة ويصير الزوج قابضا للدار لان المرأة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم ذكره قاضيخان (وهبت ثيابا في صندوق مقفل ودفعه) اي الصندوق (لا يكون قبضا) فلاتم الهبة لان القبض انما يحصل اذا صح الانسحاق به ولا انسحاق مع القفل (وتم هبة مامع الموهوب له بلا قبض جديد) يعني اذا كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ودائمة او عارية او امانة ملكها بالهبة والقبول وان لم يجدد فيها قبضا لان القبض في باب الهبة غير مضمون فيعبر فيه اصل القبض وهو موجود ههنا قاب عن قبض الهبة (بخلاف البيع) يعني اذا باع الوديمة ونحوها من في يده يحتاج الى قبض جديد لان البيع يقتضي قبضا مضمونا وقبض المودع قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان بل يحتاج الى تجديد القبض والاصل فيه ان القبضين اذا انحاسا ناب احدهما ثاب الآخر لا تتحداهما جفا واذ اختلفا ناب الاقوى عن الاضعف بلا عكس لان في الاقوى مثل الادنى وزيادة وليس في الادنى ما في الاقوى (و) تم ايضا (ما وهب) اي الاب (الطفل بالعقد) لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الصغير لانه وليه فيشترط قبضه سواء كان في يده حقيقة او يد مودعة لان يد المودع كيد المالك بخلاف ما اذا كان في يد الغاصب او المستأجر او المرتهن حيث لا يجوز الهبة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه (اذا كان) اي الموهوب (معلوما) قال في النهاية لفظ المبسوط وكل شئ وهبه لابنه الصغير واشهد عليه وذلك الشئ معلوم فهو جائز والقبض فيما اعلام ما وهبه له والاشهاد عليه ثم قال والاشهاد ليس بشرط بل الهبة تتم بالاعلام الا انه ذكر الاشهاد احتياطا للتحرز عن جحود سائر الورثة بعد موته وعن جحوده بعد ادراك الولد (و) تم ايضا (ما وهب اجني له) اي للطفل (بقبضه) اي الطفل (عاقلا) لانه في النافع المحض ملحق بالبالغ (او قبض ابيه او جده او وصي احدهما) لانه قائم مقامهما (او) قبض (ام هو) اي الطفل (معه او) قبض (اجني يريه وهو) اي الطفل (معه او) قبض (زوجها لها) اي للصغيرة لكن (بعد الزفاف) لان الاب اقامه مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة لها ولو قبض الاب ايضا صح لان الاصل لولاية له وولاية الزوج

بقبضه قال في الاشياء والنظار اذا وهب له اعمى لا تقع له وتلقفه مؤنته فان قبوله باطل ويرد الى الواهب كافي الذخيرة (منه) (قوله) او قبض زوجها لها اي الصغيرة) اقول لا يخفى عدم معرفة قيد الصغير من المتن لكنه لما كان المقام في الهبة للصغير استغنى عن ذكره (قوله) ولكن بعد الزفاف) اقول ولا يشترط ان تكون بمن مجامع مثلها في الصحيح كما في التبيين

منه (ولم يجز هبة الحمل) لكونه وصفا للامة لا اتصالا بها بمنزلة اطرافها (ولاله) اى لم تجز الهبة للحمل وان جاز الاقرار له ان يبين سببا صالحا وسيأتي بيانه في الاقرار ان شاماه الله تعالى (صح هبة اثنين دار الواحد) لانهما سلماها جملة وهو قد قبضها بلا شيوع (وعكسه) وهو هبة واحد لاني (لا) اى لا تصح لانها هبة التصرف من كل واحد فيلزم الشيوع (كصدقة عشرة على غنيين) فانه لا يجوز لان التصديق على الغنى هبة فلا يجوز للشيوع (وصح هو) اى تصديق العشرة (وهبتها على فقيرين) لان الهبة للفقير صدقة والصدقة ينبغي بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه بخلاف الهبة (وهب نصف الدار وسلم ثم الباقي لم تجز ولو وهبه) اى الباقي (قبل التسليم) وسلم الكل جملة (صح في الكل) لانه اذا سلم الكل جملة صار كأنه وهب الكل جملة بخلاف ما اذا تفرق التسليم (هبة دار مشتركة قبل القبض) تتعلق بالهبة (تجوز) يعنى اذا اشترى دارا فقبل ان يقبضها وهبها لاخر جازت الهبة لما عرفت ان التصرف في المقار قبل القبض يجوز (كذا) اى يجوز (هبة درهم صحيح لرجلين) لانه هبة مشاع لا يقسم وانما قال صحيح لان المنشوش في حكم العروض كما عرفت فيكون مما يقسم فلا يصح هبة لرجلين للشيوع (معه درهمان قال لرجل وهبت لك درهمهما ان استويا) اى قدرا (لم تجز والاجازت) والفرق ان الهبة في الوجه الاول تناولت احدهما وهو مجهول فلا تجوز وفي الثاني تناولت قدر درهم منهما وهو مشاع لا يحتمل القسمة فتجوز (و) تجوز ايضا (هبة آبق متردد في دار الاسلام لطفله) لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يدها لدار عليه فنع ظهور يده تملكهم ان دخل فيها ولو وهبه بعد دخوله فيها لم تجز وقدمر في باب استيلاء الكفار (و) كذا تجوز (هبة البناء دون العرصة اذا اذن له) اى للموهوب له (الواهب في نفسه و) هبة (ارض فيها زرع دونه) اى دون الزرع (او نخل فيها تمر دونه) اى دون التمر (اذا امره) اى الواهب الموهوب له (بالحصاد) في الزرع (والجذاذ) في التمر لان المانع للجواز الاشتغال بملك المولى فاذا اذن المولى في النقص والحصاد والجذاذ وفعل الموهوب له زال المانع تجازت الهبة

باب الرجوع فيها

(صح) اى الرجوع (في اجنبى) اراد به من لم يكن ذارحم محرم منه فخرج به من كان ذارحم وليس محرم ومن كان محرما وليس بذى رحم ولذا قال (ومنعه المحرمية بالقرابة) واحترز به عن المحرمية بالسبب لا بالنسب كالآباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاع ومن المحرمية بالمصاهرة كاهبات النساء والربائب وازواج البنين والبنات وقال الشافعى لا رجوع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا لو اذنها في ما يهب لولده ولما ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام الواهب احق بهبة ما لم يثبت منها اى ما لم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبل التسليم والمراد بما روى ان لا ينفرد بالرجوع بلا قضاء ولا رضا الا لو اذنها اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاختصاص الى الاتفاق وسمى ذلك رجوعا نظرا الى الظاهر وان لم يكن رجوعا حقيقة

(قوله اى لم تجز الهبة للحمل) اقول وهذا بخلاف الوصية لانه لا يشترط فيها القبض لكونها تملكيا مضافا لما بعد الموت ولا يقال الولى يقوم مقامه في قبض الهبة لانه غير متحقق قبل الولادة (قوله اى يجوز هبة درهم صحيح لرجلين) اقول هذا على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمه الله لا يجوز لان تنصيف الدرهم لا يضر فكان مما يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز وبه قال الامام ابو الحسن على السعدى وشمس الائمة الحلوانى رحمه الله تعالى لان الدرهم الصحيح لا يكسر عادة فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التى تكسر عادة فتلا يضرها الكسر والتبعض كانت بمنزلة المشاع الذى يحتمل القسمة فلا يجوز كافي الحانية (قوله فنع ظهور يده تملكهم) يعنى اهل دار الحرب ان دخل فيها (قوله) ولو وهبه بعد دخوله فيها لم تجز يعنى لا تملكه وهى عبارة في باب استيلاء الكفار (قوله) وكذا تجوز هبة البناء الى آخر الباب) اقول فيما تقدم غنية عن هذا فتأمل والله الموفق

باب الرجوع فيها

(قوله فخرج من كان ذارحم وليس محرم) يعنى من النسب والاغلاق من الرضاع لو كان ابن عم هو رحمه محرم لكن لا ينسب

على ان هذا الحكم غير مختص بالهبة بل الاب اذا احتاج فله الاخذ من مال ابنه ولو غائباً كما ذكر في باب النفقات قال صدر الشريعة ونحن نقول به اي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يملك للحاجة فتوهم بعض الناس من قوله ونحن نقول به ان للاب ان يرجع فيها وهب لابنه عندنا ايضا مطلقا وهو وهم باطل منشؤه الغفلة عن قوله فانه يملك للحاجة فان مراده ما ذكرنا حتى لو لم يحتاج لم يجز له الاخذ من مال ابنه فان ماتوهما تخالف لتصریح علمائنا كفاضيخان وغيره ان قرابة الولاد من جملة الموانع (كما في الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادها وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والحالات) فقط فان اولادهم ليسوا بمحارم كما مر في كتاب التکاح ثم ان موانع الرجوع في هبة سبعة ذكر الاول بقوله (ومنعه المحرمة بالقرابة) ووجه كونها مانعة ان المقصود وهو صلة الرحم يحصل بها فناء واجبة في المحارم وكل عقد افاد مقصوده يلزم وذكر الثاني بقوله (وزيادة متصلة) عطفا على قوله المحرمة بالقرابة (كتابه وغرس وسمن) ووجه كونها مانعة ان الرجوع انما يصح في الموهوب والزيادة ليست بموهوبة فلم يصح الرجوع فيها والفصل غير ممكن ليرجع في الاصل لا الزيادة فامتنع الرجوع اصلا وذكر الثالث بقوله (وموت احدها) اما اذ مات الموهوب له فلان الملك قد انتقل الى الورثة واما اذ مات الواهب فلان العوض لم يوجب حق الرجوع الا للواهب والوارث ليس بواهب وذكر الرابع بقوله (وعوض) فان حق الرجوع في الهبة كان لحلل في مقصوده وقد عدم ذلك بوصول العوض اليه (اضيف اليها) اي الى الهبة بان قال خذ عوض هبتك او بدل اعطها او بمقابلتها او مكنها فقبض لم يرجع فلو وهب وعوض ولم يصف رجع كل بهتة مطلقا اي سواء كان العوض من الموهوب له او الاجنبي بامر الموهوب له او الا لان العوض سلم له فلم يسبق حق الرجوع وكذا ليس للاجنبي المعوض الرجوع في عوضه لانه متبرع عن الموهوب له لاسقاط حق الرجوع عليه وذلك جائز ولا يرجع المعوض على الموهوب له اذا كان بغير امره لانه متبرع وكذا اذا امرم الا اذا قال عوض عني على اتى ضامن كذا في الايضاح وذكر الخامس بقوله (وخروجها عن ملكه) فان تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بتبدل السبب وذكر السادس بقوله (والزوجة) فانه نظير القرابة بالمحرمة في التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان فكان المقصود الصلة وقد حصل (وقت الهبة) حتى لو وهب لامرأة ثم تكهها له ان يرجع فيها ولو وهب لامرأته ثم ابانتها فليس له ان يرجع لعدم العلاقة بينهما في الاول وقت الهبة ووجودها في الثاني وقتها وذكر السابع بقوله (وهلاك الموهوب) فانه اذا هلك تمذر الرجوع فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف كذا في الكافي (وضابطها) اي ضابط الموانع (حروف دمع خرقه) مأخوذ مما قيل ومانع عن الرجوع في الهبة • يا صاحبي حروف دمع خرقه

فالهدال الزيادة والميم موت احدها والعين العوض والحساء الخروج عن الملك

(والزاء)

(قوله ذكر الاول بقوله ومنعه المحرمة بالقرابة) اعاده ليرتب الموانع على بعضها وليذكر وجهه (قوله وزيادة متصلة) احتريزه عن المتصلة كالولد والارض والمقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لا مكان الفصل كما في التبيين لكن في الحاشية قال ابو يوسف لا يرجع في الام حتى يستقنى الولد اه (قوله كنهه وغرس) المراد اذا كان يوجب زيادة في الارض وان اوجب في بعض الارض لكبرها بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة فقط كما في التبيين واذا لم يوجب زيادة اصلا لا يمنع الرجوع في شئ لما في الحاشية وهب دارا فبنى الموهوب له في بيت الضيافة التي تسمى بالفارسية كاشانه تنورا للحيز كان للواهب ان يرجع في هبته لان مثل هذا يمد نقصانا ولا يمد زيادة اه (قوله وعوض اضيف اليها) اقول ويشترط ان لا يكون بعض الموهوب (قوله لجريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان) المعطف للتفسير فالعني ان التوارث بينهما يكون في حالة عدم حجب البطلان (قوله وضابطها) اي ضابط الموانع حروف دمع خرقه (الخ) كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتأتي المناسبة في معناها ولا يقال بقي من الموانع الفقر لما سيأتي انه لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة

والزنا الزوجية والقاف القرابة والهيا الهلاك والخرق العطن والخرق السنان
فكانه شبه الدمع بالسنان (وهب لآخيه وأخني عبدا فقبضاه) أي الأخ والأخني
العبد (له) أي للواهب (الرجوع) في نصيب الأجنبي لأن الهبة مهيبة في
حقه ليكون العبد مما لا يقسم ولا مانع من الرجوع بخلاف الأخ فإن القرابة فيه
مانعة عنه (وهب لرجل شيئا وقبضه) أي الرجل الشيء (فوهبه) أي الرجل
الشيء (لآخر ثم رجع الثاني أورد عليه فلاول الرجوع فيه) لأن الموهوب لما
عاد إلى الثاني بالرجوع لأبسط جديد كان للاول الرجوع فيه (ولو تصدق به
الثالث على الثاني) أن كان فقيرا (أوباعه منه) أن كان غنيا (لم يرجع الاول)
لأن هذا ملك جديد لعوده إليه بسبب جديد وحق الرجوع لم يكن ثابتا في هذا
الملك فلا يرجع كذا في المحيط (يرجع في استحقاق نصفها) أي نصف الهبة والمراد
الموهوب (بنصف عوضها) لأنه لم يدفعه إليه إلا يسلم له الموهوب كله فإذا دفعه
رجع عليه بقدره كغيره من المعاوضات (لا في استحقاق نصفه) يعني إذا استحق نصف
العوض لا يرجع بشيء (حتى رد ما بقي من العوض) لأنه يصلح عوضا عن الكل ابتداء
وبالاستحقاق ظهر أنه لا عوض إلا هو فيكون تخيرا لأن حقه في الرجوع لم يسقط إلا
ليسلم له كل العوض ولم يسلم فإن شاء رد ما بقي ورجع في الكل وإن شاء أمسك ما بقي ولم
يرجع بشيء بخلاف ما إذا كان العوض مشروطا لأنها تم تبعا فيوزع البديل على المبدل
فإذا استحق نصفه يرجع بما يقابله من العوض كذا في الأسرار (ولو عوض نصفها رجع
بما لم يعوض) لأن التعويض مانع فإذا وجد في النصف بمنع قدره (أوباع نصفها ولم يسع
رجع في النصف) لأن له الرجوع في الكل ففي البعض أولى ولا يمنع بيع النصف (وإذا)
أي الرجوع أنما يصح بحيث يؤخذ الموهوب من يد الموهوب له (بتراض) من الطرفين
(أو حكم قاض) لأن الرجوع في الهبة يختلف فيه فمنهم من رأى ومنهم من أبى وفي أصله
وهي لأن الواهب أن طالب بحقه فالموهوب له يمنع ملكه وفي حصول المقصود وعدمه
خفاء إذ من الجائز أن يكون مراده الثواب والتوابع فعلى هذا لا يرجع لحصول مقصوده
ومن الجائز أن يكون مراده العوض فعلى هذا يرجع فلا بد من الفصل بالرضا والقضاء
(فصح اعتناق الموهوب) أي اعتناق الموهوب له العبد الموهوب (بعد الرجوع) متعلق
بالاعتناق (قبل القضاء) لأنه لا يخرج عن الملك الموهوب له إلا بالقضاء فصح اعتناقه قبله
(ولم يضمن) أي الموهوب له (بهلاكه) أي الموهوب بعد الرجوع وقبل القضاء (بعد المنع)
عن الواهب لقيام ملكه فيه وكذا إذا هلك في يده بعد القضاء لم يضمن لأن أصل قبضه لم
يكن موجبا ضمان المقبوض عليه وهذا دوام علته واستدامة الشيء معتبرة بأصله (ولكن
منه) أي بهلاكه (بعد القضاء والمنع) أي منعه بعد القضاء وطلب الواهب فإن الموهوب
حينئذ يكون أمانة عند الموهوب له والمنع بعد الطلب يوجب الضمان في الأمانة (ومع
أحدهما) عطف على قوله بتراض أي الرجوع بتراض أو حكم قاض (فسخ لمقد
الهبة) من الأصل وإعادة للملك القديم (لأهبة للواهب فلم يشترط قبضه) أي قبض

(قوله أي الرجل العبد) أراد بالعبد
الشيء المذكور قبل قوله وهب لرجل
شيئا (قوله أوباعه منه أن كان غنيا)
أقول لا يتقيد البيع بالغنى (قوله يرجع
بما يقابله من العوض كذا في الأسرار
أقول سوايه من العوض بالمعنى
بمعنى الموهوب

قوله وفي أصله وهي مصدر من وهي
الجل يهي وهي إذا ضعف وفي بعض
النسخ وهاء وهو خطأ كما في المغرب
أه من حاشية الخادمي لمصححه

(قوله) قضى بطلان الرجوع لما منع ثم زال عاذا الرجوع استشكل بما قدمه من قوله ولو وهب لامرأته ثم أبانها فليس له أن يرجع مع زوال المانع وهو الزوجية واجب بانه يمكن أن يكون المراد بالمانع هنا الطاريء بمداهنة بزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع المقارن كالهبة للزوجة **(قوله)** بخلاف ما إذا اشترى عبدا (٢٢٤هـ) بالخيار الخ (فرق بين مسألة الهبة والبيع

الواهب لأن القبض إنما يعتبر في انتقال الملك لا في عود الملك القديم (وضح)
إلى الرجوع (في المشاع) القابل للقسمة (كنصف دار وهبت) ولو كان هبة لما صح فيه (تلف الموهوب في يد الموهوب له فاستحق فضمن لم يرجع) على واهبه
لأنها عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة (قضى بطلان الرجوع لما منع ثم زال) أي
المانع (عاذا الرجوع) بيانه أنه إذا غلب في الدار الموهوبة وبطل القاضي رجوع الواهب
بسبب البناء فهدم الموهوب له البناء وعادت الدار كما كانت فله أن يرجع فيها بخلاف
ما لو اشترى عبدا بالخيار ثلاثة أيام ثم العبد في مدة الخيار وحاسم المشتري النافع
في الرد وبطل القاضي حقه في الرد بسبب الخي في مدة الخيار ليس له أن يردده كذا
في المحيط (وهي بشرط العوض هبة ابتداء) هذا إذا ذكره بكلمة على أن يقول وهبت
هذا العبد لك على أن تعوضني هذا الثوب وأما إذا ذكره بحرف البناء بأن يقول
وهبت لك هذا الثوب بمبدك هذا أو بألف درهم وقبله الآخر يكون بيعا ابتداء
وانتهاء بالاجماع كذا في شروح الهداية وغيرها (فشرط قبضهما) أي العاقدين
(للعوضين) لتكون كل منهما هبة (وبطلت بالشبوع) كما هو حكم الهبة (ولم تجز
هبة الأب مال طفله بشرطه) كالم تجز هبته به (وبيع انتهاء فترد بالعيب وخيار الرؤية
وتستعقب الشفعة) كما هو حكم البيع هذا عندنا وعند زفر والشافعي بيع ابتداء
وانتهاء لأن العبرة للمعاني ولنا أنه اشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما لم يكن عملا
بالشبهين فإن قلت الهبة تمليك عين بلا عوض والبيع تمليك عين بعوض فكيف يجمع
بينهما وإيضاً التمليك لا يجري فيه الشرط وكلمة على تقييد الشرطية قلت قد عرفت أن معنى
كونها تمليكاً بلا عوض كونها تمليكاً بلا شرط عوض لأن شرط عدم العوض فلا ينافي كونه
بيعاً وعرفت أيضاً أن الشرط المانع للتمليك شرط فيه معنى الربا أو القمار لا مطلق
الشرط حتى لو قال بمت هذا منك على أن يكون ملكك صبح البيع فيكون مانحاً فيه
شرطاً ابتداءً نظر إلى العبارة حتى لا يصير كالبيع لا زماً قبل القبض بشرط بمعنى العوض
نظراً إلى ما يؤول إليه حتى توفرا أحكام البيع حالة البقاء (وهب كرباساً فقصره الموهوب
له لا يرجع) فرق بين هذا وبين الغسل بأن في القصاراة زيادة متصلة دون الغسل (كذا
عبد كافر أسلم في يد الموهوب له وجارية علمها الموهوب له القرآن أو الكتابة أو نحوهما)
حيث لا يرجع الواهب في هذه الصور لأن بالإسلام وتعلم القرآن ونحوهما ازداد
الموهوب قبض الرجوع (وكذا تمر وهب ببغداد فحمله الموهوب له إلى بلخ) حيث
بطل حق الرجوع لزيادة متصلة في قيمة الموهوب (تصدق على غني) أي قال لغني

بانه يمكن أن الخي امر مبطل لا يطلع على حقيقة زواله فيحتمل بقاؤه بخلاف زوال البناء واشباهه إذ لا توهم لبقائه بعد زواله **(قوله)** وبطلت بالشبوع كما هو حكم الهبة (يعني فيما يحتمل القسمة) **(قوله)** كالم تجز هبته به (أقول الضمير في هبته راجع للطفل لا للاب لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه **(قوله)** وبيع انتهاء الخ (أقول ويصح ولو كان العوض أقل منها وهو من جنسها ولا ربا فيه ذكر البر جندی **(قوله)** وهب كرباساً فقصره الخ (كذا في قاضيخان إلا أنه قال وهب ثوباً فقصره الخ ثم قال وفي الاملاء إذا غسله أو قصره له أن يرجع في الهبة **(قوله)** وجارية علمها الموهوب له القرآن الخ (مثله في الخاتبة مع ذكر خلاف حيث قال الموهوب له إذا علم الموهوب القرآن أو الكتابة أو كانت العجبة فعلمها الكلام أو شيئاً من الحرف وما أشبه ذلك يمنع الرجوع في الهبة لحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر تعليل الحرف وما أشبه ذلك لا يمنع الرجوع في الهبة وعن محمد في المتنق أنه لا يبطل حق الواهب في الرجوع كما هو قول زفر وعن أبي حنيفة روايتان أنه **(قوله)** وكذا تمر وهب ببغداد الخ (حكاه الزيلعي عن المتنق عندهما وعند أبي يوسف لا ينقطع الرجوع لأن الزيادة لم تحصل في العين فصار كزيادة السعر ولهما أن

الرجوع يتضمن إبطال حق الموهوب له في الكراء ومؤنة الثقل فبطل بخلاف نفقة القيد لأنها تبدل وهو المتفقة والمؤنة (تصدقت) بلا بدل أه وفي الخاتبة فصل في الرجوع على صيغة التبرع حيث قال وهب شيئاً له حمل ومؤنة ببغداد فحمله الموهوب له إلى بلدة أخرى لا يكون للواهب أن يرجع في الهبة قبل هذا إذا كان قيمة الهبة في المكان الذي انتقل إليه أكثر وإن استوت قيمتها في المكانين كان للواهب أن يرجع في هبته أه **(قوله)** تصدق على غني لا يرجع (أقول ذكر الزيلعي مقياسه الرجوع في الصدقة على الغني

(قوله واعترض الزبلي على قولهم) اقول اعترضه على الكفر واجاب العيني عن التكرار بقوله قلت لا يلزم التكرار اصل لان قوله على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون ردًا ولا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او يموزه شيئا منها فصرح **﴿ ٢٢٥ ﴾** بالعوض ولا شك انهما متغايران اه فهذا وبما قاله المصنف رحمه الله

استقامت عبارة الكثرة (قوله لا يجوز) الا برام عن الدين بشرط الابطكان الخ اقول هذا قد تقدم فيما سطر بالشرط الفاسد والمراد بالكان الحال والماضي لا ما سيكون (قوله العمري ان يجعل داره لا آخر مدة عمره واذا مات يرد عليه الخ) قال في شرح المجمع وهي هبة شئ مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يمود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له اه فقول المصنف مدة عمره يصح ان يرجع ضميره الى الواهب ايضا

﴿ كتاب الاجارة ﴾

(قوله وشرا تخليك نفع بعوض) فيه تأمل لان الاجارة الشرعية هي الصحيحة التي عرفها ائمة المذهب بانها عقد على منفعة معلومة بيد معلوم والفائدة ضد الشرعية فلا يشملها تعريف الشرعية سواء فسدت بشرط مقارن اوشوع اصلي فدعوا شمول تعريف الشرعية الفاسدة غير مسلمة ويرد ما عدل اليه مبدأ كلامه وهو قوله تخليك نفع اذا تخليك لغير معلوم ولزوم تقييد النفع بالمعلوم في قوله عين او دين اذا لا يكون لغير معلوم ذاتا ووصفا وقدرا وقد قيد النفع وبطل ترديده بقوله وان كان تعريفا للاعم لانهم لا يعرفون الحقيقة الخاصة الشرعية قال شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه لا بد من اعلام ما يرد عليه عقد الاجارة على وجه تنقطع به المنازعة ببيان المادة والمساقاة والعمل ولا بد من اعلام البدل

وكذا في سائر المعبرات حتى (درر ١٥ ن) قال في البدائع اذا كانت الجهةالة مفضية الى المنازعة منعت من التسليم والتسلم فلا يحصل المقصود من العقد وكان العقد عبثا اه فهذا كان قوله وما اختير ههنا تعريفا للاعم غير مسلم لانه لا يصدق بالصحة لقصد تسليم المشاع الاسلي وعدم علم البدل فلم يوجد العقد وكان عبثا كما قاله في البدائع فلا ينبغي العدول عن كلام ائمة المذهب رحمه الله

تصدق عليك بهذه الدراهم (او وهب لفقير) اي قال له وهبتك هذه الدراهم (لا يرجع) اعتبارا للفظ في المسئلة الاولى وللمعنى في الثانية كذا في الكافي

﴿ فصل ﴾

(وهب امة الاحملها او على ان يرد لها عليه او يمتقها او يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يموزه) في الهبة والصدقة (شيئا منها بحث) اي الهبة لانها لا تبطل بالشرط الفاسدة كما مر والتي صلى الله عليه وسلم اجاز العمري وابطل الشرط كاسيائي (وبطل الاستثناء) اي استثناء الحمل لانه انما يعمل في الحمل الذي يعمل فيه العقد وقد عرفت ان هبة الحمل لا تجوز فلا يجوز استثناءه ايضا (و) بطل (الشرط) لخالفته مقتضى العقد وهو نيوت الملك مطلقا فاذا اعتبر الشرط المذكورة تقيدت به او هو يناق الاطلاق واعترض الزبلي على قولهم او يموزه شيئا منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائز ان فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان اراد به ان يموزه عنها شيئا من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله على ان يرد عليه شيئا منها اقول تختار الشق الاول قوله فهي والشرط جائز ان ممنوع وانما يجوز اذا كان العوض معلوما كما عرفت من المباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا الحال في الصدقة (اعتق حملها او وهبها بحث) الهبة في الام لان الجنين لم يسبق على ملكه فلم يكن الموهوب مشغولا بملك الواهب (بخلاف التدبير) يعني بذر حملها ووهبها لم يصح الهبة لان الحمل بقي على ملكه (لا يجوز تعليق الابرار عن الدين بشرط الابطكان) اي بشرط كان (قلو قال لمديونه اذا جاء غدا فانت بري منه) اي من الدين (بطل) اي الابرار لانه تعليق بشرط محض (ولو قال) لمديونه (ان كان لي عليك دين ابرئك عنه وله عليه دين صح) الابرار لانه تعليق بشرط كان فيكون تجيزا (جاز العمري لا الرقي) العمري ان يجعل داره لا آخر مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التخليك وبطل الشرط والرقي ان يقول ان مات قبلك فهي لك فيكون تخليكا مضافا الى زمان وهو من الارتقاب وهو الانتظار كانه ينتظر موته فلا تصح لعدم التخليك في الحال وقال ابو يوسف تصح الرقي ايضا بناء على انه تخليك للحال واشترط الاسترداد بعدم موته عنده فيكون التراجع لفظيا

﴿ كتاب الاجارة ﴾

لما فرغ من مباحث تخليك العين بلا عوض شرع في مباحث تخليك المنفعة بعوض فقال (هي) لغة فعالة من اجر يا جر من باب طلب وضرب اسم للاجرة وهي ما يعطى من كرام الاجير وشرا (تخليك نفع بعوض) وانما عدل عن قولهم تخليك نفع معلوم بعوض كذلك لانه ان كان تعريفا للاجرة الصحيحة لم يكن مانعا لتناوله الفاسدة

(قوله او وهبتك منافعتها) اقول هذا ولا تصح فيما لو اراد العقد على المنافع لما قال في البرهان وكذا يعنى لا تنقذ باجرة منفعتها لانها معدومة وانما يجوز ما اراد العقد على العين ولم يوجد وقبل تنقذه لانه ﴿٢٢٦﴾ انى بالقصود من اضافة الاجارة الى العين

اه وفي الخاتمة ولو قال اجرتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار لا المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بنحو اخر زاده اذا اضاف الاجارة الى المنفعة جاز ايضا (قوله) واختلف في انعقادها بلفظ البيع) اقول جزم في البرهان شرح مواهب الرحمن بعدم الانعقاد فقال لا يبعث يعنى لا تنقذ ببعث منفعتها لان بيع المعدوم باطل فلا يصح تمليكها بلفظ البيع والشراء اه وفي الخاتمة رجل قال لغيره بعت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة العبد شهرا بكذا اه (قوله او تمكنه من الاستيفاء) اقول يعنى في الاجارة الصحيحة لما سألني (قوله ويسقط الاجر بالغصب) اقول يعنى اذا غصب كل المدة وان بعضها فقدره يسقط انتهى وفي الفسخ الاجارة بالغصب اختلاف اه ويسقط الاجر بغيرق الارض قبل زرعها وان اسقطه آفتياوية لزمه الاجر تاما في رواية عن محمد لانه قد زرعا او يلزمه اجر ماضى من المدة فقط وبه يخفى ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر ثانيا ذكره في البرهان (قوله للمؤجر طلب الاجر للدار الخ) اقول هذا اذا لم يؤقت في العقد وقتا لطلبه وان وقت فليس له الطلب قبله كما في شرح المجموع (قوله والحياطة ونحوها اذا فرغ) اقول هذا لو عمل في بيته كما في البرهان (قوله وذكر في المبسوطين الخ) اقول وهو على المشهور لما في البرهان ويستحق حصة ما خا ط لو عمل في بيت

بالشرط الفاسد وبالشروع الاسلى وان كان تعريفا للاعم لم يكن تقييد النفع والعوض بالمعلومية صحيحا وما اختير ههنا تعريف للاعم كما ان تعريف البيع كان كذلك (عين اودين او نفع) الاولان ظاهران واما الثالث فسيأتى توضيحه (وتنقذ باعرتك هذه الدار شهرا بكذا او وهبتك منافعتها) يعنى ان الاجارة تنقذ بلفظ العارية حتى لو قال لغيره اعرتك هذه الدار شهرا بكذا وقبل المحاطب كانت اجارة صحيحة اما العارية فلا تنقذ بلفظ الاجارة حتى لو قال آجرتك هذه الدار بلا عوض كانت اجارة فاسدة لا اجارة ولو قال له وهبتك منافع هذه الدار شهرا بكذا يجوز ويكون اجارة كذا في الفتاوى الصغرى (واختلف في انعقادها بلفظ البيع) ذكر شيخ الاسلام ان فيه اختلاف المشايخ وقال اذا قال الحر لغيره بعت نفسي منك شهرا لعل كذا فهو اجارة وعن الكرخي ان الاجارة لا تنقذ بلفظ البيع ثم رجع وقال تنقذ كذا في الخلاصة (ويعلم النفع بيان المدة) طال او قصرت (كالسكنى والزراعة مدة كذا) اى سكنى الدار او الارض او زراعة الارض مدة كذا (او بيان) (المعمل كالصياغة والصبيغ) والحياطة ونحوها (او الاشارة) عطف على بيان اى يعلم النفع ايضا بالاشارة (كنقل هذا الى ثمة) فان النفع ليس بمشار اليه لكن يعلم من الاشارة انه الفعل المخصوص (لا يلزم الاجر بالعقد اى لا يملك بنفس العقد ولا يجب تسليمه به عينا كان اودينا لان العقد معاوضة واحد العوضين منفعة تحدث شيئا فشيئا والآخر مال ومقتضى المعاوضة المساواة فن ضرورة التراضي في جانب المنفعة التراضي في البذل (بل بمعجيلة) بان يعطيه قبل حلول الاجل فانه يكون هو الواجب بالعقد حتى لا يكون له حق الاسترداد (او شرطه) اى شرط تمجيئه حال العقد فانه حينئذ يجب (او الاستيفاء) اى استيفاء المنفعة المعقود عليها فان الاجر حينئذ يجب ايضا (او تمكنه منه) اى من الاستيفاء وفرع على هذا بقوله (فيجب) اى الاجر (لدار قبضت ولم تكن) لوجود التمكن من الاستيفاء وبقوله (ويسقط) اى الاجر (بالغصب) اى اذا غصبها غاصب من يده يسقط الاجر (للمؤجر طلب الاجر للدار والارض لكل يوم وللدابة لكل مرحلة) والقياس ان يطلب في كل ساعة بحسبه تحقيقا للمساواة كما عرفت لكنه يفتى الى الحرج اذ لا يعلم حصته الا بمشقة فرجع الى ما ذكر (والحياطة ونحوها) يعنى للمؤجر طلب الاجر في هذه الصنائع (اذا فرغ) اى من العمل لا لكل يوم (وان عمل في بيت المستأجر) حتى اذا عمل في بيت المستأجر ولم يفرغ من العمل لا يستحق شيئا من الاجر على ما في الهداية والتجريد وذكر في المبسوطين والقوائد الظهيرية والذخيرة وشروح الجامع الصغير انه اذا خا ط البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسبه حتى اذا سرق التوب بعد ما خا ط بعضه يستحق الاجر بحسبه (والخيزفة) اى للخياز طلب الاجر للخيز في بيت المستأجر (بعد اخراجه من الثور) فان احترق بعده فله الاجر ولا غرم لما سألني ان الاجر

المستأجر على المشهور (قوله للخياز طلب الاجر للخيز في بيت المستأجر بعد اخراجه من الثور) اقول ولو خيز في بيت (والفيلان) نفسه لا يستحق الاجر الا بالتسليم كما في شرح المجموع (قوله لما سألني ان الاجر الخ) ليس مناسبا لهذا المقام بل لما اذا تعدى المستأجر

والضمان لا يجتمعان (وقبله لا اجر ويغرم) قال في الوقاية فان احترق بعدما اخرج حقه فله
الاجر وقبله لا ولا غرم فيها وقال صدر الشريعة اى في الاحتراق قبل الاخراج
وبعد الاخراج اقول فيه بحث اما اول افلا نه مخالف لما في شروح الهداية ان فيما قبل
الاخراج غرم ما حتى قال في غاية البيان انما قيد بعدم الضمان في صورة الاحتراق بعد
الاخراج من التور لانه اذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا
واما ثانيا فانه مخالف للقاعدة المقررة الآتى ذكرها من ان الاجير المشترك يضمن
ماتلف بعمله فان قيل وضع المسئلة فيما اذا خرب في بيت المستأجر وذلك بمنع ان يخربه لغيره
فيكون اجيرا خاصا وسيجي ان ماتلف بعمله لا يضمن قلنا قد صرح الشرح بان اجير
مشترك حيث قالوا اجر الواحد من وقع العقود في حقه على المدة بالتخصيص كما سيأتي فمن
استأجر شهرا للخدمة على ان لا يتخدم غيره وما نحن فيه مستأجر على العمل بلا بيان
المدة ولا مدخل للفعل في بيته فكان اجيرا مشتركا ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى ومقتضا
هذه الهفوة ان صاحب الهداية قال فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا جرة
له للهلاك قبل التسليم فان اخرج حقه ثم احترق من غير فعله فله الاجر لانه صار مسلما
بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم توجد منه الجناية ثم حمل صاحب الوقاية قوله ولا
ضمان عليه متعلقا بما قبل الاخراج ايضا فلزم ما لم يزل الله ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب (من عمله اثر في العين) كسباغ وقصار يقصر بالثنا ونحوه) قيده ليكون
لعمله اثر واحترزه عن غسل الثوب كما سيأتي (نجس العين للاجر) لان المعقود عليه
وصف في الحمل فكان حق الجبس لاستيفاء البذل كما في البيع (فلا غرم ان ضاع) العين
(بعدمه) لانه امانة في يده (ولا اجر) لان المعقود عليه هلك قبل القبض (ومن لا اثر لعمله
كالحمل والملاح وغسل الثوب) بغير ما ذكر (لا نجس له) اى للاجر ذكر في النهاية ان
القصار اذا لم يمكن لعمله الا ازالة الدرن اختلفوا فيه والاصح ان له حق الجبس على كل
حال لان اليأس كان مستترا وقد ظهر فعله بمد ان كان هالكا بالاستئجار قصارا كان احده
بالاظهار وعزم الى الجامع الصغير لقاضي خان (بخلاف راد الآبق) حيث يكون له حق
حبسه وان لم يكن لعمله اثر في العين فانه كان على شرف الهلاك فكانه احياء وباع منه
بالجمل (ان شرط عمله لا يستعمل غيره) لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم
غيره مقامه بخلاف السلم فان المعقود عليه هناك العين لا العمل فجاز ان يعمل غيره (والا)
اى وان لم يشترط عمله (جاز استعمال غيره) لان الواجب عليه احدث المعقود عليه
ويمكنه الإبقاء بنفسه وبالاستعانة بغيره (استأجر رجلا ليحيى بياله فمات بعضهم فمات
بمن بقى فله الاجر بحسبه لو كان عياله (معلومين) لانه اوفى بعض المعقود عليه
فيستحق العوض بقدره (والا) اى وان لم يكن عياله معلومين (فكله) اى فله كل
الاجر (و) ان استأجر رجلا (لا يصل قط او زاد الى زيد ان رده) اى القطا و
الزاد (لموته) اى زيد (او غيبته) ذكره في النهاية (لائى له) اى للاجير لان المعقود عليه
في الكتاب ثقله لانه المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بمافي الكتاب لكن الحكم

والمناسب ان يقال انه بالاجراج ثم عمله
وبالاحتراق بعد التسليم حكما لاضمان
(قوله وقبله لا اجر ويغرم) اقول
والمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقا مثل
دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز
واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان
الحطب والملح كافي للدين (قوله من
لعمله اثر في العين الخ) اقول ومحل حبه
للاجر اذا عمل في مكانه اما اذا عمل في بيت
المستأجر فليس له حق الجبس كافي شرح
المجمع عن الخلاصة (قوله وغسل
الثوب بغير ما ذكر) قال الزيلعي اختلفوا
في غسل الثوب حسب اختلافهم في
القضارة بالانثا وقد ينه من قبل اه
قلت والذي ينه هو ما حكاه المصنف
رحمه الله تعالى عن النهاية وظاهر
التعليل بخيدان له حبس المغسولة ايضا
على الاصح اه وفي الفقه قال استاذنا
اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل صانع
لعمله اثر في العين له حبسها المراد به العين
والاجزاء المملوكة للصانع التي تنصل
بمحل العمل كالنشاخ والغرام والخيوط
ونحوها ام مجرد ما يرى ويمس في محل
العمل ككسر القسق والحطب وطحن
الحنطة وخلق رأس البعدها فاختار قبح
ظلت الثاني واختار به الاول اه (قوله
بخلاف السلم) يعنى السلم فيها واستصنع
نحو خوف مؤجلا (قوله لو كان عياله
معلومين) اقول يعنى للعاقدين او ذكر
عدددهم للاجير (قوله قط) قال في
مختار الصحاح والقط الكتاب والصك
بالخازنة ومنه قوله تعالى محجل لنا قطننا اه

(قوله وهو نصف الأجر المسمى) أقول فيه نظر بل له الأجر كاملاً بمقتضى قوله ولو استأجر رجلاً لا يصل قط أو زاد إلى زيد أو المعقود عليه لا يصل لا غير وقد وجدوا وجه تصنيف الأجر على أن المتن صادق بوجوب تمام الأجر والمستهقر ضمه صاحب المواهب في الاستئجار لا يصل ورد الجواب معاً ورأيت بخط شيخنا الشيخ على المقدسي ما صورته وفي المسئلة قيود ستة استقيدت من الذخيرة وقاضي خان وشرح الهداية الأول قيد بالكتاب لأنه لو كان له مؤنة كطعام فلاجر اتفاقاً الثاني قيد برد الجواب لأنه لو لم يشترط رد الحبي بالجواب وترك الكتاب ثمة فيها لو كان ميتاً وغائباً فله الأجر كاملاً الثالث قيد بالذهب إذ لو ذهب بلا كتاب فلاجر له الرابع قيد بان وجده ميتاً إذ لو وجد حياً ودفع إليه واتى بالجواب فله الأجر كاملاً (٢٢٨) أو كان المكتوب إليه غائباً فدفعه إلى آخر

ليدفعه إليه أو دفعه إلى المكتوب إليه ولم يقرأ أو رجع بغير الجواب فله الأجر بالذهب الخامس قيده بتبليغ الكتاب إذ لو استأجره لينقل رسالة إلى فلان فذهب ولم يجده المرسل إليه أو وجدته ولم يبلغه الرسالة ورجع فله الأجر والفرق أن الرسالة قد تكون سر الإرضى المرسل بأن يطالع عليه غيره وفي غير المختوم لا تكون سرا بخلاف الرسالة فإنها لا تخلو عن الأسرار وما اختار الرسالة على الكتاب إلا لیسره المرسل إليه قال شمس الأئمة الحلواني الرسالة والكتاب سواء السادس قيد برد الكتاب إذ لو تركه هناك ولم يردده إلى المرسل استحق أجره بالذهب اتفاقاً اهـ (قوله سوى موهن البناء كالفقارة)

أقول ورحى اليد إذا كان يضر بالبناء يمنع منه وإن كان لا تضر لا يمنع هكذا اختاره الحلواني وعليه الفتوى كافي الذخيرة (قوله أي البناء ونحوه) يعني به الشجر والرطاب (قوله قيمته مستحق القلع) قال شارح المجموع ومعرفة قيمته كذلك أن تقوم الأرض مع الشجر المأمور ماله بقلعه وتقوم وليس فيها هذا الشجر ففضل ما بينهما هو قيمة الشجر وإنما فسرناه بكذا لأن قيمة المقلوع أزيد من قيمة المأمور بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية اهـ (ابتداء)

(قوله والزرع يترك باجر المثل) أقول معناه إذا كان بالقضاء والرضا والافلاجر كافي الأشياء والتظار عن الفية ونصها المراد بقول الفقهاء إذا انتهت الاجارة أو الزرع لم يستحصد بترك باجر أي قضاء أو بعقد ما حتى لا يجب الأجر إلا باحدهما اهـ وأقول هذا في غير ما استأنه المتأخرون من الوقف والمعد للاستغلال ومال البيت فله إذا انقضت المدة وبقي الزرع بعدها حتى إدرك يقضى باجر المثل لما زاد على المدة مطلقاً (قوله قال في الكثر الخ) أقول مؤاخذته هذه وأردت عليه في قوله المتقدم والزراعة مدة كذا لأن الاجارة لا تصح وإن ذكر مدة الاستئجار ما لم يبين ما يزرع فيها وليس في كلامه ما يستدل به على وجه الإطلاق

(قوله وان تساوى وزنا) اقول الواو زائدة (قوله والاخف كالسمسم والشعير) اقول يعنى لو استأجرها لحمل مقدار من البر له حمل مثل كيله سمسم او شعيرا وكذا مثل (٢٢٩) وزنه على الاصح كافى التبيين (قوله لانه ربما يكون اضر) اقول بل

محذور بضره على انه جزم به من قبل

(قوله وضمن يارداف رجل الخ) اقول

ذكرانه يضمن نصف القيمة ولم يذكر

ماذا يجب عليه من الاجر وقال فى النهاية

وفى المحیط انه يجب عليه جميع الاجرة اذا

هلكت بعد ما بلغت مقصده ونصف

القيمة تم المالك بالخيار ان شاء ضمن

الرديف وان شاء ضمن الراكب فالراكب

لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان

مستأجرا او الا فلا كافى التبيين (قوله

وضمن بالزيادة على حمل معلوم ما زاد ان

اطاقت الحمل) اقول وهذا اذا حملها

الزيادة مع المسمى وكانت من جنسه حتى

لوحملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة

وحدها او حملها وكانت من غير جنسه

فعطيت يضمن جميع قيمتها كما لو استأجر

ثورا لحنطة معلومة فزاد يجب جميع القيمة

كافى التبيين وفى تنقيح الفتاوى استكرى

دابة ليحمل عليها عشر مخائم برجل

فى الجوارق عشرين وامر المكارى ان

يحمل هو عليها فحمل هو ولم يشاركه

المستكرى فى الحمل لاضمان ان

هلكت ولو حملها معا ووضعها عليها يضمن

المستكرى ربع القيمة ولو كان البرى

جوارقين فحمل كل جوارقا ووضعها

على الدابة معا لا يضمن المستأجر شيئا

ويجعل حمله مما استحق بالعقد (قوله

وجوازها عمارا استؤجرت اليه ولو ذابها

وجابيا وردها اليه) قال فى الكافى هذا

اصح اه كاسنذكره (قوله بمنزلة المودع

اذا خالف الخ) سنذكر فى باب التصرف

استداء كذا فى الكافى (وان خصص) براكب ولا يس (فخالف ضمن) لانه تمدى

(كذا كل ما يختلف بالاستعمال كالفسطاط) حتى لو استأجره فدفعه الى غيره اجارة او اجارة

فقبضه وسكن فيه ضمن عند ابى يوسف رحمه الله لتفاوت الناس فى قبضه واختيار مكانه

وضرب او نادم وعند محمد لا يضمن لانه للسكنى فصار كالدار (وفى ما لا يختلف به) اى

بالاستعمال (يعطى التقيد) لانه غير مفيد (فان سمي) فى الحمل (نوعا وقدرا ككبر برله)

اى المستأجر (حمل مثله) فى الضرر وان تساوى (وزنا والاخف كالسمسم والشعير

لا الاضر كالملح والحديد) حتى اذا استأجرها ليحمل عليها قطعنا سماء فليس له ان يجعل

عليها مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة لان الحديد يجتمع فى موضع من ظهرها

والقطن ينسبط على ظهرها (وضمن يارداف رجل ان ذكر ركوبه) اى ركوب نفسه

(نصف قيمتها) بلا اعتبار الثقل بين المردف والرديف فان الخفيف الجاهل بالفرسية

قد يكون اضر من الثقل العالم بها ذكر الارداف لانه لو ركبها وحمل على عاتقه غيره

ضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطبق حملها لان ثقل الراكب مع الذى حمله

يجتمعان فى مكان فيكون اشق على الدابة اما اذا كانت لا تضيق فيجب عليه جميع

الضمان فى الاحوال كلها وقيد بقوله رجلا لانه لو اردف صبيلا لا يمسك ضمن

ما زاد الثقل فان كان صبيلا يمسك فهو كالرجل كذا فى الكفاية (وضمن) بالزيادة

على حمل معلوم ما زاد ان اطاعت الحمل) اى ضمن قدر ما زاد على قدر الحمل المعلوم

فى الثقل لانها هلكت بما ذون فيه وغير مأذون فيه والسبب الثقل فاقسم عليهما (والا)

اى وان لم تطبق حمل مثله (فيضمن كل قيمتها) لعدم الاذن فيه فيكون اهلاكا (كهلاكها

بضره) اى الراكب (وكبحه) وهوان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجرى فانه

يضمن بهما لان الاذن مفيد بشرط السلامة لتحقق السوق يدونه (وجوازها) اى

الدابة (عمما) اى عن مكان (استؤجرت اليه ولو) وصلي (ذاها وجابيا) اى للذهاب

والجى (وردها اليه) عطف على جوازها يعنى اذا استأجرها الى موضع فجاوزها

الى موضع آخر ثم ردها الى الاول ثم نفقت فهو ضامن قبل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها

ذاها لاجابيا لى العقد بالوصول الى الاول فلا يصير بالعود مردودة الى يد المالك

معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجابيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف فى الوديعة ثم عاد الى

الوافق وقيل الجواب يجرى على اطلاقه والفرق ان المودع مأمور بالحفظ مقصودا

فبقى الامر بالحفظ بعد العود الى الوافق فيحصل الرد الى نائب المالك وفى الاجارة

والعارية يصير الحفظ مأمورا به تبع الاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال

لم يبق هو نائبيا فلا يبرأ بالعود قال فى الهداية هذا اصح وقال فى الكافى الاول اصح

والجاية فى الرهن ان المستأجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوافق لا يبرأ من الضمان على ما عليه الفتوى (قوله وقيل الجواب يجرى

على اطلاقه) تفسير الاطلاق بان استأجرها ذاهبا واجابيا (قوله قال فى الهداية هذا اصح) وقال فى الكافى الاول اصح اقول هذا وهم

لانه اعتمد فى الكافى على التصحيح الذى اعتمد صاحب الهداية فلا يخالف بين ما اعتمد من التصحيح لانه قال فى الكافى قبل هذا

اى الضمان بالمجاوزة اذا استأجرها ذاهبا لاجابيا لا نقضاء العقد دون ما اذا استأجرها ذاهبا وجابيا لبقاء العقد وقبل بل هو ضامن

في الوجهين وهذا وقيل الاول اصح اه ملخصا **(قوله)** ونزع سرج حمار مكثري وايكافه) اقول هذا عندني حقيقة وقال يضمن بقدر الزيادة وفي الحقائق نقلا عن العيون والفتوى على قولهما اه وما قاله رواية الاجارات عن ابي حنيفة واختلف في تفسير الزيادة قبل مساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من ظهر الحمار شبرين والا كاف **﴿ ٢٣٠ ﴾** قدر اربعة اشبار يضمن نصف القيمة وقيل

(ونزع) اي ضمن ينزع (سرج حمار مكثري وايكافه) يعني اذا اكثري حمارا مسرجا ونزع سرجه او اوكفه يضمن (مطلقا) سواء كان الا كاف مما يوكف هذا الحمار مثله او لا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الا كاف ليس من جنس السرج لاختلافهما صورة ومعنى فيضمن القيمة اذا عطيت كما اذا حمل الحديد مكان الخطة (واسرجه بما لا يسرج) اي الحمار (مثله) حيث يضمن كل قيمته لانه بعد اتلاف الدابة كمن ابدل الخطة بالحديد (وسلوك) اي يضمن الحمار قيمة متاع حمله ان هلك بسلوك (طريق غير ماعينه) المستاجر لكن الناس يسلكونه ايضا (وقد تفاوتوا) اي الطريقان بالطول والقصر والصعوبة والسهولة حتى اذا لم يتفاوتا فلا ضمان عليه ان هلك اذا فائدة في تعيينه حينئذ (او سلوك مالا يسلكه الناس) اي يضمن ايضا اذا هلك بسلوك طريق لا يسلكه الناس لصحة التقييد وحصول المخافة (وحمله في البحر) يعني اذا حمله في البحر فيما يحمله الناس في البر ضمن اذا تلف لان البحر متلف حتى ان للسرورع ان يسافر بالوديمة في البر لا البحر (وله) اي للحمال (الاجر) في الصور المذكورة (ان بلغ) المنزل (سالما) لحصول المقصود (استأجر ارضا لزراعة رفر فر رطبة ضمن ما قصت) لان الرطبة اعظم ضررا من البر لا تشارع روفها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى مضرة فيضمن ما قصت (بلاجر) لانه صار غاصبا حيث اشغل الارض بخمس آخر غير ما امر به (دفع ثوبا) الى خياط (ليخذه فيصا) بدرهم (فيخاطه فيصا) خير الدافع ان شاء (ضمنه قيمة ثوبه) او اخذ القباء باجر مثله ولم يزد على المسمى قيل معناه القرطيق الذي هو ذو طاق لانه يستعمل استعمال القميص وقيل هو بحري على اطلاقه لانه ما يتقاربان في المنفعة لانه يشد وسطه ويتفقع به انتفاع القميص فيه الموافقة والمخالفة فيميل الى ابي الجهتين شاء لكن يجب اجر ان تل قصور جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة (دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعلم النسيج على ان يعطى الاستاذ المولى كل شهر كذا جاز ولو لم يشترط عليه اخذ اجره بعد تعلمه طلب الاستاذ من المولى اجر او هومنه) اي المولى من الاستاذ (ينظر الى عرف البلدة) في ذلك العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ بحكمه باجر مثل تعلم ذلك العمل وان كان يشهد للمولى فأجر مثل الغلام على الاستاذ وكذا لو دفع ابنه ذكره قاضيان

باب الاجارة الفاسدة

(ففسد) بامور ذكر الاول بقوله (بالشرط المفسد للبيع) لان المتافع يكون لها قيمة بالمقد وتقصيره مالا فتعتبر الاجارة بالمعاوضة المسالية دون مساوئها من

بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر وما شبه ذلك فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان (النكاح) مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ اه والله اعلم

باب الاجارة الفاسدة

نقلا حتى اذا كان السرج منوبن والا كاف ستة امانه يضمن ثلثي قيمته اه كافي البرهان وقال الاتفاقى وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كانت تلك الدابة توكف بمثله وتسرج يجب الضمان بحسب الزيادة وان كانت تلك الدابة لا توكف بمثله وجب عليه ضمان الكل لانه قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف المجلس وهذا القول احسن وبه نأخذ الى هنا لفظ ابي الليث اه وقيد بنزع السرج والا كاف لانه لو استأجره عربا ياتى ابرك خارج المصر فاسرجها يضمن اتفاقا وان لركوب في المصر فان كان من الاشراف لا يضمن اتفاقا وان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها بما كاف لانه لو بدل اكافها يسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الا كاف ولو بدل سرجها يسرج تسرج بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا كما في شرح المجمع وذكر المصنف رحمه الله هذا الاخير **(قوله)** وله الاجر ان بلغ اقول وكذا لو بلغ بعد نزع سرجه **(قوله)** او اخذ القباء باجر مثله اقول هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا خيار له والحياط ضامن له قيمة الثوب كافي البرهان مع توجيه كل **(قوله)** ذكره قاضيان اقول وقال عفة وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي كان الشيخ الامام يقول عرف ديارنا في الاعمال التي يفسد التعلم فيها بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر وما شبه ذلك فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان (النكاح) مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ اه والله اعلم

(قولہ والشیوع) اقول اجارة المشاع فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه لا يجوز في الصحيح وفي
المعنى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين وفي شرح الجمع لابن الملك واجارة المشاع سواء كان يحتمل القسمة او لا بان يؤجر
نصيبه من دار مشتركة من غير **قوله** ٢٣١ الشريك فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه والفتوى على قوله اهـ (قولہ احتزبه عن

الشيوع الطاري) فانه لا يفسد الاجارة

(الح) اقول وهذا حيلة جواز اجارة المشاع

على قوله وكذا حيلة جوازها عندها ان

يلحقها حكم حاكم كافي شرح الجمع

والتيين (قولہ او اجر رجلان دارها

(الح) اقول يعني انه لو مات احد المؤجرين

او المستأجرين لا يفسد الاجارة في

حصة الحى وهو ظاهر الرواية وقال زفر

تفسد في كليهما وهو رواية عن ابي حنيفة

(قولہ وجهالة المسمى) اقول وكذا

تفسد لو جهل بعضه كانه درهم ونوب ما

وكذا اذا رد في الزمان كان خطته اليوم

فدرهم وان خطته غدا فبنصفه اذ لم

ينحطه الا في الغد لاجتماع التسميتين

فيكون الاجر مجهولا فيجب اجر المثل

غير زائد على المسمى (قولہ فان فسدت

بهمالى بهذين الاخيرين وجب اجر المثل

باستيفاء المنفعة بالغاماباغ) اقول هكذا

مشله في التبيين ويرد عليه ما ذكرناه

من مسئلة ترديد العمل اذ لا تجاوز فيها

المسمى مع ان فسادها لجهالة المسمى

كما سيذكره فيما سأتى (قولہ والاى

وان لم تفسد بهمالى بالشروط والشيوع

لم يزد على المسمى) اقول يرد عليه ما قال

الزيلعي وقالوا اذا استأجر دارا على ان لا

يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب

عليه ان يسكنها اجر المثل بالغاماباغ اهـ

فهذه فسدت بالشروط وزيد فيها على المسمى

(قولہ هكذا ينبغي) اقول قد عدلت

ما فيه (قولہ فان اجر داره بعد مجهول

التكاح والخلع والصلح عن دم العمد ونحوها وذكر الثاني بقوله (والشيوع) بان

يؤجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه وانما فسدت لان المقصود

منها الانتفاع وهو امر حسي لا يمكن بالمشاع ولا يتصور تسليمه فلا يجوز بخلاف البيع

لان المقصود به الملك وهو امر حسي يمكن في المشاع فيجوز (الاصلى) احتزبه عن

الشيوع الطاري فانه لا يفسد الاجارة في ظاهر الرواية كما اذا اجر كل الدار ثم فسخا

في النصف او اجر رجلان دارها واخذوا احداهما وبالعكس (الامن شريكه) فان كل

المنفعة حينئذ تحدث على ملكه فالنصف بحكم الملك الحقيقي والبعض بحكم الاجارة فلا

يظهر معنى الشيوع وانما يظهر الاختلاف في حق السبب ولا عبرة لاختلاف السبب مع

اتحاد الحكم فاذا لم يظهر الشيوع صح العقد على انه لا يصح في رواية عن ابي حنيفة كذا

في الكافي وذكر الثالث بقوله (وجهالة المسمى) بان جعل الاجرة ثوبا او دابة

بالتعيين وذكر الرابع بقوله (وعدم التسمية) ان قال اجرتك دارى شهرا او سنة ولم يقل

بكذا وتفسد ايضا اذا استأجر خانوتا او دارا سنة بمائة درهم على ان يرميها المستأجر

ويكون على المستأجر اجر المثل بالغاماباغ لانه لا بشرط المرمية على المستأجر صارت المرمية

من الاجر فيصير الاجر مجهولا ذكره قاضي خان وانما لم يذكره ههنا لخوله تحت قوله

وجهالة المسمى (فان فسدت بمما) اي بهذين الاخيرين (وجب اجر المثل باستيفاء المنفعة)

اذ قبل استيفائها لا يستحق الاجر (بالغاماباغ والا) اي وان لم تفسد بمما بل بالشروط او

الشيوع (لم يزد) اي اجر المثل (على المسمى) اي اذا كان اجر المثل زائدا على المسمى لا

تجب الزيادة لانهم ارضوا باسقاط حقهما حيث سعى الاقل (وبنقص عنه) اي ان كان اجر

المثل ناقصا عن المسمى لا يجب قدر المسمى لفساد التسمية وانما لم يجر المثل في الفساد

بهمما بالغاماباغ ولم يزد على المسمى في الفساد بغيرهما لان المنافع لا قيمة لها في نفسها عندنا

وانما تقوم بها المقدار وبشيء العقد فاذا لم تقوم في نفسها وجب الرجوع الى ما قامت به في

العقد وسقط ما زاد عليه لرضاها باسقاطه واذا جهل المسمى او عدت التسمية انتفى

المرجح ووجب الموجب الاصلى وهو وجوب القيمة بالغاماباغ هكذا ينبغي ان يقرر

هذا الكلام فان عبارة القوم مضطربة في هذا المقام (فان اجر داره) تفريع على قوله

وجهالة المسمى (بعبد) اي عبيد مجهول (فسكن مدة) كسنة اشهر مثلا (ولم يدفعه) اي

العبد (فعليه للمدة اجر المثل بالغاماباغ وتوضيح في الباقي) من المدة (اجر دارا كل شهر

يكذا يصح في واحد فقط) وفسد في الباقي اذ لا يمكن تصحيح العقد على حيلة المشهور

لجهالتها ولا على ما بين الادنى والكل لعدم اولوية بعضها من البعض فتعين الادنى

فسكن مدة ولم يدفعه فعليه للمدة اجر المثل بالغاماباغ وتوضيح في الباقي) اقول وجوب اجر المثل غير متوقف على عدم دفع العبد

اذ هو الواجب للفساد فلا مفهوم لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر داره سنة بعبد بعينه فسكن المستأجر شهرا

ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وكان على المستأجر للشهر الماضي اجر المثل بالغاماباغ وتنفذ الاجارة فيما بقي لان

الاجارة باعتاق العبد فسدت فيما بقي وكذا لو اجر دارا بعين فسكن الدار ولم يسلم العين حتى هلكت كان عليه الاجر بالغاماباغ

ماباغ له كذا في الحانية **(قوله)** وإذا
تم الشهر الاول فلكل منهما ان ينقض
الاجارة **(قوله)** اقول هذا بشرط ان يكون
الاخر حاضرا وان كان غائبا لا يجوز
بالاجماع وقيل عند ابى يوسف يجوز
وكذا لو قدم اجرة شهرين او ثلاثة و
قبض الاجرة لا يكون لكل واحد
منهما الفسخ في قدر المعجل اجرة
كافي التبيين **(قوله)** وفي ظاهر الرواية
لكل منهما الخيار **(قوله)** اقول وبه يفتى كما
في التبيين **(قوله)** وفي اعتبار الاول
نوع حرج **(قوله)** اقول المراد به اول ساعة
من الشهر **(قوله)** استأجر عبدا باجر
معلوم وبطعامه لم يجز **(قوله)** اقول وهذا
بخلاف مالو بشرط طعام العبد على
المستأجر لما في الحانية استأجر عبدا
كل شهر بكذا على ان يكون طعامه
على المستأجر او دابة على ان يكون علفها
على المستأجر ذكر في الكتاب انه
لا يجوز وقال الفقيه ابو الليث في الدابة
ناخذ بقول المتقدمين اما في زمنا
العبد يأكل من مال المستأجر عادة اه
(قوله) وطعامها وكسوتها **(قوله)** اقول
كان الاولى اعادة حرف الجر بان يقول
وبطعامها وكسوتها لانها مسئلة
مستقلة وليست تقيما للاولى **(قوله)**
وعندها لا يجوز **(قوله)** يعني فالجواز قال
به ابو حنيفة قاله استحسانا ولها الوسط
كافي شرح المجموع **(قوله)** سواء كان
الزوج ملح **(قوله)** اقول هذا في الاصح

واذا تم الشهر الاول فلكل منهما ان ينقض الاجارة لانها العقد الصحيح **(وفي كل)**
شهر سكن في اوله **(قوله)** فانه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن له مؤجران
يخرجه الى ان ينقض الا بعدد وكذا كل شهر سكن في اوله لان التراضي منهما بالعقد
تم بالسكنى في الشهر الثاني وهذا هو القياس وقدمال اليه بعض المتأخرين وفي ظاهر
الرواية لكل منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر الداخل ويومها لان ذلك رأس الشهر
وفي اعتبار الاول نوع حرج **(الان يسمى الكل)** بان يقول آجرتها ستة اشهر كل شهر
بكذا متعلق بالمستأجرين معا يعني اذا بين جملة الشهور وعين حصة كل منها جاز العقد لان
المدة صارت معلومة فارتفع المانع من الجواز **(اجر هاتين بكذا صح وان لم يسم اجرا كل)**
شهر لان المدة معلومة لا يرى ان اجارة شهر واحد تصح وان لم يسم قسط كل يوم **(و)**
اول المدة مسمى **(بان يقول من شهر رجب من هذه السنة والالا)** اي وان لم يسم شيئا
(فوقت العقد) لان الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء وفي مثله يتعين الزمان الذي
يعقب السبب كافي الآجال بان باع الى شهر والايان بان حلف لا يكلم فلانا حيث اعتبر
فيهما الاستداء بعد الفراغ من التكلم **(فان كان)** اي العقد **(حين يهل الهلال اعتبر)**
الاهلة اي شهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة اصل في الشهور قال الله تعالى قل هي
موافقت للناس **(والافلايام)** لان الاصل اذا تعذر يصار الى البدل **(استأجر عبدا باجر)**
معلوم وبطعامه لم يجز **(لجهالة بعض الاجر جاز اجارة الحمام)** فجاز اخذ اجرة ما روى
انه صلى الله عليه وسلم دخل الحمام في الحنفية ولتعارف الناس **(والحمام)** لما روى انه
صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى اجرة **(والظفر باجر معين)** والقياس ان لا تصح لانها
ترد على استهلاك العين وهو اللبن فصار كاستئجار البقرة او الشاة ليشرب لبنها او البستان
ليأكل ثمره وجه الاستحسان قوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن وعليه
انقذ الاجماع وقد جرى به التعامل في الاعصار بلا تكثير ولا نسلم ان العقد ورد على
استهلاك العين بل على المنفعة وهي حضنة الصبي وتلقينه ثديها وتربيته وخدمته واللبن
تابع وانما لا تستحق الاجرة اذا ارضعت بلبن الشاة لانها لم تأت بالعمل الواجب عليها لانه
ايحجار وليس بارضاع **(وطعامها وكسوتها)** وعندها لا يجوز للجهالة وله ان الجهالة انما
تفيد العقد لا فضائها الى المنازعة وهذا ليس كذلك لان العادة بين الناس التسعة على
الآثار لان منفعة ذلك ترجع الى اولادهم **(وللزوجة)** وطؤها لا في بيت المستأجر الا
بأذنه **(يعني ليس للمستأجر ان يمنع زوجته من وطئها لان الوطء حق الزوج فلا يمكن)**
من ابطاله حقه لكن المستأجر يمنع من وطئها في منزله لان المنزل ملكه فلا يجوز ان
يدخل بلا اذنه **(وله)** اي للزوج **(في نكاح ظاهر)** بين الناس او عليه شهود
(فسخها) اي فسخ اجارة الظئر **(لو بغير اذنه)** سواء كان الزوج ممن يشينه ان تكون
امرأته ظئرا او لا لان هذه الاجارة توجب خللا في حق الزوج وللزوج ان يمنع امرأته
عما يوجب خللا في حقه **(وفيها)** اي في نكاح غير ظاهر بل **(باقراءها)** اي ليس
له ان يفسخ الاجارة لان العقد قد لزما وقولها غير مقبول في حق من استأجرها

(قوله) وجاز للمستأجر فسحها ان مرضت او حبلت (اقول) وجاز لها ايضا ان تفسحها باذية اهله لها وبعدم جريان عاداتها بارضاع ولد غيرها وبما يرتبهاه كافي التبيين (قوله) لا تمن شي منها (اقول) وما ذكر محمد من ان الدهن والريحان على الظفر فذلك من عادة اهل الكوفة كافي البرهان (قوله) فان ارضعت بلين شاة (اقول) بان اقرت به او شهدت بينة بارضاعها بلين البهائم له وان جحدت كونه بلين شاة فالقول لها مع يمينها استحسانا ولو شهدوا انها ما ارضعت بلين نفسها لم تقبل لقيامها على التقي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاتيات وان اقاما قايمة بينة الظفر كافي الذخيرة (قوله) فلا اجر (اقول) هذا ظاهر على اختيار شمس الاثمة حيث قال والاصح ان المقدير دعى (٢٣٣) البين لانه هو المقصود وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تبع واما على اختيار

صاحب الهداية ان المعقود عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد وما يحتاج اليه ففيه نظر لانه جعل الارضاع مستحقا تبعا للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه كافي البرهان (قوله) بخلاف ما اذا دفعته الى خادمها حتى ارضعت حيث تستحق (الاجر) (اقول) هذا استحسان اذا لم يشترط ارضاع نديها وان شرط فدفعته لخادمها اختلفوا فيه والاصح انها لا تستحق كافي الذخيرة (قوله) وفي المحيط الخ (اقول) يشكل عليه ما ذكره في البرهان عن سفيان بن داود عن عباد بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدس الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى بها في سبيل الله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الى قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقرآن وليست بمال وارمى عنها في سبيل الله قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال هي حجرة بين كتفك تغلقها او تعلقها اه (قوله) او استأجر حمارا ليحمل زاده ببعضه (اقول) المراد ببعضه قدر معلوم منه ويكون له اجر المثل لا يتجاوز به المسمى

(وجاز للمستأجر فسحها ان مرضت او حبلت) لان لبنها يضر بالولد (وعليها غسل الصبي وثيابه واسلح طعامه ودهنه) لان العادة ان الظفر هي التي تتولى هذه الامور فصار ذلك كالمشروط (لا تمن شي منها) اي من الثياب والطعام والدهن (وهو) اي ثمنه (واجره) اي اجر عمل المرضعة وارضاعها (على ابيه) وفرع على هذا بقوله (ان ارضعت بلين شاة او غذته بطعام ومضت المدة فلا اجر لها) فان اجر الارضاع لما كان على الاب كان ترك الارضاع حرمانا عن الاجر فان الارضاع هو اشرب الصبي لبنها بادخال حلمة نديها فيه ولذا قال صاحب الهداية فان هذا ايجاز وليس بارضاع فقولهم فان ارضعت يكون من قيل المشاكسة (بخلاف ما اذا دفعته الى خادمها حتى ارضعت) حيث تستحق الاجر حينئذ كذا في الكفاية (ولم تصح الاجارة للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه والغناء والملاهي والتوج) وفي المحيط في كتاب الاستحسان اذا اخذ المال بلا شرط يباح لانه اعطاه مال عن طوع بلا عقد (وعسب التيس) وهو ان يؤجر خلا ليزو على الاناث والمراد اخذ الاجرة عليه والاصل ان الاجارة لا تخوز عندنا على الطاعات والمعاصي لكن لما وقع الفتور في الامور الدينية حوزها المتأخرون ولذا قال (وفي اليوم بصبغها) اي الاجارة لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان ويجوز المستأجر على دفع الاجر ويجبس به وعلى الحلوة المرسومة وهي هدية تهدي الى المملعين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلوى (فقد) اي الاجارة (ان دفع الى آخر غزلا ليذبحه بنصفه او استأجر حمارا ليحمل زاده ببعضه) اي بعض الزاد (او نور ليطحن بره ببعض دقيقه) هذا الاخير يسمى قفيز الطحان وقد لهن النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعد ما يخرج من عمله والاولان في معناه (او من يخبز له كذا اليوم بكذا) اي اذا استأجر رجلا ليخبز له هذه العشرة الاصوع من الدقيق اليوم بدرهم فقد عند ابى حنيفة لجهالة المعقود عليه لان ذكر الوقت يقتضي كونه المنفعة وذكر العمل مع تقدير الدقيق يقتضي كونه العمل ولا ترجيح لاحدهما على الآخر مع ان نفع المستأجر في وقوعها على العمل

اذا فعل ما استأجر له وهذا اذا اورد العقد على الجميع ببعضه ولما اذا اورد العقد على البعض ببعضه الباقي فلا اجر لانه ملك النصف في الحال بالتعجيل فصار شريكا كاتس عليه اه وينظر هل نسج الثوب مثله (قوله) او من يخبز له كذا اليوم بكذا (اقول) هذا على الصحيح من مذهب الامام ان الاجارة فائدة قدم العمل او اخر اذا ذكر الاجر بعد الوقت والعمل واما اذا ذكر الوقت اولاً ثم الاجر ثم العمل بعده او ذكر العمل اولاً ثم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد كافي الحانية

لأنه لا يستحق الاجرة الا به لكونه اجير امشركا ونفع الاجير في وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا به لكونه على المنفعة لانه يستحق الاجرة بمضي المدة عمل او لا ففسد العقد ولو كان المعقود عليه كليهما الى يعمل هذا العمل مستغرا لهذا اليوم فهو غير مقدور عادة وعن ابي حنيفة انه اذا سعى عملا وقال في اليوم جازت الاجارة لان في النظر لا التقدير المدة فلا تقتضي الاستغراق وكان المعقود عليه العمل وهو معلوم (او ارضا بشرط ان يقبها او يكرى انهارها او يسرقها) لان اثر هذه الافعال يبقى بعد انقضاء المدة وليست من مقتضيات المعقود في نفع صاحب الارض فتفسد كالبيع (بخلاف استحجارها على ان يكرىها ويزرعها او يسقيها ويزرعها) لانه شرط مقتضيه العقد لان الزراعة مستحقة بالمعقود وهي لا تنافي الا بالقي والكرب فلا يفسده (وبلا ذكر زراعتها او ما يزرع فيها من نفع) اما الاول فلان الارض تستأجر للزراعة والبناء والغرس فاما بين شي منها لم يعلم المعقود عليه واما الثاني فلتنافوت انواع الزراعات واضرار بعضها بالارض فاما بين شي منها لم يعلم المعقود عليه (الا ان معمم المؤجر) بان يقول على ان تزرع ماشئت خيفة تصح لوجود الاذن منه (ولو زرعها) بلا ذكر الزراعة او ما يزرع (فمضى الاجل عاد) اي العقد (صحيجا) وله المسمى لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد (استأجر سلا الى بغداد ولم يسم حمله فحمل معتادا فهلك لم يضمن) لان الاجارة فاسدة والعين امانة ولم يوجد التعدي (وان بلغ) المكان الميعود (فله المسمى) من الاجر استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل لانه وقع فاسدا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد (فان تنازعا) اي العاقدان (قبل الزرع) في الصورة الاولى (او الحمل) في الصورة الثانية (فسخت الاجارة) يعني فسختها القاضي دفعا للفاسد (وان تعدي) اي المستأجر على الدابة (وضمن او حمل طمنا مشتركا) بينه وبين آخر فاستأجر احدهما الآخر او حماره الى مكان كذا فحمل الطعام كله (فلا جره) لا المسمى ولا اجر المثل اما في الاول فلما قرر ان الاجر والضمان لا يجتمعان واما في الثاني فلان العقد ورد على ما لا يحتمل الوجود فبطل كاجارة ما لا منفعته لانه المعقود عليه حمل النصف الشايع وحمله غير متصور لانه حتى لا يتصور في الشايع من حيث انه شايع بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وهو محتمل (كافي الجحود في الطريق) يعني استأجر دابة ثم جحد الاجارة في بعض الطريق وجب اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب الاجر لما بعده عند ابي يوسف لانه بالجحود صائر غاصبا والاجر والضمان لا يجتمعان وعند محمد يجب الاجر كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان كذا في الكافي وزاد في شرح المجموع انه صنف بعد قوله فسقط الضمان قوله وعقده الاجارة قائم لان الاجارة لا تفسخ به وحده فوجب له الاجر المسمى على المستأجر لا اترامه بذلك (اجارة النفع بالنفع تجوز اذا اختلفا واذا اتفقا) يعني اذا اجر داره ليسكنها يسكنها دار اخرى او دابة ركبا ركوب دابة اخرى او ثوبه ليلبسه يلبس ثوب آخر لم يحجز عنه لان المعقود عليه ما يحدث من المنفعة وذا غير موجود في الحال فاذا اتفقا الجحود كان كبدالة الشيء يحجزه لسيبته والجحود باقراده بحرم

(الثاني)

(قوله ونفع الاجير في وقوعها على العمل) لعل صوابه على المدة بوضوح تعليله بقوله لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل او لا وكونه قبلا لما يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان فليتنامل (قوله لان اثر هذه الافعال يبقى بعد انقضاء المدة) اقول لو كانت الاجارة طويلة فلا يبقى فعله اثر بعدها او كان الربيع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراكه وقد يحتاج الى كرى الجدول ولا يبقى اثره الى القسايل عادة بخلاف كرى الانهار لان اثره يبقى الى القابل عادة كافي التبيين (قوله ولو زرعها فمضى الاجل عاد صحيجا) اقول صحة العقد لا تتوقف على مضي الاجل بعد الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة لما ذكر بعد من وجه الاستحسان فيما اذا بلغ الحمل المكان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فليتنامل (قوله عاد العقد صحيجا) يعني استحسانا (قوله كافي الجحود في الطريق) اقول لا يخفى انه شبه عدم استحقاقه الاجر في التعدي وحمل الطعام المشترك بما اذا جهد في الطريق وفيه نظر لانه لا يسقط الاجر الا فيايق على قول ابي يوسف خلافا لمحمد كما ذكره فكان ينبغي ان يقال كافيما بقى بعد الجحود في الطريق (قوله واذا اتفقا) اقول نعم لو اتفقا في احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية وروى الكرخي عن ابي يوسف انه لا شيء عليه كافي التبيين

(قوله يعني استأجر رجلا ليرعى غنمه شهر ابد رهم فهو اجير مشترك) اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب المذكور كان فاسدا كما قدمناه عن الحانية وهي مسئلة الجواز المتقدمة (قوله وافى المتأخرون بالصلح على النصف) اقول قال البر جندى وفي الفصول العمادية كان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني يفتي بقول ابي حنيفة قال صاحب العدة سألت عنه هل يجبر الخصم على الصلح عند من قال به اجاب بانى كنت افنى بالصلح في الابتداء فرجعت لهذا وعن صاحب المحيط انه ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب الضمان كما هو مذهبهما وان كان مستورا الحال يؤمر بالصلح اهو في التبيين ويقولهما يفتي اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم اه وقال العيني وبه يفتى بماقلا افتى بعضهم ويقول الامام آخرون وافى بالصلح جماعة منا اه وقال قاضي خان والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة اه (قوله بل يضمن ماهلك بعمله كالحرق) اقول وصاحب الثوب يخبر ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه الاجر وان شاء ضمنه معمول ولا واعطاه الاجر وقدم رظيره كافي التبيين (قوله او غرق السفينة من مدة) اقول او معالجته لان ذلك من جنابة يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح بشئ من ذلك لان صاحب الطعام اذا كان معه في السفينة كان الطعام في يده صاحبه فلا يضمن الملاح الا ان يضع فيها شئ او يفعل فعلا يتعمد الفساد كما في الحانية (قوله

النساء عندنا بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان النساء في الجنس المختلف ليس بمحرّم كذا في الكافي اقول بر دعى طاهره ان قوله لان النساء في الجنس المختلف ليس بمحرّم مخالف لما قل في باب الربا ان وجد القدر والجنس حرم الفضل والنساء لوجود العلة وان وجد احدهما وعدم الآخر حل الفضل وحرم النساء مثل ان يسلم هريرا في هريرة او را في شعر وان عدم احل الفضل والنساء فان البر والشعر جنسان مختلفان وقد حرم النساء فيه ودفعه ان مراده بالجنس المختلف ما لا يكون فيه قدر كبيع حقة بر يحنقني شعر حيث جاز فيه النسبة لا اختلاف الجنس وان شاء القدر كما مر في بابها وهذا كذلك فان جنس النفع اذا اختلف وليس النفع من المقدرات الشرعية لم يحرم النساء لان شاء جزأى العلة فيكون هذا داخلا في قوله وان عدم احل الفضل والنساء هذا وقد علل في المحيط عدم الجواز اذا اتحد الجنس بان المنافع معدومة في الطرفين فكانت نساء لا عينا والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئى بالكالئى الا انه خص منه خلاف الجنس بالاجماع

باب من الاجارة

الاجير نوعان احدهما (الاجير المشترك) وثانيهما الاجير الخاص وسيأتى بيانه الاول (من يعمل لوالد واحد) كالحياط ونحوه (او يعمل له) اى لواحد عملا (غير مؤقت) فانه اذا استأجر رجلا وحده للحياطة او الخبز في بته غير مقيد بيوم او يومين كان اجيرا مشتركا وان لم يعمل لغيره (او مؤقتا بالتحصيل) يعني اذا استأجر رجلا ليرعى غنمه شهر ابد رهم فهو اجير مشترك الا ان يقول ولا ترع غنم غري فحينئذ يصير اجيرا واحدا وسيأتى تحقيقه (واما يستحق) اى لا يستحق الاجير المشترك (الاجر) الا (بعمله كالصباغ ونحوه) لان الاجارة عقد معاوضة فتقتضى المساواة بين العوضين فاما يسلم المعقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض وهو الاجر (ولا يضمن ماهلك في يده) سواء هلك بسبب يمكن التجزئة كالسرقة او بما لا يمكن كالخريق الغالب والغارة لان العين امانة عنده لانه قبضه باذن المالك لتفتمته وهي اقامة العمل فيه له فلا يكون مضموما عليه كالمدودع واجير الواحد (وان) وسلية (شرط عليه الضمان) لانه شرط لا يقتضيه العقود في نفع لاحد المتعاقدين اما فيما لا يمكن الاحتراز عنه فبالاجماع واما فيما يمكن فعلى الخلاف فمذهبا يجوز لانه يقتضيه العقد عندهما وعند بعض لما ذكر (وافى المتأخرون بالصلح على النصف) لا اختلاف الصحابة فيه كذا في العمادية (بل يضمن ماهلك بعمله كالحرق) اى خرق الثوب الحاصل (من الدق) اى دق القصار (وزلق الحمال) فان التالف الحاصل من زلقه جعل من تركه التثبت في المشي وانقطع حبل يشد به الحمل فان التالف الحاصل به حصل من تركه التوثيق في شد الحمل (وغرق السفينة من مدة الا آدميا غرق) اى لا يضمن آدميا غرق من مدة السفينة (او سقط من دابة) وان كان يسوقه او فوده لان ضمان الآدمي لا يجب بالعقد بل بالجنابة وما يجب بها يجب على العاقلة والعاقلة لا تحمل ضمان العقود وهذا ليس بجنابة لكونه مأذونا فيه (او هلك من هجامة او فسد لم يجز المعتاد كذا دابة او سقط من دابة) اقول قبل هذا اذا كان كبير ايسر مسك على الدابة ويركب وحده والافهو كالتناع والصحيح انه لا فرق كافي التبيين

اي لا يضمن ايضا اذ به هلك من فسد ونحوه (لم يجزه) اي لم يجز المعتاد لانه انترمه بالعقد
فصار واجبا عليه والواجب لا يجامعه الضمان كما اذا احدث القاضى او عذر ومات المضر وبه
الا ان يمكن التحرر عنه كدق الثوب ونحوه اذ بقوة الثوب ورقه يعلم ما يحتمله من الدق
بالاجتهاد فامكن تقييده بالسلامة بخلاف الفسد ونحوه فانه يبتى على قوة الطبع وضعفه
ولا يعرف ذلك بنفسه ولا ما يحتمله من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسهل اعتباره
الا اذا جاوز المعتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك واذا هلك يضمن نصف دية النفس
لانه هلك بما ذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف حتى ان الحتان لو قطع
الحشفة وبرأ المقلوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فتجب
عليه دية كاملة وان مات يجب عليه نصف الدية وهي من الغرائب حيث يجب الاكثر بالبرء
والاقل بالهلاك ذكره الزيلعي (فان انكسر دن في الطريق ضمن الحمال قيمته في مكان
حمله بلا اجر او مكان كسره بحصة اجره) اما الضمان فلانه تلف بفعله لان الداخل تحت
العقد عمل على سليم والمفسد غير داخل واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل
شيء واحد تبين انه وقع تمديدا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء
الحمل حصل بامرء فلم يكن تمديدا وانما صار تمديدا عند الكسر فيميل الى أى الجهتين شاء
فان مال الى كونه تمديدا ضمن قيمته في الابتداء ولا يجب الاجر اذ تبين انه كان تمديدا من
الابتداء وان مال الى كونه مأذونا فيه في الابتداء وانما صار تمديدا عند الكسر ضمن
قيمه عند الكسر واعطاء اجرته بحسابه (و) ثاني النوعين الاجير (الحاص) ويسمى
اجير واحد ايضا (هو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالاختصاص) وقوله القيد صرفت
مما سبق (ويستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كاجير شخص لخدمته او رعى
غنمه) وليس له ان يعمل لغيره لان منافعه صارت مستحقة له والاجر مقابل به فاستحقه
مالم يمنع من العمل مانع كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل اعلم ان الاجير
للخدمة او لرعى الغنم انما يكون اجيرا خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره
او ذكر المدة او لا نحو ان يستأجر راعيا شهرا ليرعى له غنما مسماة باجر معلوم فانه
اجير خاص باول الكلام اقول سره انه اوقع الكلام على المدة في اوله فتكون منافعه
للمستأجر في تلك المدة فيمتنع ان يكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك ليرعى الغنم
يحتمل ان يكون لا يقع العقد على العمل فيصير اجيرا مشتركا لانه من يقع عقده على
العمل وان يكون ليسان نوع العمل الواجب على الاجير الخاص في المدة فان
الاجارة على المدة لا تصح في الاجير الخاص مالم يبين نوع العمل بان يقول
استأجرتك شهرا للخدمة او للخصاد فلا يغير حكم الكلام الاول بالاحتمال فيبقى
اجير واحد مالم ينص على خلافه بان يقول على ان ترعى غنم غيرى مع غنمى وهذا
ظاهرا واخر المدة بان استأجره ليرعى غنما مسماة له باجر معلوم شهرا فحينئذ يكون
اجيرا مشتركا باول الكلام لا يقع العقد على العمل في اوله وقوله شهرا في آخر
الكلام يحتمل ان يكون لا يقع العقد على المدة فيصير اجير واحد ويحتمل ان

(قوله حتى ان الحتان لو قطع الحشفة
وبرأ المقلوع يجب دية كاملة) اقول
ويقطع بعضها يجب حكومة عدل كما
ذكره الاتفاقى (قوله وان انكسر دن)
اقول يعنى اذا كان الكسر بضنه بان
رلق او عثر او كسره عمدا وان كان من
غير ضنه بان زحمة الناس فانكسر فلا
يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في
موضع الكسر كافي التبيين (قوله اعد
الى آخر السوادة) من كلام الزيلعي
(قوله او ذكر المدة او لا نحو ان
يستأجر راعيا شهرا ليرعى له غنما مسماة
باجر معلوم) اقول اذا اوقع العقد على
هذا الترتيب كان قاسدا كما قدمناه وصحت
ان يلى ذكر المدة الاجر فتأمل (قوله
فلا يغير حكم الكلام الاول) بالغين
المعجمة والراء المهملة

يكون تقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يتغير أول كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه (ولا يضمن ما هلك في يده أو بعمله) أما الأول فلأن المين أمانة في يده بالاجماع أما عنده فظاهر وأما عندهما فلأن تضمين الأجير المشترك نوع استحسان عندهما صيانة لأموال الناس لأنه يتقبل الأعمال من خلق كثير طمعا في كثرة الأجر وقد يعجز عن القيام بها فيمكث عنده طويلا فيجب عليه الضمان إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه لئلا يتساهل في حفظها وأجير الواحد لا يتقبل الأعمال فاختار فيه بالقياس وأما الثاني فلأن المتافع صارت مماوكة للمستأجر فإذا امره بالصرف إلى ملكه صح وصار نائباً منابه فصار فعله منقولاً إليه كأنه فعله بنفسه وفرع عليه بقوله (فلا تضمن طرزي صاع) أي الصبي (في يدها أو سرق ما عليه) أي على الصبي من الحللى لكونها أجير واحد (صح ترديد الأجر بالترديد في العمل) نحو أن خطته فارساً فبدرهم وأن خطته رومياً فبدرهمين (وزمائه) نحو أن خطته اليوم فبدرهم وأن خطته غداً فنصفه (ومكانه) نحو أن سكنت في هذه الدار فبدرهم أو هذه فبدرهمين (والعامل) نحو أن تسكن فيه عطاراً فبدرهم وأن تسكن حداداً فبدرهمين (والمسافر) نحو أن تذهب إلى الكوفة فبدرهم وأن تذهب إلى واسط فبدرهمين (والحمل) نحو أن تحمل عليها شعيراً فبدرهم أو برافدرهمين وكذا إذا خيره بين ثلاثة أشياء ولولين أربعة لم يجز كما في البيع والجامع دفع الحاجة لكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع لا الأجرة لأن الأجر إنما يجب بالعمل وإذا وجد بصير المعقود عليه معلوماً وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فتحقق الجهالة بحيث لا يرتفع النزاع بالاثبات الجارية (ويجب أجر ما وجد من) الأمرين (المردد فيهما) قليلاً كان أو كثيراً (لكن إذا كان) أي الترديد (في الزمان) نحو أن خطته اليوم فبدرهم وأن خطته غداً فنصفه (يجب في الأول) أي يجب إذا وجد العمل في اليوم الأول من اليومين المردد فيهما مسمى من الأجر (وفي الثاني) أي يجب إذا وجد العمل في اليوم الثاني منهما (أجر المثل غير زائد على المسمى) وعندهما الشرطان جائزان وعند زفر فاسدان لأن ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للتأخير فيه فيجتمع في كل يوم تسميتان والواجب أحدهما وهي مجهولة كالأوقال خطته اليوم بدرهم أو نصف درهم ولهما أن كل واحد مقصود فصار كاختلاف التوعين كالرومية والفارسية وله أن العقد المضاف إلى الغد لم يثبت في الأول فلم يجتمع في اليوم تسميتان فلم يكن الأجر مجهولاً في اليوم والمضاف إلى اليوم بقي إلى الغد فيجتمع في الغد تسميتان درهم أو نصف درهم فيكون الأجر مجهولاً وهي تمنع جواز العقد (في المستأجر تنور أو كانونا في الدار المستأجرة واحترق بعض بيوت الجيران أو الدار لاضهان عليه مطلقاً) أي سواء بنى بأذن صاحب الدار أو لا لأن هذا انتفاع بظاهر الدار على وجه لا يغير هيئة الباقي إلى التقصان (الآن يصنع ما لا يصنعه الناس) من ترك الاحتياط في وضعه وإيقاد نار لا يوقد مثلها في التنور والكانون كذا في العمادية (استأجر حماراً فضل عن الطريق أن علم أنه لا يجده بعد الطلب لم يضمن كذا راع ند شاة من قطيعه

(قوله) لكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع) أقول في اشتراطه في البيع روايتان وقد حكاهما المصنف رحمه الله في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في تصحيحهما (قوله) لأن الأجر إنما يجب بالعمل الخ) أقول هذا وجه الفرق بين الأجرة والبيع على إحدى الروايتين فيه حكاه لزيلعي (قوله) وفي ثاني أجر المثل غير زائد على المسمى) أقول المراد بالمسمى مسمى اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزداد عليه في الصحيح وفي الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزداد على درهم أه كافي التبيين وما في الجامع الصغير هو ظاهر الرواية كما في نسخة من البرهان (قوله) استأجر خيار أفضل عن الطريق الخ) أقول هذا إن لم يكن تخلف عنه أو تخلف عنه فتركه على باب بيت ودخله حتى توارى عنه أو تخلف عنه في الطريق لحاجة قبول أو غائط حتى غاب عن بصره أو ضل في الطريق وعلم به فلم يطلبه مع عدم يأسه أو أوقفه وصلى الفرض فذهب أو اتهب وهو ينظر إليه ولم يقطع أي الفرض ضمن لأنه ترك الحفظ مع القدرة عليه لأن خوف ذهاب المال يبيح قطع الصلاة وإن كان درهماً وإن لم يجب عنه أو كان في موضع لا يمد فيه هذا الذهاب تصحيحاً له بأن كان في سكة غير نافذة أو في بعض القرى الآمنة لم يضمن كافي البرهان

(قوله فخاف على الباقي ان تبهما) اقول يعني خلف الصباغ فهو عذر ٤٣٨ عند ابي حنيفة لاشها ضاعت بغير فعله

وهما ضمتا تركه اتباعه بحسب وسعه
كافي البرهان (قوله لا يسترده اجر
عبد محجور) اقول وكذا لا يسترده اجر
الصبي المحجور استحسانا فيهما كافي
البرهان (قوله فاجر هو اى العبد
نفسه) اى من غير العاصب فالهاء من
فاجره زائدة فى نسخة (قوله والعبد
مريض او ابق) اقول لو حذف هذا
لكان اولى لنتجه قوله بعبء فان كان
أبقا ومريضا لا يجب الاجر وان لم يكن
يجب والا فكيف يحكم بمرضه وابقه
ثم يرد بينه وبين عدمه (قوله وقال
المؤجر فى آخرها) اقول وكذا الحكم
لو انكر بالمرءة (قوله حكم الحال) اقول
فيكون القول قول من يشهد له الحال
مع بينه فيصلح الظاهر مرجحا وان لم
يصلح حجة وهذا ظاهر فى جانب المستأجر
لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق عليه
وان شهد للمؤجر فيه اشكال من حيث
استحقاقه الاجرة بالظاهر وهذه
لا تصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه
بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر
يشهد على بقائه الى ذلك الوقت وعلى
هذا ادعاء ولادة قبل العتق والتمر قبل
البيع القول لمن الولد والتمر فى يده
تحكيما للحال كافي التبيين (قوله
والقول لرب الثوب فى الاجر وعدمه)
اقول هذا عند ابي حنيفة ويجعله
ابو يوسف القول للصانع ان كان
حر فإله اى خليفته وبين المستأجر
اخذ واعطاء فى حرفة وحكم محمد
بالاجر ان كان معروفا بعمل تلك الصنعة
بالاجرة وبه يعنى الشهادة بالظاهر لدعواه
كافي البرهان وفى الصغرى ايضا الفتوى
على قول محمد وكذا فى التبيين

فخاف على الباقي ان تبهما) كذا فى الحاشية (لا يسافر بمبد) مؤجر (لا تخدمه بلا
شرطه) لان فى خدمة السق زيادة مشقة فلا ينظمها الاطلاق (لا يسترده مستأجر
اجر عمل عبد محجور) يعنى اذا استأجر عبد محجورا شهرا واعطاه الاجر فليس
للمستأجر ان يأخذ منه الاجر لان هذه الاجارة بعد الفراغ محيطة استحسانا لان
فسادها رعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية حقه فى الصحة ووجوب الاجر له (ولا
يضمن آكل غلة عبد غصبه فاجر هو) اى العبد (نفسه) يعنى رجل غصب عبدا
فاجر العبد نفسه وسلم عن العمل تحت الاجارة لكونه نفعا فى حق المولى فان اخذ العبد
الاجر فاخذ العاصب الاجر منه فأكله لا يضمن عند ابي حنيفة ولا يضمن لانه انلف مال
الغير بلا تاويل لان الاجر مال المولى وله انه انلف مالا غير متقوم فى حق المثلث فلا
يضمن كمنصاب السرقة بعد القطع (كأذا اجرة العاصب) فانه اذا اجر عبدا غصبه
واخذ الاجرة وانلفه لا يضمن لان الاجر له (وصح للعبد قبضها) اى الاجرة
الخاصة من ايجار نفسه اتفاقا لانه نفع محض مأذون فيه كقبول الهبة وقائده تظهر
فى حق خروج المستأجر عن عهدة الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه (ويأخذها مولاه
قائمة) لانه وجدعين ماله ولا يلزم من بطلان تقوم بطلان الملك كفى نصاب السرقة
بعد القطع فانه غير متقوم وملك للمالك (استأجر عبدا شهرين شهر اربعة وشهرا
مخمسة صح على الترتيب) المذكور لان الشهر المذكور او لا ينصرف الى ما يلى العقد
نحو المجاوز فينصرف الثانى الى ما يلى الاول ضرورة (حكم الحال ان اختلفا فى اباق
العبد او مرضه وجرى ما الرضى) يعنى استأجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه فى اول
الشهر ثم جاء آخر الشهر والعبد مريض او ابق واختلفا فقال المستأجر مريض هو
او ابق من اول المدة وقال المؤجر فى آخرها حكم الحال فان كان العبد أبقا
او مريضا فى الحال يحكم بانه كذلك من اول المدة فلا يجب الاجر وان لم يكن أبقا
او مريضا يحكم بانه كذلك من اول المدة فيجب الاجر وكذا الاختلاف فى جرى ماء
الرحى (القول لرب الثوب فى القميص والقباء والصفرة والحمرة) يعنى اذا قل رب الثوب
للخياط امرتك ان تحيط ثوبى بقاء لحظته فيصا او للصباغ امرتك ان تصبغ ثوبى احمر فصبته
اصفر وقال الخياط والصباغ ما امرتى هو الذى فعلته فالقول فى الصورتين لرب الثوب مع
اليمين لان الاذن يستفاد من قبله فكان القول قوله فيما اذن فيه فاذا لم يكن له ما يدينه خلف
رب الثوب فى الصورة الاولى خير ان شاء منه قيمة الثوب غير معمول ولا اجر له وان
شاء اخذه واعطاه اجر مثله ولا يجاوز به المسحى لانه امتثل امره فى اصل ما امر به
وهو القطع والخياطة لكن خلفه فى الصفة فيختار ايهما شاء وفى الثانية خير ان شاء
ضمنه قيمة ثوب ابيض وان شاء اخذ ثوبه واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسحى ايضا
(و) القول لرب الثوب (فى الاجر وعدمه) اى صدق رب الثوب مع بينه فى قوله
عملت لى مجانا والصانع قال بل باجر لانه يشكر العقد ووجوب الاجرى وتقوم عمله

باب فسخ الاجارة

(فسخ)

باب فسخ الاجارة

(قوله تفسخ البيع) هذا على الأصح وقال بعضهم تفسخ هذه الأشياء أي العيب وخراب الدار ونحوه كافي التبيين (قوله لأنها تفسخ) لا يتوهم في خيار الشرط (٢٣٩) فلا وجه لذكره هنا (قوله لاحتمال الانتفاع بوجه آخر) غلة لقوله

تفسخ بخيار الشرط وليس له مساس بهذا المقام لأنه في وجود عيب وإضا لا يتأتى في جانب المؤجر وخيار الشرط يعمهما لأنه للتروى قتروى (قوله لاحتمال الانتفاع بوجه آخر) أقول أو بما استأجر لأجله مع الحلل كسيأتي (قوله فإن الاجارة تفسخ به أيضا) كذا في نسخة وعلى الأصح كاختارها أنها تفسخ به (قوله فلو لم يخل به أو انتفع أو أزاله سقط خياره) أقول سقوط الخيار واضح فيما إذا انتفع أو أزيل الحلل أما فيما إذا لم يخل فليس له خيار أصلا فلا يقال سقط خياره إذا سقط فرع عن الثبوت فكان ينبغي أن يقول بدله ليس له خيار والسالبة سادقة بنى الموضوع (قوله وبمعد عطف على بخيار الشرط) أقول يعني أنها تفسخ بالعدر فيثبت به حق الفسخ وفي كيفية اختلاف أشار في الجامع الصغير إلى أنه لا يحتاج فيه إلى القضاء بمنزلة عيب المبيع فينفرد العاقد بالفسخ وفي الزيادات أن الأمر يرفع إلى الحاكم لفسخ كالرجوع في الهبة قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو الأصح ومنهم من وفق فقال هذا إذا كان العذر ظاهرا تفسخ والإفسخه الحام وقال قاضي خان والمحجوب هو الأصح كما في التبيين (قوله كافي سكون وجع ضرر وموت عرس أو اختلاعا) أقول ليس ذلك كله شرطاً لأن الإنسان لا يجبر على اتلاف ماله ولا جسده لأنه قد يتلف لهاته بالقلع كما لو ألقى القصاص

(تفسخ) أي المستأجر ولاية الفسخ لأنها تفسخ لاحتمال الانتفاع بوجه آخر ولهذا لم يقل تفسخ (بخيار الشرط) بأن استأجر داراً سنة على أنه أو المؤجر بالخيار فيها ثلاثة أيام وإنما تفسخ به لأنها عقد معاوضة ولا يجب قبضه في المجلس ويحتمل الفسخ بالأقالة فيجوز شرط الخيار فيه كالباع (و) بخيار (الرؤية) لأنه صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه والاجارة شراء المتافع فيقتاوه ظاهر الحديث لفظاً ودلالة (و) بخيار (عيب) حاصل (قبل المقدوم) أما جوار الرد بعيب حاصل قبل العقد فظاهر وأما جوار ما بعد العقد فلان العقود عليه هو المتافع وإنما وجد شيئاً فشيئاً وكل ما كان كذلك فكل جزء منه بمنزلة الإهداء فكان العيب حاصل قبل القبض وذلك يوجب الخيار كافي البيع وعلى هذا لا فرق بين أن يكون العيب حادثاً بعد قبض المستأجر أو قبله لأن الذي حدث بعد قبض المستأجر كأنه قبل قبض العقود عليه وهو المتافع كذا في شروح الهداية (بفوت النفع) صفة عيب (كخراب الدار وانقطاع ماء الرحى) (و) ماء الأرض (فإن كلامها يفوت النفع فيثبت خيار الفسخ (أو يخل) عطف على يفوت (و) أي بالنفع يعني أن العيب لا يفوت النفع بالنكيلة بل يخل به بحيث يجوز أن ينتفع به في الجملة (كمرض العبد ودبر الدابة) فإن الاجارة تفسخ به أيضا (ولو لم يخل) أي العيب (و) أي بالنفع (أو انتفع) أي المستأجر (بالخل) بالنفع واستوفى المتفعة وقد رضى بالعيب (أو أزاله) أي الإخلال (المؤجر سقط خياره) لزوال سببه ولذا قالوا إن العيب إذا لم يخل بالنفع المقصود لم يكن مجوزاً للفسخ كما إذا كان في الدار حائط للجمال ولا ينتفع به في سكنائها وسقط ذلك الحائط ليس له ولاية الفسخ لأن العقود عليه المتفعة فإذا لم يتمكن الحلل فيها لم يثبت الخيار (وبمعد) عطف على بخيار الشرط (ولزوم ضرر لم يستحق بالعقدان بقي) أي العقد (كافي سكون وجع ضرر استؤجر) حداد (لقائه) فإن العقدان بقي لزم قلع سن صحيح وهو غير مستحق بالعقد (وموت عرس أو اختلاعا استؤجر) أي طباخ (الطباخ ولجنتها) فإن العقد أن يبقى تضرر المستأجر باتلاف ماله في غير الواجب (ولزوم دين) عطف على لزوم ضرر (لا يقضى الاثنان المؤجر) فإنه إذا أجز دكاناً أو داراً ثم أفلس ولزمه دين لا يقدر على أدائها الاثنان ما أجز وأراد فسخها ففسخ والا لزمه ضرر الحليس (وسفر) عطف على لزوم (مستأجر عبد للخدمة في المصر أو معطائاً) أي غير مفيد يكونها في المصر وإن كان محمولا على الخدمة في المصر فإن منع مالكه عن السفر قلل مستأجر الفسخ لوجود العذر وإن أراد المستأجر سفره فلعله الفسخ لوجود العذر وإن رضى المالك بسفره فليس للمستأجر الفسخ لانتهاء العذر (وأفلاس مستأجر دكان ليشتري) فإن الاجارة أن بقيت لزم أداء أجر الدكان وهو يمنع بالأفلاس (و) أفلاس (خياط يعمل بماله استأجر عبداً ليخيط فترك عمله) قيد

يرد سن الجاني تحاشياً عن اتلاف لهاته بزرعه ولا يجبر على إطعام ماله لمن لا يشكره أو يجبر له ضرراً كما هو مشاهد هذا ما ظهر لي ثم رأيت في البدائع الأمثلة الخلع لكنه يفيد ذلك (قوله ولزوم دين لا يقضى الاثنان ما أجز وأراد فسخها ففسخ) قال الزيلعي اختلفوا في كيفية فسخه فقال بعضهم يبيع الدار أولاً فينذبه ويمنع الفسخ الاجارة ضمن البيع وقال بعضهم تفسخ الاجارة أولاً ثم يبيع اه

(قوله والمراد به هنا ما سبق من اصول القصب المحصور في الارض) اقول وكذا لو احرق الشوك فيها لم يضمن (قوله استأجرها واستعارها الخ) اقول ولعله لم يذكر المملوكة لانه اذا (٢٤٠) لم يضمن فيها ذكر المملوكة اولى بعدم

بقوله يعمل بماله لان من ليس له مال ويعمل بالاجر فرائس ماله ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر في حقه (وبناء مكترى الدابة من سفره) فانه عذر لانه لو مضى على موجب العقد لزمه ضرر زائد لاحتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقته وطلب غريم له خضر او التجارة فاقتر (بخلاف) متعلق بقوله وخياط يعمل بماله استأجر عبدا (ترك مستأجره) اى مستأجر عبدا (له) اى ليخيط (يعمل) متعلق بالترك (في الصرف) فانه لا يكون عذرا اذ يمكنه ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية ويعمل للصرف في ناحية (وبناء المكاري) متعلق بقوله وبناء المكترى فانه ليس بمذريضا اذ يمكنه ان يقعد ويبعث دوابه على يد تلميذه او اجيره (وبيع ما اجره) متعلق بقوله ولزوم دين فانه ايضا ليس بمذريدون لحوق دين كامر (وتنسخ) الاجارة بلا حاجة الى الفسخ (بموت احدهما) اى احدا العاقدين (وعقدها لنفسه) لانه لو بيعت نصيب المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد لا تنقلها الى الوارث وهو لا يجوز (ولو) عقدها لغيره (لا) اى لا تنسخ (كلوكيل والوصي والمتولي) بقاء المستحق عليه والمستحق حتى لو مات الموقوف له بطلت لما ذكرنا (و) تنسخ (بموت احدا المستأجرين او المؤجرين في حصته فقط) وبقيت في حصة الحى وقال زفر يسطل فيهما لان الشيوع مانع قلنا الشروط يراعى وجودها في الاستدعاء لالبقاء كالشهادة في النكاح

مسائل شتى

(احرق حصان ارض) وهى جمع حصيد وحصيدة وهما الزرع المحصور والمراد بها هنا ما سبق من اصول القصب المحصور في الارض (استأجرها واستعارها فاحرق ما في ارض غيره لم يضمن) لان هذا تسبب وليس بمباشرة فلا يكون متعديا كحافر البئر في ملكه (ان لم تضطرب الرياح) قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا (وضع حجرة في الطريق فاحرق شيئا ضمن) لانه متعد بالوضع ولورقمها الريح الى شئ فاحرقته لا يضمن لان الريح تسببت فعله كذا في النهاية (سقى ارضه سقيا لا تحمله) اى لا تحمل تلك الارض ذلك السقى (قعدى) اى الماء (الى جاره ضمن) لانه مباشر لا منسب (اقعد خياط او نحوه في مكانه من يطرح عليه العمل بالنصف جاز) فان صاحب الدكان قد يكون ذاجا وحرمة ولكن لا يكون حاذقا في العمل فيقعد حاذقا يطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفيز الطحان لكنه جاز استحسانا لانه شركة الوجوه في الحقيقة فان هذا بوجاهته يقبل وذلك بخلافه يعمل فتتظلم المصلحة ولا يضره الجهالة فيما يحصل (كاستئجار حمل

الضمان (قوله قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن) اقول نقله الزيلعي عن شمس الائمة بصيغة ينهى فانه قال واما اذا كانت الرياح مضطربة ينهى ان يضمن اه وفي جامع الفصولين رجل احرق شوكا او شيئا في ارضه فذهبت الريح بالشرارات الى ارض جاره واحرقت زرعه ان كان بعد من ارض الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار في العادة فلا ضمان عليه لانه حصل بفعل النار وانه جبار ولو كان يقرب من ارضه على وجه يصل شرر النار غالبا فانه يضمن لان له الايقاد في ملك نفسه لكن بشرط السلامة اه (قوله سقى ارضه سقيا لا تحمله الخ) اقول

يعنى لا تحتمل بقاءه بان كانت معمودا وارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم تعدى الى ارض جاره فلو تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كاشهاد على حائط ولو لم يتقدم

لم يضمن كافي جامع الفصولين (قوله لانه شركة الوجوه في الحقيقة) اقول لاح الى ان فيه نظرا ثم رأيت الزيلعي قال ان هذه شركة الصنائع ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل

فيه نوع اشكال فان تفسير شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشترعا بوجوههما وليس في هذه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان تكون شركة الوجوه وانما هى شركة الصنائع على ما بينا اه

ليحمل عليه محملا وراكين وحمل محملا معنادا) فانه جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز
وهو قول الشافعي لان الحمل متفاوت مجهول فيفضى الى التزاع وجه الاستحسان
ان الجمالة تزول بالنصرف الى المعناد (وارادته اجود) اى ارادة المحمل الجمال احسن لان
المشاهدة انى للجمالة (استأجره) اى جملا (لحل قدر زاد فاكل منه رد عوضه) لانه
استحق عليه محملا مقدرا في جميع الطريق فله ان يستوفيه (قل لغاصب داره فرغها والا
فأجرتها كل شهر بكذا فلم يفرغ وجب المسمى) لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضى
بما طاهر التعمد بينهما عقد اجارة (الا اذا انكر الغاصب ملكه) فانه اذا انكره لم يكن راضيا
بالاجارة (وان) وصلية (التمه) اى اثبت صاحب الدار كونها ملكا له (او اقر) اى
الغاصب (به) اى بملكه (ولم يرض بالاجر) اى صرح بعدم رضاه به فحينئذ لا يفيد رضاه
ظاهرا (للمستأجر) اى جازله (ان يؤجر الاجير من غير مؤجره) ولا يجوز ان يؤجره
لمؤجره لان الاجارة تمليك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم مقام المؤجر فيلزم
تمليك المالك (ويعبر ويودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به) لانه لما ملك منافع جازله
ان يملكها لكن لا فيما يختلف الناس في الانتفاع بها والا كان متعددا (فاذا استأجر دابة
ليركب لا يؤجر غيره ولا يعبره) لانه مما يختلف الناس في الانتفاع به (وكله لاستئجار دار
ففعل وقبض ولم يسلمها اليه حتى مضت المدة رجع الوكيل بالاجر على الآمر كذا
ان شرط تعجيل الاجر وقبض ومضت المدة ولم يطلب الآمر وان طلب وانى لعجل) اى
الاجر (لا) اى لا يرجع على الآمر يرمى لو وكل رجلا ليستأجر له دارا معينة فاستأجر
فقبضها ومنعها من الآمر اولا حتى مضت المدة فالاجر على الوكيل لانه اصيل
في الحقوق ورجع الوكيل بالاجر على الآمر لانه في القبض نائب عن الموكل في حق ملك
المنفعة فصار قابضه حكما فان شرط الوكيل تعجيل الاجر وقبض الدار ومضت المدة
ولم يطلبها الآمر منه رجع الوكيل بالاجر عليه لان الآمر صار قابضا بقبضه ما لم يظهر
المنع ولو طلبها فابى حتى يعجل لا يرجع به على الآمر لانه لما حبس الدار من الآمر وله
حق الحبس خرجت يد الوكيل من ان تكون بدنيابة فله بصير الموكل قابضا حكما ولم
تصرف المنافع حادثة في يد الموكل حكما فلم يجب بالاجر على الموكل كذا في الكافي (لقاضي
الاجرة على كتب المكاتب قدر ما تجوز لغيره) لان كتبها ليس من افعال القضاء ليحرم
(المستأجر لا يكون خصما للمدعى الاجارة والرهن والشراء) لان الدعوى لا تكون الا
على مالك العين (بخلاف المشتري) لانه مالك العين كذا في العمادية

كتاب العارية

لما فرغ من كتاب تمليك النفع بموضع شرع في كتاب تمليك النفع بلا عوض
في الصحاح هي بالتشديد كأنها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب وفي الهداية هي
من العرية وهي العطية وفي الكافي هي من التماور وهو التناوب فكانه يجعل
للغير نوبة في الانتفاع بملكه الى ان يعود اليه (هي) لغة تمليك ما ذكره وشرعا
(تمليك نفع بلا عوض) وبهذا يخرج الاجارة (وتصح باعترتك) لانه صريح فيها

(قوله وحمل محملا معنادا) اقول ليس
هو من شرط الجواز بل هو تصريح
بما يجوز له في هذا العقد فانه اذا حمل غير
معناد لا يقال بعدم صحة الاستئجار به بل
ينبغي ان يكون كما تقدم فيما واستأجرها
لقد روى معلوم فراد عليه ان طاعت الكل ثم
هلكت ضمن الزيادة وان لم تعلق ضمن كل
قيمتها (قوله ويعبر ويودع فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به) اقول هذا مستثنى
عنه بما قدمه في اوائل كتاب الاجارة
بقوله وفيما لا يختلف به اى بالمستعمل بطل
التقييد لانه غير مفيد ثم قوله ويودع لم
يظهر لي سرقية بما لا يختلف اذا ابدع
ليس الا الاستحفاظ ولعل الصواب
ويؤجر لقوله بمده فاذا استأجر دابة
ليركب لا يؤجر غيره ولا يعبره واقول
هو ايضا مستثنى عنه بما تقدم من قوله
في الاجارة وان خصص براكب
اولا ليس فخالف ضمن كذا كل
ما يختلف بالمستعمل

كتاب العارية

(قوله لانها منسوبة الى العار لان
طلبها عار وعيب) قال في المغرب انها
منسوبة الى العار قاسم من العار واخذها
من العار عيب وفي النهاية ان ما في
المغرب هو المعول عليه لانه صلى الله عليه
وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار
في طلبها لما باشرها الهكافي البحر (قوله
هي تمليك نفع) اقول وقال الكرخي
والشافعي اياهن وتوجيه كل ذكره
الزبلي

(قوله اطلاقاً لاسم المحل على الحال) فيه تأمل واعلم من اطلاق الدبب وارادة السبب (قوله اقول بهذا التقرير يستدفع ما عترض صاحب الكافي الخ) اقول بخالف هذا الدفع مذكروه في الايمان (٢٤٢) بقوله يراد بهذا البر بضمه عندنا حذيفة

(واطعمتكم ارضي) لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يطعم كالارض يراد به اكل غلتها اطلاقاً لاسم المحل على الحال (ومنتحكك نوبى هذا) او جارئى هذه اذا لم يرده الهية فان المنح لتخليك العين عرفاً وعند عدم ارادته يحمل على تخليك المنافع واسله ان يعطى ناقة او شاة لبشر ب وكثر استعماله في تخليك العين فاذا ارده الهية افاد ملك العين والابقى على اصل وضعه (وحملكك على ذاتى هذه) اذا لم يرده الهية فان هذا اللفظ يستعمل عرفاً في الهية السابق من قولهم حمل الامير فلاناً على الفرس ويراد به تخليك ومعناه لغة هو الاركاب وهو مستعمل فيه ايضا فاذا نوى احدهما بحث وان لم تكن له نية حل على الادنى للابلازم الاعلى بالشك اقول بهذا التقرير يستدفع ما عترض صاحب الكافي على الهداية بوجهين احدهما انه حمل في كتاب العارية هذين اللفظين بمعنى منتحكك وحملكك حقيقة لتخليك العين وبجاءا لتخليك المنفعة ثم ذكر في كتاب الهية في بيان الفاظها وحملكك على هذه الدابة اذا نوى بالحلان الهية وعلى بان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحمل الهية وتامهما انهما اذا كانا لتخليك العين حقيقة والحقيقة تراد باللفظ بلائيه فمعدم ارادة الهية لا يحمل على تخليك المنفعة بل على الهية اما التدافع الاول فلانه اراد بحمل هذين اللفظين حقيقة لتخليك العين في العارية جعلهما حقيقة له عرفاً فيكونان مجازين لتخليك المنفعة عرفاً ضرورة واراد بحمله الحمل حقيقة للاركاب جعله حقيقة له عرفاً فيكون تخليك العين مجازاً لغة ضرورة فلا منافاة واما التدافع الثاني فلان الحقيقة انما تراد باللفظ بلائيه اذ لم يمارسها مجازاً مستعمل فان التية اذا اشقت كان المعنى العرفى والفقوى المستعمل مستويين في الارادة فيجب حمل اللفظ على الادنى للابلازم الاعلى بالشك (واخدمتك عدي) فانه اذن له في الاستخدام فيكون عارية (ودارى لك سكنى ودارى لك عمرى سكنى) لان لفظ سكنى محكم في ارادة التفع فتصرف اللام في قوله لك عن اقامة الملك (وبرجع المعير متى شاء) لان المنافع تملك شيئاً فشيئاً بحسب حدودهم اقله لم تملك فصح الرجوع (ولا تضمن اذ لم تملك) بلائيه لانه امانة (ولا تؤجر) اى العارية (ولا ترهن) لان الاعارة دون الاجارة والرهن والنسي لا يتضمن مافوقه (فان آجر او رهن المستعير فملكك) العارية (ضمنه المعير) اى ضمن المعير المستعير لانه اذا لم يتناولهما كان كل منهما غصباً (ولا يرجع) اى المستعير (على احد) ان ظهر بالضمان انه آجر او رهن ملك نفسه (او ضمن المستأجر ويرجع) اى المستأجر (على المؤجر) دفعا لضرر الغرور عنه (ان لم يعلم انه عارية معه) وان علم فلا يرجع لانه لم يفرده فصاح كالمستأجر من الغاصب ظالمها بالغصب (وامار) اى العارية (مطلقاً) اى سواء اختلف استعماله اولا (وان لم يعين متفعلاً) لانها لما كانت لتخليك انتفاع جاز ان يعبر لان المالك بملك التخليك كالمستأجر بملك ان يؤجر والموصى له بالخدمة بملك ان يعبر (و) يمار (ملا) يختلف استعماله ان عينه

لترجيح المعنى الحقيقى فليتأمل (قوله ولا يضمن اذا هلكك بلائيه) هذا اذا كانت العارية مطلقاً فان كانت مقيدة في الوقت مطلقاً في غيره نحو ان يعبره يوماً فلو لم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكك كما في شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية اه سواء استعملها بعد الوقت او لا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصباً اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع كما في شرح المجمع وبالتضمنين مطلقاً اخذ شمس الاثمة السرخسى كما في الحاشية وفي جامع الفصولين ولو هلكك بعد مضي مدة الاعارة ضمن في قولهم اذا امسكها بعد المضي بلائيه فصار غاصباً انتهى قلت لكن يرد على اطلاق الفصولين التضمنين في قولهم مذكروه صاحب المحيط وشيخ الاسلام كما قدمناه (قوله فلا تؤجر ولا ترهن) اقول وسكت عن ابداعها واختلفوا فيه واكثرهم على انه يجوز عليه الفتوى كما في التبيين (قوله او ضمن المستأجر الخ) اقول وسكت عملاً بضمن المرتهن فينظر حكمه (قوله ويعار ما لا يختلف استعماله ان عينه) اى متفعلاً اقول هذا التقييد ليس باحترازى لقول الزيلعي وان كان لا يختلف معنى التفع كالمسكني والحمل جاز ان يفعل بنفسه وبغيره في اى وقت شاء لان التقييد بالاستثناء فيما لا يختلف لا يفيد اه الا ان يقال (اى)

ان لا يوصل وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرنا هنا على حد قوله تعالى فذكر ان نعمت الذكرى

(قوله من استعار دابة مطلقا) اقول ﴿ ٢٤٣ ﴾ يعنى في النفع والزمان وهذا نقله الزبلي عن الكافي ثم قال فعمله يعنى

صاحب الكافي كالأجارة فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق الذى ذكره هنا مما يختلف بالمستعمل كاللبس والركوب والزراعة على ما اذا قال على ان اركب عليها من اشاء او البس الثوب من اشاء كما حمل الاطلاق الذى ذكره في الاجارة على هذا اهـ (قوله ضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع) اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كافي التبيين وفي البرهان فاذا كانت قيمتها وقت مضي المدة المضروبة عشرة دنائير مثلا وحين قلعها ثمانية يرجع بدنيارين كذا ذكره القردورى انتهى ثم لو اراد تملكهما فيما اذا وقت يملكهما بقيتهما قائمين غير مقلوعين يعنى بكم يشترتان بشرط قيامهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم الشهيد الا ان يرفعهما المستعير ولا يضمه قيمتهما فله ذلك لانها ملكه وانما اوجبت الضمان على المعير لدفع الضرر عنه فاذا رضى كان هو احق بملكه وقيل بخير المعير ان نقصت الارض بالقلع نقصا عاليا اهـ كذا في البرهان وفي الحانية جزم بالتملك اذا استضرت (قوله وفي الترك مراعاة الحقيقين) اقول ليس في عبارته الامراة حق المستعير ففي العبارة سقط وهو يترك باجر المثل لان في الترك الخ كما هو مسطور في كتب المذهب ونقص في البرهان على ان الترك باجر استحسان ثم قال عن المبسوط ولم يبين في الكتاب ان الارض تترك في

اي منتفعا وفرع على قوله وتعار مطلقا بقوله (من استعار دابة مطلقا يحمل) عليها ماشاء (ويعير له) اي للحمل (ويركب) بنفسه (ويركب) غيره (وايا فعل) يعين (وضمن بغيره) حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره اذا تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو فعله ضمن (وان اطلق) اي المعير (الانتفاع في الوقت والتوقع انتفع ماشاء اي وقت شاء) لانه يتصرف في ملك الغير فيملك التصرف على الوجه الذى اذن له فيه (وان قيد ضمن) اي المستعير (بالخلاف الى شر فقط) التقييد اما في الوقت لا النوع او بالعكس او فيهما فان عمل على وفق القيد فظاهر وان خالف الى شر يضمن والى مثل او خير لا (عارية التحين والمكيل والموزون والمعدود المتقارب قرص) لان الاعارة تملك المنتفعة ولا ينفع بهذه الامور الا باستهلاك عينها ولا يملك استهلاكها الا اذا ملكها فاقضت تملك عينها ضرورة وذلك بالهبة او القرض والقرض ادانها ضررا لكونه موجبا لرد المثل هذا (اذا لم يعين الجهة) اما اذا عينها كاستعارة الدراهم ليعير بها الميزان او يزين بها الدكان ونحو ذلك من الانتفاعات فتصير عارية امانة ليس له الانتفاع باهلاكها فكان لغير عارية الحلى والسيف المحلى وفرع على كونها قرصا بقوله (فتضمن يهلكها قبل الانتفاع) كما هو حكم القرض (صح الاعارة) اي اعارة الارض (لبناء والغرس) لان منتفعها معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاعارة (وله) اي للمعير (ان يرجع) لان الاعارة ليست بلازمة (ويكلف قلعهما) اي البناء والغرس لانه شاغل ارضه بملكه فيؤمر بالفريغ الا اذا شاء ان يأخذها بقيتهما اذا استضرت الارض بالقلع حينئذ يضمن له قيمتهما مقلوعين ويكونان له كيلا تنلف ارضه عليه ويستبد ذلك به لانه صاحب اصل واذا لم تستضر به لا يجوز الترك الا باحاطتهما ولا يشترط الاتفاق في القلع بل ايهاا طلبه اجب (وضمن رب الارض ما نقص) البناء والغرس بالقاع (ان وقت) لعارية لانه مغرور من جهة حيث وقت له والمظاهر هو الوفاء بالعهد فيرجع عليه دفعا للضرر عن نفسه (وكره) اي الرجوع (قبله) اي قبل وقت عين لان فيه خلف الوعد (ولو اعاد) اي ارضه (نازرع لانه خذ) اي الارض (حتى يحصد) اي الزرع اي حاله ان يحصد (مطلقا) اي سواء وقت اوله لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة الحقيقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك (واذا كتب يكتب قدام معتنى ارضك لاعترتي) يعنى اذا اعاد ارضه يرضاه ليزرعها يكتب المستعير انك اطعمتني ارض كذا لاذرعها عند ابني حنيفة وقالا يكتب انك اعترتي لان الاعارة هي الموضوعه لهذا العقد والكتابة بالموضوع اولى وله ان لفظ الاطعام ادل على المراد من الاعارة لانه يختص بالزراعة واعارة الارض تارة تكون للزراعة وتارة للبناء ونسب الفسائط فكانت الكتابة بل لفظ الاطعام اولى ليعلم ان غرضه ازراعة (صح التوكيل برد المارية والمقصود) لانه التزم فعلا واجبا (ولو توكله) اي بالرد

بالمستعير الى وقت ادراك الزرع باجر او بغير اجر قالوا وينبغي ان تترك باجر المثل كذا كانت مدة الاجارة والزرع يقل بعد اهـ

(قوله رد المستعير الدابة الخ) وكذا الحكم في المستأجر كافي البرهان (٢٤٤) (قوله بخلاف الاجنبي فانه يضمن) اقول كذا

(لا يجبر) الوكيل على النقل الى منزله بل يدفعه اليه حيث يجده لان الوكيل لم يضمن شيئا بل وعد ان يتبرع على الامر بخلاف الكفيل لانه ضامن (كلوكيل بقضاء الدين) فانه اذا امتنع عنه لا يجبر عليه (رد المستعير الدابة) مبتدأ خبره قوله الا ترى تسليم (ولو) وصليته (مع عبده) اي عبد المستعير (او اجيره مسانحة او مشاهرة) لا مياومة (الى) متعلق بالرد (اصطبل مالكمها) لانفس مالكمها (او العبد) عطفت على الدابة (الى دار مالكم) لانفسه (تسليم) حتى اذا هلكا لم يضمن استحسانا والقياس ان يضمن لانه لم يرد الدابة على مالكمها ولا على وكيل مالكمها بل ضياعها وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لانه رد الدابة الى المربط او الى دار المالك وهما في يد المالك حكما فكأنه ردها الى يد المالك (كردها مع عبد المعير مطلقا) اي سواء كان يقوم على دابته او لا هو الصحيح (او اجيره كاسر) اي مشاهرة او مسانحة لان المالك راض به عادة (لو كان) المستعار (غير نفيس) يعني ان جواز رد المستعار الى يد غلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله انما يكون في الاشياء التي تكون في يد الغلام عادة وكذا غيره واما اذا لم يكن كذلك كعقد لؤلؤ ونحوه فاذا رده المستعير الى غلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله يضمن لان العادة لم تجبره ولهذا لو دفعه المودع الى غلامه يضمن (بخلاف الاجنبي) اي بخلاف ما اذا ردها مع الاجنبي فانه يضمن (و) بخلاف (رد الوديعة والمفصوب الى دار المالك) فانه اذا ردها اليها ولم يسلمها اليه ضمن اما الوديعة فلانها للحفظ ولم يرض بحفظ غيره واما المودعها فانه لما الغصب فلان الواجب عليه ابطال فعله وذلك بالرد الى المالك (العبد المأذون يملك الاعارة) كذا في الخلاصة (والمحجور اذا استعار واستهلك يضمن بعد العتق) لان المعير سلطه على اتلافه وشرط عليه الضمان فصح تسليطه وبطل الشرط في حق المولى (ولو اعاد هذا المحجور مثله فاستهلكه ضمن الثاني لا محال) لان المحجور يضمن بالاتفاق مالا (استعار ذهباً فقلده سبيبا فسرقة) اي الذهب منه (فان كان الصبي يضبطه ما عليه لم يضمن) اي المستعير لانه لم يرضع اذ لم يستعير ان يدير (والايضمن) فانه ضياعه حيث وضعه عند من لا يملك حفظه كذا في المحيط (وضمها) اي وضع المستعير الدابة (بين يديه فقام فضاعت لم يضمن لو) كان نوما (جالسا) فان هذا حفظ عادة (وضمن لو مضطجعا) لتركه الحفظ (ليس للاب اعارة مال طفله) كذا في الخلاصة (واجرة الرد) اي رد الدابة والوديعة والعين المستأجرة والمفصوب والرهن (على المستعير والمودع والمؤجر والغاصب والمرتهن) لان المنفعة حصلت لهم

كتاب الوديعة

لا يخفى وجه المناسبة لكتاب العارية (هي) لغة مطلق الترك وشرعا (امانة تركت للحفظ وركنها الايجاب) من المودع (كاودعتك او ما يوجب مناه قولاً او فعلاً) فان من وضع ثوبه بين يدي رجل سواء قال هذا وديعة عندك او سكنت وذهب صاحب الثوب ثم غاب الآخر وترك الثوب ثمة فضاع صار ضامنا لان هذا ايداع عرفا صرح به واشيخان (والقبول) عطفت على الايجاب (حقيقة) بان يقول قبلت او اخذت

(او)

في الكثر وقال الزبلي وهذا يشهد بان قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية مؤقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه باعها كما بعد يضمن لتعديته فكذا اذا تركها في يد الاجنبي اه وفي البرهان وكذا يعني براء لوردها مع اجنبي على المختار بناء على ما قاله مشايخ العراقي من ان المستعير يملك الايداع وعليه الفتوى لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتملك المتافع فلان يملك الايداع وليس فيه تمليك المتافع اولى واوّلوا قوله وان ردها مع اجنبي ضمن اذا هلكت بانها موضوعة فيها اذا كانت العارية مؤقتة وقد انتهت باستيفاء مدتها وحينئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق اه (قوله وضع المستعير العارية بين يديه قيام فضاعت لم يضمن الخ) اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في الحانية استعار دابة قام في المفازة ومقوده في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق مد المقود ومن يده وذهب بالدابة ولم يعلم به المستعير كان ضامنا لانه اذا نام على وجه يمكن مد المقود من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا اذا نام مضطجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه لو نام جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه لا يضمن فهنا اولى اه (قوله ليس للاب اعارة مال طفله) اقول والصبي المأذون اذا اعار ماله بعث الاعارة كما في الحانية

كتاب الوديعة

(قوله) وشروطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه) اقول فيه تسامح والمراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد بقوله وحفظ الشيء بدون اثبات اليد عليه محال (قوله) وحكمها وجوب الحفظ الخ) اقول وجوب الاداء عند الطلب الاكالم كانت سيفافاراد صاحبه الضرب به عدوانا كاسياني (قوله) كذا الامناء لا متوليا الخ) اقول فالمستثنى ثلاثة كما ذكر وزاد العلامة المرحوم الشيخ زين في الاشياء والنظر عليها سبعة احدا المتفاوضين اذ مات ولم يبين حال المال الذي في يده والوصي اذ مات مجهلا والاب اذ مات مجهلا مال ابنه والوارث اذ مات مجهلا ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلا مال الفقة الرجح في بيته ومن مات مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه والصبي المحجور اذ مات مجهلا ما اودع عنده ثم قال فصار المستثنى عشرة اذ وزدت عليها تسعة الجد وصيه ووصي القاضي والمحجور لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته وقد اختلفت في تنظيم ابن وهبان في كتاب تفسير المقاصد وهو الذي لحقته من شرح ابن الشحنة رحمه الله تعالى قلت لكن القول (٢٤٥) بان الاب لا يضمن ضعفه العمادي بقوله والاب اذ مات مجهلا يضمن وقيل لا يضمن كالوصي اه (قوله) او قاضيا

او نحو ذلك (او عرقا) بان يسكت حين يضع الثوب ولو قال لا اقبل الوديعة فوضع بين يديه وذهب فصاع الثوب لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يصير مودعا بلا قبول ذكره قاضيه خان (وشروطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه) لان الايداع عقد استحقاق وحفظ الشيء بدون اثبات اليد عليه محال فإيداع الطير في الهواء والعبد الآبق والمال الساقط في البحر غير صحيح (وحكمها) وجوب الحفظ على المودع وصيرورة المال امانة عنده) وفرع عليه بقوله (فلا يضمن) اي المودع (ان هلك او سرق) عند لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستودع غير المغل ضمان والمغل الخائن والاغلال الحيانة (ولو) وصية (وحدوها) اي لم يسرق معها مال للمودع وقال مالك يضمن للثمة والحاجة عليه ما قلنا (الا ان يموت) اي المودع (مجهلا) اي لم يبين حال الوديعة فانه حينئذ يكون متعديا فيضمن (كذا الامناء) اي كل امين مات مجهلا لحال الامانة يضمن (الامتوليا اخذ الغلة ومات مجهلا وسلطانا اودع بعض الغائبين بعض الغنيمة ومات مجهلا) اي بلا بيان المودع (وقاضيا اودع مال اليتيم ومات مجهلا) اي بلا بيان المودع كذا في الحانية (ويحفظها بنفسه وعياله) اي زوجته وولده ووالديه واجبره (ويضمن) ان حفظ (بغيرهم) او اودعها غيرهم لان المالك رضى بحفظه ويده دون غيره فيضمن بالتسليم اليه (الا اذا خاف حرقا او غرقا فسلم الى جاره او فلك آخر) اذ لا يمكنه ان يحفظها في هذه الحالة الا بهذه الطريق فصار مأذونا فيه ولا يصدق عليه الابينة لانه يدعى ضرورة تسقط ضمان بعد تحقق سببه فصار كما اذا ادعى الاذن في الايداع (كذا) اي يضمن ايضا المودع (اذا طلب ربه) اي رب الوديعة (فتمنع) اي المودع (قادرا على تسليمها) فانه اذا طلبه بالرد لم يمكن راضيا بما سكه بعده فيكون متعديا بالتمنع فيضمن (او تعدي) اي المودع

لا التفتة اه وعن محمد رحمه الله تعالى ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امانته ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعزاء الى القرأتاشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا لم يشترط في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال فقال ويلزم المودع حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه الذي يحفظ به ماله وذكر فيه اشياء حتى ذكر ان له ان يحفظ بشريك العنان والمفاوضة وعنده المأذون له في يده ماله ثم قال وهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة اه (قوله) الا اذا خاف حرقا او غرقا فسلم الى جاره او فلك آخر) قالوا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت لعياله فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة فيه وكذا لو القاه في سفينة اخرى فوقعت في البحر ابتداء او بالتدريج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله كافي التبيين (قوله) كذا اي يضمن ايضا المودع اذا طلب ربه فتمنع) اقول الا في ثلاث مسائل نقلها عن الحانية في الاشياء

وفسر التعدي بقوله (فليس ثوبها اوركب دابتها وانفق بهنها) فان المودع اذا انفق
 بهنها ضمن ما انفق منها ولم يضمن كلها (او خلط مثله بما يقى) فانه اذا جاء مثل ما انفق
 فخلطه بالباقي صار ضمنا بجميعها لانه صار مستهلكا للكل بالخلط كذا في الكافي
 (او جردها عنده) يعني اذا طلبها صاحبها فجردها عنده (ثم اقر اولاً) ضمن لان المالك
 عزله عن الحفظ حين طاله بالرد فهو بالامساك بعده غاصب فيضمن فان عاد الى الاقرار
 لم يبرأ عن الضمان لان العقد ارتفع فلا يعود الا بالتجدد ولم يجدد وانما قل عنده لانه
 لو انكر عند غيره بان قال اجني عندك ودعة لفلان فقال لا يضمن لان الجحود عند
 غيبة المالك من الحفظ لانه يقطع به طمع الطامعين عنها فلا يضمن به (او حفظ) اي الودعة
 (في دار امر به) اي بحفظها (في غيرها) اي غير تلك الدار فيضمن لخالفته امره (او خلط
 بماله حتى لم يجز) سواء خلطها بخبثه او خلاف جنسه فان الخلط استهلاك عند ابي
 حنيفة مطلقاً (وان اخلطت) اي الودعة (به) اي بمال المودع بلا صنع منه كما اذا انشق
 الكيسان فاخلطاً (اشتركا) ولا ضمان اذ لا تعدى منه وهذا اتفاق (وان ازال
 التعدي) يعني اذا تعدى المودع في الودعة بان اودعها عند غيره ثم ازال التعدي
 فردها الى يده (زال الضمان) بمعنى ان الودعة اذا ضاعت بعد العود الى يده
 لم يضمن خلافاً لما في هذا الذي ذكر حكم الودعة (واختلف في سائر الامانات)
 قال في العمادية لو استعار دابة الى مكان مسمى تجاوزها المستعير المكان المسمى ثم
 عاد اليه فهو ضمن الى ان يردّها على المالك قيل هذا اذا استعارها ذاهباً لا جابياً اما اذا
 استعارها ذاهباً وجابياً يبرأ وهذا القائل يسوي بين المودع والمستعير والمستأجر اذا
 خالفوا ثم عادوا الى الوفاق يروا عن الضمان اذا كانت مدة الابداع والاعارة باقية ومن
 المشايخ من قال في العارية لا يبرأ عن الضمان ما لم يردّها على المالك سواء استعارها ذاهباً
 او ذاهباً وجابياً وهذا القائل يقول ان المستعير والمستأجر اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق
 لا يبرأ عن الضمان بخلاف المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق حيث يبرأ والقول الاول
 اشبه واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده (وله) اي للمودع (السفر بها) اي بالودعة
 وان كان لها حمل ومؤنة (ان آمن) اي الطريق بان لا يقصد احد غالياً وان قصد امكنه
 دفعه بنفسه وبرفقائه (ولم ينه) اي المودع عن السفر فان لم يأمره او نهاه فضاقت ضمن
 (اودعها) اي اودع رجلان رجلاً (مثلاً) يعني المكيلات والموزونات والغدييات
 المتقاربة (لم يدفع) اي المودع (الى احدها حصته بقية الآخر) ولودع ضمن وقال
 يدفع ولا يضمن قيل الخلاف في المثليات والقيميات معاً والصحيح انه في المثليات فقط
 ولذا قال (كافي القيمي اودعها ما يقسم اقتساماً وحفظ كل نصفه) وان كان مالا يقسم
 جاز ان يحفظ احدها باذن الآخر وذلك لانه رضى بحفظهما ولم يرض بحفظ
 احدهما كلكه فان الفعل كالحفظ متى اضيف الى اثنين فيما يقبل التجزى يتناول
 البعض دون الكل فيقع التسليم الى الآخر بلا رضا المالك (وضمن دافع كله
 لا قابضه) لان مودع المودع لا يضمن عنده (بخلاف مالا يقسم) فان دافع كله

(لا يضمن)

(قوله او جردها عنده) اقول بان قال
 لم يودعني اموال قال ليس له على شيء ثم
 ادعى رداً او تلفاً صدق كافي جامع
 الفصولين وحكي في جحود العقار
 خلافاً (قوله) يعني اذا طلبها صاحبها
 فجردها عنده ثم اقر اولاً ضمن
 اقول وفي الحانية لو سألها صاحبها او
 اجني عن حالها عنده فجردها قال شمس
 الأئمة يضمن عند زفر خلافاً لابي يوسف
 وذكر التاطني ان الجحود بحضرة
 صاحبها يكون فسخاً للودعة فيضمن ان
 نقلها عن موضع كانت فيه حالة الجحود
 واذا لم ينقلها عنه لا يضمن اه وفي جامع
 الفصولين جردها او العارية فيما
 يحول عن مكانه ضمن ولو لم يحول
 اه (قوله اشتركا) اقول وتكون
 شركة املاك كافي التبيين (قوله
 وهذا القائل يقول ان المستعير والمستأجر
 اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق لا يبرأ عن
 الضمان اح) اقول في العمادية قال
 الاستروشي ان المستأجر والمستعير اذا
 خالفوا ثم عادوا الى الوفاق لا يبرأ عن
 الضمان على ما عليه الفتوى (قوله فان
 لم يأمر او نهاه فضاقت ضمن) اقول
 وبحال ضمانه فيها اذا لم يأمر الطريق ما اذا
 كان له بد عن السفر وان لم يكن له منه بد
 بان سافر مع اهله لا يضمن وكذا لو نهاه
 عن الخروج بها من المصر فخرج يضمن
 ان كان له منه بد والا فلا كافي التبيين

لا يضمن لانهما اودعهما مع علمه بامتناع اجتماعهما عليه لئلا اوتهارا وامكنهما المهاباة
 كان راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال (كذا المرتنان والوكيلان
 بالشرع اذا سلم احدهما الى الآخر ما يقسم) حيث يضمن بخلاف ما لا يقسم (نهي عن الدفع
 الى عياله فدفع الى من له بد) اي انكك (منه) مع انه من عياله (ضمن و) دفع (الى من
 لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وما يحفظه النساء الى عرسه لا) اي لا يضمن يعني اودع
 رجلا وديعة وقال لا تدفعها الى امرأتك وعبدك وامتك وولدك واجيرك وحم في عياله
 فان دفعها الى واحد منهم فهلكت فان كان يجديدا من الدفع اليه بان كان له سواء اهل
 وخدم فهو ضامن والا لم يضمن لان هذا الشرط مفيد فقد يأمن الانسان الرجل على
 المال ولا يأمن عياله لكن اتمايلر به مراعاة شرطه بقدر الامكان فان كان يجديدا من
 الدفع الى من نهى عنه وهو ممكن من حفظها على الوجه المأمور به فيضمن بحفظها على
 الوجه المنهى عنه وان كان لا يجديدا منه لم يضمن اذ لا يمكنه الحفظ الا به فلم يمكن العمل به
 مع مراعاة هذا الشرط فلم يعتبر التقييد قبطل فصار كأنه قال لا تحفظ فصار مناقضا
 لاصله وهذا اذا اودع دابة وقال لا تدفعها الى غلامك او نهاء عن الدفع الى امرأته
 والوديعة متى يحفظ على يد النساء والرجل ممن لا يجديدا منها فهذا الشرط يناقض
 اصله فصار باطلا (كلوا امرأته يحفظها في بيت معين من دار او صندوق معين فيه) اي البيت
 (يحفظ في) بيت (آخر منها) اي من تلك الدار (او) صندوق (آخر منه) اي من ذلك
 البيت فانه حينئذ لم يضمن (بخلاف الدارين) الاصل ان الشرط انما يصح اذا كان مفيدا
 والعمل به ممكن انتهى عن الوضع في دار اخرى مفيد لان الدارين يختلفان في الامن
 والحفظ فصح الشرط وامكن العمل به واما البيتان في دار واحدة فقلما يختلفان
 في الحرز فلم يتمكن من الاخذ من احدهما يتمكن من الاخذ من الآخر فصار الشرط غير
 مفيد وتعدر العمل به ايضا فلا يمتنع وكذا الصندوقان فان تعين الصندوق في هذه
 الصورة لا يفيد فان الصندوقين في بيت واحد لا يتفاوتان ظاهرا (الا ان يكون لهما)
 اي للبيت والصندوق (خلل ظاهر) فينبذ فيقيد الشرط ويضمن بالخلاف (اودع
 المودع فهلكت ضمن) المودع المودع (الاول فقط) وقال يضمن ايها شاء فان ضمن
 الاخر رجع على الاول (ولو اودع الغاصب ضمن المالك ايا شاء) من الغاصب والمودع
 اما الغاصب فظاهر واما مودعه فله قبضه منه بلا رضا مالكه ثم انه ان لم يعلم انه غاصب رجع
 على الغاصب قولوا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكي ابو اليسر انه لا يرجع واليه
 اشار شمس الاثمة كذا في النهاية (كافي الغاصب وغاصبه والغاصب والمشتري منه) فان
 غاصبه والمشتري منه صار امثله بالتالي منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذا ابقاء (معه الف
 ادعى رجلان كل منهما انه اودعه اياه فنكل لهما فهو) اي الف (لهما وعليه الف
 آخر بينهما) لان دعوى كل منهما صحيحة فتوجهت اليين لهما وانما يخلف لكل
 منهما باقراده لان كلاهما ادعاه باقراده والمسئلة على اربعة اوجه لانه امان
 يخلف لهما او يخلف للاول وينكل للثاني او بالعكس او ينكل لهما فان حلف

(قوله وله السفر بها) اقول قد تقدم
 في الاجارة للمودع ان يسافر بالوديعة
 في البر لا البحرا فيحمل الاطلاق هنا
 على ما قيدتم (قوله بخلاف الدارين)
 اقول هذا مستغنى عنه بقوله قبله او حفظ
 في دار امر به في غيرها والله الموفق

لكل منهما فلاشئ لهما وان حلف الاول ونكل لثاني قال لالف له ببذله او باقراره
وان عكس قال لالف الاول ولاشئ لثاني وان نكل لثاني ايضا قال لالف بينهما لانه اوجب
الحق لكل منهما عليه ببذله او اقراره وعليه الف آخر بينهما لان نكوله اوجب لكل
منهما كل الالف كأنه ليس معه غيره فاذا صرفه اليهما فقد صرف نصف نصيب هذا
الى ذلك ونصف نصيب ذلك الى هذا فيغرم ذلك (اودع حر عبدا محجورا اذا ودع)
المحجور محجورا (مثله وضاع) المودع (ضمن الاول) لانه سلطه على اتلافه وشرط
عليه الضمان فصح التسليط وبطل الشرط في حق المولى (فقط) اى لا يضمن الثاني لان
مودع المودع لا يضمن عند اى حنيفة اذا لم يجن (بعد المتق) رعاية لحق المولى (ولو ضاع
المودع) عند ثالث اى اذا ودع المحجور الثاني عند المحجور الثالث فهلك عند الثالث
(فلا ضمان عليه) وان اعتق لانه مودع المودع وهو غير ضامن عند اى حنيفة (وغرم
الاول بعد اعتقه) لما مر من قوله لانه سلطه الخ (وغرم الثاني في الحال) لانه استهلكه
بدفعه الى الثالث ومودع المودع يضمن عبده اذا جنى

كتاب الرهن

مناسبة لكتاب الوديعة ان عين الرهن امانة في يد المرتهن كسيأتي فيكون كالوديعة (هو)
لغة الحبس مطلقا وشرعا (حبس المال) احتراز عن رهن الحر والمدير والحر ونحوها
(بحق يمكن اخذه) اى الحق (منه) اى من المال (وهو) اى ذلك الحق (الدين حقيقة)
وهو دين واجب ظاهرا او باطنا او ظاهرا فقط فانه يصح بين عبدين ومن خل وذبحا وبديل
صلح عن انكار وان استحق او وجد حرا او حرا او ميتة او تصادقا لان الدين لان الدين
وجوب ظاهرا وهو كاف لانه آكد من دين موعود كما سيأتي (او حكما) كالايمان
المضمونة بالمثل او القيمة والقوم يسمونها الايمان المضمونة بنفسها وسيأتي تحقيق وجه
التسمية ان شاء الله تعالى (باعتقد) حال كونه (غير لازم) لانه تبرع كالهبة والصدقة
(بالحجاب وقبول) كافي الهبة (فلما رهن تسليمه والرجوع عنه) تفريع على قوله غير لازم
(فاذا سلم) اى الراهن الرهن (وقبض) من قبل المرتهن (مخوذا) اى مجموعا احتراز عن
رهن الفخر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يجزه (مفرغا) اى عن
ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الفرو ورهن الارض دون
الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن (متميزا) احتراز عن رهن المشاع كرهن نصف
العبد والدار كذا في غاية البيان وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لما قيل ان
الاول احتراز عن رهن المشاع والثالث عن رهن ثمر على شجر دون الشجر كما
لا يخفى على اهل النظر (لزم) اى الرهن هو جزاء لقوله فاذا سلم (والتخليف) اى
رفع المانع من القبض في زمان يمكن فيه (قبض) اى في حكم قبض المرتهن حتى اذا
وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فضاء ضمن المرتهن فلا وجه لما قال
الزبلي بناء على ظاهر المعنى اللغوي ان الصواب ان التخليف تسليم لانه عبارة عن رفع

كتاب الرهن

(قوله) وشرعا حبس المال احتراز عن
رهن الحر والمدير والحر ونحوها) اقول
فيه تسامح لان المدير مال ولكن لا يمكن
الاستيفاء منه فلا يناسب ان يكون مخرجا
بقوله حبس مال بل بقوله بحق يمكن
اخذ منه واما الحر فهو مال ايضا ويمكن
الاستيفاء منه بتوكيل ذمي بدينه او بنفسه
ان كان المرتهن والراهن من اهل الذمة
(قوله) مخوذا مفرغا متميزا هذه
الاحوال امامتداخلة او مترادفة ذكره
العيني

(قوله بالاقبل يجب تعريفه) اقول ولذا قال في النهاية وفي بعض نسخ القدوري باقل بدون الالف واللام وهو خطأ واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمر و (٢٤٩) يكون الاعلم غيرهما ولو كان بالا علم من زيد وعمر ويكون واحدا منهما فكلمة

من التمييز اه وقال في الموصل شرح
المفصل ان من هذه ليست من التفضيلية
التي لا تجتمع اللام وانما هي من التنبيهية
في قولك انت الافضل من قريش كما
تقول انت من قريش ونحوه قول
الفقهاء الرهن مضمون بالاقبل من قيمته
ومن الدين اه كذا في مجمع الروايات
شرح القدوري (قوله يعني اذا ادعى
المرتحن هلاك الرهن ضمن) يعني الرهن
بالاقبل من قيمته ومن الدين كما تقدم (قوله
ان لم يبق البينة عليه) جعله شرطا للزوم
الضمان يومهم بمفهومه انتفاء الضمان
باقامة البينة وليس مرادا وربما اوهمت
عبارة ان المرتحن لا يقبل منه دعوى
الهلاك بلا بينة وليس مرادا اذ لا فرق
عندنا بين ثبوت الهلاك بالبينة وبين ثبوته
بقوله مع يمينه ويكون الرهن في
الصورتين مضمونا بالاقبل من قيمته
ومن الدين وقول محشي الدرر العلامة
الواني رحمه الله الظاهر ان كلمة ان ههنا
وصلية ليس بظاهر وعلى تسليمه يحتاج
لتأويل كون ان وصلية وكون الضمان
ليس الاضمان الرهن لا مطلق الضمان
وكذا وقع الابهام في عبارة ابن الملك
شارح المجمع حيث قال يعني اذا ادعى
المرتحن هلاك الرهن ولم يبق البينة عليه
ضمنه عندنا اه وليس المراد ظاهره ومن
المجمع وشرحه لم ينفه لابهام فيها
وقد اوضح الحكم وازال الابهام في
الحقائق شرح منظومة النسفي حيث
قال في باب الامام مالك رحمه الله وقيمة

المائع من القبض وهو فعل المسلم دون المسلم والقبض فعل المسلم (كالبيع)
اي كما ان التخلية فيه ايضا قبض اعترض على القوم بان التخلية ينبغي ان لا تكون
في قبض الرهن اذ القبض منصوص في الرهن بخلاف البيع حتى استدلوا على
شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة والاصل ان المنصوص
يراعي وجوده على اكل الجهات اقول المنصوص انما يراعى وجوده على اكل
الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبعا للمنصوص فلا يجب ان
يراعي وجوده كما ذكر فان التراضي في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض منكم فلو صح ما قال المعتبر لبطال بيع المكره ولم
يصد وليس كذلك كما سيأتي (ولو هلك) اي الرهن اعلم ان الرهن امانة محضة
عند الشافعي حتى لو هلك لم يجعله مضمونا وعندنا امانة لكن يدا المرتحن بدستيقاء
ويستقر بالهلاك لان الاستيفاء يحصل من المالية دون العين فلا استيفاء بالعين كما ذهب اليه
يكون استبدال المرتحن مستوفى لاستبدال وانما يحصل الاستيفاء بجنس الحق و
الجانسة بين الاموال باعتبار صفة المالية دون العين فكان هو امينا في العين كالكيس
في حقيقة الاستيفاء ولهذا كان نفقة الرهن على الراهن في حياته وكفنه بعد مماته
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم عليه غرمه فاذا هلك الرهن (ضمن) اي المرتحن
(بالاقبل يجب) تعريفه باللام لئلا يتوهم كون من في قوله (من قيمته ومن الدين)
تفضيلية وليس كذلك بل بيانية والمعنى بالاقبل الذي هو من هذين المذكورين ايهما
كان وقد وقع في نسخ الوقاية منكرا (ولو استويا) اي الدين وقيمة الرهن (سقط
دينه) اي صار المرتحن مستوفيا لدينه (ولو) كانت (قيمه) اي الرهن (اكثر)
من الدين (فالفضل امانة) لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وهو بقدر الدين
(ولو) كانت (اقل) منه (سقط) من الدين (قدره ورجع المرتحن بالفضل) مثلا
اذا رهن ثوبا بقيمته عشرة بمشرة فهلك عند المرتحن سقط دينه فان كانت قيمة الثوب خمسة
يرجع المرتحن على الراهن بخمسة اخرى وان كانت خمسة عشر فالفضل امانة (و
ضمن) اي المرتحن (بدعوى الهلاك بلا بينة) يعني اذا ادعى المرتحن هلاك الرهن ضمن ان
لم يبق البينة عليه (مطلقا) اي سواء كان من الاموال الظاهرة كالحيوان والعيد والمقار
او من الاموال الباطنة كالتقديدين والحلي والعروض وقال مالك يضمن في الاموال
الباطنة فقط (له) اي للمرتحن (طلب دينه من راحته) لان الرهن لا يسقط طلب الدين
(و) له (حبسه به) اي الراهن بالدين وان كان الرهن في يده لان حقه باق بمد الرهن
والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر معطله عند القاضي يحبسه دفعا للظلم (و) له ايضا
حبس (رهنه بمد الفسخ حتى يقبض دينه او يبرئه) لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ

الرهن على المرتحن اذا ادعى الهلاك ولم يبرهن ادعى المرتحن هلاك الرهن ولا بينة له يضمن قيمته بالغة ما بلغت عنده اي الامام مالك
رحمه الله بناء على ان المودع لو ادعى هلاك الوديعة ولم يقل هلك معه شيء آخر لم يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط
الدين بقدره والباقي لاضمان عليه اه وقد ذكرت هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية المطلب في الرهن اذا ذهب

بل يردده على الراهن بطريق الفسخ فإنه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين (لا الانتفاع به) أي بالرهن عطف على قوله له طلب دينه (مطلقا) أي لاستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة ولا اعارة سواء كان من المرتهن أو الراهن (الألاذن) أي اذن الراهن أن كان المنتفع المرتهن أو اذن المرتهن أن كان المنتفع الراهن (فلو فعل) أي انتفع بالرهن قبل الأذن (تعدى ولم يمتل) أي الرهن (به) أي بالتعدى (وإذا طلب) أي المرتهن (دينه) ولو في غير بلد العقد أمر باحضار الرهن (لأن قبضه قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام بد الاستيفاء لأن هلاكه محتمل فإذا هلك في يد المرتهن تكرر الاستيفاء (أن لم يكن لحمله مؤنة) متعلق بقوله ولو في غير بلد العقد فإن الأماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس لحمله مؤنة (فإن احضره) أي المرتهن الرهن (سلم الراهن الدين ثم المرتهن الرهن) ليتعين حق المرتهن كالتعين حق الراهن بحضور الرهن تحقيقا للتسوية كافي المبيع والنحن يحضر المبيع ثم يسلم النحن (وإن كانت) أي لحمله مؤنة (سلم) أي الراهن (الدين بلا احضار الرهن) أي لا يكلف المرتهن احضار الرهن لأن الواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان إلى مكان ولكن للراهن أن يحلفه بالله ما هلك كذا في الكافي (مرتته طلب دينه لا يكلف) أي المرتهن (احضار رهن وضع عند عدل بأمر الراهن) لكونه في يد الغير بأمر الراهن (ولا) يكلف أيضا المرتهن احضار (نمن رهن باعه المرتهن بأمره) أي الراهن (حتى قبضه) لأنه صار دينه بالامر ببيع الرهن قصار كان الراهن رهنه وهو دين وإذا قبضه يكلف احضاره لقيام البدل بمقام المبدل (ولا) يكلف أيضا (مرتته مع رهنه) أي تمكين الراهن (من بيعه) أي الرهن (ليقضى دينه) يعني لو أراد الراهن أن يبيع الرهن ليقضى الدين بثمنه لا يجب على المرتهن أن يتمكن من البيع لأن حكم الراهن الحبس الدائم إلى أن يقضى الدين فكيف يصح القضاء من ثمنه (ولا) يكلف أيضا (من قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه حتى قبض البقية) من الدين لأنه إن حبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في حبس المبيع (ويحفظه بنفسه وعياله) كزوجته وولده وخادمه واجيره مشاهرة أو مسالمة يسكنون معه فإن العبرة بالسكنة لا التفقة حتى أن المرأة لو دفعت إلى زوجها لاتفق ذكره الزبلي (وضمن يحفظه بغيرهم) لأنه ترك الحفظ الواجب (وتعديبه) أي صريحها (وابداعه) لما قرر أن عينه أمانة (وجعل خاتم الرهن في خنصره اليمنى أو اليسرى) لأنه استعمال وجعله في أصبع آخر حفظ (وتقليد يسبق الرهن) لأنه أيضا استعمال (لا التلاوة) فإنه حفظ فإن الشجعان يتقلدون في العادة بسيفين لا التلاوة والضمان في هذه الصور ضمان الغصب بجميع القيمة لأن الزيادة على مقدار الدين أمانة أيضا والأمانات تضمن بالانلاق (وفي لبس خاتمه) أي خاتم الرهن (فوق آخر يرجع إلى العادة) فإن كان ممن يجمل باللبس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن (وعليه) أي المرتهن (مؤن حفظه) كأجر بيت الحفظ واجرا الحافظ فإن تمامه على المرتهن وإن كان

(قوله) فإنه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين (كذا لو بقى القبض بعد الفسخ ووفاء الدين فيسترد منه ما أدى إليه بخلاف ما لو برأه من الدين فلا ضمان لعدم استيفاء شيء من الدين كما سيذكره المصنف رحمه الله (قوله) ولا يكلف تمكينه من بيعه) يعني لا يكلف تسليم الرهن لیساع بالدين لأن عقد البيع لا قدرة للمرتهن على المتع منه (قوله) فكيف يصح القضاء من ثمنه) نعم يصح بما إذا باعه وتسلم النحن بحضور المرتهن فأوفاه منه لأن حكم الرهن حبسه إلى قضاء الدين ولو من ثمنه (قوله) وجعل خاتم الرهن في خنصره اليمنى أو اليسرى الخ) أقول وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا أما لو كان امرأة فإنه يضمن ولو لبسه في غير الخنصر لأن النساء يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال كافي التبيين (قوله) وتقليد يسبق الرهن) أقول ظاهره الضمان مطلقا كافي التبيين وقال قاضيخان وفي السيفين يضمن إذا كان المرتهن يتقلد بسيفين لأنه استعمال اه فلم يعمل بعادة الشجعان بل نظر إلى حال المرتهن على أن المصنف نظر إلى حال المرتهن في لبس الخاتم فوق آخر (قوله) وفي لبس خاتمه فوق آخر يرجع إلى العادة الخ) أقول وكذا لو رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كافي التبيين

(قوله الا ان يأمر به القاضي) اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون ما اتفق عليه راجع به ولا بد من التصريح بجعله ديناً عليه كافي الملتقط وعن ابي حنيفة انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضراً وان كان بامر القاضي كافي التبيين وقال الصنفاني في مجرد امر القاضي لا يرجع عليه ما لم يجعله ديناً عليه على (٢٥١) ما هو المذكور في الذخيرة ثم قال قال شمس الأئمة وهكذا نقول في كتاب

اللقطة وأكثر مشايخنا على هذا انه لا بد من التصريح على ان يكون ذلك ديناً على الراهن اما بمجرد الامر بالاتفاق فلا يصير ديناً اه والله اعلم

(باب ما يصح رهنه والرهن به اولا)

(قوله والفضل للراهن) اقول يعني

عليه اي لا يضمنه المرتهن لكونه امانة

(قوله لا يصح رهن مشاع) اقول نفى

الصحة بمحتمل ان يكون للفاسد او للبطلان

ولم يمتنع لكونه فاسداً او باطلاً وفيما

اشار اليه في الذخيرة والمغني دليل على انه

فاسد لا باطل فالمقبوض بحكم الرهن

الفاسد يتعلق به الضمان وهو الصحيح

والمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق

به الضمان اسلاً لان الباطل من الرهن

ما لا يكون منقداً اسلاً كالباطل في البيع

والفاسد منه ما يكون منقداً لكن

يوصف الفساد كالفاسد من السيوع

وشروط انعقاد الرهن ان يكون مالا

والمقابل به يكون مالا مضموناً وهو

شرط جواز الرهن ثم قال ففي كل

موضع كان الرهن مالا والمقابل به

مضموناً الا انه فقد بعض شرائط الجواز

سقط الرهن لوجود شرط الانعقاد

لكن بصفة انفساد لانعدام شرط

الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن

مالاً ولم يكن المقابل به مضموناً لا ينقذ

الرهن اسلاً كذا في النهاية للصنفاني

(قوله هو الصحيح) راجع الى قوله

قيمة الرهن أكثر من الدين لان وجوده بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت (واما مؤن رده او رده جزء منه الى يده فتقسم الى المضمون والامانة) يعني ان مؤنة رده الى المرتهن ان كان خرج من يده كعمل الآبق على المرتهن ان كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة رده جزء منه الى يد المرتهن كداواة الجروح ان كان قيمته مثل الدين اما اذا كانت أكثر منه فتقسم على المضمون والامانة فالمضمون على المرتهن والامانة على الراهن وكذا مداواة القروح ومعالجة الامراض والفداء من الجناية (وعلى الراهن خراج الرهن ومؤنة بقبته واصلاح منافعه) كنفقة الرهن وكسوته واجراءه ونظر ولد الرهن وسقى البستان والقيام باموره فالخاصل ان ما يرجع الى بقائه فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضل اولا لان العين بقيت على ملكه وكذا منافعه مملوكة له وما يرجع الى حفظه فهو على المرتهن اما خاصة او بالتقسيم كما مر (وكل ماوجب على احدهما) من الراهن والمرتهن (فاداء الآخر كان متبرعا) لانه قضى دين غيره بغير امره (الا ان يأمر به القاضي) لانه ولاية عامة فكان صاحب امره به

(باب ما يصح رهنه والرهن به اولا)

(صح رهن الحجرين) يعني الذهب والفضة (والمكيل والموزون) لكونهما محل الاستيفاء (فلورهن) المذكورات (بخلاف جنسها) فهلك (هلكت بقيمتها) كسائر الاموال وهو ظاهر (ولو) رهن (بجنسها) فهلك (هلكت بمثلها من الدين) وتعتبر المعاملة في القدر وهو الوزن او الكيل (بلا عبرة للجودة) (لا للقيمة) فان الدين اذا كان وزنيا والرهن ايضا كذلك فهلك فان تساوى سقط الدين وان كان الدين زائداً سقط قدر الرهن منه وبقي الزائد في ذمة الراهن وان عكس سقط قدر الدين منه والفضل للراهن (لا) اي لا يصح (رهن مشاع) لان حكم الرهن كما عرفت ثبوت بد الاستيفاء وهو لا يتصور في المشاع من حيث انه مشاع (مطلقاً) اي سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء رهن من شريك او من اجنبي والطارى كالقمار هو الصحيح كذا في الخلاصة (ونعم على شجر دونها) اي دون الشجر (وزرع ارض او نخلة دونها) اي دون الارض لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقه فكان في معنى المشاع (كذا العكس) وهو رهن الشجر لا الثمر ورهن الارض لا النخل او الزرع لان الاتصال يقوم بالطرفين فالاصل ان المرهون اذا كان متصلاً بما ليس بمرهون لا يجوز لامتناع قبض المرهون وحده (ولا) يصح (ايضا) رهن حر ومدير ومكاتب وام ولد ووقت وخر) لان حكم الرهن ثبوت بد الاستيفاء ولا يثبت الاستيفاء منها لعدم المالية في الحر وعدم جواز بيع ماسواه (ولا يصح ادائها من مسلم او ذمي) واللام في (للمسلم) متعلق بقوله رهن حر

ايضا (قوله او نخلة دونها) اي دون الارض ليس المراد جميع الارض بل قدر موضع الشجر لما قال الزيلي اما لو رهن النخل بمواضعها جاز ولا يمنع الصحة مجاورة ما ليس بمرهون (قوله كذا العكس الخ) يعني بانفس على عدم رهن المتنى اما لو رهن الارض وسكت عن النخل والتمر والزرع والرطوبة والبناء والغرس بها يكون ذلك رهناً تبعاً لاتصاله كافي التبيين

اوارثتها اى لا يجوز للمسلم ان يرهن حرا وامثاله او يرهنها من مسلم او ذمى لتعذر
 الايقاف والاستيفاء في حق المسلم (ولا يضمن له) اى للمسلم (مرتها الذمى) يعنى
 ان كان المرتهن ذميا لم يضمنه للمسلم كما لم يضمنها بالغصب منه لانها ليست بمال في حق
 المسلم (وفي عكسه الضمان) يعنى اذا كان الراهن ذميا والمرتهن مسلم فيضمن الخمر
 للذمى كما اذا غصب لانها مال للذمى (ولا) يصح ايضا (بامانات) كالوديعة والعارية
 ومال المضاربة والشركة لان موجب الرهن ثبوت بد الاستيفاء للمرتهن فكان
 قبض الرهن مضمونا فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضمونا ويثبت استيفاء الدين
 منه وقبض الامانات ليس بمضمون ليصح الرهن بها (وميع في يد البائع) لما عرفت ان
 الرهن يجب ان يكون في مقابلة الدين حقيقة او حكما والمبيع في يد البائع ليس بدين
 حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه يجب ان يكون مضمونا بالمثل او القيمة والمبيع
 في يده ليس كذلك بل اذا هلك سقط الثمن وهو حق البائع وليس فيه ضمان والقوم
 يسمونه بالعين المضمونة بغيرها وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى (ودرك) تفسير الرهن
 بالدرك ان يبيع رجل سلعة وقبض ثمنها وسلمها وخاف المشتري الاستحقاق واخذ
 بالثمن من البائع رهنا قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن حل الدرك او لم يحل
 فاذا هلك الرهن كان امانة عنده حل الدرك اولا اذا عقد حيث وقع باطلا كذا
 في الكافي (واجرة نائمة ومغنية وثمن حر) حتى لو هلك الرهن لم يكن مضمونا
 اذ يقابله شئ مضمون (وكفالة بالنفس) لتعذر الاستيفاء (وشقعة) لان المبيع غير
 مضمون على المشتري (وعبد جان او مديون) لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك
 لا يجب عليه شئ (وقصاص مطلقا) اى في النفس ومادونها لتعذر الاستيفاء (بخلاق
 الجناية خطأ) لان استيفاء الارش من الرهن ممكن (ويصح بعين مضمونة بالمثل
 او القيمة) كالغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد اعلم ان الاعيان
 ثلاثة اقسام احدها عين غير مضمونة اصلا كالامانات فان الضمان عبارة عن رد مثل
 الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلائعد فلائفى في
 مقابلتها او تعد فلائفى امانة بل تكون غصبا وانما عين مضمونة بنفسها كالغصوب
 ونحوه والقوم يسمونها الاعيان المضمونة بنفسها ويريدون الاعيان المضمونة
 في حد ذاتها ووجهه ان الضمان كما عرفت عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته
 فالئفى اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك ثمين المثل او القيمة فتكون
 مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض وثانها عين ليست بمضمونة
 ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد بمثله او
 قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فمجرد هذا
 الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكأنه من قبيل المشاكاة (و) يصح
 (بدن) كما هو الاصل وهو توطئة لقوله (ولو مو عودا فهلك في يد المرتهن عليه) اى
 على المرتهن (بما وعد من الدين) يعنى ان رهن ليقرضه الف درهم وهلك الرهن
 في يد المرتهن فهلكه على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف

(قوله ولا يضمن له مررتها الذمى)

خص ارجاع الضمير بالخمر فقات
 علم حكم باقى المذكورات معها

(قوله لان المبيع غير مضمون

على المشتري) يعنى للتشفيع فلا

مطالبة له على المشتري بعد هلاكه

(قوله فهلك في يد المرتهن عليه

بما وعد من الدين) اى ان بين

قدره واما اذا لم يسم قدره بان رهنه

على ان يعطيه شئ فهلك في يده يعطى

المرتهن الراهن ماشاء لانه بالهلاك

صار مستوفيا شئ فيكون بيانه اليه

كما لو اقر بدين كذا في التبيين وعن

الذخيرة قال محمد رحمه الله ولا

استحسن اقل من درهم

الى الراهن (اذ لم يكن الدين اكثر من قيمة الرهن) بل كان مساويا او قل حتى اذا كان اكثر لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة (و) يصح ايضا (رأس مال السلم ونمن الصرف) لان المقصود ضمان المال والمجانسة ثابتة في المالية فيثبت الاستيفاء من حيث المال (فان هلك) اى الرهن برأس المال او نمن الصرف (تم العقد) اى السلم والصرف (واخذ حقه) اى صار المرتهن مستوفيا لدينه لتحقق القبض حكما (فان افرقا قبل نقد وهلك بطلا) اى عقد السلم والصرف لفوات القبض حقيقة وحكما ولما يثبت هذا التفصيل في السلم فيه افرده بالذكر فقال (وبالمسلم فيه فان هلك) اى الرهن (تم العقد وصار) اى الرهن (عوضا للمسلم فيه) فيصير كأنه استوفاه (وان فسخ) اى عقد السلم (صار) اى الرهن (رهنا ببدله) وهو رأس المال فيجب به فصار كالمفوض به اذ هلك وبه رهن يكون رهنا بقيمته (وهلك رهنه بعد الفسخ هلك به) اى بالمسلم فيه حتى يجب عليه رد مثل السلم فيه لقبض رأس المال لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره وهو رأس المال (و) يصح ايضا (يدين عليه) اى الاب (عبد طفله) بقول الرهن المقدر لانه يملك الابداع وهذا اولى منه في حق الصبي لان القيام المرتهن يحفظه ابلغ خوفا من الغرامة ولو هلك بهلك مضمونا والوديعة تهلك امانة والوصى كالأب وعن ابي يوسف وزفر انه لا يجوز منهما (و) يصح ايضا (بمن عبدا واخل اوديعة ان ظهر العبد حرا واخل خرا) والذكية ميتة وببدل صالح عن انكار ان اقر ان لا دين) صورته رجل صالح عن انكار ورهن ببدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان لا دين فالرهن مضمون والاصل في هذه المسائل ما مر ان وجوب الدين طاهر ايكفى لصحة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة (شرى على ان رهن شيئا او يعطى كفيلا) حال كون الرهن والكفيل (معين لثمة) متعلق بتمطى (وابى) اى المشتري ان رهن ماسا او يعطى كفيلا ساء (صح) اى الشراء استحسانا لاقباسا لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين ولانه صفقة وهو منتهى عنه كما مر وجه الاستحسان انه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن الاستيثاق وهو بلائهم وجوب الثمن فاذا كان الكفيل حاضرا والرهن مينا اعتبر معنى الشرط وهو الاستيثاق فصح العقد ولا اعتبر عين الشرط ففسد (ولا يجبر) اى المشتري (على الوفاء) لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن ولا جبر على المتبرع وانما صار حقا من حقوقه اذا وجد ولم يوجد بعد والوعد بالرهن لا يكون فوق الرهن ولورهنه لا يلزم ما لم يسلم فلان لا يصير لازما بالوعد اولى (فلاباع فسخه الا اذا سلم منه حالا او قيمة الرهن رهنا) اى اذا ابي المشتري ولم يجبر على الوفاء جاز للبايع ان يفسخ العقد لان رضاه بالبيع كان لهذا الشرط فبدونه لا يكون راضيا واذا لم يتم رضاه كان له ان يفسخ او يرضى بترك الرهن الا اذا كان كما ذكر لحصول المقصود حينئذ ازيد الاستيفاء التام ثبت على المعنى وهو القيمة لان الصورة امانة (قال) اى المشتري (لبائمه) وقد اعطاء شيئا غير المبيع (امسك هذا حتى اعطى ثمنه كان رهنا) لانه ذكر ما يدل على الرهن لان العبرة للمعاني وفيه خلاف زفر (رهن عينا من رجلين يدين لكل منهما صح وكله رهن عند كل منهما)

(قوله فان هلك) يعنى قبل الافتراق
(قوله وبالمسلم فيه فان هلك اى الرهن
تم العقد) اى سواء هلك قبل الافتراق
او بعده (نولد ولو هلك بهلك مضمونا)
اى على الاب وكذا الوصى يضمن
للصغير وذكر في النهاية مغزيا للتمر
ناشى وهو الى الكاكي ان قيمة الرهن
اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب
بقدر الدين والوصى بقدر القيمة لان
الاب ان ينفع بمال الصبي ولا كذلك
الوصى وذكر في التفسير والمغنى
التسوية بينهما في الحكم فقال لا يضمنان
الفضل لانه امانة وهو وديعة عند
المرتهن ولهما ولاية الابداع كذا في
التبيين وتماه فيه مفرما (قوله لان
عقد الرهن تبرع من جانب الراهن
الح) كذا اعطاء الكفيل وكان ينبغي
ذكره ايضا ليتم التعليل للجائين
(قوله قال لبائمه) وقد اعطاء شيئا غير
المبيع امسك هذا) التقييد بغير المبيع غير
احتراس لانه لو قبض المبيع ثم قال له
ذلك كان ذلك رهنا ثبتته كافي التبيين

(قوله بطل حجة كل من شخصين الخ)

يعنى اذالم يؤرخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا لو كان الرهن فى يد احدهما كان اولى كافى التبيين وان كان فى يديهما فان علم الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن رهنا لواحد منهما قياسا قال فى الاصل وبه تأخذ وفى الاستحسان لكل نصفه رهن بنصف حقه كافى النهاية والله اعلم

باب رهن يوضع عند عدل

(قوله خلافا للمالك) كان الاولى ان

يذكر خلافا لغيره وان اى اى ايضا

(قوله ويضمن العدل بدفعه اليه)

قال فى النهاية يضمن القيمة اه وعله

فما اذا لم يكن مثليا اه ثم لا يقدر العدل

ان يجعل القيمة رهنا فى يده لانه مقضى

عليه فلا يكون قريبا كافى النهاية عن

الذخيرة اه فيأخذ انما هو ويجعلها

رهنا عنده او عند غيره برفع احدهما

الامر الى القاضى ليفعل ذلك كافى شرح

الكفر للعبى فان تميز اجتماعهما رفع

العدل احدهما الى القاضى ولو جعل

القيمة فى يد العدل وقد ضمنها بالدفع

الى الراهن ثم قضى الراهن الدين فهو

سالم للعدل لو صول عين مال الراهن

اليه ولا يأخذها المرتهن لو صول حقه

اليه وان ضمن العدل القيمة بالدفع الى

المرتهن كان للراهن اخذها منه ورجع

العدل بها على المرتهن لو دفع اليه الرهن

رهنا بان قل هذا رهنتك خذ به تخلفك

واجبه بدينك استهلك الرهن او هلك

لدفعه على وجه الضمان وكذا يرجع

لودفعه له عارية او ودعته واستهلكه

المرتهن كافى النهاية عن الذخيرة

لان انصفه رهن لاحدهما ونصفه الآخر لآخر لان الرهن اضيف الى جميع العين بنصفه واحدة ولا شيوخ فيه وموجه الحبس بالدين وهو لا تجزأ فصار محبوسا بكل منهما ولا تنافى فيه كما اذا قتل واحد جماعة فحضر احد اولياء المقتولين واستوفى يكون مستوفيا لنفسه وللباقين بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عندنا حنيفة لان المقصود منها العجائب الملك والعين الواحدة لا يتصور كونها ملكا لكل منهما كما لا يند من الانقسام وهو ينافى المقصود (وفى نهايتهما كل فى نوبته كالمعدل فى حق الآخر ولو هلك ضمن كل حصته) اى حصة دينه اذ عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته لان الاستيفاء تجزأ (فان قضى دين احدهما فكله رهن للآخر) لان جميع العين رهن فى يد كل واحد منهما بلا تفرق (رهنا من رجل رهنا بدين عليهما صح الرهن بكلاهما) اى كل الدين (بمسكة) اى المرتهن (الى قبض الكلى) اى كل الدين لان قبض الرهن يحصل فى الكلى بلا شيوخ (بطل حجة كل من شخصين انه رهنه عبده وقبضه) هذه مسألة مستقلة لا تنافى لها بما سبق يعنى اذا اقام كل واحد من رجلين على رجل انه رهنه عبده الذى فى يده وقبضه فهو باطل لان كلاهما ثابت بيته انه رهنه كل العبد ولا وجه للقضاء بكل منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل كون كل رهنا بهذا وكله رهنا بذلك فى حالة واحدة ولا للقضاء بكلاهما لو احديهما لعدم الاولوية ولا للقضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوخ فتعين التباين (ولو مات راعى والرهن متهما فبهرن كل كذلك) اى بانه رهنه عبده وقبضه (كأن يدفعه) اى نصف العبد (مع كل) منهما (رخنا حقه) لان حكمه فى الحياة الحبس والشيوخ يضره ويهدم المعات الاستيفاء بالبيع فى الدين والشيوخ لا يضره

باب رهن يوضع عند عدل

سعى به لعدالة فى زعم الراهن والمرتهن (وضعاء) اى وضع الراهن والمرتهن الرهن (عنده صح) خلافا للمالك (ولا يأخذ منه) اى الرهن من العدل (احدهما) لتعلق حق الراهن فى الحفظ بيده وامانته وحق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر (ويضمن) اى العدل (بدفعه اليه) اى دفع الرهن الى احدهما لانه مودع الراهن فى حق العين ومودع المرتهن فى حق المسألة واحدهما اجنى عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبى (وبهلك على المرتهن) اى ان هلك الرهن فى يد العدل هلك فى ضمان المرتهن لان يده بيد المرتهن (وكله) اى الراهن المرتهن (او العدل او غيره ما يده) اى يبيع الرهن (عند حلول الاجل صح) لانه توكيل ببيع ماله (فان شرط) اى التوكيل (فى عقد الرهن لم ينزل) بالعلل وبموت الراهن او المرتهن (الايموت الوكيل) سواء كان الوكيل المرتهن او للعدل او غيرها واذامات الوكيل لا يقوم وادته ولا رصيه مقامه لان الوكالة لا تجرى فيها الارث ولان الموكل رضى برأيه لا رأى غيره (وله) اى الوكيل (بيعه) اى الرهن (بقبضه ورثته) اى الراهن كما يدهم حل حياته ببيته وان مات المرتهن فلو وكيل على وكالته لانها لا تبطل بموتهما ولا يموت احدهما

(ويجوز)

(قوله ويجبر الوكيل عليه) أي البيع أن حل الأجل يعني أو الوكيل المشر وطله البيع في عقد الرهن وكذا يجبر لو شرط له بعد الرهن على الصحيح كما في التبيين (قوله لأنه ملكه) ٢٥٥ أي لأن العدل ملك الرهن بالضمان (قوله فلا يرجع المرتهن على العدل

بدينه) لعل الصواب أن يقال فلا يرجع المرتهن على الراهن بدينه لأنه لا يتوهم الرجوع على العدل ووجه عدم رجوع المرتهن على الراهن أنه لما وصل إليه الثمن بتأدية العدل صح اقتضاؤه لأن الرهن لما ضمن صار المرتهن قابضاً من ملك الراهن فلا رجوع له عليه (قوله أو ضمن المرتهن ثمنه) أي ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن الذي باعه وأداه إليه (قوله فهو أي ذلك الثمن له أي للعدل الخ) أقول تفهماً يعني أن يرجع العدل بما بقي من ضمانه القيمة على الراهن أيضاً لكونه مغروراً من جهته والأيضاً عليه باقي القيمة التي أخذها منه المستحق فلينظر ثم إن المصنف رحمه الله تعالى لم يذكر رجوع المشتري في هذا الشق بل سيذكره فيما لو كان الرهن قائماً وهنا لو أن المشتري سلم الثمن بنفسه إلى المرتهن لم يرجع على المدين به بل على المرتهن والمدين على الراهن على حاله كما في التبيين وأقول تفهماً يعني أنه إن سلمه إلى العدل يرجع به عليه ثم يرجع العدل به على المرتهن والمرتهن يرجع على راعه بدينه فإن قيل بذلك يصير العدل قد ضمن للمشتري الثمن والمستحق القيمة فالقيمة يرجع بها على الراهن لأنه وكيله والثمن يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن يرجع على الراهن بدينه قال الأمر إلى استقرار ضمان القيمة والثمن على الراهن فلينظر (قوله وفي القائم أخذه من مشتريه) ويرجع هذا إلى مشتريه

(ويجبر) أي الوكيل (عليه) أي البيع (أن حل الأجل والراهن غائب) لئلا يتضرر المرتهن وكيفية الاجبار أن يجبره القاضي أيام البيع فإن لم يجد فالقاضي يبيعه عليه (كوكيل بالخصومة غائب موكله) حيث يجبر عليها لدفع الضرر (ولو وكن بالبيع مطلقاً ثم نهاه عن النسبة لم ينفذ) كذا في الكافي (ولا يبيعه الراهن أو المرتهن إلا برضى الآخر) لأن لكل منهما حق في الرهن للراهن حق الملك والمرتهن حق الاستيفاء (بأع) أي الرهن (العدل) حتى يخرج من الرهن (فالرهن رهن مقامه وإن لم يقبض) لقيامه مقام المقبوض (فهو ملكه) أي هلك الثمن هلك (على المرتهن) لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع الموهون (كذا قيمة عبد رهن قتل) أي إذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته صارت رهنًا بدل العبد (و) كذا (عبد قتله) أي العبد الرهن (فدفع به) فإنه أيضاً يكون رهنًا بدل العبد المقتول (فإن أوفى) أي إن باع العدل الرهن فأوفى (ثمنه) أي ثمن الرهن (المرتهن فاستحق) أي الرهن (ففي الهالك) أي إذا هلك الرهن في يد المشتري قد وقع فيما رأيناه من نسخ صدر الشرية بدل المشتري المرتهن وكأنه سهو من الناس (ضمن المستحق الراهن) قيمة الرهن لأنه غاصب في حقه (وصح البيع والقبض) أي قبض الثمن لأن الراهن ملكه بأداء الضمان (أو) ضمن المستحق (العدل) القيمة لأنه متعدي البيع والتسليم (فهو) أي حينئذ يكون العدل (مخيراً إن شاء ضمن الراهن) قيمة الرهن لأنه وكيله فيرجع عليه بما لحقه بالغرور من جهته (ومعها) أي البيع والقبض لأنه ملكه بالضمان فبين أنه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه (أو) ضمن (المرتهن ثمنه) الذي أداه إليه إذا تبين بالاستحقاق أنه أخذ الثمن بغير حق لأن العدل ملك العبد بالضمان (فهو) أي ذلك الثمن (ه) أي للعدل لأنه بذلك ملكه وأما أداء المرتهن على ظن أن المبيع ملك الراهن فإذا تبين أنه ملكه لم يكن راضياً به فله أن يرجع به عليه (ويرجع المرتهن على راعه بدينه) لأن العدل إذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن (ويرجع المرتهن على راعه بدينه) ضرورة (وفي القائم) عطف على قوله في الهالك أي إذا كان الرهن قائماً في يد المشتري (أخذه) أي المستحق (من مشتريه) لأنه وجد عين ماله (ويرجع هذا) أي مشتريه (على العدل ثمنه) لأنه العاقد وحقوق المقدن تتعلق به (ثم) يرجع (هذا) أي العدل (على الراهن به) أي ثمنه لأنه الذي أدخله في العهدة بتوكيله فيجب عليه تخليصه (و) إذا رجع عليه (صح قبض المرتهن الثمن) وسلم المقبوض له (أو) يرجع العدل (على المرتهن ثمنه) لأن العقد لما انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنًا فإذا بطل وجب نقض قبضه ضرورة (ثم) يرجع (هو) أي المرتهن (على الراهن بدينه) لأنه

على العدل) يعني فيما إذا سلم المشتري الثمن بنفسه إلى العدل ولو أنه سلمه إلى المرتهن لم يرجع على العدل به لأن العدل في البيع عامل للراهن وأما يرجع عليه إذا قبض ولم يقبض منه شيئاً فبق ضمان الثمن على المرتهن والمدين على الراهن على حاله كما في التبيين (قوله وسلم المقبوض له) يعني ويرى الراهن عن الدين

اذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به عليه (فإن لم يشترط) اي التوكيل في عقد الرهن عطف على قوله فان شرط (بل وكله بمده) يعني ان ما ذكر من التفصيل انما يتأتى اذا شرط التوكيل في عقد الرهن واما اذا لم يشترط فيه بل وكل الراهن العدل بعد العقد فما لحق العدل من المهدة (رجع به العدل على الراهن فقط) اي لا على المرتهن لان التوكيل اذا كان بعد العقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كافي الوكالة المجردة عن الرهن بان وكل انسانا بان يبيع شيئا ويقضى دينه من ثمنه ففعل ثم لحقه مهدة لم يرجع به على الفايض بخلاف الوكالة المشروطة في الرهن اذا تعلق به حق المرتهن وكان البيع رافعا لحقه وقد سلم له ذلك فجاز ان يلزمه الضمان (قبض المرتهن ثمنه اولا) صورة عدم قبضه ان العدل باع الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعديبه ثم استحق المرهون فالضمان الذي يلحق العدل يرجع به على الراهن (هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته هلك بدينه) يعني اذا استحق الرهن الهالك رجل فله الخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء ضمن المرتهن لان كلاهما متعد في حقه بالتسليم او بالقبض فان ضمن الراهن فقد هلك بدينه لانه ملكه باداء الضمان فصح الإخاء (وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته) التي ضمنها (وبدينه) اما بالقيمة فلا نه مفروء من جهة الراهن بالتسليم واما بالدين فلا نه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان

باب التصرف والجنابة في الرهن

(وقبض بيع الراهن) اي اذا باع الراهن بلا اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق المرتهن به فيتوقف على اجازته (ان اجاز المرتهن اوقضى) اي الراهن (دينه نقد) اما الاول فلان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه واما الثاني فلان المانع من التفوذ قد زال والمقتضى وهو التصرف الصادر من الاهل في الحل موجود (والثمن رهن) فان البيع اذا قد اجاز المرتهن ينتقل حقه الى بدله (وان فسخ) اي المرتهن عند الرهن (لم يفسخ) في الاصح لان التوقف مع المقتضى للتفاضا كما كان لصيانة حقه وحقه يمان بان عقاده موقوفا (و) اذا بقي موقوفا (سبر المشتري الى فكه او رفع الامر الى القاضي ليفسخ) اي القاضي المعقد بحكم حجز الراهن عن التسليم (باع) اي الراهن الرهن (من رجل ثم) باع (من آخر قبل الاجازة) اي اجازة المرتهن (وقبض) البيع (الثاني) على اجازة (ايضا) اي كما وقف الاول فان الاول موقوف والموقوف لا يمنع توقف الثاني (فلو اجازة) اي اجازة المرتهن البيع الثاني (جاء) الثاني لا الاول (ولو باع) الراهن الرهن (ثم اجر) اي الرهن (او رهن او وهب من غيره) اي غير المشتري (فاجازها) اي هذه التصرفات من البيع وغيره (المرتهن جاز الاول) وهو البيع (لا البواقي) والفرق بين المستثنين حيث جاز البيع الثاني بالاجازة في الاولى ولم يحجز التصرفات المذكورة بعد البيع في الثانية سوى البيع مع وجود الاجازة لكل ان للمرتهن فائدة في البيع لتعاقب حقه ببذله بخلاف العقود المذكورة اذ لا بد له في الرهن والهبة وما في الاجازة

(بدل)

باب التصرف والجنابة في الرهن

(قوله) ان اجازة المرتهن اوقضى دينه (نقد) اي وينقل حقه الى ثمنه كما سيذكره المصنف في الصحيح فيكون محبوسا بالدين كما في البرهان والتبيين (قوله) وان فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم يفسخ (لعل صوابه عقد بيع الرهن) (قوله) فلو اجازة اي المرتهن البيع الثاني جاز الثاني (لا الاول) كذا عكسه كما في التبيين (قوله) فاجازها اي هذه التصرفات المراد انه لو اجاز ما حصل منها بعد البيع فقوله من البيع وغيره كان ينبغي عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول الاجازة والمسئلة من التبيين قل ولو باع الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجازة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود اه واجازة البيع مقصودة تقدم ذكرها

(قوله سمي العبد للمرتهن في الأقل من قيمته ومن الدين) كيفية ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم الرهن والى الدين فيسمى في الأقل منها كافي التبيين (قوله سمي كل من المدير والمستولدة) قال الزبلي ثم يقضى بالسعاية الدين ان كان من جنس حقه وكان الدين حالا وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه ويقضى به الدين وان كان مؤجلا كانت السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضى بها على نحو ما ذكرنا في الحال (قوله واجبي انلقضته المرتهن) فيأخذ مثله او قيمته (يعنى يوم استبلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن فانه يعتبر قيمته يوم القبض كافي التبيين والنهاية وكذلك في الهلاك يعتبر قيمته يوم القبض لا يوم هلاكه كما في اتيهاية (قوله اعاده اى الرهن مرتهنه راعه او اعاده احدها) قل في النهاية في استعمال لفظ الاعارة في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تملك المنافع بمير عوض وهو لم يكن مالكا لها فكيف تملك تملكها ولكن لما عومل هنا معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن الاسترداد اطلق اسم الاعارة لتماثها بين يد العارية ويد الرهن اه (قوله واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن الآخر من اجنبى خرج عن الرهن) قال الزبلي كذا لو من المرتهن

بدل التبعة لا العين وحقه في مال العين لا المتبعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه في مال المانع فنقد البيع (وصح اعتاقه) اى اعتاق الراهن الرهن (وتدبيره واستيلاده) لانه تصرف صدر عن الاهل ووقع في المحل فبطل الرهن لقوات محله (فلو) كان الراهن (موسرا طوب بدينه الحال) اذ لا معنى لازمة قيمة الرهن مع حلول الدين (وفي المؤجل اخذته) اى الراهن (قيمه وجملة رهنا بدله) حتى يحل الدين لتحقق سبب الضمان وفائدة التضمن هي حصول الاستباق ويحبسها الى حلول الاجل فاذا حل استوفى حقه اذا كان من جنسه لان الغريم له ان يستوفى حقه من مال غريمه اذا طفر به جنس حقه فان كان فيها فضل رده لانتهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كانت اقل من حقه رجع عليه بالزيادة لعدم ما يسقطه (ولو) كان الراهن (موسرا في العتق سمي) العبد (للمرتهن في الأقل من قيمته ومن الدين) اى ان كانت القيمة اقل من الدين سمي في القيمة وان كان الدين اقل منها سمي في الدين (ورجع على سيده اذا صار غنيا) لانه قضى دينه وهو مضطربه بحكم الشرع ويرجع عليه بما تحل عنه (وفي اخيه) يعنى التدبير والاستيلاد (سمي) كل من المدير والمستولدة للمرتهن (في كل الدين بلا رجوع) على سيده لانهما ادياه من مال المولى لان كسبهما ماله (واتلافه) اى اتلاف الراهن رهنا (كاعتاقه غنيا) اى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته فيكون رهنا الى حلول الاجل (واجبي انلقضته المرتهن) فيأخذ مثله او قيمته (وكان) اى المأخوذة رهنا بدله (كأمر) اى الرهن (مرتهنه راعه او) اعاده (احدها) من الزاين والمرتهن (بأذن صاحبه آخر) فقبضه (سقط ضمانه) اى ضمان الرهن (حالا) للتماث بين يد العارية ويد الرهن (وان) وصية (بقى الرهن) ولهذا كان للمرتهن ان يسترد الى يده وفرغ على قوله سقط ضمانه بقوله (فهلكه) اى الرهن (مع مستعيره) اى مع راعه (ان كان هو المستعير او) مع اجنبى ان كان هو المستعير (هلك بلائش) لقوات القبض المضمون (ولكل منهما) اى من الراهن والمرتهن (رده) اى رد الرهن المستعار (رهنا) كما كان لان لكل منهما حقا محترما فيه (فان مات الراهن قبله) اى قبل رده الى المرتهن في صورة الاعارة (فالمرتهن احق به) اى بالرهن (من) سائر (الغرماء) لان العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن قطعا فان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن مع انه غير مضمون بالهلاك واذا بقى الرهن فاذا اخذ عاد الضمان لعود القبض فيعود بصفت (واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن الآخر من اجنبى خرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدأ ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن فالمرتهن اسوة للغرماء) اذا تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن بخلاف الاعارة حيث لم يتعلق بها حق لازم فترقا (رهن عيدا غديا) ثم اشترا من مالكة لا ينقد (الرهن) لانه توقف على اجازة المالك فلا ينقد باجازة غيره ولا يسقط الدين بهلاكه لان ملك الراهن ثابت بعد عقد الرهن بخلاف ما اذا ملك في يد المرتهن واختار المالك تضمين الراهن لانه ملكه بالضمان من وقت العصب فكان ملك

الراهن سابقا على الرهن كذا في القاعدة (مرتبه اذن باستعماله) اي اذن له الراهن بالا
 طلب منه في غير الاستعارة وان كان الرهن مارية (او استعارة) اي الرهن من رايته (لعمل
 ان هلك) اي الرهن (حال العمل) في صورتى الاذن والاستعارة (لمبضم) اي المرتبه
 اثبتت بد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فالتنى الضمان (وفي طريقه) اي قبل
 العمل وبعد الفراغ منه (ضمن كالرهن) اي ضمن المرتبه ضمنا كضمان الرهن وهو معلوم
 (صح استعارة شئ برهن) لان المالك رضى بتعلق دين المستعير بماله وهو يملك ذلك
 كما يملك ان يتعلق بذمته الكفالة واذا صح (فبرهن) المستعير (بما شاء) من قليل او كثير
 فان الاطلاق واجب الاعتبار خصوصا في الاعارة لان الجهة لا تقضى الى المنازعة
 (وان عين المعبر تقيد بما عينه من قدر) فانه اذا عين قدرا لا يجوز للمستعير ان يرهنه بما كثر
 منه او اقل لان التقيد مفيد وهو ينفي الزيادة لان غرضه الاحتباس بما ليس اداءه ويشي
 التقصان ايضا لان غرض المعبر ان يصير المرتبه مستوفيا لا كثر بمقابلته عند الهلاك
 ايرجع عليه ولو رهن باقل منه هلك الباقي امانة فلا يرجع عليه (وجنس ومرتبه وبلاد)
 فان كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالنسبة الى البعض وتفاوت الاشخاص في الامانة
 والحفظ (فان خالف) اي بعد ما اعتبر التقيد ان خالف (المستعير المعبر ضمنه) اي المستعير
 (المعبر) لخالفته (وتم الرهن) لانه ملكه الضمان فبين انه رهن ملك نفسه (او ضمن المعبر
 المرتبه) لانه ايضا متعدد فصار الراهن كالغاصب والممرتبه كغاصب الغاصب
 (ويرجع) اي المرتبه (بما ضمنه) من القيمة (ويدينه على الراهن) امار جوعه بالقيمة
 فلانه مفروض من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه استقضى فمادحه
 كما كان (وان وافق) بان رهنه بمقدار ما مر به (وهلك) اي الرهن (مستوفى استوفى)
 اي المرتبه (كل دينه لوقيمة كالدين او اكثر) تمام الاستفاء بالهالك (ووجب مثله) اي
 مثل الدين (للمعبر على المستعير) وهو الراهن لانه قضى بذلك القدر دينه ان كان كله
 مضمونا او الايضمن قدر المضمون والباقي امانة (لا القيمة) لانه قد وافق فليس متعدد (وبعض
 دينه) عطف على كل دينه اي استوفى المرتبه بعض دينه (لوقيمة اقل) من الدين (وباقية)
 اي باقى دينه (على الراهن) للممرتبه اذ لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته (لوافقك المعبر)
 يعنى ان المعبر اذا اراد ان يقضى دين المرتبه فلك ملكه على الدين (ليس للممرتبه ان تمتنع
 عن تسليم الرهن) لان المعبر غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فصار
 اداءه كداداء الراهن فيجب المرتبه على القبول (ويرجع على الراهن بما ادى ان ساوى
 الدين القيمة) لانه قضى دينه وهو مضطرب فيه فلا يوصف بكونه متبرعا وانما قال
 ان ساوى لانه ان كان اكثر من القيمة يكون في الزيادة على القيمة متبرعا فلا
 يرجع بذلك القدر وان كان اقل من القيمة فلا يجبر المرتبه على تسليم الرهن
 ذكره تاج الشريعة (هلك) اي الرهن (عند الراهن قبل رهنه او بعد فكه
 لا يضمن وان) وصلى (تصرف فيه من قبل) بالاستخدام او الركوب او نحو ذلك
 لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعى (جناية الراهن على

(قوله مرتبه اذن باستعماله) قال
 في جامع الفصولين فان لم يؤذن له
 وخالف ثم نادى به رهن على حاله اه
 (قوله ان هلك حال العمل لمبضم)
 يعنى بان صدقه الراهن ولو اختلفا
 في وقت الهالك فادعى المرتبه انه وقت
 العمل والراهن في غير حال العمل كان
 القول للممرتبه والبيته للراهن كافي النهاية
 عن فتاوى قاضي خان وكافي الدين (قوله
 وان عين المعبر تقيد بما عينه من قدر)
 بيانه ما قل في الذخيرة لو سعى له شيا
 فرهنه باقل من ذلك او اكثر فالمسئلة
 على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة
 الثوب مثل الدين او كانت اكثر من
 الدين فرهنه باكثر من الدين او باقل فانه
 يضمن قيمة الثوب والثالث ان تكون
 القيمة اقل من الدين فان زادت على المسمى
 يضمن قيمة الثوب وان نقص ان كان
 التقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن
 وان كان التقصان اقل يضمن قيمة الثوب
 اه (قوله لانه امين خالف ثم عاد الى
 الوفاق فلا يضمن) قال في العمادية قول
 الاستروئى ان المستأجر والمستعير اذا
 خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن
 من الضمان على ما عليه الفتوى ثم ذكر
 العماد ما يقتضى البراءة بالعود الى الوفاق
 (قوله جناية الراهن على

الرهن مضمونة) أي فتكون حكم الرهن (قوله) وإذا الزمه وكان الدين مؤجلا سقط من الضمان قدره) كذا في نسخة وصوابه وكان الدين حالا وهذا إذا كان ملزما (٢٥٩) من جنس دينه وأما إذا كان الدين مؤجلا فلا يحكم بالسقوط بمجرد الزموم بل بالزومه

الرهن مضمونة) لانه تقويت حتى لازم محترم وتعلق مثله بالمال بحمل المالك كالأجنبي في حق الضمان (وجناية المرتهن عليه) أي على الرهن (تسقط من دينه) أي المرتهن (قدرها) أي الجناية لأن تلف ملك غيره فله ضمانه وإذا الزمه وكان الدين قد حل سقط من الضمان قدره ولزومه الباقي لأن ما زاد على قدر الدين من القيمة كان أمانة وإن ماضيه بالانلاف لا يبعد الرهن فهو بمنزلة الوديعة إذا تلفها المودع يلزمه الضمان كذا في غاية البيان (وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر) والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بأن كانت الجناية خطأ في النفس أو فيا دونها وأما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع كذا في النهاية وأما كون جنائيه على الرهن هدرًا فلا نفي جناية المملوك على مالكه وهي فيما يوجب المال هدرًا لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه وأما كون جنائيه على المرتهن هدرًا فلا نفي هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه الظاهر منها لأنها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه (رهن عبداً يعدل ألفاً بالفسخ مؤجل فصار قيمته مائة فقتله حر فخرج مائة وحل أجله أخذ مرتنته مائة من حقه وسقط باقيه) وهو تسعمائة لأن نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين لانه عبارة عن فتور رغبات الناس بخلاف نقصان العين فإذا كان باقيا ويد المرتهن بد استيفاء صار مستوفيا للكل من الاستداء (ولو باعه بامر مائة) أي باع المرتهن العبد بامر الراهن بها (وقبضها رجع بما بقي) وهو تسعمائة لأن الراهن إذا باعه صار كأنه استرده وباعه بنفسه فحينئذ يبطل الرهن ويبقى الدين الأبقدر ما استوفى فكذا ههنا (قوله) أي عبداً (يعدل الفاعل يعدل مائة فدفع به فكه) أي الرهن (بكل دينه) لأن العبد الباقي قائم مقام الأول فصار كأن الأول قائم وتراجع سعره (حتى) أي العبد المزهون يعني رهن رجل رجلا عبداً قيمته ألف درهم بألف درهم أو أقل منه فقتل العبد قتيلاً (خطأ فداء مرتنته) لأن ضمان الجناية على المرتهن والعبد كله في ضمانه ودينه مستغرق لرقبه فيقال للمرتهن أقبل العبد من الجناية فإن فداء أصلح رهنه وكان دينه على الراهن بخاله والعبد رهن كما كان (ولم يرجع) أي على الراهن شيء من الفداء لأن العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فلورجع على الراهن رجع الراهن عليه فلا يضيد (ولا يدفعه) أي ليس للمرتهن أن يدفعه إلى ولي الجناية لانه لا يملك التخليص (فإن) أي امتنع المرتهن من الفداء (دفعه الراهن أو فداءه فيسقط الدين) أي يقال للراهن ادفع العبد أو فداءه بالدية فإن دفع أو فدى سقط دين المرتهن وأخذ الراهن العبد وبطل الرهن (إن لم يكن) أي الدين (أكثر من قيمة الرهن) بل يكون مساوياً أو أقل منها وأما إذا كان أكثر فيسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا المرتهن وإن نشأ قال قول من قال أنا فدى إياه ما كان ثم إذا فداء الراهن بخدش على المرتهن حصة المضمون من الفداء من دينه ثم ينظر إن كان حصة المضمون من الفداء مثل الدين أو أكثر بطل الدين فإذا كان أقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنًا بما بقي كافي للبيان

أخذه بدنه إن كان من جنسه والافحني يستوفي دينه (قوله) وأما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع) يعني بأن كان في النفس لانه لا يقاس بين طرفي حر وعبد وقال في شرح الجمع يقتص من الرهن إذا حضر الراهن ويسقط الدين اه وهذا إذا ثبت بالدية أما إذا ثبت بالأقرار فلا يشترط حضور سيده (قوله) أما كون جنائيه على الراهن الخ) هذا كما هو ظاهر في بيان عدم ضمانهما كذلك يصلح لبيان عدم ضمان مالهما (قوله ولو باعه بامر مائة) المراد امره بالبيع غير مقيد بمائة فالدانة غيره مأمورها (قوله) لأن الراهن إذا باعه صار كأنه استرده وباعه بنفسه) فيه تأمل ولعل صوابه لأن المرتهن إذا باعه باذن الراهن صار كأنه أي الراهن استرده وباعه بنفسه (قوله) أي عبداً يعدل الفاعل يعدل مائة فدفع به فكه بكل دينه) يعني بجبر الراهن على فكك العبد بكل الدين وهو الألف وهذا عند أبي حنيفة وإن يوسف وقال محمد هو بالخيار إن شاء افتكه بجميع الدين وإن شاء سلم العبد المدفوع إلى المرتهن بدنه ولا شيء عليه غيره وقال زفر يصير رهنًا بمائة كذا في التبيين وقال في المواهب المختار قول محمد رحمه الله تعالى (قوله حتى خطأ فداء مرتنته الخ) هذا إذا كان كله مضموناً وإن كان بهضه أمانة كان قيمته أكثر من الدين وقد حتى العبد جناية قبل لهما فداء أو فداء بهما فإن أحدهما على الدفع دفعه وبطل دين

المرتهن وإن نشأ قال قول من قال أنا فدى إياه ما كان ثم إذا فداء الراهن بخدش على المرتهن حصة المضمون من الفداء من دينه ثم ينظر إن كان حصة المضمون من الفداء مثل الدين أو أكثر بطل الدين فإذا كان أقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنًا بما بقي كافي للبيان

(قوله فتخمر وتخلل) يعني فتخمر ثم تخلل كافي الكثر وقال الزبلي قوله ثم تخلل وهو يساوي عشرة يشير الى ان المتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المتبر القدر لان العصور والحل من المقدرات لانه اما كيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين وانما يوجب الحيا لافوات مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين الصحابة فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والا فلاه وحكامه يعني ثم قال قلت القيمة تزداد وتنقص بازدياد القدر ونقصانه وفي كلامه العيني تأمل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل يسقطه شيء من الدين الا في ازيد القيمة بالزيادة ونقصانها بنقصان القدر اه ويظهر قول الزبلي بما قال في النهاية هذا اذا لم ينقص شيء من كيله واما اذا انقص شيء من كيله بالتخمر يسقط الدين بقدره لانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام في باب رهن اهل الذمة في هذه المسئلة واذا اسار وهذا ذكر في الكتاب انه يبطل من الدين على حساب ما نقص ٢٦٠ ولم يذكر انه اراد به نقصان القيمة او نقصان

الكيل قالوا والمراد منه نقصان الكيل وذلك لان العصور متى صار خلا بعد ما صار خرا فانه ينقص في الكيل شيء فينقص من الدين بقدره فلما اذا بقي الكيل على حاله وانما انقصت القيمة فانه لا يسقط شيء من الدين عندهم جميعا اه وللمرتهن ان تخلل العصور اذا صار خرا وليس للراهن منعه منه بالاسترداد اذا كانا مسلمين ولو كانا كافرين يبقى الرهن جائزا بالتخمر لبقاء محلبة الرهن في حق الراهن والمرتهن ولو كان الراهن مسلما والمرتهن كافرا فتخمر يفسد الرهن فلمرتهن ان تخللها وليس للراهن منعه منه كالأول كانا مسلمين ولو كان الراهن كافرا والمرتهن مسلما فتخمر فله اخذ الرهن والدين على حاله وليس للمسلم تخللها فصارت المسئلة على اربعة اوجه كافي النهاية عن شيخ الاسلام والامام المحبوبي (قوله وانما يبطل لانه يصدد ان يعود بالتخلل) يعني وان

يسقط الباقي (مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين) لانه قائم مقامه (فان لم يكن له وصي نسب) اي وصي (ليديه) اي نسبه القاضي (رهن الوصي ببعض التركة لدين على الميت عند غريم من غراماته يوقف على رضا الآخرين ولهم رده) لانه آثر بعض الغراماء بالايقاع الحكمي لان موجب عقد الرهن ثبوت بد الاستيفاء للمرتهن حكما فاشبه الاشارة بالايقاع الحقيقي (فان قضى دينهم) اي دين سائر الغراماء (قبل الرد) اي قبل ان يردوه (فقد) لزوال المانع وهو حق بقية الغراماء (ولو اتفرد الغريم) اي لم يكن للميت الا غريم واحد (جاء) هذا الرهن اعتبارا بالايقاع الحقيقي (وبيع في دينه) لانه يباع فيه قبل الرهن فكذا بعده (واذا ارتهن) اي الوصي (بدين للميت على آخر جاز) لانه استيفاء حكما وهو يملك ذلك وفي رهن الوصي تفصيلات تأتي في كتاب الوصايا

فصل

(رهن عصيرا قيمته عشرة بها) اي بمشرة (فتخمر وتخلل وهو يساويها) اي العشرة (بقي رهنها) اي بالعشرة وكان ينبغي ان يبطل الرهن اذا تخمر خرج من كونه صالحا لايقاعا اذ لم يبق الا المتقوما وانما يبطل لانه يصدد ان يعود بالتخلل ولهذا اذا اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صيرونه خلا فكذا هذا (ورهن شاة كذلك) اي قيمتها عشرة بعشرة (فانت) بلاذخ (فدفع جلد لها فساوى درهما فهو) اي الجلد (رهن به) اي بدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا سلخ بعض الحبل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدفع جلدها حيث لا يعود البيع لان البيع ينقض بالهلاك قبل القبض والمنقضى لا يعود وقيل يعود البيع ايضا (نماء الرهن) كولد له ولبنه وصوفه ونمره (لارهن) لتولده من ملكه (ورهن مع اصله) لانه تبع له

سار فاسدا فبني البطلان لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر يفسد الرهن ويملك الحبس للدين في فاسده دون (والرهن) باطله (قوله فهو اي الجلد رهن به اي بدرهم) هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت درهمين فكذلك وانما يعرف هذا فيما نظرا الى قيمة الجلد وقيمة اللحم يوم الارتهان وذلك بان ينظر الى قيمة الشاة حية والى قيمتها مسلوخة فالتفاوت قيمة الجلد وهذا فيما اذا كانت قيمة الشاة مثل الدين فلما اذا كانت اكثر منه فيكون الجلد بعينه امانة بحبابه ثم هذا الذي ذكره محمد بن الجليل يصير رهنها بمخضه من الدين لا اشكال اذا حصل دبح الجلد من المرتهن بشيء لا قيمة له بان تربيته او شحمه فلما اذا حصل بماله قيمة ثبت للراهن حق الحبس بما زاد الدبغ فيه كالأول ام لا قال الفقيه ابو جعفر فيه قولان احدهما يبطل ويصير رهنها بقيمة ما زاد الدبغ حتى لو اداها الراهن اخذ الجلد والثاني لا يبطل كافي النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبي

والرهن حق لازم فيسرى اليه (وهلك مجانا) أي ان هلك هلك بلا شيء لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل بالاصل لعدم دخولها تحت المقدم مقصودا (وان بقي) أي الخلاء (وهلك الاصل فك بقسطه) أي افكك الرهن بقسطه (يقسم الدين على قيمته) أي قيمة الخلاء (يوم الفكك) بالفتح والكسر (وقيمة الاصل) أي اصل الرهن (يوم القبض) لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصبح مقصودة بالفكك اذا بقي الى وقته والتبع يقابله شيء اذا كان مقصودا كولد المبيع فانه قبل القبض لاحصائه من الثمن فاذا قبضه المشتري وصار مقصودا بالقبض صار له حصة من الثمن (ويسقط من الدين حصة الاصل) أي ما اصاب الاصل يسقط من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا (وبذلك الخلاء بحصته) أي ما اصاب الخلاء افكك الرهن به (الزيادة تصح في الرهن) مثل ان يرهن ثوبا بمائة ثم يزداد الرهن ثوبا آخر ليكون مع الاول رهنا بمائة عشرة (لا الدين) مثل ان يقول الرهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالف والفرق ان الاصل المقرر بينهم ان الاطلاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود عليه او المعقود به فلزيادة في الدين ليست شيئا منها اما كونها غير معقود عليه فظاهر واما كونها غير معقود به فلو جوده بعبده قبل الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه لانه لم يكن محبوسا قبل عقد الرهن ولا يبقى بعده (رهن عبدا يساوي الفا فدفع مثله) أي عبدا يساوي الفا (رهنا بدله فهو) أي الاول (رهن حتى يرد له الى راعته والمرتهن أمين في الثاني حتى يحوطه مكان الاول) لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عنه ما بقيا الاستيفاء القبض فاذا كان الاول في ضمانه لا يدخل الثاني فيه لانهم ارضا بدخول احدهما فيه فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تحديد القبض منه لان بدل المرتهن على الثاني يدامانة ويد الرهن بد استيفاء وضمان فلان ينوب عنه وقيل لا يشترط لان الرهن تبرع كالهيبة وعينه امانة كما عرفت وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة (ابرا المرتهن الرهن عن دينه فقبله) أي قبل الرهن الابراء (او وهبه له فهلك الرهن) في يد المرتهن بلا منع من صاحبه (هلك مجانا) استحسانا وقال زفر يضمن قيمته للرهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا بقي كذلك ما بقى القبض وجه الاستحسان ان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما وهو الدين والحكم اثبات بملة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لورد الرهن سقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا اذا ابراء عن الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض (ولو استوفاه) أي المرتهن دينه (بالتمام او بعضه بابقاء الرهن او متعلوق او شرائه عيناه) أي بالدين (او صلحه عنه) أي عن الدين (على عين او حالته مرتهنه بدينه على آخر فهلك في يده) أي المرتهن (هلك بالدين) لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر ان الدين تقضى بامثالها لا بانفسها لكن الاستيفاء يتعذر لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر

(قوله وهلك) يعني الخلاء مجانا كذا لو استهلكه باذن المالك بان قال مهما زاد فكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين ويجوز تسليمه بالشرط واذا افكك الرهن قسم الدين على الزيادة المستهلكة والاصل فما اصابه سقط وما اصاب الزيادة اخذه المرتهن من الرهن كافي التبيين (قوله لا الدين) يعني ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة مع الاصل واما نفس الزيادة فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الاول جائزة اجماعا (قوله واما كونها غير معقود به فلو جوده بعبده بعبده قبل الرهن) يعني فلو جوده الدين بعبده وهو الاستدانة قبل الرهن لانه لو فسح الرهن بقي الدين (قوله ويد الرهن بد استيفاء وضمان) صوابه ويد المرتهن فتأمل (قوله ابراء المرتهن الرهن عن دينه فقبله) القول ليس بشرط في الابراء لما قال في جامع الفصولين ابراء مديونه فسكت ببراء اولورديرت ببراءه

الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني (ورد ما قبض الى من ادى) في صورة ايفاء الرهن او المتطوع او الشراء او الصلح (وبطلت الحوالة) وهلك الرهن بالدين اذا بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل ولهذا يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مقلسا (كذا) اي كإهلاك الرهن بالدين في الصور المذكورة بهلك به ايضا (اذا هلك بعد تصادقهما على ان لا دين) لان الرهن مضمون بالدين او يحتمل عند توهم الوجود كما في الدين الموعود وقد بقيت الجهة لاحتمال ان يتصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما على عدم الدين بخلاف الراء لانه سقط به

﴿ كتاب الغصب ﴾

اورده عقب كتاب الرهن لان في الاول حيا شرعا وفي الثاني حيا شرعا شرعى (هو) لغة اخذ الشيء من الغير بالغلب متقوما اولا يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان وشرعا (اخذ مال) هو بمنزلة الجنس (متقوم) احتراز عن الخمر (محترم) احتراز عن مال الحرى فانه غير محترم (من يد مالك بلاذنه) احتراز عن اخذه من يد المالك باذنه واشارة الى ان ازالة يد المالك معتبرة في الغصب عندنا وعند الشافعي هو اثبات يد العدو وان عليه ونمرة الخلاف فظهر في زوائد المغصوب كولد المغصوبة ونمرة البستان فانها ليست بمضمونة عندنا لعدم ازالة اليد وعنده مضمونة لاثبات اليد فالجواب ان المعبر في الغصب عندنا ازالة اليد الحقة واثبات اليد المبطلة وعند الشافعي المعبر هو الثاني فقط (لاختفاء) احتراز عن السرقة (فاستخدام العبد وتحميل الدابة) اي وضع الحمل عليها (غصب) لوجود ازالة اليد الحقة واثبات اليد المبطلة فيها (لا جلوسه على البساط) لعدم ازالة اليد بالاستيلاء اذ لم يوجد منه النقل والتحويل واليسط فعمل المالك وقد بقي اثر فعله في الاستعمال فلم يكن اخذاعن يده (وحكمه الاثم لمن علم) انه مال الغير (ورد العين قائمة والغرم هالكة ولغيره) اي لغير من علم (الاخيران) لانه حق الغير فلا يتوقف على علمه ولا اثم لانه خطأ وهو مرفوع بالحديث (ويجب المثل في المثل) كالمكيل والموزون والعددي المتقارب لقوله تعالى فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم الآية المراد بالمثلي ما وجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت بين اجزائه ومتديه وما لا يكون كذلك فهو قبيح ثم المثل قد يكون مصنوعا بحيث تخرجه الصنعة عن المثلية بحمله نادرا بالنسبة الى اصله كالقمعة والقدر والابريق فيكون قيميا وقد يكون مصنوعا بحيث لا تخرجه الصنعة عن المثلية لبقاء كثرته وعدم تفاوته كالدرهم المضروبة والدنانير (فان انقطع) اي المثل (فقيته يوم الخصومة) وعندنا في يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع لاني يوسف انما انقطع التحق بالمثلي له فيعتبر قيمته يوم المقادير لانه هو الموجب ومحمد ان الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا يخيغ ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولهذا الوصل الى ان يوجد مثله فله ذلك وقضاء القاضي ينتقل فتعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء (و) يجب

﴿ كتاب الغصب ﴾

(قوله) قال غصب زوجة فلان وخمر فلان) انما ذكر المثاليين ليبين انه لا فرق بين ما اذا كان مالا وليس بمتقوم كالخمر او ليس بمال اصلا كالزوجة (قوله) احتراز عن مال الحرى (كذا) في النهاية والتبيين لكن مع زيادة كونه في دار الحرب (قوله) ويجب المثل في المثل كالمكيل والموزون) قال في النهاية ذكر في المغنى والذخيرة ان شايحنا استنبوا من الموزونات الناطف المبز بتقديم الزاي والذهن المربي فقالوا بضمان القيمة فيهما لان الناطف يتفاوت بتفاوت البز وكذلك الرهن المربي اه (قوله فان انقطع) اي المثل قال في النهاية عن الذخيرة حد الانقطاع ما ذكره الفقيه ابو بكر الباقى رحمه الله ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت

(قوله فان ادعى الهالك) يعني بعد ما قرء وشهدوا عليه باقراره بالغصب وكذا لو شهدوا على مائة ففعل الغصب على الاصح وتكون
هذه الدعوى والشهادة صحيحة بالضرورة لا تمنع الغاصب عادة من احضار المصوب. وحين الغصب انما يتأتى من الشهود معاينة
فعل الغصب دون العلم باوصاف المصوب فيسقط اعتبار علمهم بالادعاء لاجل العذر كما في النهاية (قوله حبس حتى يعلم) يعني
القاضي لا يجل بالقتضاء وليس لمدة التلوم مقدار بل ذلك موكل الى رأى القاضي وهذا التلوم اذا مرض المصوب منه بالقتضاء
بالقيمة له وانما اذا مرض بذلك او تلوم القاضي فان اتفقا على قيمتها على شيء او اقام المصوب منه البينة على ما يدعى من قيمتها قضى بذلك
(قوله ثم قضى عليه بالبدل) هذا على (٢٦٣) ما ذكره في غصب الاصل ان القاضي يتلوم رجلا ان يظهر المصوب وذكر

في السير ان الغاصب اذا غيب المصوب
فان للقاضي يقضى عليه بالقيمة من غير
تلوم فقل ليس في المسئلة روايتان ولكن
ما ذكر في السير جواب الجواز معناه
لو قضى في الحال جاز وما ذكر في الغصب
جواب الافضل يعني الافضل التلوم
وقيل في المسئلة روايتان كذا في النهاية
(قوله اي برهن انه مات عند مالكة)
يعني بعد الرد (قوله وهو فيما ينقل
ويحول) وتحقق في المنقول بالنقل ولا
تحقق بدونه لكن الملم يتصرف فيه تصرف
الملاك فاذا تصرف قيل يكون غاصبا
بدون النقل لانه ذكر في الذخيرة والمغنى
انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير
امر ثم نزل عنها وتركها في مكانه ذكر
في آخر كتاب القطة ان عليه الضمان
وذكر الناطق في واقعاته فيه اختلاف
الروايات ثم قال والصحيح انه لا يضمن
على قول ابي حنيفة رحمه الله لان غصب
المنقول لا يتحقق بدون النقل كما في النهاية
(قوله قيل قلناه عماد الدين الخ) تعبيره
بقيل ربما يشعر بالضعف وليس في
كلام الفصول ثم قوله الاصح انه

(القيمة في القبحي) كالعرض والحيوانات والعددي متفاوت (يوم غصبه) لانه مطالب
بالقيمة حين غصبه فيعتبر قيمته عند ذلك (فان ادعى) اي الغاصب (الهالك حبس حتى
يعلم انه) اي المصوب (ويبقى لظهور ثم قضى عليه بالبدل) لان حق المالك ثابت في العين فلا
يقبل قوله فيه حتى يغلب على ظنه انه صادق كما اذا ادعى المدينون الافلاس (برهن) اي
المالك (انه مات عند غاصبه وقلب الغاصب) اي برهن انه مات عند مالكة (فيئته) اي
الغاصب (اولى عند محمد) لان وجوب الضمان بالغصب ثابت ظاهر او اثبات الرد عارض
والبينة لمن يدعى خلاف الظاهر (وبينة المالك اولى عند ابي يوسف) لان حاصل
اختلافهما في الضمان وفي بينة اثباته (وهو) اي الغصب انما يتحقق (فيما ينقل) ويحول
لما عرفت انه ازالة المال عن يد مالكة باثبات اليد عليه ولا يمكن تحقيقه الا في المنقول لا
العقار الذي لا ينقل ولا يحول (فلو اخذ عقارا او هلك في يده) بان غلب السبل على الارض
فبقيت تحت الماء او غصب دارا فهدمت باقعة سبوية او جاء سيل فذهب بالبناء (لم يضمن)
لاستفاء شرطه وهو الغصب (قيل) قلناه عماد الدين والاستروثني في فصوليهما
(الاصح انه يضمن بالبيع والتسليم وبالاجود في الوديمة) يعني اذا كان العقار وديمة
عنده فوجد كان ضامنا بالاتفاق (بالرجوع عن الشهادة) بان شهدا على رجل بالدار
ثم رجعا بعد القضاء ضمنا (وضمن قيمهما) اي في العقار والمنقول (ما نقص) بمفعول ضمن
(بقوله) متعلق بقوله نقص (وسكناء) هذا بيان الضمان في العقار العبارة الصادرة عن
المشايع ههنا ما ذكرنا وبين شراح الهداية وغيرهم الفعل بالهدم والسكنى بالسكنى
المخصوصة وهي ان تكون مقارنه بعمل يفضي الى التدمير البناء كالحداثة والقضارة حتى قالوا
في شرح قول الهداية ويدخل فيما قاله اذا تهدم الدار بسكناء وعمله انما يقيد بعمله
لانه اذا تهدمت الدار بمدما غصب وسكن فيها لا بسكناء وعمله بل باقعة سبوية فلا
ضمان عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف فظهر ان مرادهم بيان سبب النقص الاول
ما يوجب استدامه وهو الهدم والثاني ما يفضي اليه بالآخرة وهو السكنى الخاصة وقد

يضمن بالبيع والتسليم وبالاجود في الوديمة بهذا الاختلاف فيه وما قاله في جامع الفصولين يضمن بالبيع والاتفاق والعقار يضمن
بالانكار عند ابي حنيفة حتى لو ادع رجل او وجد الوديمة هل يضمن فيه روايتان ايضا على ابي حنيفة والاصح ان العقار يضمن
بالبيع والتسليم ويضمن ايضا بالاجود اه يفيده انه لا خلاف فيه وآخره ان فيه خلافا اه ثم قول المصنف يعني اذا كان
العقار وديمة عنده فوجد كان ضامنا بالاتفاق اه يفيده انه لا خلاف في مسألة الوديمة وكلامه متاثر بالاختلاف وليس دعوى
الاتفاق الا في مسألة البيع على ما يقتضيه اول كلام جامع الفصولين وان كان آخره يقتضي الخلاف

(قوله) فإلزم عليه أن قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الأول أعني الهدم تعرض (الح) قال الشيخ العلامة على المفدى
رحمه الله أقول يمكن أن تختار الأول وهو التقييد وبفهم وجوب الضمان بالهدم (٢٦٤) بالدلالة لأنه إذا كان العمل الذي لا يقصده

غير صاحب الوقاية هذه العبارة فقال وما نقص فعله ككسائه فلزم عليه أن السكني
أن قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الأول أعني الهدم تعرض والالزم كون
السكني المجردة عن العمل الموهن سبباً للضمان وقد عرفت أن الدار مع السكني إذا
انهدمت بأفة سببوية ليس فيها ضمان وعندى نسخة منقولة من خط المصنف
وكانت العبارة المكتوبة فيها أولاً كما في الهداية وغيرها ثم غيرها وتبعه صدر
التريمة والصواب ما يوافق الهداية (وزرعه) فإن الأرض المقصوبة إذا انقصت
بالزراعة يغرم النقصان لأنه اتلف البعض (أو باجارة عبد غصبه) عطف على فعله
وبين للضمان في المقول أي ضمن أيضاً ما نقص باجارة عبد غصبه فحصل له
في مدة الاجارة نقص بسبب استعماله (بخلاف المبيع) يعني إذا انقص شيء من قيمة
المبيع في يد البائع بخوات وصفه قبل أن يقبضه المشتري لا يضمن البائع شيئاً
لنقصانه حتى لا يسقط شيء من الثمن وإن غش النقصان (وتراجع السعر إذا رد
في مكان الغصب) يعني إذا رد العاصب المغصوب إلى مالكه بعد نقصان السعر فإن
كان الرد في مكان الغصب فلا ضمان عليه لأن تراجعه بقصور الرغبات لا يضر
جزءه وإن لم يكن فيه بخير المالك بين أخذ القيمة وبين الانتظار إلى الذهاب إلى ذلك
المكان ليسترد لأن النقصان حصل من قبل العاصب بنقله إلى هذا المكان
فكان له أن يلتزم الضرر ويطالب بالقيمة وله أن يتنظر (وتصدق باجره) عطف
على ضمن أي إذا غصب عبداً مثلاً وأجره وأخذ أجرته فقصه بالاستعمال وضمن
ما نقص تصدق باجره أخذه عنداني حنيفة ومحمد وأصله أن الغلة للعاصب عندنا
خلاقاً للشافعي لأن المنافع لا تنقوم إلا بالعقد والعاقدة للعاصب فهو الذي جعل
منافع العبد مالا يملكه فكان هو أولى ببدلها ويؤمر أن يتصدق بها لاستفادتها
ببدل خيئ وهو التصرف في مال الغير (وأجر مستعاره) أي إذا استعار شيئاً وأجره
وأخذ أجره ملكه ويجب عليه تصدقه لما ذكر (وربح) أي تصدق أيضاً بربح
(حصل بالتصرف في مودعه ومقصوبه متعينا بالإشارة أو بالشراء بدارهم الوديعة
أو الغصب ونقدتها فإن أشار إليها ونقدتها غيرها أو أطلق ونقدتها) يعني
أن المودع أو العاصب إذا تصرف في الوديعة أو المغصوب وربح يتصدق به عنداني
حنيفة ومحمد وهذا واضح فيما بيننا بالإشارة إليه كالعروض ونحوها لأن العقد
يتعلق به حتى لو هلك قبل القبض يبطل البيع فيستفيد الرقبة واليد في المبيع
بملك خيئ فيتصدق به أما فيما لا يضمن كالدرهم والدنانير فقد ذكر في الجامع
الصغير إذا اشترى بها فإنه يتصدق بالربح فقطاهر هذه العبارة يدل على أنه أراد به
إذا أشار إليها ونقدتها وأما إذا أشار إليها وتقدم غيرها أو أطلق ونقدتها وأشار
إلى غيرها ونقد منها ففي كل ذلك يطيب له لأن الإشارة إليها لا تقيد التعيين
فيستوى وجودها وعدمها إلا أن يشأ كد بالتقدمتها وبه كان يفتي الإمام أبو الميث
وفي الكافي قال مشايخنا لا يطيب بكل حال أن يتناول من المشتري قبل أن يضمن

الانهدام بوجوب الضمان فالهدم بطريق
الأولى أن يوجب قنأمل اه (قوله)
وزرعه) اختلفوا في تأويل نقصان
الأرض به قال نصير بن يحيى رحمه الله أنه
ينظر بكم تستأجر قبل استعمالها وبكم
بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال
محمد بن سلمة رحمه الله ينظر بكم تشتري
قبل استعمالها وبكم تشتري بعده
فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع
محمد بن سلمة إلى قول نصير كذا في النهاية
وقال في التبيين وهو يعني قول محمد بن
سلمة الأقبس لأن العبرة بقيمة العين دون
المنفعة اه (قوله) أي ضمن ما نقص
باجارة عبد غصبه) كذا لو استعاره
فأجره لأنه يصير به غاصباً والمراد
نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر كما
سذكره (قوله بخلاف المبيع الح)
الفرق بين الغصب والمبيع أن الأوصاف
لا تضمن بالمعقد بل بالفعل فإذا لم يضمن
في البيع ليس للمشتري إلا الخيار
(قوله) وتصديق باجره الح) هذا
عندهما وقال أبو يوسف لا يتصدق به
وقال الزبلي كان ينبغي أن يتصدق بما زاد
على ما ضمن عندهما لا ما كلفها (قوله)
أما فيما لا يضمن كالدرهم والدنانير الح)
كذا ذكر الزبلي هذا التقسيم عن
الكرخي على أربعة أوجه وذكر
الاختبار المذكور أيضاً ثم قال واختيار
بعضهم الفتوى بقول الكرخي في زماننا
لكثرة الحرام اه ولعله أراد بالبعض الفقيه
السمرقندي اه والاختلاف بينهم
في التصديق فيما إذا صار بالتقلب من جنس
ما ضمن بأن ضمن دراهم مثلاً وسارفي
في يده من بدل المضمون دراهم وإن كان من غيرها كطعام وعروض لا يجب عليه التصديق بالاجماع كافي التبيين (وبعد)

وبعد الضمان لا يطيب له الرجوع بكل حال وهو المختار لا إطلاق الجواب في الجامعين والعمادية
(آجره) أي العاصب (فأجاز مالك في المدة فعند أبي يوسف آجر ما مضى قبل الإجازة وما بقي
للمالك) لأن العاصب فضولي في حق مالكه (وعند محمد آجر ما مضى آعاصبه) لأنه العاقد
(وما بقي للمالك) لأنه فضولي في حق مالكه (كذا) أي على هذا الخلاف (وآجره فاستحق
في المدة وأجاز المستحق) لأنه كالمالك (عصب) أي رجل (مالا وغيره) أي المغمصوب
(بعله) احتراز عما إذا تغير بغير فعله مثل أن صار العنب زينا بنفسه أو الرطب تمرًا فإن المالك
فيه بالخيار أن شاء أخذه وإن شاء تركه وضمنه (فزال اسمه فقات أعظم منافعه) احتراز عما
إذا عصب شاة فذبحها فإن ملك مالكها لم يزل بالتذبح المجرى إذا لم يزل اسمها حيث يقال شاة
مذبوحة ولم يقل وأعظم منافعه لأن من قاله فقد تناوله الخطئة إذا عصبها وطبخها فإن المقاسد
المتعلقة بعين الخطئة كجهازها ريسة ونحوها تزول بالطحن ولا حاجة إليه لأن قوله زال اسمه
معنى أنه لا يبرأ (أو اختلط) أي المغمصوب (بملك العاصب ولم يتميز أصلا) كاختلاط بره
ببره أو شعيرة بشعيرة (أو لم يتميز) (البحر ج) كاختلاط بره بشعيرة والعكس (ضمنه) أي
العاصب المغمصوب (وملكه) أما الضمان في صورة التغير وزوال الاسم فلكونه متعديا
وأما الملك فلا لأنه أحدث صنعة متقومة لأن قيمة الشاة تزداد بطبخها أو شيها وكذا قيمة الخطئة
تزداد بمحملها دقيقا وأحداها صير حق المالك هالك من وجه حتى تبدل الاسم وذات أعظم
المنافع وحق العاصب في الصفة قائم من كل وجه فيكون راجعا على المالك من وجه
على ما قرر في الأصول أن ضرب الترحيح إذا تم أراضا كان الرجحان في الذات أحق منه
في الحال وأما الضمان في الاختلاط فلكونه متعديا فيه أيضا وأما الملك فلتلاجه بجمع البدلان
في ملك المغمصوب منه (بالحل) متعلق بملكه (قبل الرضا) أي رضا المالك أما إبداء
بدله أو إبداء أو تضمين القاضي وهذا استحسان والقياس الحل لأن ملكه ثبت بكسبه
والمالك يجوز له التصرف بلا توقف على رضا غيره ولهذا لو وهبه أو باعته صح وجه
الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم في الشاة المذبوحة المتعلقة بالرضا صاحبها طعموها
الأسرى فأراد الأمر بالتصدق زوال ملك المالك وحرمة الاستفاعة للعاصب قبل الأرض
ولأن في إباحة الاستفاعة فتح باب العصب في حرم قبل الأرض حسب المادة الفساد وتذبيعه
وهبته مع الحرمة لقيام الملك كافي البيع الفاسد (كذبح شاة وطبخها أو شيها وطحن
برأوزرعه وجعل حديد سيفا أو البناء على ساجه) وهي شجرة عظيم جد الأنثى الأبلاد
الهند (وإن ضرب الحجرين درهما ودنار أو أمانا فلما لك بلا شيء) لأن العين باقية من
كل وجه ومعناه الأصلي الخفية وكونه موزونا وهما باقيا حتى جرى فيه الزمان باعتبارها
(ذبح شاة غير طرحتها) أي ذلك الغير شاة (عليه) أي الذابح (وأخذ قيمتها وأخذها)
أي الشاة المذبوحة يعني أن المالك غير أن شاء ضمن قيمتها وسلم الشاة إليه وإن شاء أخذها
(وضمن نقصانها) لأنه أنلاف من وجه القنات بعض المنافع كالحمل والدر والذل
وقام بعضها وهو اللحم وإن كانت الذبابة غير مأكولة اللحم فقطع العاصب طرفها

(قوله) ولم يقل وأعظم منافعه (الح) على
هذا كان ينبغي أن لا يذكر ما قدمه بقوله
فقات أعظم منافعه وإن كان شرحا
(قوله) والبناء على ساجه (بالجيم
والساجه بالحاء المهملة يأتي ذكرها
والحكم بزوال ملك مالكها إذا كانت
قيمة بناء العاصب عليها أكثر من قيمتها وال
فلا كافي النهاية والتبيين وقال في الذخيرة
لم يذكر في الأصل ما إذا أراد العاصب
أن ينقض البناء ويرد الساجه مع أنه
ملكها الضمان هل يحل له ذلك وهذا
على وجهين أن كان القاضي قضى عليه
بالقيمة لا يحل له نقض البناء وإذا نقض لم
يستطع رد الساجه وإن لم يقض اختلف
المشايع فيه بعضهم قالوا يحل وبعضهم
قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير
قاعدة كذا في النهاية وإذا كانت قيمة
الساجه والبناء سواء فإن اصطلاحا على
شيء جاز وإن تنازع ببيع البناء عليهما
ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كذا
في البرازية

(قوله كذا لو خرق ثوبا وفوت بهما وبعض نفعه) لفظ الثوب محتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس كالكراس كذا في النهاية وإنما يذكر اكتفاء بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لأن المتأخرين اختلفوا في الحد الفاصل بين الفاحش والبسير بعضهم قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فباعدافهم فاحش وان دون ذلك فهو يسير ﴿٢٦٦﴾ وقال بعضهم ان اوجب نقصان نصف القيمة

فهو فاحش وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح لثوب ما والبسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر من التحديد من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية ثم قال فالصحيح ما قاله محمدان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة بان فات جنس المنفعة وبقي بعض العين وبعض المنفعة والبسير من الخرق ما لا يفوت به شيء من المنفعة وإنما يفوت جودته ويدخل بسببه نقصان في الماله اه لكن يتأمل في تفسير فوات بعض المنفعة يفوات جنس المنفعة ولعل المراد يظهر بقول الزبائلي والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة اه بقرائة وجنس المنفعة بالجرع عطف على المضاف اليه وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بمداه ويبقى بعض العين وبعض المنفعة (قوله وفي خرق يسير الخ) قال الزبائلي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب اه وهذا اذا قطع الثوب قيصا ولم يخطئه فان خطئه ينقطع حق المالك عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة (قوله هذا اذا كانت قيمة الساحة)

يضمنه المالك جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه (قوله لو خرق ثوبا وفوت بهما وبعض نفعه) يعني ان المالك مخير فيه ان شاء ضمن العاصب كل قيمة ثوبه وكان الثوب للعاصب وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لما ذكر (ولو) فوت (كله ضمن) اي العاصب (كلهما) اي كل القيمة (وفي) خرق يسير نقصه بلا نفوت شيء منه ضمن ما نقص (واخذ ثوب ثوبه لان العين قائمة من كل وجه) (في) في ارض غيره او غرس قلعها اي البناء والغرس (وردت) لان الارض لانفسب حقيقة فيبقى فيها حق المالك كما كان والعاصب جعلها مشغولة فيؤمر بتفريقها كالموتى فلو غرس غيره بطل ما به (ولما لكها) اي الارض (ان يضمن له) اي للباقي او الغارس (قيمة ثوبها) اي قيمة البناء والغرس (ان نقصت) اي الارض (به) اي بالبناء او الغرس وبين طريق معرفة قيمتها قوله (فتقو) اي الارض (بدونهما) اي بدون البناء والغرس (ومع احدهما) حال كونه (مستحق القلع فيضمن الفضل) فان قيمة الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع كان الباقي قيمة الشجر استحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرته القلع درهما بقي تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة (هذا اذا كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة البناء او الغرس واذا عكس فلا نصيب ان يضمن له قيمة الساحة فيأخذها) اي الساحة كذا في النهاية (حمر الثوب) الذي غصبه (او صفرا وان السويق) الذي غصبه (بضمن) فللمالك الخيار ان شاء (ضمنه) اي الثوب حال كونه (ايض) يعني اخذ منه قيمة ثوب ايض (ومثل سويقه) وسلمه الى العاصب لانه من المتليات (واخذها) اي الثوب والسويق (وضمن) ما زاد السبع والسن (لان الصبغ مال متقوم كالثوب وبغصبه وصبغه لا يسقط حرمة ماله ويجب سياسته ما يمكن وذافي معنى اصال مال احدهما له وإعطاء حق الآخر في عين ماله وهو فيما قلنا من التخيير الا اننا اثبتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل والعاصب صاحب وصف (وان سود) اي العاصب (ضمنه) اي للمالك (ايض) او اخذه ولا شيء للعاصب من اجر التسويد لانه نقص

فصل

(غيب) اي العاصب (ما غصب وضمن قيمته ملكه) اي العاصب ملكا (مستقدا) الى وقت الغصب وقال الشافعي لا يملكه لان الغصب تعد محض فلا يكون موجبا للملك لانه حكم شرعي فيستدعي شيئا مشروعا ولنا ان المالك ملك بدل المغصوب بكماله اي رقة وبدا فوجب ان يخرج المغصوب عن ملكه لئلا

(قوله لانه صاحب اصل والعاصب صاحب وصف) كذا الخيار ثابت لصاحب السويق اذ هو اصل والسن تبع (قوله) (بمقتع) وان سودا (مروى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندها هو زيادة كالحرمة وهو اختلاف عصر وزمان فالاعتبار الزيادة والنقص

فصل

(قوله ملكه ملكا مستقدا الى وقت الغصب) الاستدلال ليس من كل وجه اذ لا يملك الولد

(قوله) والألزم بثبوت الملك بالمالك (الاولى ان يملك بالمال عند رد العين وقضي بالقيمة عند المعجز بطريق الجبر ان ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة اه) لانه قد يوجد الملك بالمالك كسند الكعبة المشرفة (قوله) الا ان يبرهن المالك) قال في النهاية ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف سائر الدعاوى وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة اه (قوله) وان يبرهن المالك قبل والاصدق الغاصب يمينه في اني الزيادة) ٢٦٧ يشير الى عدم قبول يمينه الغاصب وبه صرح في النهاية قال لا تقبل لانها تنفي

الزيادة والزيادة على النفي لا تقبل قال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل يمينه الغاصب لاسقاط العين عن نفسه كالمودع على رد الوديعة وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله تعالى يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين مسئلة الوديعة وبين هذه وهو الصحيح اه (قوله) فان ظهر اى المغصوب وهي اى قيمته اكثر الخ كذا الخيار للمالك ان يظهر المغصوب وقيمه مثل ما ضمن الغاصب او اقل وقد ضمن بقوله في ظاهر الرواية وهو الاصح كافي النهاية والبيان وللغاصب حبس العين حتى يأخذ القيمة (قوله) او تكتول الغاصب) اى عن الخاف بان القيمة ليست كادعى المالك (قوله) وما نقصت الجارية بالولادة الخ) هذا لو بقيت فان ماتت وبالولد وقام بقيمتها في هذه المسئلة ثلاث روايات عن الامام رحمه الله تعالى يبرأ برد الولد بحجر بالولد قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام وفي ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة كافي النهاية عن المبسوط (قوله) فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها) يعنى ماتت بسبب الولادة لاعلى فورها ولذا قال في النهاية قيد بالموت في نفسها ليكون الموت في اثر الولادة اه وقال

يجمع البذل والمبدل في ملك شخص واحد ووجب ان يدخل في ملك الغاصب والالزم ثبوت الملك بالمالك (وصدق) اى الغاصب (في قيمته) اى المغصوب (يمينه) ان لم يبرهن المالك للزيادة) يعنى ان ادعى المالك زيادة قيمة المغصوب وانكرها الغاصب فان يبرهن المالك قبل والاصدق الغاصب يمينه في اني الزيادة كافي سائر الدعاوى (فان ظهر) اى المغصوب (وهي) اى قيمة (اكثر) مما ضمن الغاصب (وقد ضمن بقوله) مع يمينه (اخذته) اى المغصوب (المالك) وردعوضه او مضى) اى المالك (الضمان) لان رضاه بهذا القدر لم يتم حيث ادعى الزيادة وانما اخذ وهو العدم اليه (ولو) ضمن الغاصب (بقول مالك او حجة) اى حجة مالكة (او تكون الغاصب) فهو له اى للغاصب (ولا خيار له لك) لانه رضى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعى هذا القدر فقط (فندبغ غاصب ضمن بمديعه لا اعتدق كذا لك) اى اذا ضمن بمدا لاعتاق لان الملك ثابت للغاصب ناقص لثبوته مستندا والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والمالك ناقص يكفي لفناذ البيع دون العتق (زوائد المغصوب مطلقا) اى سواء كانت متصلة كالسمن والحسن او منفصلة كالولد والحر (لا تضمن الا بالتعدي او المنع بمدا الطالب) لانها امانة وحكهما هذا (وما نقصت الجارية بالولادة مضمون) ويحجر بالولدها) اى اذا ولدت الجارية المغصوبة ولدا كان النقصان مضمونا على الغاصب فان كان في قيمة الولد وقام به جبر النقصان بالولد ويسقط ضمانه عن الغاصب والافسقط بحسبه (زنى بامه غصبها) حبلت (فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها) لانه لم يرد لها كما اخذها لانه اخذها ولم ينقصه فباسبب التلف ورد لها وقتها ذلك فصار كما اذا حلت جناية في يد الغاصب فقتلت بها او دقت بها بعد الردفانها رجع ضمانها على الغاصب كذا هذا (بخلاف الحرية) يعنى اذا ردفني بها راجل مكرهه فماتت فماتت في نفسها ولها لا تضمن بالغصب ليقع عند فساد الردفان الاخذ (ردي بها) اى بامه غصبها (واستولدها) اى حبلت منه (فادعى ثبت الغصب) بمدا رضاه للمالك لان التضمين من له حق التضمين اورث شبهة والسبب ثبت بها كما لو زفت له غير امرأته (والولد رقيق) لان الحرية لا تثبت بالشبهة كذا في الكافي (المنافع) كركوب الدابة وسكنى الدار واستخدام المملوك (لا تضمن بالغصب والاتلاف) صورة غضب المنافع ان يغصب عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يرد على سيده وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد شهرا ثم يرد على سيده كذا في الكافي (بل) يضمن (ما ينقص باستعماله) فيغرم النقصان (الا ان يكون) اى المغصوب استثناء من قوله لا يضمن (وقفا او مال يقيم) فان منافعهما تضمن كذا في

فأضيح ان وماتت في الولادة او في التفاس فان على قول ابن حنيفة ان كان ظهر الحمل عند الموتى لاقل من ستة اشهر من وقت رد الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب اه وقال في المواعظ عليه قيمتها يوم المعلق عند ان حنيفة وقالا عليه نقص الحمل على الاصح اه (قوله) الا ان يكون وقفا او مال يقيم) كذا اذا كان معدا للاشقة لان سائر ذلك او اشتراها له فانه يضمن المنفعة الا اذا سكن شاؤ ويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الثمن يمكن كافي الاشياء والتفائرا اه وينظر ما لو غطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن

(قوله ولا يضمن خمر المسلم وخنزيره) شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزرق بشقه لارافقه الخمر على قول أبي يوسف وعليه الفتوى كافي البرهان (قوله بخلاف مال الذمي) فيضمن بالانلاف خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف ذميا وقيمته لو مسلما لكن قال في القنية نفع الاعن الروضة اشترى مسلم خمر من ذمي فأنلفها لم يضمن ولو غصبها منه فأنلفها يضمن ثم رقم للروضة والمحيط وقال اشترى خمر من ذمي فشرها بالاضمان عليه ولا يضمن اهـ (قوله ولو أنلفها من ضمن) أي مثل الخمر وقيمة الجلود مذبوحا لا جاع كافي النهاية ثم قال وقيل طاهر اغبر مذبوح واكثرهم على انه يضمن قيمته مذبوحا ثم قال وذكر في الايضاح والخبرة قال القدوري لو ان الغاصب جعل هذا الجلد دينا او ورقا او دفتر او جرابا او فرفرا لم يكن له مضمون منه على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان مئة فلا شيء عليه اهـ (قوله ولو خلاها بمتقوم كالمخ كالمالك عليه) قال في النهاية في هذه المسئلة اختلاف المشايخ منهم من قال مثل ما ذكره المصنف ومنهم من جعلها مثل ما لو تخللت بنفسها فيضمنها بالاستهلاك (٢٦٨) اهـ وبقيت صورة من صور التخليل وهي ما لو

العمادية وغيرها (ولا) يضمن ايضا (خمر المسلم وخنزيره) بان اسلم ذمي وفي يده الخمر والخنزير فقتلها آخر لانها ليسا بمال في حق المسلم بخلاف مال الذمي من الخمر والخنزير حيث يضمنان بالانلاف لانهما مال في حقه (غصب خمر مسلم فقتلها بغير متقوم) كالنقل من الفل الى الشمس ومنها اليه (او جلد ميتة قد بدقه) أي بغير متقوم كالغراب والشمس (اخذها المالك بحما) اذ ليس فيه مال متقوم للغاصب وكانت الدباغة اطهارة للمالية والتقوم فصارت كفيل الثوب (ولو أنلفها ضمن) لانلافه ملك الغير (ولو خلاها بمتقوم كالمخ كالمالك) أي الغاصب الخمر (ولا شيء) للمالك (عليه) أي الغاصب لان الخمر لم يكن متقوما والمخ مثلا متقوم فترجح جانب الغاصب فيكون له بغير شيء (ولو بدقه) أي بمتقوم كالقرظ والعفص ونحوها (الجلد اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ) اذهب هذا الدباغ اصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبيغ في الثوب فترجح جانب الغاصب (ولو أنلفه لا يضمن) لانه لم يتلف مال الغير (ضمن بكسر معرف) وهو آلة اللهو كبريط ومزمار ودف وطبل وطنبور (قيمتها صالحة لغير اللهو) ففي الطنبور يضمن الخشب المتحوت ونحوه البواقى (و) ضمن (بارافقه السكر ومنصف) وقدم معناها في كتاب الاشربة (فيمنعها لا المثل) لان المسلم ممنوع عن تملك غير ما لو كان فعل جازوا انلف صليب نصراني ضمن قيمته صليبا لانه مال متقوم في حقه وهو مقر عليه فلا يجوز التعرض له (ويصح بيعها) أي بيع هذه المذكورات وقال لا يضمن ولا يصح بيعها وقيل الخلاف في الدف والطبل اللذين يضران للهو فاما طبل الغزاة والدف الذي يسبح ضربه في العرس فيضمنها بالانلاف بلا خلاف لهما ان هذه الاشياء

صب فيما خلا فتخللت واختلف فيها ايضا قال بعضهم على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكون للغاصب بغير شيء سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الايام وعلى قولهما ان بمرور الايام كان بينهما على قدر كيلهما وان صار خلا من ساعته كان للغاصب والاضمان عليه وذكر شمس الاثمة الحلواني رحمه الله تعالى ظاهر الجواب ان يقسم بينهما على قدر كيلهما سواء صارت من ساعته او بعد حين خلا عند الكل وينبغي ان يكون ضامنا عند الكل على هذا القول ذكره قاضيخان في الجامع الصغير (قوله كالقرظ) بفتح حين والفاء المشالة ورق السلم او ثمر السنتط قاموس (قوله اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ) وطريق معرفته ان ينظر الى قيمته لو ذكيا غير مذبوح وعلى قيمته مذبوحا فيضمن فضله ما بينهما وللغاصب حبه كالمبيع وذكر في النهاية

عن الذخيرة قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه انما يكون لصاحب الجلد اذا اخذ الدباغ الجلد من منزله فاما اذا اتى (اعدت) صاحبه في الطريق فاخذ رجل جلدها فبدقه فليس للمالك ان يأخذ الجلد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى له اخذ في هذه الصورة ايضا اهـ (قوله ولو أنلفه لا يضمن) هذا عند أبي حنيفة بخلافهما (قوله معرف) بكسر الميم اسم آلة اللهو وكالهدوء قاله العيني (قوله ففي الطنبور يضمن الخشب المتحوت الخ) كذا ذكره القدوري في شرحه مختصر الكرخي وفي المتن عن أبي حنيفة يضمن قيمته خشبا مغلما وقال الفقيه ابو الليث كانوا يقولون ان معنى قول أبي حنيفة انه يضمن قيمته ان لو اشترى لشيء آخر سوى اللهو حكمه وعاء للمخ وقال قاضيخان على قول أبي حنيفة يضمن قيمتها صالحة لغير المعصية ففي الدف يضمن قيمته دفا بوضع فيه القطن وفي البربط يضمن قيمته قصعة بوضع فيها الثريد (قوله ولو كان فعل جاز) الاولى منه قول العيني وان جاز فله (قوله وقيل الخلاف في الدف والطبل الخ) قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير لو كان طبل الحاج او طبل الصيد او دفا بعلب به الصبية في البيت يضمن بالاتفاق

(قوله كالأمة المغنية) تشبيهه بالتفق عليه (٢٦٩) من جانب الامام رحمه الله (قوله حل قيد عبد الخ) قال في التعليل لو زاد على ما

اعدت للمعصية فبطل تقومها كالحر وله انها اموال لصلاحيها لما يحل من وجوه الانتفاع وان ساحت لما لا يحل ايضا فسارت (كالأمة المغنية ونحوها) كالكتبش الطلوح والحماة الطيابة والديك المقاتل والعبد الخصى حيث تجب فيها القيبة غير سالحة لهذه الامور والفتوى على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس كذا في الكافي (حل قيد عبد الغير او) حل (رباط دابته او فتح اسطبلها) اي الدابة (او) فتح (قفص طائر) فذهب ههنا المذكورات وفي الدابة والقفص خلاف محمد (اوسى الى سلطان بمن يؤذيه ولا يدفع اذاؤه بلا رفع اليه او) سعى اليه (من يفسق ولا يمتنع) عن الفسق (بزيه) اي نهى الساعي (او قال عند سلطان قد يغرم وقد لا) يغرم مقول القول قوله (انه وجد ما لا يغرمه لا يضمن) في هذا الصور لاستفاء التسيب وتحلل فعل فعل مختار (ولو غرم قطعا يضمن) لوجود التسيب (كذا) اي يضمن الساعي (لو سعى بغير حق عند محمد) زجره عن السعاية وبه يقتضى (امر عبد غيره بالاباق او قال اقل نفسك ففعل) اي ابق او قل نفسه (وجب عليه) اي على الامر (قيمه) ولو قال له اتلف مال مولاك فالتف لا يضمن (لانه بامر بالاباق او القتل صار غاصبا لانه استعمله في ذلك الفعل اما بالامر بالانلاف مال المولى فلا يصير غاصبا ماله وانما يصير غاصبا للعبد والعبد المغضوب قائم لمالك وانما التلّف بفعل العبد كذا في العمادية (استعمل عبد الغير نفسه) كان يقول له ارتق هذه الشجرة وانزل الخمر لتأكل انت وانا (وان لم يعلم انه عبد او قال) ذلك العبد (ان حرم ضمن قيمته) ان هلك لانه استعمله في منفعة (ولو) استعمله (لغيره) كان يقول ارتق الشجرة وانزل الخمر لتأكل انت (لا) اي لا يضمن لانه لا يصير غاصبا كذا في العمادية اعلم اه

كتاب الاكراه

وجه المناسبة بينه وبين كتاب الغصب ظاهر (وهو) لغة حل الفاعل على امر بكرهه وشرا (حل الغير على فعل) اعم من لا يلفظ وعمل سائر الجوارح (عما) متعلق بالحمل وهو اعم من القتل وانلاف العضو والجلبس والضرب والقيّد (يعدم رضاه) اي رضا الغير بذلك الفعل (لا اختيار) اي لا يعدم اختياره (لكنه) اي ما يعدم الرضا (قد يفسده) اي الاختيار (وقد) لا اي لا يفسده فالحاصل ان عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صور ذلك في بعض الصور يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسده اقول هذا هو المسطور في جميع كتب الاسول والفروع حتى قال صدر الشريعة في التنقيح وهو امامنا ملحق بان يكون نفوت النفس او العضو وهذا معدوم للرضا ففسد للاختيار واما غير ملحق بان يكون محبس او قيد او ضرب وهذا معدوم للرضا غير مفسد للاختيار فلا يرسخ ما قل في الوقاية هو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره فان فيه جعل قسم الشئ قسما له كالا يخفى على من يعرف معنى القسم والقسم والعجب ان صدر الشريعة بعدما قال فيه ذلك قال في شرح الوقاية ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضا وهو ان يكون بالجلبس او الضرب والثاني ان يكون مفسدا

(قوله والثاني خوف الفاعل وقوعه) يعني في الحال كافي البرهان (قوله او بالانلاف نفس او عضو) كذا بعض النسخ وكانلاف انما
او ضرب يحاف منه على نفسه او عضو من اعضائه كافي البرهان (قوله في المبسوط الحد في الحبس الذي هو اكرامه ما يحى) الاغنام الذين
به الخ) كذا في التبيين ثم قال والاكرام بحبس الموالدين والاولاد لا يمد اكرامها (٢٧٠) لانه ليس بناسي ولا يمد الرضا بخلاف

للاختيار وهو ان يكون بالقتل او قطع العضو فقوت الرضا اعم من فساد
الاختيار ففي الحبس او الضرب فقوت الرضا ولكن الاختيار الصحيح باق
وفي القتل لا رضاء ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد ثم قال وتحقيقه
الى آخر مقال والشجوة تنبي عن الثمرة (مع بقاها عليه) وعدم سقوط الخطاب
عنه لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا يرى انه متردد بين فرض
وحظر ورخصة وبأنهم مرة ويؤجر اخرى وهو دليل الخطاب وبقاء الاهلية
(وشروطه) اربعة امور الاول (قدرة الحامل على) تحقيق (ما هدبه سلطانا وغيره)
يعنى لصا او نحو هذا عندها وعند ابن حنيفة لا يتحقق الامن سلطانا لان القدرة لا
تكون بلا منعة والمصلحة للسلطان قلوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان
لان في زمانه لم يكن اغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكرام فاجاب بقاء على ما شاهد
وفي زمانها ظهر الفساد وصار الامر الى كل متقلب فيتحقق الاكرام من الكل
والفتوى على قولهما كذا في الخلاصة (و) الثاني (خوف الفاعل وقوعه) اى
وقوع ما هدبه الحامل بان يغلب على ظنه انه بفعله ليصير به مجبولا على ما دعى
اليه من الفعل والمباشرة (و) الثالث (كونه) اى الفاعل (متفاعلا كره عليه
خلق ما) اى خلق نفسه كسب ماله او اتلافه او اعتناق عبده او خلق شخص آخر
كانلاف ماله الغير او خلق الشروع كثير الخروا الزنا ونحوها (و) الرابع (كون
المكره مطلقا نفس او عضو او موجب نعم بعدم الرضا) وهذا دنى مراتبه وهو
ايضا متفاوت بحسب الاشخاص كاي (وهو) اى الاكرام (اماميا) بضد الاختيار
(لو) كان (بالانلاف نفس او عضو او ما غير ملجئ) لا يهدى لو كان بحسب او بقدرة
مديدة او ضرب شديد) في المبسوط الحد في الحبس الذي هو اكرامه ما يحى الاغنام
الذين به وفي الضرب الذي هو اكرامه ما يهدى منه الامم الشديد وليس في ذلك حدا يزداد
عليه ولا ينقص منه لان المقادير لا تكون بالرأى ولكنه على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع
اليه (بخلاف حبس يوم او قيدة) اى قيد يوم (او ضرب غير شديد) فانها لا تكون اكراما
اذ لا يبالى مثلها عادة فلا يمد الرضا (الا لذي جاءه) يعنى انها تكون اكراما لرجل له جاءه
وعزة لان ضربه اشد من ضرر الضرب الشديد اغير فقوت به الرضا (قبالاول) يعنى
المالجي (رخص اكل ميتة ودم وطم خنزير وشرب خمر) لان حرمة هذه الاشياء مقيدة
بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مبقاة على اصل الحل لقوله تعالى الاما اضطررتم اليه
فانه استثنى حالة الضرورة والاستثناء نكح لما بقي بعد النكاح والاضطرار يحصل
بالاكرام المالجي (وبالضرب على القتل آثم) في هذه الصور (كافي المحمدة) لانه لما سيج
كان بالامتناع معاونا اغيره على اهلاك نفسه (و) رخص ايضا (بلفظ كفة كفر وقلة
مطعم بالايتمان) لحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه حيث استبلى به وقال له صلى

حبس نفسه اه وكذا قتل في البرهان
كلام المبسوط وقد كتب الشيخ على
المقدسى رحمه الله عليه ما صورته فتشمل
حبس الاب ذكر في المبسوط القياس انه
ليس باكرام ثم قال وفي الاستحسان
اكرام ولا ينفذ من التعريفات لان
حبس ابيه يلحق به من الجازن ما يلحق
به حبس نفسه او اكثر فولد البار يسمى
في تخلص ابيه من السجن وان كان يعلم
انه بحسب قافي الزباني ليس بمستحسن
اه (قوله قبالاول رخص اكل ميتة ودم
وطم خنزير وشرب خمر) يعنى لا بالحسب
وشبهه قال بعض المشايخ ان محمدا انما
احبب هكذا بناء على ما كان من الحبس في
زمانه فاما الحبس الذي اخذ ثوبه اليوم في
زماننا فانه يبيح تناول كافي غابة البيان
(قوله وبالضرب على القتل آثم) اى ان
عام بالحل والافلا بأنهم وعن ابن
يوسف انه لا بأنهم مطلقا كذا في البرهان
والثيبين (قوله لحديث عمار بن ياسر
رضى الله عنه) هو ما رواه الحاكم في
المستدرک في تفسير سورة النحل عن ابن
عبدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه
قال اخذ المشركون عمار بن ياسر فام
بتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
وراءك قال شر يا رسول الله ما تركت حتى
لنت منك وذكرت آلهتهم بخير قال كيف
تجد قلبك قال مطمئنا بالايتمان قال فان عادوا
فعد وقال صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه ورواه ابو نعيم في الحلية وعبد الرزاق في مصنفه وفيه نزل قوله تعالى الامن اكرهه مطمئنا بالايتمان الآية كذا في البرهان (انه)

(قوله فان عادوا فمد) اي الى الطمأنينة كذا في التبيين وقال في غاية البيان وهو امر بالثبات على ما كان لا امر بما ليس بكائن من الطمأنينة
كافي قوله تعالى اعدنا الصراط او معناه ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعدنا انت الى مثل ما آتيت به او لا من اجراء كلمة الكفر على اللسان
وطمأنينة القلب بالايان اه (قوله ٢٧١) وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيق في الجنة

(قوله ورخص ايضا اتلاف مال مسلم)

اي وذمى ولم يذكر حكم ما لو صبر فلم
يتلفه حتى قتل وظاهر عبارة الكثر فيريد
نوابه وان لم يتعرض له شارحه ويشير
اليه قول قاضي بخان ولو يوعد القتل على
الطلاق والعشاق ولم يفعل حتى قتل
لا يأنهم لانه لو صبر على القتل ولم يتلف
مال نفسه يكون شهيدا فلان لا يأنهم اذا
امتنع عن ابطال ملك التكاح على المرأة
كان اولي اه (قوله لان الفاعل آلة لا يحمل
فيما يصلح آلهه) قال في السراج حتى لو
حمله بحوسى على ذبح شاة الغير لا يحمل
اكلها اه (قوله اي لا يرخس قتل
مسلم) يعني وذمى (قوله لان قتل المسلم
لا يرخس ضرورة ما الا ان يعلم انه لو لم
يقتله قبله في الحصر ناسخ لانه يقتله
باخراجه السرقة اذ لم يلقها بالصباح عليه
او باتيانته حليته كذلك والذمى كالمسلم

(قوله ويقاد في العمد الحامل فقط) يعني
انه لا يساح الاقدام على القتل بالملاهي ولو
قتل امه يقتص الحامل ويحرم الميراث ولو
بالعاو يقتص للمكره من الحامل وبرئهما
(قوله ولا يرخس بالاول زنا الرجل)

لعله انما ذكر لفظ الاول لطول الكلام فيما
يتعلق به والافقية غنية عن ذكره لان
الكلام فيه لقوله بعد وبالثاني الخ وفي
كلامه اشارة الى انهم وفي شرح الكافي
رجوت ان لا نأنم يعني المرأة (قوله
كيعه) شامل لما ولدته الايدي فانه
يفسخ (قوله كافي سائر البيوع
الفاسدة) قال في المنهبي بيع المكره

الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايان فقال صلى الله عليه وسلم فان عادوا
فمد وفيه نزل قوله تعالى الامن اكروم وقله مطمئن بالايان الآية (وبالصبر عليه) اي القتل
في هذه الصورة (اجر) اي صار مأجورا ان صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لان خبيدا
رضي الله تعالى عنه صبر على ذلك حتى ضل وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد
الشهداء (و) رخص ايضا (اتلاف مال مسلم) لان اتلاف مال الغير يستباح بالضرورة
كافي المحمصة وقد ثبتت (و) لكن صاحب المال (ضمن الحامل) لان الفاعل آلة
للاحمال فيما يصلح آلهه والاتلاف من هذا القبيل بان يلقيه عليه فيقتله (لاقته)
عطف على اتلاف اي لا يرخس قتل مسلم بل يصبر على ان يقتل فان قتله كان آثما
لان قتل المسلم لا يستباح بالضرورة ما الا ان يعلم انه لو لم يقتله قبله (ويقاد في العمد
الحامل فقط) عند ابي حنيفة ومحمد لان الفاعل يصير آلهه وقال ابو يوسف
لا يقاد واحد منهما للشبهة وقال زفر يقاد الفاعل لانه مباشر وقال الشافعي
يقاد كل منهما الفاعل بالباشرة والحامل بالتسبب (ولا) يرخس بالاول (زنا
الرجل) لانه كالقتل لان ولدا الزنا هالك حكما لعدم من يريه فلا يستباح
الضرورة كما يقتل ولا يمكن لا يحد استحسانا يعني اذا لم يرخس زناه بالملاهي
كان مقتضى القياس ان يحد لان انتشار الآلة دليل الطواعية (ولكن لا يحد
استحسانا) فان انتشار الآلة لا يدل على الطواعية قد يكون طبعيا كما في التام (وبالثاني)
عطف على بالاول يعني باكرام غير ملاهي (لا) اي لا يرخس الامور المذكورة (لكنه) اي
الثاني من الاكراه (اسقط الحد في زناها) لانها وان لم تكن مكره فلا اقل من الشبهة كذا
في الحانية (لا زنا) اي لم يسقط الحد في زناه لان الاكراه الملاهي لم يكن رخصة في حقه كما
كان في حق المرأة حتى يكون غير الملاهي شبهة ليندرى الحد (تصرفات المكره ولا) يعني
ان الاصل ان التصرفات القولية للمكره سواء كان مكرها بالملاهي او غيره (تعتقد) عندنا
كافي البيوع الفاسدة (وما يحتمل الفسخ بفسخ) ان فسخ المكره (ومالا) يحتمله
(فلا) بفسخ (الاول) وهو ما يحتمل الفسخ (كيعه وشراؤه واجارته وصلحه
وابرائه مديونه او كفيله وهبه) فانه اذا اكراه على واحد منها باحد نوعي الاكراه
خير الفاعل بعد زوال الاكراه ان شاء امضاء وان شاء فسخ لان الاكراه مطلقا
بعدم الرضا والرضا بشرط صحة هذه العقود فتفسد بغيره (واقاراه) فانه خير يحتمل
الصدق والكذب وانما صار حجة لرجحان جانب الصدق والاكراه دليل على كذبه
فيما يقربه قاصدا الى دفع الشر عن نفسه (فيملكه) اي المبيع بالاكراه
(المشترى ان قبض) كما في سائر البيوع الفاسدة (فيصح اعتاقه) اي اعتاق
المشترى لكونه ملكه (ولزمه) اي المشتري (قيمه) لانه اتلف مملكه بعقد فاسد

بخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجارة ينقض تصرف المشتري اعتبار القيمة وقت الاعتاق دون القبض الثمن
او الثمن امانة في يد المكره وفي الفاسد بخلافها اه (قوله فيصح اعتاقه) كذا تدبره واستبلاده

(قوله وان قبضه اى الغن مكرها لا) كذا لو سلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع (قوله ورده اى رد البائع الغن) يعنى لزمه رده
لفساد العقد (قوله بخلاف ما اذا اكره على الهبة) متعلق بقوله او سلم المبيع طوعا ومثلها صدقة (قوله بناء على اصلنا ان
الاكراه على الهبة اكره على الدفع) هذا اذا كان المكره خاضرا وقت التسليم فان لم يكن فلا اكراه على الهبة لا يكون اكرها
على التسليم قياسا واستحسانا كافي البرازية (قوله فان ضمن الحامل رجع) ٢٧٢ (على المشتري بقيته) يفيد انه ان ضمن

(ان قبض) اى البائع المكره (الغن او سلم المبيع طوعا) قيد للعقد كورين (نفذ)
البيع لوجود الرضا (وان قبضه) الغن (مكرها لا) اى لا ينفذ لعدم الرضا (ورده)
اى رد البائع الغن الذى قبضه مكرها (ان بقى) في يده (ولم يضمن ان هلك) لان
الغن كان امانة عند المكره لانه اخذه باذن المشتري والقبض اذا كان باذن المالك
فالما يجب الضمان اذا قبضه للمالك وهو لم يقبضه له لكونه مكرها على قبضه فكان
امانة كذا في الكافي (بخلاف ما اذا اكره على الهبة بلا ذكر الدفع فوجب ودفع
حيث يكون فاسدا) اى بوجوب المالك بعد القبض كالهبة الصحيحة بناء على اصلنا
ان الاكراه على الهبة اكره على الدفع والاكراه على البيع ليس اكرها على
التسليم (هلك المبيع في يد مشتر غير مكره والبائع مكره ضمن) اى المشتري
(قيته للمبايع) لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه كما في اعتاق المشتري
(وله) اى للبائع (ان يضمن اياها) من الحامل والمشتري كالغاصب والغاصب
الغاصب فالمكره كالغاصب والمشتري كالغاصب (فان ضمن الحامل رجع
على المشتري بقيته) لانه قام مقام البائع باداء الضمان لان المضمون يصير ملكا
لضامن من وقت سبب الضمان وهو الغصب (وان ضمن احد المشتريين) وقد تداولته
الايدى (نفذ كل شراء) كان بعده اى بعد شرائه لانه ملكه باداء الضمان فظهر انه باع
ملك نفسه (ولا ينفذ) ما كان (قبلة) لان استناد ملك المشتري الى وقت قبضه بخلاف
ما واجاز المالك المكره عقدا منها حيث ينفذ ما كان قبله وبمعه لان المانع من النفاذ حقه
فيعود الكل جائزا (والثاني) وهو ما لا يحتمل الفسخ (كنكاحه وطلاقه واعتاقه)
وسائر ما سأتى فان هذه المقود تصح عندنا مع الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند
الشافعي لا تصح (ورجع) اى الفاعل على الحامل (بنصف المسمى) في الطلاق (ان لم
يعط) وكان للمهر مسمى في العقد وان لم يسم فيه يرجع عليه بما لزمه من المنفعة لان ما عليه كان
على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بمعصية كالارتداد وتحويل الزوج وقد
نأكد ذلك بالطلاق فكان تقريره للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل
والتقرير كالايجاب فكان متلفا له فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان
المهر تقريره هنا بالدخول لا بالطلاق (و) رجع الفاعل على الحامل (بقية العبد)
في الاعتاق لانه صلح آله فيه من حيث الاتفاق فانضاف اليه فله ان يضمنه
موسرا كان او معسرا لكونه ضمان الملاف كما مر ولا يرجع الحامل على العبد

المشتري لا يرجع على الحامل (قوله)
ولا ينفذ ما كان قبله) يفيد انه لو كان اول
المشتري نفذا للجميع (قوله بخلاف
ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها)
الفرق بين الاجازة والتصديق انه اذا
ضمن فاحذ القيمة صار كانه استرد العين
فتبطل البياعات التي قبله بخلاف اخذ
الغن لانه ليس كاحذ العين بل اجازة
فاقترا وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك
في بيع الفضولي واحدا من الاشربة
حيث يجوز ما اجازة خاصة لانه باع ملك
غيره وقد ثبت بالاجازة لاحدهم ملك
بات فاطل الموقوف لغيره وفي الاكراه
كل واحد باع ملكه ثبوت الملك بالقبض
فيه والمانع من نفوذ الكل حق
الاسترداد فاذا اسقطه المالك نفذ الكل
(قوله كنكاح) اى يصح النكاح
سواء كان بمال او غيره ولم يذكر حكم
المهر وذلك انه اما ان يكون بمال كان
تزوج امرأة على عشرة آلاف ومهر
مثلها الف صح النكاح ولها مهر مثلها
الف ويبطل الفضل في ظاهر الرواية
وذكر العلوي ان الزوج يلزمه الجميع
ويرجع بالفضل على من اكرهه وليس
بظاهر الرواية ولما ان يكون بقيد او
حيس فلا يكون اكرها في حق الزوج
بل نكاح طائع والتسمية فاسدة لان
التسمية تصرف في المال وهو يبطله

الهزل فلها مهر مثلها الف لا غير ولا يرجع الزوج على المكره بشئ ولو اكرهت المرأة على الزوج (بالضمان)
بدون مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على المكره وحكم اعتراض اوليائها في غاية البيان (قوله ورجع الفاعل على
الحامل بقيمة العبد) لم يذكر حكم الولاء نصا والولاء للفاعل اه وفي التدبير يرجع بنقصان التدبير في الحال على المكره
واذا مات المولى يمتق التدبير ويرجع وزنة المولى بثان قيمته مدبرا على الامر ايضا كذا في الحاشية

(قوله ونذره) كذا كل ما يقرب به الى الله تعالى كصدقة وحج وعمرة وغزو وهدى اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سواء كان بملحى او غيره ولا يرجع على المكروه (٢٧٣) بمأثرته من ذلك كفى السراج (قوله وظهاره) قال الزيلعي لو اكره على

ان يكفر فكفر لم يرجع بذلك ولو اكره على عتق عبد بعينه ففعل عتق وعلى المكروه قيمته ولا يحجز به عن الكفارة ولو قال انا ابريه عن القيمة حتى يحجز به عن الكفارة لم يحجز ذلك اه وقال في غاية البيان قالوا لو كان هذا يعنى المعين من اخس الرقاب لا يتصور ان يكون دون هذا محزيا لا يضمن شيئا (قوله ورجعته) يعنى على انشاؤها بخلاف ما لو اكره على الافرادها فانه لا يصح (قوله وايلاؤه) قال الاتقاني ولو بانتهى لا يرجع بشئ من مهرها مطلقا اعنى قبل الدخول او بعده اه (قوله وفيه فيه) قال الاتقاني هو مثل الرجعة انشاء واقارار

بالضمان لانه مؤاخذ بانالافه (ونذره) فانه اذا اكره على النذر صح وزم لانه لا يمتنع الفسخ فلا يعمل فيه الاكراه وهو من الثلاث هزلهن جد ولا يرجع على الحامل بمأثرته اذا لمطالب له في الدنيا (وبينه وظهاره) حيث لا يعمل فيها الاكراه لعدم احتمالهما الفسخ (ورجعته وايلاؤه وفيه فيه) اى فى الايلاء باللسان بان يقول فئت اليها فنتلما صحت مع الهزل صحت مع الاكراه ايضا واسلامه فانه اذا اكره عليه صار مسلما اذا وجد احد الركبتين قطعوا فى الآخر احتمال فرج حجاب الوجود احتياط (بلا قتل لورجع) يعنى اذا السلم بالاكراه ثم رجع عنه لا يقتل لتكثير الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من الاستداء فيكون كقوله اسليا فلا يكون مرندا (ولا تعتبر دونه) لانها تتعلق بالاعتقاد الا يرى انه لو نوى ان يكفر يصير كافرا وان لم يتكلم به والاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد (فلا تبين عرسة) لعدم الحكم بالردة (صادرة السلطان) اى طلب منه ما لا بالكراه (ولم يعين بيع ماله) اى لم يقل يع مالك واعطى ثمنه (قباعه صح) اى ذلك البيع لعدم الاكراه بالنظر اليه كذا فى الخلاصة (خوفها الزوج بالضرب حتى وهبت مهرها لم تصح) الهبة (ان قدر) اى الزوج (على الضرب) لوجود الاكراه

كتاب الحجر

كتاب الحجر

(قوله وسببه الصغر والجنون والرق) هذه متفق عليها والحق بها ثلاثة اخرى المفتى المساجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكى عن ابى حنيفة رحمه الله كما فى النهاية (قوله وان وجدت فى بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي غافل فى تصرفاته) فى اطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي تأمل بل يجب ان يكون هذا فى تصرف صدير منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما ذكره الزيلعي (قوله واما المعتوه الخ) حكمه كالصبي العاقل فى تصرفاته وفى دفع التكليف عنه كفى التبيين (قوله

(هو) لغة المتع مطلقا وشريا (منع نفاذ التصرف القولى) خصه بالذكر لان الحجر لا يتحقق فى افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولى لا يوجد فى الخارج بل امر يعتبر الشرع كالبصير ونحوه فاذا لم يوجد فى الخارج جاز ان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلى الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجيا لم يحجز اعتبار عدمه كالقتل واتلاف المال والا كان سفطة (وسببه الصغر) بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا ففعله ناقص فالضرر محتمل واذا اذن له المولى صح تصرفه لترجح جانب المصلحة (والجنون) فان عدم الافاقة كان عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت فى بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي غافل فى تصرفاته واما المعتوه فاختلفوا فى تفسيره واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون (والرق) فان الرقيق له اهلية فى نفسه لكنه يحجز رعاية خلق المولى كيلا يفسد منافع عبده بايجاره نفسه لآخر ولا يملك رقبته يتعلق الدين به لكن المولى اذا اذن رضى بقوات حقه (فلم يصح طلاق صبي ومجنون مغلوب) اما المجنون فلم يقدّم عقله واما الصبي فغير العاقل كالمجنون والعاقل لا يقف على المصلحة فى العطلاق لعدم الشهوة ولا وقوف للمولى على عدم التوافق باعتبار بلوغه حد الشهوة ولذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته (و) لم يصح (اعتاقهما) لمتحضه فى الضرر (ولا افرادهما) لان اعتبار الاقوال بالشرع والافراد بمحتمل الصدق

فان الرقيق له اهلية فى نفسه (درر ١٨ نى) اشار بهذا الى ان الرق ليس بسبب للحجر فى الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الراى كالحُر لكنه يحجز عليه خلق المولى (قوله ولذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته) لعله تنى الضمير باعتبار طلاق الصبي وطلاق المجنون والافيدى افراد

والكذب وقبل الشارع شهادة البعض دون البعض فامكن رده فيرد نظر الهمد (وصح
 طلاق العبد) لانه اهل ويعرف وجه المصلحة فيه وليس فيه ابطال ملك المولى
 ولا تقويت منافعه فينفذ (واقراءه في حق نفسه) لقيام اهليته (لا) في حق (مولاه)
 رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكلاهما اتلاف ماله (فان
 اقر بما لا يثق به) لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه في الحال لقيام المانع
 هذا اذا اقر لغير المولى بما لا يثق به فلما يلزمه شي بعد عتقه لما تقر ان المولى
 لا يستوجب على عبده مالا (ولو) اقر (بحد او قود مجمل) ولم يؤخر الى عتقه لانه مبق
 على اصل الحرية في حق الدم (و) لهذا (لم يصح اقرار المولى عليه فيما) اى الحدود
 القود (اذا عقد منهم) اى من المحجورين (من يملكه) اى يعقل العقد بان البيع سالب
 للملك والشراء جالب له (الملك والشراء جالب له) قال الزيلعي
 ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد
 بالعقد تحصيل الربح والزيادة (قوله)
 لكنه لا يخاطب بالاداء (اى لكن
 المحجور عليه لا يخاطب باداء ضمان
 ما تلفه الا عند القدرة كالمعسر لا يطالب
 بالدين الا اذا ايسر وكالتام لا يطالب
 بالاداء الا اذا استيقظ (قوله) لا يحجر
 حر مكلف بسفه) هذا عند ابي حنيفة
 وعند ابي يوسف يوقف حجره على
 حجر القاضي وعند محمد بمجرد سفهه
 صار محجورا وقال في الاشياء والنفقات
 المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتي
 به كالصغير في جميع الاحكام الا في
 النكاح والطلاق الخ (قوله) وهو
 الذي يعلم الناس الخيل (اى الباطلة
 التي لا تحل كتنعيم الارتداد لتيين المرأة
 من زوجها وتسقط عنها الزكاة ولا يبالي
 بما يفعل من تحليل الحرام او تحريم
 الحلال وفي الحائية اوفى عن جهل

وعشرين (ولو) وصية (صح تصرفه قبله) أي لو تصرف في ماله قبل ذلك نفذ (وبعده) أي بعد بلوغه خمس وعشرين (يسلم) ماله إليه (ولو بلا رشد) وقال لا يدفع حتى يؤنس رشده ولا يجوز تصرفه فيه (بمحسب القاضي المديون ليبيع ماله لدينه) لأن قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيجب له الحاكم دفع الظلم وإصلاح الحق إلى مستحقه (وقضى) أي القاضي (بلا امره) أي امر المديون (دراهم دينه من دراهمه) لأن الدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بمحسب حقه بلا رضا المديون فكان للقاضي أن يبيعه (وباع) دنائره لدراهم دينه وبالعكس) والقياس أن لا يجوز كلا الأمرين لأن الدراهم والدنانير مختلفان وجاز استحسانا وجهاتهما متحدان جنسا في الثمنية والمالية حتى يضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة مختلفان في الصورة حقيقة وحكما أما الأول فظاهر وأما الثاني فلم يدر جريان ربا الفضل بينهما لاختلافهما فبالنظر إلى الانحسار يثبت للقاضي ولاية التصرف وبالنظر إلى الاختلاف يسلب عن الدائن ولاية الأخذ عملا بالشبهين (لا) أي لا يبيع القاضي (عرضه وعقاره) لدراهم دينه لأن المقاصد تتعلق بصورها ولعياتها وليس للقاضي أن ينظر لغرمائه على وجه يلحق به الضرر وأما الثبوت فوسائل لأن المقصود فيها المالية لا العين فافترقا (أفلس ومعه عرض شراء فقبض بالأذن) أي أذن بأذنه (قبضه أسوة للغرماء) وإن كان قبل القبض فللبائع أن يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا إذا قبضه المشتري بغير إذنه كان له أن يسترده ويجب له بالثمن (هجرة قاض ورفع إلى قاض آخر (فاطلقه) الثاني (جائز) إطلاقه وما صنع المحجور في ماله من بيع أو شراء قبل إطلاق الثاني وبعده كان جائزا لأن حجر الأول مجتهد فيه فيتوقف على امضاء قاض آخر كذا في الحاشية

فصل

(بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والائزال) بلوغ (الصبيبة بالاحتلام والحبل والحبل) الأصل أن البلوغ يكون بالائزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون إلا مع الائزال فحمل كل واحد علامة على البلوغ (والا) أي وإن لم يوجد شيء منها (حتى) أي لا يحكم بالبلوغ حتى (ينميه) أي للصبي (ثمانى عشرة سنة ولها) أي للصبيبة (سبع عشرة سنة) عند أبي حنيفة لقوله تعالى ولا تقر بوأمال البنين إلا بما هي أحسن حتى يبلغ أشده وأشد الصبي على ما قاله ابن عباس ونسبه القتيبي ثمانى عشرة سنة وقيل ثمان وعشرون سنة وقيل خمس وعشرون وأقل ما قلوا هو الأول فوجب أن يدار الحكم عليه للاحتياط إلا أن الجارية أسرع إدراكا من الغلام فقص سنة منهن لاشتغالها على الفصول الأربع التي توافق المزاج (وقالافيهما) تمام خمس عشرة سنة) وهو رواية عن الإمام (وبه يفتى) للعامة الغالبة إذا العلامات تظهر في هذه المدة غالبا فحملوا المدة علامة في حق من لم تظهر له العلامة (وأدنى مدته) أي البلوغ (له اثنا عشرة سنة ولها تسع سنين) إذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ (فإن راهقا) أي قريبا إلى البلوغ بأن يبلغا هذا السن (واقرا بالبلوغ) كذا كالبالغ حكما) لأن البلوغ لما

(قوله فاطلقه الثاني جاز إطلاقه)

وما صنع المحجور في ماله من بيع أو شراء قبل إطلاق الثاني وبعده كان جائزا كذا في الحاشية إلا أنه قال بعد قوله فاطلقه وأجاز ما صنع المحجور أنه قد شرط مع الإطلاق إجازة صناعته

فصل

(قوله فإن راهقا واقرا بالبلوغ) كذا

كالبالغ حكما) يعني وقد فسرا ما به علما بلوغهما وليس عليهما يمين

(قوله الاذن لغة الاعلام) قال الزيلعي ومنه الاذن وهو الاعلام بدخول الوقت اه وفي النهاية اما اللغة فالاذن في الشيء رفع المانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلافة فيما حصر عنه من اذنه في الشيء اذناه (قوله وشراعتك الحجر مطلقا) يعني فلا يتوقف ولا يخصص واما حكمه فقال في النهاية هو التفسير الشرعي وهو فك الحجر الثابت بالرق شرعا عما يتاوله الاذن لا الانابة والتوكيل لان حكم الشيء ما يثبت به والثابت بالاذن في التجارة فك الحجر عن التجارة هذا ما ذكره في المبسوط والايضاح والذخيرة والمغني وغيرها (قوله وهو نوعان احدهما اذن العبد) والثاني اذن العبي والمعتوه وسيد كره آخر الباب (قوله فيتصرف العبد لنفسه) لا يلزم منه ان يكون مالكا لما تصرف فيه نفسه لانه يحمله مملوك للمولى فاذا اعتذر ملكه لما تصرف فيه بخلافه المولى في الملك (قوله بخلاف ما اذا اذن بشرا شي معين) يعني كطعام الاكل وثياب (٢٧٦) الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام وهذا

استحسن وفي القياس هو اذن في التجارة
كافي البرهان (قوله احراز عما اذا رآه

كتاب المأذون

الاذن لغة الاعلام وشراعتك الحجر مطلقا وهو نوعان احدهما (اذن العبد) وهو فك الحجر بالرق الثابت شرعا على العبد (واسقاط الحق) اي حق المولى فان الاصل في الانسان كونه مالكا للتصرفات فتمسك حق المولى بعروض الرق صار ما زاما لمالكيتها لها فاذا اسقط المولى حقه يعود الممنوع (فيتصرف) اي اذا كان اذن العبد فك الحجر واسقاط الحق فيتصرف العبد (نفسه باختياره فلا يرجع بالعهد على مولاه) فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لانه مشتر لنفسه والوكيل يطلبه من الموكل (ولا يتوقف) يعني اذا اذن لعبد يوم او شهر اكان مأذونا ابدا الى ان يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقف (ولا يخصص) بنوع فاذا اذن بنوع عم اذنه الانواع فكذا اذا قال اقمه صبغا فانه اذن بشرا ع مالا بد منه في هذا العمل وكذا اذا قيل اد الى الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشرا شي معين لانه استخدام لا اذن (ويثبت) اي الاذن (دلالة) اذا رآى المولى يبيع عبده ملك الاجنبى احراز عما اذا رآه يبيع ملك مولاه فانه اذا رآى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذناه كذا في الخاتمة (ويشترى) ما اراده (وسكت) اي المولى يكون اذناه في التجارة دفعا للضرر ولا يكون اذناه في بيع ذلك الشيء او شراؤه كذا في الاستروضية اقول سره ان العبد المحجور انما يصير مأذونا اذا صدر عنه البيع او الشراء في حق مال الاجنبى كما مر آتقا بمحض من مولاه فنه اذا باع المحجور بمحض من مولاه ملكا لغيره وصار مأذونا لزم ان يصير مأذونا قبل ان يصير مأذونا وهو ظاهر اللزوم والبطلان فليتأمل فانه دقيق (و) يثبت ايضا (سرخا فلو اذن) العبد (مطلقا) بان يقول مولاه اذن لك في التجارة صح كل تجارة منه لان التجارة اسم عام يتناول الانواع (فيبيع ويشترى) ولو بين قاحش) خلافا لهما وبالعين اليسير جاز اتفاقا لتعذر الاحتراز عنه لهما ان

يبيع ملك مولاه فانه اذا رآى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذناه كذا في الخاتمة اقول بخلافه ما في شرح البرهان واثبتا الاذن بالسكوت ان رآى عبده يبيع ويشترى محجرا كان العقد او فاسدا ولو لغير مولاه فسكت ولم ينهه ولم يثبت زفر كالشافعي ومالك اه وكذا قال الزيلعي لافرق في ذلك بين ان يبيع عينا مملوكة للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه يربعا محجرا او فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره وذكر قاضيه خان في فتاواه اذا رآى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذا رآى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن وروى الطحاوى عن ابي حنيفة انه رضى وبطل الرهن اه فكان على المصنف ان يذكر هذا ويحفظ عن مشايخنا تقديم ما في المتن والشروح على ما في الفتاوى (قوله فنه اذا باع المحجور بمحض من مولاه ملكا لغيره وصار مأذونا لزم ان

يصير مأذونا قبل ان يصير مأذونا وهو ظاهر اللزوم والبطلان) اقول هذا ساقط في بعض النسخ ونابت في غيرهما وفيه نظر (البيع) لانه لا يلزم اللزوم والمذكور الا لو قلنا شملق الاذن بما يباع بمحض مولاه بل لا يتعلق ويظهر اثره الا في المستقبل فسقط الالتزام لقوله عقبه ولا يكون اذناه في بيع ذلك الشيء او شراؤه اه فهذا رد لما ظنه بما نقله عن الاستروضية وتوضيحه ما قال في جامع الفصولين رآى فنه يبيع ويشترى وسكت كان مأذونا في التجارة لا في تلك العين ثم قل فنه باع بمحض مولاه ثم ادعاه المولى انه له فلو كان الفن مأذونا لم يصح دعواه ويصح لو محجورا فان قيل لم يصير مأذونا بسكوت مولاه قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل اه

(قوله حتى اعتبر من الثلث) ليس على اطلاقه لان المأذون اذا جازى في مرض الموت اعتبر من جميع المال اذ لم يكن عليه دين وان كان من جميع ما سبق بعد الدين وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري اذ جميع المحاباة والا فرد المبيع كافي الحر هذا اذا كان المولى مهيحا وان كان مريضاً لا تصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى سواء الفاحش وغير الفاحش من المحاباة كافي التبيين وفي النهاية باوسع من هذا (قوله) وبأخذها مزارعة ويشترى بزراعتها) لانه يصير مستأجراً لها ببعض الخارج وانه انفع من الاستئجار بالدرهم فانه هناك يلزمه الاجر وان لم يحصل له الخارج وههنا لا يلزمه شئ اذ لم يحصل له ان يدفع الارض مزارعة ولو بذر من قبله كافي النهاية (قوله) ٢٧٧ ويشترك غنا لانهم من صديق التجار) احتريزه عن المفاوضة قال الزيلعي وليس له

البيع بالعين الفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من الثلث فلاية اولى الاذن وله انه تجارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون (ويؤكد بهما) لانه قد لا يتفرغ بنفسه (وبرهن ويرتبه ويستقبل الارض) اي يأخذها قبالة بالاستئجار والمساقاة (وبأخذها مزارعة ويشترى بزراعتها ويستأجر اجيراً) مشاهرة او مسانعة (ويؤجر نفسه ويضارب) اي يدفع المال مضاربة وبأخذها (ويشارك غنا) لانها من صنيع التجار اي المذكورات (ويقردين) لان الاقرار به من توابع التجارة اذ لو لم يصح لمعامله احد (غير زوج وولد ووالد) فان اقراره لهم بالدين باطل عند ابي حنيفة خلافاً لهما وهو كالاختلاف في بيع الوكيل منهم ذكره الزيلعي (و) يقر ايضا (بغصب ووديعة) لان الاقرار بهما ايضا من توابع التجارة اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ضمان الغصب ضمان معاوضة لانه تلك المغصوب بالضمان (ويهدى طعاما يسيراً) تحقيقاً للمعنى الاذن (ويضيف من يطعمه) لانه من ضرورات التجارة استجلابها لقلوب اهل حرفته (ويحط من الثمن بعيب) مثل ما يحط التجار لانه من صنيعهم وورعاً يكون الحط انظاره من قبول المعيب ابتداء بخلاف الحط بلا عيب لانه تبرع محض (وبأذن لعبد) ذكره الزيلعي (ولا تزوج الا بالذن المولى) لان الاذن بالتجارة ليس اذناً (ولا يتسرى وان اذن له) كذا في تحفة الفقهاء وفي التلويح في بيان العوارض على الاهلية (ولا يزوج رقيقه ولا يكتبه) لانهم ليسوا من التجارة (ولا يمتق) لانه فوق الكتابة (مطلقاً) اي على مال اولاً (ولا يقرض) لانه تبرع ابتداء (ولا يهب) لانه تبرع محض (مطلقاً) اي يعوض اولاً (ولا يبرئ) لانه كالهبة (ولا يكتفل) لكونه ضرراً محضاً (مطلقاً) اي لا بالنفس ولا بالمال (دين وجب بتجارته) مبتدأ خبره قوله الآتي يتعلق برقبته (او يمساهو بمناها) كبيع وشراء واجارة

ووديعة ثم قال وبطل اقراره بالزوج والولد والوالدين عند ابي حنيفة خلافاً لهما اهـ (قوله) ويهدى طعاما يسيراً) احتريزه عما سوى المأكولات من الدراهم والديناريات والانياب الا ان يهب ما لا يساوي درهماً وان اجاز المولى هبته صحت ان لم يكن عليه دين فيه ملك التصديق بالنفس والرغيف والافضة مادون الدرهم (قوله) ويضيف من يطعمه) المراد ضيافة يسيرة استحساناً او الضيافة العظيمة بمقابلة على القياس والفصل بينهما ما روى عن محمد بن سلمة انه قال على قدر مال التجارة ان كان عشرة فانخذ ضيافة بتقدار ذائق فذلك كثير عرفاً كافي النهاية (قوله) وبأذن لعبد ذكره الزيلعي) لم اره في هذا الباب فيه مصر يحال انه قال في تعليل قول الكثر ولا يكتف بالثمن لا يشتمل ما هو فوقه والمسئلة المذكورة في فاضل خان (قوله) ليس اذناً (قوله) ويهدى طعاما يسيراً) اي لا يكتف برقيقه فان فعل واجاز المولى صار مكاتباً وخرج عن ان يكون كسباً لعبد كافي النهاية (قوله) ولا يمتق مطلقاً) قال الزيلعي لو اعتق ولادين عليه فاجاز المولى فقد ويكون قبض البذل اليه لو كان العتق على مله اهـ ولو عليه دين فاجاز المولى العتق جاز وضمن قيمة العبد لغيره المأذون كذا في النهاية

(قوله يباع فيه ان حضر مولاه) لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى من يتولى بيعه وقال في النهاية اي يبيعه القاضي بدينهم فان قلت كيف هذا الاطلاق على قول ابي حنيفة رحمه الله فان على اصله ان الحر (٢٧٨) العاقل لا يحجر بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي

ماله بدون رضاه وقيدوا ههنا في حواشي الكتاب المقروء على الاساتذة بان معنى قوله يباع للغرماء اي يحجر القاضي المولى على البيع هل لهذا القيد وجه صحيح ام لا قلت ليس لهذا القيد وجه صحيح اصله لا يبيع القاضي العبد ههنا بدون رضا المولى بالاتفاق وانما يقع مثل هذه القيود للتساهل وقلة المطالعة في كتب السلف ولو لم يكن كتابي هذا الا لمعرفة بطلان هذه القيود لكفي به مغناو عدل طريق الصواب معلما وهذه الرواية مذكورة في الذخيرة ثم قال بمدققها وليس في بيع المأذون بغير رضا المولى حرج عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من مالهم بغير رضاهم اه قلت فاطلاق بيع القاضي او لا يقيد بما اذا لم يبيع المولى حين امره القاضي به بمنزلة التركة اه (قوله ان علم به اكثر اهل سوقه) هذا في الحجر القصدي كما اشار اليه بقوله اي بقول المولى له هجرتك الخ واما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط علم اكثر اهل سوقه ولا علم واحد منهم كافي في التهاية (قوله حتى لو هجر عليه في السوق وليس فيه الارجل او رجلان لا ينحجر) فيه تسامح بل العبرة للاكثر كما ذكره قبل ويبقى مأذونا ولو في حق من سمع من الاقل هجره ايضا (قوله وبهاقه) قال الزيلعي ولوعاد من الابق فالصحيح ان الاذن لا يعود (قوله وجنونه مطلقا)

قال محمد اذا كان الجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق وعن ابي يوسف (واستيلادها) ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه فليس بمطبق كذا في النهاية عن الذخيرة (قوله علم العبد ولم يعلم) كذا حكم اهل سوقه

(قوله اي تحجر الامة المأذونة بالاستيلاء) هذا استحسان وتأويل المسئلة فيها اذا استولدها من غير تصريح بالاذن اما اذا استولدها هم قال لا يريد الحجر عليها بقيت على اذنها كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير (قوله اي اذا استدان الامة المأذونة الخ) انما وضع المسئلة في اكثر من قيمتها لتظهر الفائدة في ان المولى يضمن قيمتها دون الزيادة عليها كافي النهاية (قوله اقر بعد حجره ان مامعه امانة او غصب) هذا اذا ٢٧٩ لم يكن مامعه حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية لو كان في يده مال

حصل له بالاحتطاب ونحوه فاقربه لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق (قوله اوبدين عليه صح اقراره وبقي ما في يده) اشار به الى انه لا يبعدى اقراره الى رقبته حتى اذا لم يبق ما في يده بما عليه من اقرار لا يتبع رقبته فيه اجماعا وعمل صحة اقراره بالدين بعد الحجر ان لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره بدين بعد ان حجر عليه ببيعة فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق كافي النهاية (قوله وقال لا يصح) يعني حاله والقياس (قوله) فلم يعتق عبد كسبه باعتناق مولاه الخ) كذا الخلاق لو ادعى نسب عبد مأذونه فيثبت منه كايعتق وعليه القيمة عندهما للفرماء كما في البرهان (قوله ولو باع المولى باكثر منه حط الزائد اوفسخ العقد) هذا على القول بصحة العقد واما على القول بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان ان العقد فاسد عند ابي حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه بغير يسير يكون العقد فاسدا ايضا عند ابي حنيفة واما خيرا بين الفسخ ورفع الغبن اه وقال الزيلعي قال ابو يوسف ومحمد ان باعه من المولى جازا البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا ولكن بخير ثم قال والاصح

(واستيلاها) اي تحجر الامة المأذونة باستيلاها فانه يحسبها بعد الولادة فيكون الاستيلاء دالة الحجر عادة (لا بالتدبير) اي اذا استدان الامة المأذون لها اكثر من قيمتها فدبرها المولى فهي مأذون لها على حالها لعدم دالة الحجر اذ لم تحجر العادة تحصيل المدبرة (وضمن) اي المولى (بهما) بالاستيلاء والتدبير (قيمتها) للفرماء لان لافه محلا يتعلق به حقهم اذ بهما يمنع البيع وبه كان يقضى حقوقهم (اقر) اي اأذون (بعد حجره ان مامعه امانة او غصب اوبدين عليه صح) اقراره وبقي ما في يده وقال لا يصح لان مصحح اقراره ان كان الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطالها لان يد المحجور عليه غير معتبرة وله ان المصحح هو اليد ولهذا لا يصح اقراره قبل الحجر فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغ ما في يده من الاكساب عن حاجته واقراره دليل تحققها (احاط ديبته بماله ورقبته لم يملك مولاه مامعه فلم يعتق عبد كسبه باعتناق مولاه) وقال لا يملكه المولى فيعتق العبد وعليه قيمته لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا يملك اعتاقه ووطء الجارية المأذون لها وهو دليل كالملك وله ان يملك المولى انما يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته والمحيط به الدين مستقول بها فلا يخلفه فيه والعق وعدمه فرع ثبوت الملك وعدمه (وعتق ان لم يحط) اي ديبته بماله ورقبته بلا خلاف امانتها فظاهر واما عنده فلا نه لا يمرى عن قليل دين فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بكسبه فيختل المقصود من الاذن (وبيع من مولاه بمثل القيمة) لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين ولا يبيع منه بقصان لانه منهم في حقه لكونه مولاه (و) يبيع (مولاه) منه (ب) اي بمثل القيمة (وبالافل) لان مولاه اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين كامر ولا تهمة فيه (وله) اي للمولى (حبسه) اي المبيع (بالخن) اي بمقابله استيفاء الثمن من العبد لان البيع لا ينزل ملك اليد ما لم يتصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفى الثمن ولهذا كان اخصر به من سائر الفرماء (ولو باع) المولى منه بالاكثر (حط الزائد اوفسخ العقد) اي يؤمر مولاه بإزالة الخلفاء اوفسخ العقد لان الزيادة تعلق بها حق الفرماء (ويبطل) اي الثمن (لوسلم) اي مولاه (المبيع قبل قبضه) اي الثمن فلا يطالب العبد بشئ لانه لم سلم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجبر له على عبده دين فخرج مجانا (صح اعتاقه) اي اعتاق المولى العبد المأذون (مدبونا) لبقاء ملكه (وضمن) المولى للفرماء

ان قوله كقولهما والغبن الفاحش واليسير سواء عنده كقولهما (قوله ويبطل اي الثمن) اشار به الى ما ثبت في الذمة من الثمن اذ لو كان عرضا يكون المولى احق به من الفرماء كافي التبيين والبرهان (قوله صح اعتاقه مدبونا) اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجودا ودومة واتلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح اعتاقه

(قوله وان عكس ضمن القيمة) يعني بالغة ما بلغت وان كانت عشر بن الفأوا أكثر اذا كان المأذون قنما لو كان مديرا الوام ولقد فاضلهم
على المولى لعدم تعلق الدين بريقتهما استيفاء بالبيع فصارت مسئلة المذون مخالفة لاعتاق الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كافي
النهاية (قوله ببيع عبدا مؤذون له الخ) قال في النهاية قوله فان باعه المولى الى ان قال فان شاء الغرماء ضمنوا البائع فيما اذا باعه بمن لا يفي
بديونهم بدون اذن الغرماء والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشياء الثلاثة فلا ضمان على المولى اهـ (قوله فان ضمن المشتري رجع
الى المشتري بالنقص على البائع) اشار به الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداءه البائع من الثمن وما بقي من القيمة لا مطالبة له على البائع به وظاهر
ان هذا فيما اذا كانت القيمة أكثر من الثمن (قوله ثم اى بعد ما ضمن البائع ان رد على ٢٨٠) مولا يعيب رجع على الغريم بقيمته

(الاقبل من دينه وقيمه) اى اذا كان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذا لاحق
لهم الا في الدين وان عكس ضمن القيمة اذا تعلق حقهم بالرقبة وهو ان تلفها (ودا)
اى المأذون ضمن (فضل دينه على قيمته) لان الدين في ذمته وما يلزم المولى الا بقدر
ما تلف ضمانا فبقي الباقي عليه كما كان (بيع عبدا مؤذون) له (يحيط دينه بريقته وغيبه
المشتري) بمدان قبض (اجاز الغريم) اى خير الغريم ان شاء اجاز (بيعه وله ثمنه)
لان الحق له والاجازة اللاحقة كالاذن السابق (اوضح من المشتري او البائع قيمته)
لان حقه تعلق بالعبد حتى كان له ان يبيعه الا ان يقضى المولى دينه والبائع متلف بالبيع
وان تسليم والمشتري بالقبض والتغيب فيخير في التضمن (فان ضمن المشتري رجع)
اى المشتري (بالثمن على البائع) لان اخذ القيمة منه كاخذ العين (وان ضمن البائع
سلم المبيع للمشتري وتم البيع) لزوال المانع (ثم اى بعد ما ضمن البائع) ان رد اى العبد
(على مولا يعيب رجع) اى مولا (على الغريم بقيمته وعاد حقه) اى حق الغريم
(في العبد) لارتفاع سبب الضمان وهو البيع والتسليم فصار كالعاصب اذا باع
وسلم وضمن بالقيمة ثم رد عليه يعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة كذا
هنا كذا في الكافي (وايم الاختار تضمنه برى الآخر) حتى لا يرجع عليه وان نوت
القيمة عند الذي اختاره لان الخبيرين شئين اذا اختار احدهما تعين حقه فيه
وايسر له ان يختار الآخر (ولو ظهر) اى عبد المغيب (بعد التضمن) اى بعدما
اختار تضمن احدهما (لا سبيل له) اى للغريم (عليه) اى العبد (ان قضى له)
بالقيمة (بينة او نكول) لان حقهم تحول الى القيمة بالقضاء (لو) قضى له بالقيمة
(بقول الخصم مع يمينه وقد ادعى الغريم أكثر منه) فهو بالخيار ان شاء (رضى
بالقيمة اوردها واخذ العبد) فبيع له اذ لم يصل اليه تمام حقه بزعمه كذا في
النهاية (وان باعه معلما دينه فللغريم رد يبيعه ان لم يفي بدنه ثمنه) لانه اذا
لم يفي به له نقض البيع كيف كان (وان وفى) ثمنه بدنيه (ولا محاباة في البيع
لا) اى ليس للغريم ان يرد البيع لان حقه قد وصل اليه فينفذ البيع
لزوال المانع (ولا يخاصم الغريم مشتريا ينكر دينه ان غاب بائعه) يبنى

قال الزبلي هذا اذا رده عليه قبل
القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه
فسخ من كل وجه وكذا اذا رده
عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رده
يعيب بمد القبض بغير قضاء فلا سبيل
للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة
اه قلت هذا مع حسنه لا يخفى ما في لفظه
اذا رده عليه قبل القبض مع ان الصورة
فيما اذا غيبه المشتري وليس الا بعد
القبض ولعله انما ذكر ذلك لقوله مطلقا
ليقابل به قوله او بعده بقضاء (قوله
وايمهما) اى البائع والمشتري اختار
الغريم تضمنه منهما برى الآخر
(قوله ولو ظهر العبد الى قوله كذا
في النهاية) قال فيها عقبه وهو نظير
المغضوب في ذلك اه وحكاه الزبلي
ايضا عنهم قال بعده قال الراعي عفو
ربه الحكم المذكور في المغضوب مشروط
بان يظهر العين وقيمتها أكثر مما ضمن
ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط ان
يدعى الغرماء أكثر مما ضمن
وان كان حقهم لم يصل اليهم بزعمهم
وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى
قد تكون غير مطابقة فيجوز ان تكون
قيمه مثل ما ضمن او اقل فلا يثبت

لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمه أكثر مما ضمن فلا يكون المذكور هنا مخلصا اهـ (لو)

(قوله وان باعه معلما دينه) فائدة الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في الرد ببيع الدين حتى يلزم البيع في حق
المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء (قوله فللغريم رد يبيعه ان لم يفي بدنيه) يعنى لو كان حالا فاما اذا كان مؤجلا
فالبيع جائز ولم يتعلق بحق الغريم وكذا اذا كان البيع بطلبهم (قوله وان فى ثمنه بدنيه ولا محاباة في البيع لا) قيد عدم
رد الغريم بغيره والثاني منهما فيه نظر لانه اذا كان به وفاء لا اعتراض للغريم سواء جاني المولى او لا

لبيع المولى عبده المديون وقبضه المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري خصما للغريم إذا
انكر المشتري الدين لأن الدعوى تتضمن فسخ العقد وهو قائم بالبائع والمشتري فيكون
الفسخ قضاء على الغائب والحاضر ليس يخصم عنه (اشترى عبدا وباع ساكتا عن اذنه
وحجره فهو مأذون) يعني ان عبدا اذا قدم مصرا فباع واشترى فالمسئلة على وجهين
احدهما ان يخبر ان مولاه اذن له فيصدق استحسانا عدلا كان أولا والقياس ان لا يصدق
لانه مجرد دعوى منه ولا يصدق الا بحجة لقوله صلى الله عليه وسلم اليمة على المدعى
وجه الاستحسان ان الناس تعاملوا ذلك واجماع المسلمين حجة يخصم بها الاثر ويترك
القياس فيه والمظهر وانهم ان يبيع ويشترى ولا يخبر بشئ والقياس فيه ايضا ان لا يثبت
الاذن لان السكوت محتمل وفي الاستحسان يثبت لان الظاهر انه مأذون لان امور
المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن ولا يثبت الجواز الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه
والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات فدعا الغريم عن الناس (ولا يباع لغيره الا اذا
اقر مولاه بانه) لان الاذن بالتجارة رضا ببيع رقة المأذون بالدين (او ابنته) اي الاذن
(الغريم) يعني ان قال المولى هو محجور فالقول له لتسكه بالاصل فلا يباع الا اذا ثبت
الغريم اذنه خيذا ببيع (و) النوع الثاني (اذن الصبي والمعتوه) الغتة اختلال في العقل
بحيث يختلط كلامه فيشبهه نارة بكلام العقلاء والاخرى بكلام المجانين وحكمه حكم
الصبي مع العقل (وهو فك الحجر واثبات الولاية لهما وتصرفهما ان نفع كالاسلام
والانتهاب صحيح بدونه) اي بدون الاذن (وان ضرر كالطلاق والعناق لا وان) وصلي (اذا
به وما نفع) نارة (وضر) اخرى (كاليبيع والشراء صحيح) اي بالاذن لان الصبي العاقل
يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز وشبه طفلا لا عقل له من حيث انه لم يتوجه عليه
الخطاب وفي عقله قصور ولغيره عليه ولاية فالحق بالبالغ في التافع المحض وبالمطلق في
الضار المحض وفي الدائر بينهما بالمطلق عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان
جهة التفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون منعقدا موقوفا على
اجازة المولى لان فيه منفعة لصبر ورته مهتديا الى وجود التجارات حتى لو بلغ فاجازه
نقد عندنا خلافا لغيره لانه توقف على اجازة وليه وقد صار وليا بنفسه (وشرط
لصحته) اي الاذن (ان يقلع البيع سائبا للمالك) عن البائع (والشراء جالبا له) اي
للمالك الى المشتري (المولى الاب ثم وصيه ثم الجد) ابوالاب (ثم وصيه ثم القاضي او وصيه)
دون الام او وصيها وقد سبق الاشارة اليه في كتاب الكساح في باب المولى (ولو اقر) اي
الصبي والمعتوه (لانسان تمامهما من الكسب والارث) يعني اقر ان ما ورثاه من ابيهما
لفلان (صح) في ظاهرها رواية وعن ابي حنيفة انه لا يصح فيما ورثه لانهم اقراره
في كسبه لحاجته الى ذلك في التجارات ولا حاجة في الموروث وجه الظاهر انه بالنضمام
رأى المولى التحق بالبالغ وكل من المالكين ملكه فيصح اقراره فيهما

(قوله ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي)
قال الزبلي ثم وصى جده ثم المولى ثم
القاضي اه

﴿ كتاب الوكالة ﴾

﴿ كتاب الوكالة ﴾

وجه المناسبة بين الكتابين ان في كل من الوكالة والاذن معنى الرضا يتصرف الغير

(قوله لم يقل الخ) لان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون عيناً فيلزم ما ذكره (قوله والحر البالغ) مثله في قوله توكيل المسلم كافراً يبيع الحر غنيته عنه لانه لا يختص بكون الموكل بالغا واذا كان لا يختص وصح توكيل البالغ كافراً فكذا غيره (قوله فيتناول الصور الاربع) لا يلزم من هذا انحصار الصور فيما ذكر لصحة توكيل (٢٨٢) الصبي والعبد حر او بالغا (قوله والتوكيل

بكل ما يقدره بنفسه) يرد عليه توكيل الذمي المسلم ببيع حر او خنزير والتوكيل بالاستقراض لانه يجوز مباشرة له بنفسه ولا يجوز له التوكيل فيه حتى انه يقع القرض للوكيل لكنه روي عن ابي يوسف جواز التوكيل بالاستقراض (قوله او محذورة) قال الزيلعي ومن الاعذار الحيض من المدعى عليها اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضي الذي ترفعوا اليه اه فامتنع الحصر فيما ذكره المصنف (قوله) كان وكيلاً في الحفظ فقط) هو الصحيح كما في الحاشية ثم قال وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل قال لغيره وكنتك في جميع اموري واقتك مقام نفسي لانتكون الوكالة عامة ولو قال وكنتك في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة ينظر ان كان الرجل يختلف ليس له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجراً تجارة معروفة تنصرف اليها اه (قوله ولو زاد جازاً امره) كان وكيلاً في جميع التصرفات حتى الطلاق والعناق) اقول هذا بناء على ما ذكر من كلام الصغرى الذي غيابه بظهور غيره وقد ظهر لي غيره وهو ما قال قاضي خان لو قال انت وكيلي في كل شئ جازاً امرك بصير وكيلاً في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة والصدقة واختلفوا في الاعتناق

والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل ساقط الكلام (الصغرى) ونحوه وبه اخذ الفقيه ابواليث وذكر التاطق اذا قال انت وكيلي في كل شئ جازاً صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجازات والهبات والاعتناق وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه وكيل في المعاوضات والاهبات والاعتناق قال وعليه الفتوى وهذا قريب

الصغرى لو زاد جائز امره فهو وكيل في الحفظ والبيع والشراء وتقاضى ديونه وحقوقه والهبة والصدقة وغير ذلك لانه فوض اليه التصرف عامافصار كما لو قال ما صنعت من شيء فهو جائز في ملك جميع انواع التصرفات حتى لو اتفق على نفسه جائز لانه اجاز صنيعه وهذا من صنيعه ثم قال وهذا التعليل يقتضى انه اذا طلق امرأته جاز فيفتى بهذا حتى يدين خلافه (حقوق عقد) مبتدأ خبره قوله الا تى تتعلق به (بضيفه الوكيل الى نفسه) في صرف اهل المعاملة (كبيع واجارة وصلاح عن اقرار) امثلة للعقد فان الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك ولا يقول بعت هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان (تعلق) اى تلك الحقوق (به) اى بالوكيل (ان لم يكن) اى الوكيل (محجورا) احتراز عن الصبي والعبد المحجورين فان توكيله ما جائز لكن حقوق عقدهما ترجع الى الموكل ومثل حقوق العقد بقوله (كتسليم المبيع) ان وكن بالبيع (وقبضه) ان وكن بالشراء (وقبض منه) اى بمن ميعه (والمطالبة بمن مشريه) يعنى ان الوكيل بالشراء اذا اشترى شيئا يطالبه البائع بمنه (والرجوع به) اى بالثمن (عند الاستحقاق) اى استحقاق ما باع او رجوعه هو بالثمن على بائنه عند استحقاق ما اشترى (والمخاصمة) اى بخاصم وبخاصم (في شفعة ما بيع وفي العيب فبرده) اى الميعب الى البائع (لو) كان (بيده وبعد تسليمه الى الموكل) برده (بأذنه) اى اذن الموكل (وللمشترى منع الثمن من موكل بائنه) يعنى اذا وكن رجلا يبيع شيء فباعه ثم الموكل طلب الثمن من المشتري له منعه لان المشتري اجنبى عن العقد وحقوقه كما بينا (وان دفع اليه) اى الموكل (صح ولا يبطله بائنه) يعنى الوكيل ثانيا لان المقبوض حقه فلا فائدة في تزعمه ثم رده اليه وبرئت ذمة المشتري لوصول الثمن الى مستحقه (والمالك يثبت للموكل ابتداء لكن خلافه عن الوكيل) جواب عن سؤال مقدر كما ذكر في النهاية وهو ان يقال اذا ثبت للملك للموكل يبنى ان تكون الحقوق راجعة اليه لانها تابعة للملك فاجاب عنه بهذا وقال نعم الملك يثبت للموكل ابتداء لكن يثبت له خلافه عن الوكيل وحاصله ان الوكيل خلف عن الموكل في حق استفادة التصرف والموكل خلف عن الوكيل في حق الملك كالعبد اذا قبل الهبة ثبت الملك للموكل ابتداء (وقيل) الملك يثبت (للوكيل لكن لا يتقرر) بل ينتقل الى الموكل بلامهالة (وعلى القولين لا يعتق قريب شراء) اى الوكيل (ولو كان) اى المشتري (عرسه لا يفسد النكاح) اما على الاول فظاهر لان المشتري لم يملك واما على الثانى فلان العتق وفساد النكاح يقتضيان تقرر الملك على ما ذكر في الزيادات وغيره فاذا لم يوجد لم يحصلوا واعتراض عليه بانه مخالف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه واجيب بان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الملك المقرر والمجتهد غير نافل وانما فرعهما الاكثر على القول الاول لانه اصح عندهم (وحقوق عقد بضيفه) اى الوكيل (الى الموكل ككساح وخلع وصلاح عن انكار اودم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعادة وايداع ورهن واقراض تتعلق بالموكل) وسره ان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانها من قبيل الاسقاطات

مما اختاره الفقيه ابو الليث اه وقال في الاشياء والنظار الوكيل ان كانت وكالته عامة ملك كل شيء الاطلاق الزوجة وعتق العبد ووقف البيت وقد كتبنا فيها رسالة اه **(قوله)** احتراز عن الصبي والعبد المحجورين (يفيد انهم لو كانوا ذوي نية تملقت بهما الحقوق مطلقا وقال في الذخيرة ان كان وكلا بالبيع بمن حال او مؤجل تلزمه العدة وان كان وكلا بالشراء بمن مؤجل لا تلزمه العدة قياسا واستحسانا بل العدة على الامر وان كان بمن حال فالقياس ان لا يلزمه وفي الاستحسان تلزمه وفي الايضاح اذا امره ان يشتري بالثمن ففعل جائز والعدة عليه وكان القياس ان لا يجوز وجاز استحسانا ولو امره بالشراء نسيئة كان ما اشتراه دون الامر وذكر وجه كل في التبيين **(قوله)** لكن حقوق عقدهما ترجع الى الموكل يعنى ما لم يعتق فاذا عتق العبد لزمته العدة والصبي اذا بلغ لا تلزمه **(قوله)** والرجوع به اى بالثمن عند الاستحقاق يعنى على الوكيل **(قوله)** والمخاصمة في شفعة ما بيع (ذكره في الشفعة ايضا) من هذا **(قوله)** لان المشتري اجنبى عن العقد وحقوقه كما بينا لعل صوابه لان الموكل اجنبى اذا اشترى نفسه هو المطلوب منه الثمن وبائنه الوكيل فالعقد متعلق بحقوقه بهما اى الوكيل والمشتري منه واما الموكل فاجنبى عن العقد وحقوقه والله سبحانه وتعالى اعلم

والوكيل اجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل ليكون الحكم مقارنا
 للسبب اما النكاح فلان الاصل في البضع الحرمة فكان النكاح اسقاطا لها والساقط
 لا يتلشى فلا يتصور صدور السبب عن شخص على سبيل الاصاله ووقوع الحكم لغيره
 فجعل سغيرا ليقترن الحكم بالسبب حتى لو اضاف النكاح الى نفسه وقع له بخلاف البيع
 فان حكمه يقبل الفصل عن السبب كافي البيع بخيار بخلاف صدور السبب عن شخص
 اصاله ووقوع الحكم لغيره خلافه واما الخلع فلانه اسقاط للنكاح والتاكيد المره
 والمنكوحه المرأة والوكيل امامه او منها وعلى التقديرين يكون سغيرا محضا فلا بد من
 الاضافة الى الموكل واما الصلح عن انكار فانه ايضا اسقاط محض لا نشوبه معاوضة بل
 فداء يمين في حق المدعى عليه فلا بد من الاضافة الى الموكل وكذا الصلح عن دم العمد فانه
 اسقاط محض والوكيل اجنبي سغير فلا بد من الاضافة الى الموكل وكذا الحال في البواقي
 هذا ملخص ما ذكره القوم في هذا المقام ويضمحل به ما قل صدر الشريعة واما الصلح فلا
 فرق فيه بين ان يكون عن اقرار او انكار في الاضافة فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو
 فوكل عمرو ووكيلا على ان يصالح على المائة فيقول زيد صالحت عن دعوى الدار على
 عمرو والمائة يقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار او انكار الا انه اذا
 كان عن اقرار يكون كالبيع فترجع الحقوق الى الوكيل كافي البيع فسلم بدل الصلح
 على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سغير
 محض فلا ترجع اليه الحقوق وذلك لانه ان اراد بقوله يتم الصلح سواء كان عن اقرار
 او انكار تمامه بالاغتياز اضافته في صورة الاقرار الى الوكيل وفي صورة الانكار الى
 الموكل فلا يلزم ذلك فانه عين محل النزاع وان اراد تمامه باعتبار تلك الاضافة كان
 اعترافا بصحة كلام القوم فلا وجه لانكار الفرق والقول بالتسوية وفرع على كون
 الوكيل في هذه الصور سغيرا محضا بقوله (فلا يطالب) من قبل المرأة (وكيله) اى وكيل
 الزوج (بالمهر ووكيله) بسلامتها وسد الخلع) الامر من كون الوكيل في هذه الصور سغيرا
 محضا (التوكيل بالاستقراض باطل) حتى لا يثبت له الملك لان تفويض التصرف
 في ملك الغير لا يجوز وتفوض بالتوكيل بالشراء فانه امر يقضى المبيع وهو ملك الغير
 واجيب بان التصرف في ملك الغير انما لا يجوز اذا لم يكن بمعرض وفي التوكيل بالشراء
 عوض فافترقا (لا الرسالة) فانها غير باطلة لان تفويض التصرف فيها لان الرسول
 سغير محض وقدمران التوكيل بالاقرار صحيح لان تفويض التصرف في ملكه

﴿ باب الوكالة بالبيع والشراء ﴾

﴿ باب الوكالة بالبيع والشراء ﴾

(ان عممت) اى الوكالة جزاء الشرط قوله الا ترى تحت قل في الهداية من وكل
 بشرا منى فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ منه ليصير الفعل الموكل به
 معلوما يمكنه الانتظام الا ان يوكاه وكالة عامة فيقول اشتر ما رأيت لانه فوض الامر
 الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا (او علم) بصيغة المجهول اى يكون معلوما بين
 الوكيل والموكل (ماوكل بشرا او جهل جهالة يسيرة) وهى جهالة النوع

(محذوف)

(قوله فان النوع) بين بيني للمفعول اي بين النوع المستلزم لبيان الجنس كلشوكيل بشرائه عند تركي (قوله او ثمن عين نوعا) اقول عين فعل وقاعلة الضمير العائد على ثمن ونوعا مفعوله (قوله والا فلا) اي ان لم يبين الجنس مع النوع ولا الثمن مع الجنس لا يصح التوكيل لكنه قال قاضيه لوقال اشترى حمارا او فرسا صحيح وان لم يبين الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ثم قال ولوقال اشترى دارا ببغداد في محلة كذا جاز وان لم يبين الثمن اهـ (قوله اذا وكل بشرائه فرس) مفرع على القسم الاول المجهول جهالة يسيرة (قوله ونحوه مما ذكر) يعني كالبغل والحمار والثوب الهروي (٢٨٥) والمراد به ان لم يبين الثمن (قوله واذا وكل بشرائه عبد ونحوه) من

مدخول فاه التفريع المتقدمة وهو راجع للقسم الثالث المجهول جهالة متوسطة وكان ينبغي ذكر القسم الثاني المجهول جهالة فاحشة عقب الاول لمسايسة الترتيب كما ذكر عليه ثم قوله ونحوه يعني الامة والدار (قوله او ثمن) عطف على نائب الفاعل والعامل فيه بين اي بين ثمن وبيانه بذكر قدره وخصه ووصفه وقوله عين فعل والضمير فيه للثمن ونوعا مفعوله والمعنى ان بيان الثمن مع الجنس كيان الجنس مع النوع فان جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ ثمنه لكونها يسيرة فيصح التوكيل كقوله اشترى عبدا بمائة وهي ثمن التركي من انواعه (قوله التوكيل بشرائه الطعام الخ) ذكره الزبائي والفارق بين ذلك العرف وعرفه بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير من الدراهم يريد به الخبز بان كان عنده ولجة جازلة ان يشتري الخبز ثم قال وقال بعض مشايخ ماورداه النهر الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المهيأ للاكل كاللحم المطبوخ والمشوى ونحوه قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى اهـ وقال قاضيه بخان بعد ذكره التفصيل عن خواهر زاده رحمه الله تعالى قالوا هذا في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان مقررا بالشراء ينصرف الى الحنطة

(نحت) اي الوكالة (وان) وصليية (لم يبين الثمن) لان الوكيل يقدر على الامتثال (وان) شرطية (جهل) اي ما وكل به (جهالة فاحشة) وهي جهالة الجنس (لا) اي لا تصح الوكالة (وان) وصليية (بين الثمن) لان الوكيل لا يقدر على الامتثال (وان) شرطية (جهل) اي ما وكل به (جهالة متوسطة) وهي ما بين النوع والجنس (فان بين النوع او ثمن عين نوعا نحت) لان الوكيل حينئذ يقدر على الامتثال لكون الجهالة يسيرة (والا فلا) لان الوكيل ههنا ايضا لا يقدر على الامتثال لكون الجهالة فاحشة (الاول) وهو ما جعل جهالة يسيرة (كالفرس والبغل والحمار والثوب الهري او المروى والثاني) وهو ما جعل جهالة فاحشة (كالثوب والداية والرقيق والثالث) وهو ما جعل جهالة متوسطة (كالعبد والامة والدار فاذا وكل بشرائه فرس ونحوه) مما ذكر (سبح وان لم يبين الثمن) لانه من القسم الاول (و) اذا وكل (بشراء عبدا ونحوه) كالتركي (او ثمن عين نوعا) من انواع العبد وجعل ملحقا بجهالة النوع وان لم يبين شيئا منه مالم يصح والحق بجهالة الجنس لانه يمنع الامتثال (و) اذا وكل (بشراء ثوب ونحوه) لا اي لا يصح (وان يثني) اي الثمن اذ يجر ديبانه لا ترتفع الجهالة (التوكيل بشرائه طعام يقع على البر ودقيقه) يعني دفع الى آخر دراهم وقال اشترى طعاما يشتري البر ودقيقه والقياس ان يشتري كل معطوم اعتبار الحقيقة كما في الجبن على الاكل اذا الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحتمل على ما ذكرنا عرفا ولا عرف في الاكل فبقى على الوضع (وقيل) يقع على البر في دراهم كثيرة والخبز في قليله والدقيق في متوسطة رعاية للتناسب بين الثمن والتمتع (وفي متخذ الولية) يقع (على الخبز مطلقا) يعني قلت الدراهم او كثرت لدلالة الحال (وكل بشرائه هذا العبد يدين له على الوكيل صحيح) يعني اذا كان لرجل على آخر الف درهم ان يشتري به هذا العبد فاشترى صحيح ولزم الموكل حتى لو مات مات عليه (وان اطلق) يعني وكل بان يشتري له بالالف عبدا غير معين (فاشترى عبدا كان) اي ذلك العبد (لا وكيل الا ان يقبضه الموكل) حتى لو مات قبل قبض الموكل مات على الوكيل ولو بعد مات على الموكل وقلاه للموكل في الوجهين اذا قبضه الوكيل لهما ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاضات دينا كانت او عينيا حتى لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطال العقد فصار الاطلاق والتقييد في الدين سواء فيصح التوكيل ويلزم الموكل وله انها تتعين في الوكالات حتى لو قيد الوكالة بالعين

والدقيق اما في عرفنا اسم الطعام ان كان مقررا بالشراء ينصرف الى المطبوخ كاللحم المطبوخ والشواء وما يؤكل مع الخبز او وحده اهـ (قوله والدقيق في متوسطة) لم يقتصر عليه في الحانية حيث قال ان كانت بين القليل والكثير فهو على الحنطة والدقيق (قوله ثم تصادقا ان لا دين لا يبطال العقد) اي فيجب على المشتري مثل ما اشترى به (قوله فصار الاطلاق والتقييد في الدين سواء) يعني في الشراء بالدين

منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين باسقاط رب الدين عن المدينين بطلت
الوكالة واذا تعينت كان هذا عمليك الدين من غير من عليه الدين لا توكل بقبضه او كان
امرا يدفع شئ لا يملكه الموكل الا بالقبض وهو الدين وكلها غير جائز واذا
لم يصح التوكيل نفذ الشراء على الوكيل فيهلك من ماله الا ان يقبضه الموكل من الوكيل
فيصير سيعا بالتعاطي فيهلك من مال الموكل (وكل عبد اشترى نفسه من مولاه له) اي
للموكل (فان قال له بمعنى نفسي لفلان فباع صح) فيكون للموكل لان العبد يصح لان
يشترى نفسه لنفسه ولغيره بالوكالة لكونه اجنبيا عن ماله والبيع رد عليه من حيث
انه مال لان ماله في يده فاذا اضاف الى لا امر صح فله الامتثال فيقع العقد لا امر
(وان لم يقل لفلان) بل قال بمعنى نفسي او قال بمعنى نفسي ولم يقل لي او لفلان
(عتق) اما في الاول فلما امر انها يصلح اشترى نفسه واما في الثاني فلان المطلق بمحمل
الوجهين فلا يقع الامتثال بالاحتمال فيصير التصرف واقعا لنفسه (والتمن على العبد
فيهما) اي في الوجهين لا على الامر اما اذا وقع الشراء له فظاهر واما اذا وقع لا امر
فلان المباشرة هو العبد فترجع الحقوق اليه فيطالب بالتمن لكنه يرجع على الامر فان قيل
العبد هنا محجور وقد مر ان العبد اذا كان محجورا عليه لا ترجع الحقوق اليه فلما زال الحجر
هنا بالعقد الذي بانشره بمقتضى باذن المولى (وكل عبد من يشترى نفسه من مولاه) اي
للعبد (بالف دفع) الى وكيله (فان قال) اي وكيله (له) اي لمولاه (اشترى نفسه فباعه
عتق عليه) اي على ذلك المال لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه بمال قبول
الاعتاق بيد الوكيل سفير عنه فصار كأنه اشترى نفسه فلم يزل له المولى (وان لم
يقبل) وكيله اشترى نفسه (لنفسه كان) اي العبد (لو كيله) لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن
العمل بها اذا لم يبين فيما عني ذلك بخلاف شراء العبد نفسه لغيره (وعليه) اي على
الوكيل (ثمة) لانه العاقدة (والالف) الذي دفعه العبد للمولى لانه كسب عبده (قال) اي
المأمور بشراء العبد (شريت عبدا لأمريقات) اي العبد (وقال) اي لا امر (بل) شريت
(لنفسك فان كان) اي العبد (معينا فلو) كان حيا (فالقول للمأمور مطلقا) اي سواء كان
التمن منقودا او لا (ولو) كان (ميتا فان كان التمن منقودا فكذا) اي القول للمأمور (والا)
اي وان لم يكن منقودا (فللا امر) اي القول له (وان كان غيره) اي ان كان العبد غير
معين (فكذا) اي القول للمأمور (ان كان) اي التمن (منقودا) سواء كان العبد حيا
او ميتا (والا) اي وان لم يكن التمن منقودا (فللا امر) سواء كان العبد حيا او ميتا
قال في الكافي هذه المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مأمورا بشراء عبده
او بغيره عليه وكل وجه على وجهين اما ان يكون التمن منقودا او لا وكل وجه على
وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مأمورا بشراء
عبده فانه اخبر عن شرائه والعبد حي فالقول للمأمور بالاجماع منقودا كان التمن
او غير منقود لانه اخبر عن امر يملك استتافه والمخبر به في التحقق والبرهان يستغنى

(قوله ثم استهلك العين) قال الزبلي
ثم هلك العين وذكر في النهاية ان التقود
لا تعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع
وكذا بعده عند عامة من لان الوكالة وسيلة
الى الشراء فتعتبر بالشراء وعزاه الى
الزيادات والذخيرة اه ثم قال فعلى هذا
لا يلزمهما ما قاله ابو حنيفة وتامه فيه
(قوله فان قال بمعنى نفسي لفلان فباع
صح) اي اذا قبل العبد لان البيع
لا يستعده بالايجاب وحده (قوله لكنه
يرجع على الامر كذا قال الزبلي)
اقول المراد بالامر لا امر في حد ذاته
لا خصوص الامر هلاله صار سيذا
والعبد لا يستوجب على سيده دين
فلينأمل (قوله وان لم يقل لفلان
عتق) اي بمجرد الايجاب ولا يحتاج
الى قبول العبد لانه اعتاق فيستبد به
المولى

عن الاشهاد فيصدق وان كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك عندى بعد الشراء وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للآمر لانه يجزى عما لا يملك استئنافا وغرضه الرجوع بالثمن والآمر منكرو وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور مع يمينه لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة من الوجه الذى امر به فكان القول له وان كان العبد بغير يمينه فان كان حيا فقال للمأمور اشترىته لك فقال الامر لابل هو عندك فان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور لانه يجزى عما يملك استئنافا وان لم يكن منقودا فالقول للآمر عند ابنى حفيضة وعندهما القول للمأمور وان كان العبد ميتا فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر لانه اخبر عما لا يملك استئنافا وغرضه الرجوع بالثمن والآمر منكرو وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة فيكون القول قوله قال في الهداية من امره جلا بشراء عبد بالف فقال قد فعلت ومات عندى وقال الامر اشترىته لنفسك فالقول قول الامر فان كان دفع اليه الالف فالقول قول المأمور لان في الوجه الاول اخبر عما لا يملك استئنافا وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو منكرو فالقول للمكرو وفي الثاني هو امين يدعى الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله وقول صدر الشريعة كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم به الفرق اقول الامر ليس كما قال لان التعليل الثاني لا يجزى في الصورة الاولى اذ لا يجوز ان يقال للمأمور امين يدعى الخروج عن عهدة الامانة لانه انما يكون امينا اذا كان قابضا للثمن والغرض انه لم يقبضه (له) اى للوكيل بالشراء (الرجوع بالثمن على امره) اذا فعل ما امر به سواء (دفعه) اى الثمن (الى يالعه) (اولا) ايضا (حبس المبيع عنه) اى عن امره (لقبض يمينه وان لم يدفعه) اى الثمن الى البائع لما قرر من انعقاد مبادلة حكمية بينهما ولهذا اذا اختلفا في الثمن مخالفا وورد الموكل على الوكيل بالعيب (فان هلك) اى المبيع (في يده) اى الوكيل (قبل الحبس فعلى الامر) اى هلك من ماله (ولم يسقط الثمن) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده وله ان يحبس حتى يستوفى الثمن لما ذكر (وبمده) اى بعد حبس (فعليه) اى المأمور (وسقط) اى الثمن لان الوكيل كالبائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه كافي المبيع (وليس للوكيل بشراء شئ يمينه شراؤه لنفسه) لانه يؤدى الى تغلبر الامر حيث اعتمد عليه (الاذا اشترى بغير جنس ماسعى او بغير النقود او) شري (غيره) بامر بغيره (حينئذ يكون المشتري للوكيل الاول لانه خالف امر الموكل ففقد عليه) (فان حضر) اى الوكيل الاول (فلا امره) اى يكون المشتري للموكل الاول لحصول رأى وكيله وعدم مخالفة (وفي غير عين) اى اذا وكل بشراء شئ غير معين (هوله) اى ما شرى للوكيل (الاذا اطلق ونواه) اى كون المبيع (لا امره) اى اشترى بالف مطلق بلا قيد كونه ملك الموكل لكن نوى الشراء لانه فيكون للموكل (او اضاف العقد الى ماله) اى مال امره بان يقول اشترىته بهذا الالف وهو مال الموكل وان لم يقدر الثمن منه فان اضافته الى مال نفسه كان حلا لحاله على

(قوله فباعه عتق عليه) قال الزبلى وعلى العبد الف على الصحيح غير انى كانت بيد الوكيل لسلامة تلك للمولى لكونها كسب عبده (قوله فان كان اى العبد ميعنا فلو كان حيا فالقول للمأمور) فيه تأمل لان المأمور يدعى موته فكيف يقال فان كان حيا فالقول قوله ولعل الصواب اسقاط لفظة فوات من دعوى الوكيل فليجرح (قوله وليس للوكيل بشراء شئ يمينه شراؤه) اى لا يكون شراؤه لنفسه متصورا حتى لو تلفظ بشراؤه لنفسه او نواه يكون للموكل الا اذا كان حاضرا وصرح بالشراء لنفسه فانه يصح له لذلك عزل نفسه بحضرة موكله دون غيبته (قوله الا اذا شرى بغير جنس ماسعى) كثيرا بدنانير ووكله بالشراء بالدرهم (قوله والاسلام) انما عدل به عن التعبير بالسلم لانه يشمل التوكيل بقبول السلم وذلك لا يصح كما ذكر فغير بالاسلام ليختص بخلاف الصرف فانه يصح التوكيل بقوله

(قوله لا يقبل السلم) قال الزبلي وإذا لم يصح كان الوكيل عائدا لنفسه (٢٨٨) فيجب المسلم فيه في ذمته ورأس المال بمحلوله

ما يحل شرعا له ان يفعله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى مال غيره مستكر شرعا
وعادة (صح) التوكيل (بمقد الصرف والاسلام) العبارة المذكورة في كتب القدماء
عقد الصرف والسلم قال صاحب الهداية والكافي وسائر المتأخرين المراد بالاسلام اي
شراءه بشئ بمقد السلم (لا) اي لا يصح التوكيل (بمقد السلم) لانه توكيل ببيع الكسر
بمقد السلم وهو لا يجوز اذا توكيل ببيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير
له في الشرع (العبارة لمعارفة الوكيل فيهما) اي الصرف والسلم (لا معارفة لا امر) يعني
ان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض في العقد ينطأ لوجود الافتراق قبل القبض ولا
عبارة لمعارفة الموكل لانه ليس بما قد والمعتبر قبض المأفد وهو الوكيل فيصح قبضه وان
لم يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد
لا القبض (قال يعني هذا ان يد قبضه فانكر المشتري) اي امر زيد بعد اقراره بقوله لزيد
(فان كذبه) اي كذب المشتري (زيد) في انكاره وقال ان امرته (اخذه) اي زيد لان قوله
يعني لزيد اقراره منه بالوكالة فاذا انكر الامر بعده صار منافضا والمنافض لا قول له
فيكون للموكل (وان صدقه) اي صدق المشتري زيد في انكاره (لا) اي لا يأخذه زيد
لان اقرار المشتري ارتد برده (الابراء) لان المشتري له لما جحد الامر اول مرة
بطل اقرار المقر ولزم الشراء للمشتري فاذا سلمه واخذ صار بيعا بالتعاطي (امر بشرائه
من علم بدرهم فشرى متون به مما سباع من به لزم الامر من ينصفه) لان امره
بشراءه من ولم يأمره بشراء الزيادة فينفذ شراءه من على الموكل والزيادة على الوكيل
(او) امر (بشراء عبيدين معينين بلا ذكر ثمن فشرى احدهما او امر بشراءهما
بالتف وقيمتها سواء فشرى احدهما بنصفه او اقل وقع عنه) اي عن الامر في
الصورتين اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما وقيمتها سواء فينقسم بينهما نصفين دلالة
فكان امره بشراء كل واحد بخمسة اتم الشراء بها موافقة وبأقل منها مخالفة الى خير
وبالاكثر مخالفة الى شرفيق عن المشتري الا اذا شرى الباقي بالباقي قبل الحسومة لان
الشراء الاول باق وقد حصل غرضه المصروح به وهو تحصيل العبدين ولم يثبت الانقسام
الدلالة والصريح بقرتها (قال الوكيل شرىته بالف وقال الامر بنصفه فان كان) اي
الامر (الفه) اي اعطاه الالف (صدق المأمور ان ساواه) اي المشتري الالف يعني اذا وكل
رجل آخر بشراء عبد بالف فقال اشترىته بالف وقال الامر اشترىته بنصفه فان كان الامر
اعطاه الالف وهو يساويه فالقول للمأمور لانه أمين فيه وقد ادعى الخروج عن عهده الامانة
والامر يدعي عليه خمسة اتم وهو منكر (والا) اي وان لم يساوه بل يساوي خمسة اتم
(فلا امر) اي صدق الامر بلا يمين لانه امره بشراء عبد بالف والمأمور اشترى بغير
فاحش فيقع فيضمن خمسة اتم (وان لم يأنفه وسأوى نصفه) اي خمسة اتم (صدق) اي
الامر بلا يمين (وان ساواه مخالفا) لان الموكل والوكيل هنا كالبائع والمشتري وقد
وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف وينسخ العقد فيلزم المشتري الوكيل (كذا
معين لم يسلم له ثمنافشراء واختلاف في ثمنه) يعني اذا قال له اشتر هذا العبد لي ولم يسلم ثمنه
فاشتراه فقال الامر اشترىته بخمسة اتم وقال المأمور بالف وصدق البائع المأمور مخالفا

واذ اسلمه الى الامر على وجه التملك
منه كان قرضا له (قوله العبارة بمعارفة
الوكيل فيهما) هذا اذا لم يكن الموكل
حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا
في مجلسه فلا ضرورة لمعارفة الوكيل كافي
شرح المجمع ونقله الزبلي عن النهاية
معزيا الى خواص زاده ثم قال وهذا
مشكل فان الوكيل اصيل في باب البيع
حضر الموكل المقدوم لم يحضره (قوله
اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما الملح)
فيه تأمل لان الاولى ليس الثمن المذكور
فيها ولا القيمة ولا فرق بين اتحاد القيمة
واختلافها فيهما ولعل الصواب كون
هذا تمديلا للثانية في كلامه ووجه الاولى
ان التوكيل مطلق غير مقيد بثمن فله
شراء كل منهما بقدر قيمته او اقل وزيادة
لا يتغابن الناس فيها (قوله وبالاكثر
مخالفة الى شرفيق عن المشتري) اي
سواء كانت الزيادة على النصف قليلة
او كثيرة وهذا عندنا بنصفه وقالان
اشترى احدهما بأكثر من نصف الالف
بما يتغابن في مثله وقد بقي من الالف
ما يشترى بمثله العبد الباقي فهو جائز كما
في التبيين (قوله بل يساوي خمسة اتم)
مشى على القول بان القاحش ضعف
القيمة (قوله فيضمن خمسة اتم) سواء
فيضمن الالف لوقوع الشراء له (قوله
مخالفا) ينظر بمن يبدأ به (قوله وقال
المأمور بالف وصدق البائع المأمور
مخالفا) في هذه المسئلة خلاف قبل لا
يخالفان هنا لان الخلاف يرتفع
بتصديق البائع اذ هو حاضر وفي المسئلة
الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف والمي
هذا مال الفقيه ابو جعفر وقال قاضي خان
وهو اصح ومال ابو نصر الى الاول اعني
التحالف وقول البائع لا يعتبر لانه استوفى الثمن فهو اجنبى عنهما وان لم يستوف فهو اجنبى عن الامر فلا مدخل له بينهما (لانهما)

وقال في الهداية وهو اظهر وقال في الكافي هو الصحيح كذا في التبيين

فصل

(قوله الوكيل بالبيع والشراء لا يقدم مع من ترد شهادته له) هذا عندنا في حنفية رحمه الله تعالى واجازاه مثل القيمة الا في العبد والمكاتب كذا في شرح المجمع (قوله وصح بيع الوكيل الخ) هذا عندنا في حنفية رحمه الله تعالى لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا من غير قيد يتقد او نسيئة وغبن فاحش وعرض اذا لم يكن في لفظه ما ينسب ذلك كعبه واقض به ديني او للنفقة وقالوا كاشا في ربحهم الله تعالى لا يجوز بيعه بقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدرهم حالة او الى اجل متعارف كافي التبيين (قوله وصح اخذ رهنا وكفيل بالغن فلا يضمن ان ضاع الرهن في يده او تولى ما على الكفيل) قال الزبلي وفي النهاية المراد بالكفالة هنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة وقيل الكفالة على حقيقتها فان (٢٨٩) التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل والمكفول عنه مفسدين وهذا كله ليس بشئ

لان المراد هنا توى يضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم يأخذ كفيل لم يتو دينه كما في الرهن والتوى الذي ذكره هنا غير مضاف الى اخذه الكفيل بدليل انه لو لم يأخذ كفيل ايضا لتوى بموت من عليه الدين وحماله على الحوالة فاسد لان الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه مفسدا بل يرجع به على المحيل وانما يتوى بموتهما مفسدين فصار كالكفالة والاوجه ان يقال المراد بالتوى توى يضاف الى اخذه الكفيل وذلك يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفسدا مثل ان يكون القاضي مالكا ويحكم به ثم يموت الكفيل مفسدا اه قلت وما قاله الزبلي نص عليه النسفي في الكافي بقوله او اخذته كفيل فتوى المال على الكفيل بان رفع الامر الى قاض يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم ببراءة الاصيل فيتوى المال على الكفيل فلا ضمان عليه اه (قوله حتى لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالاجماع) الفرق لابي حنيفة

لانهما اختلفا في مقدار الغبن وليس لهما بينة فوجب المصير الى التحالف كما في المسئلة الاولى (الوكيل اذا خالف امر الامر ان كان خلافا الى خير في الجنس بان وكله ببيع عبده بالف درهم قباعة بالف ومائة سيفذ ولو وكله ببيع كذلك قباعة بمائة دينار لا ينفذ عليه (وان كان خيرا) كذا في الخلاصة

فصل

(الوكيل بالبيع والشراء لا يقدم مع من ترد شهادته له) كاصلة وقرعه وزوج وعمرس وسيد لعيده ومكاتبه وشريكه فيما يشتركانه لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة هذا اذا لم يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال له بيع من شئت فخذت يجوز بيعه لهم مثل القيمة ذكره الزبلي وفي النهاية ان الوكيل بالبيع اذا باع بينهم ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان باقل منها بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان يغبن يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان يمثل القيمة فمن ابي حنيفة روايتان (وصح بيع الوكيل بما قل او كثر والعرض والنسيئة) لان التوكيل بالبيع مطلق فيجرى على اطلاقه في غير موضع التهمة (و) صح ايضا (اخذ) اي اخذ الوكيل رهنا وكفيل بالغن فلا يضمن ان ضاع اي الرهن (في يده او تولى ما على الكفيل) لان الجواز الشرعي ينافي الضمان (ويقدشراؤه) مثل القيمة وغبن يسير وهو ما يقوم به مقوم من اهل الخبرة حتى لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالاجماع قال في النهاية هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبد والدواب ونحوهما فلما ماله قيمة معلومة في البلدة كالخنز واللحم وغيرها فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة شيا قليلا كالفلس ونحوه (وكله ببيع عبد قباعة نصفه صح) لان اللفظ مطلق عن قيد الاختصاص (وفي الشراء يتوقف على شراء الباقي) فان اشترى باقية قبل ان يختصا لزم الموكل والالزام الوكيل لان شراء البعض قد يقع وسيلة فينفذ على الامر (الا اذا رد مبيع يعيب على وكيله بيته

انه في الشراء يحتمل انه اشتراه (در ١٩٩) لنفسه ولما رأى الصفقة خاسرة ففسخها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يشترط فيه تفسير الغبن اليسير بما يدخل تحت تقويم المقومين والفاحش بما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدرهم ربع عشر القيمة كافي التبيين (قوله وفي الشراء يتوقف على شراء الباقي) شامل لما كان معينا وغير معين (قوله واذا رد مبيع يعيب على وكيله بيته او نكول) اشترط ذلك لان الحال قد يشبه على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج الى هذه الحجة ليطهر التاريخ وكان عيبا لا يعرفه الا الاطباء والنساء وقولهم وقول الطبيب حجة في توجيه الخصومة لافي الرد فيفتقر اليها لرد حتى لو كان القاضي عابا لميسر وكان العيب ظاهرا لا يحتاج اليها كما في الكافي

(قوله او اقرار فيما لا يحدث مثله رده على الأمر) كذا في (٢٩٠) الكثر وليس ذلك الاعلى رواية وفي عامة

الروايات ليس للوكيل ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل لان الرذيث بالتراضي فصار كالبيع الجديد كذا في الكافي وكذا قال الزبلي ثم قال وبين الروايتين تفاوت كثير لان فيه نزولا من المزموم الى ان لا يخاصم بالكلية وكان الاقرب ان لا يقال لا يلزمه ولكن له ان يخاصم اه وكذا قال في المواهب لو رده عليه بما لا يحدث مثله باقرار يلزم الوكيل ولزوم الموكل رواية اه (قوله ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد) هذا من مدخول قيد عدم افراد احد الوكيلين وليس ظاهر الالة اني ان يكون توكيلهما بكلام واحد وهو لو كان كذلك ثبت لكل الافراد بما وكل فيه ولعل سوابه وكان توكيلهما بلفظ واحد (قوله ذكر الاول بقوله الا في خصومة) ظاهره انه مثال لما لا يمنع الاجتماع فيه وليس بظاهر لان الاجتماع في الخصومة ممتنع كما ذكره وكذلك ينأى الكلام على الثاني والثالث والقدي يظهر ان في العبارة سقطا هو ان يقال بعد قوله ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد واما في تصرف ممتنع الاجتماع فيه او لا يحتاج فيه الى الرأي او لم يكن توكيلهما بكلام واحد فلكل الافراد بالتصرف ذكر الاول الخ (قوله ذكره الزبلي) عبارته وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الرأي وامكن اجتماعهما فيه وكان توكيلهما بلفظ واحد اه فجعل امكان الاجتماع مراعى في قيد توكيلهما بلفظ واحد (قوله وكل بلاذنه الخ) هذا في وصيل بالبيع والتكاح والخلع والكتابة والصحيح ان الحقوق ترجع الى الثاني لانه العاقد كافي التبيين واما الوكيل بالطلاق والعناق اذا وكل غيره فعلق الثاني بخضرة (تقدير)

الاول او كان غائبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني كافي التبيين وشرح الجمع

(قوله من لا يلى غيره لم يجز تصرفه في حقه) ﴿ ٢٩١ ﴾ التي يحتمل ان يكون بمعنى لا يلزم اذا كان له مجزئ حال التصرف

والله اعلم

﴿ باب الوكالة بالخصومة والقبض ﴾

(قوله والوكيل بقبض الدين يملكها اي الخصومة عنداني حقيقة) اي خلافا لهما والخلاف فيما اذا وكله الدائن واما اذا وكله القاضى بقبض دين الغائب لا يكون وكلا بالخصومة اتفاقا كذا

في شرح المجمع عن الحانية (قوله

الوكيل بها اي الخصومة لا يجزئ عليها) يعنى ما لم يغب موكله واذا غاب يجزئ عليها لدفع الضرر كما قدمه المصنف رحمه الله في باب رهن يوضع عند عدل (قوله ثم اراد الخصم الدفع لا يسمع على الوكيل) اي ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الدائن بدفعه كما في البرازية (قوله

كذا في الصغرى) وقد استند فيها مصنفها الى والده بقوله هكذا قاله الوالد برهان الدين رحمه الله (قوله صح اقرار الوكيل بالخصومة) هذا في غير الحدود والقصاص لان التوكيل بالخصومة جعل توكيلا بالجواب محازا فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل فيورث شبهة في دمه ما يدري بالشبهات كما في التبيين وقيد بالوكيل بالخصومة احترازا عن الوكيل بالصلح فانه لا يملك الاقرار لان الوكيل بالخصومة اتماما لكونه من افراد الجواب والصلح مسالمة لا غصاة ولهذا قلنا الوكيل بالصلح لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة لا يملك الصلح لان الوكيل بعقد لا يباشر عقدا آخر كذا في البرازية (قوله كذا اذا استثنى الاقرار) منه حجة استثناء الانكار قال الزيلعي وفي ظاهرها الرواية يصح الاستثناء الانكار منها اه وجهه في

الفتاوى الصغرى

تقدير الفتن ظهر ان غرضه اجتماع رأيهم في الزيادة واختيار المشتري كامر (قال فوضت اليك امرا مرأتى ساروكيلا بالطلاق وتقيدها بالجلس) فان طلق في المجلس صح والافلا (بخلاف قوله وكلتك في امرا مرأتى) حيث لا يتقيد بالجلس فان طلق بعد، صح (من لا يلى غيره لم يجز تصرفه في حقه) لان حجة التصرف مبنية على الولاية فاذا انتفت الثانية انتفت الاولى (فاذا باع عبد او مكاتب او ذمى مال صغيرا لحر المسلم او شري) واحده منهم (هـ) اي بذلك المال (لم يجز) لاستنفاه ولا يهتم عليه (كذا تزويج صغيرة كذلك) اي حرة مسلمة حيث لم يجز لواحد منهم ذلك لاستنفاه الولاية

﴿ باب الوكالة بالخصومة والقبض ﴾

اعلم ان الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند الثلاثة خلافا لفرق بناء على ان القبض غير الخصومة وقد رضى به ادونه ولهم ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتامم الخصومة وانهاؤها بالقبض وقولوا الفتوى اليوم على قول زفر لفساد الزمان ولهذا قلت (الوكيل بها وبالقبض لا يملك القبض وبه يفتى) لظهور الحيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال وكذا الوكيل بالقبض يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا يقال اقتضيت حتى اي قبضته فانه مطاوع قضى لكن العرف بخلافه وهو قس على الوضع والفتوى على انه ايضا لا يملكه (و) الوكيل (قبض الدين يملكها) اي الخصومة عنداني حقيقة حتى لو اقام المدعى عليه البينة ان الدائن استوفاه منه او ابرأه قبل بيته (و) الوكيل بقبض (العين لا) اي لا يملكها (فلو برهن ذواليد على الوكيل بقبض عبد ان الموكل باعه وقت الامر حتى يحضر الغائب) صورته وكل وكلا بقبض عبده وغاب فاقام ذواليد البينة انه اشتراه ممن وكله بالقبض لم يقبل بيته في اثبات الشراء وقبل في دفع الخصومة فتوقف حتى يحضر الموكل ويعيد البينة (كذا الطلاق والعناق) يعنى اذا قامت المرأة البينة على الطلاق والعناق والامعة على العناق على الوكيل بقبضهم من مكان الى مكان لا تقبل هذه البينة على اثبات العنق والطلاق وقبل في قصر يد الوكيل حتى يحضر الغائب (الوكيل بها) اي الخصومة (اذا ابى) اي امتنع عن الخصومة (لا يجزئ عليها) لانه لم يضمن شيئا بل وعده ان يتبرع (بخلاف الكفيل) حيث يجزئ عليها لانه ضمن كامر (اذا وكل بخصومته واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكلا فيما يدعى على الموكل جاز فلو اثبت المال له ثم اراد الخصم الدفع لا يسمع على الوكيل) كذا في الصغرى (صح اقرار الوكيل بالخصومة) يعنى اذا ثبت وكالة الوكيل بالخصومة واقر على موكله سواء كان موكله المدعى فافر باستيفاء الحق او المدعى عليه فافر ببيوته عليه فان كان ذلك (عند القاضى) صح (دون غيره) اي ان كان اقراره عند غير القاضى فشهد به شاهدان عند القاضى لا يصح (وان انزل به) حتى لا يدفع اليه المال ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام بيته لم يسمع لانه زعم انه مبطل في دعواه (كذا اذا استثنى الاقرار واقر عنده) يعنى اذا استثنى الموكل الاقرار بان قال وكلتك غير جائز الاقرار

قول محمد خلافاً لأبي يوسف وعلى قول محمد بأن الإنكار فديضر الموكل بأن كان المدعى وديعة أو بضاعة فلو أنكر الوكيل
لا تسمع منه دعوى الرد والهلاكة وتسمع قبل الإنكار اهـ ثم قال الزبلي ولو استثنى إنكاره صح إقراره وكذا الإنكار اهـ **قلت** يعني
وكذا إذا استثنى إقراره لا إنكاره صح إقراره وليس المراد أنه يصبح إنكاره مع استثنائه ولا بد من هذا الحمل والامتناع ما قدمه من
صحة استثناء الإنكار في ظاهر الرواية اهـ ثم قال الزبلي ولا يصير الموكل مقرراً بالتوكيل بالإقرار اهـ ومثله في البرازية قائلًا وقال على
العلو أويبي معناه أنه يوكى بالخصوص ويقول خاصه فإذا رأيت حقوق مؤنة أو خوف عار على فاقر بالمدعى اهـ وبقي قسم ثالث لو وكله
غير جائز الإقرار والإنكار قيل لا يصح الاستثناء لعدم بقاء فرد تحت وقيل يصح لبقاء السكوت كـ في البرازية **(قوله بخلاف**
الرسول إلى قوله ذكره الزبلي) أي في كتاب الكفالة **(قوله والوكيل ٢٩٢)** بالبيع إذا ضمن الثمن الخ) يشكل عليه

واقر الوكيل عند القاضي لا يصح لصحة الاستثناء ولكن يخرج عن الوكالة فلا
تسمع خصومته (لا) أي لا يصح (توكيل كقيل بمال يقضه) صورته كغفل عن
رجل بمال فوكله صاحب المال يقضه من الغريم لم يصح لأن الوكيل من يعمل لغيره
ولو صح هذا صار عاملاً لنفسه في إرادته فاعدم الزك (بخلاف الرسول ووكيل
الامام ببيع الغنائم) الوكيل (بالتزويج) حيث يصح ضمانهم بالثمن والمهر لأن كل
واحد منهم سفير ومعبود ذكره الزبلي (الوكيل يقض الدين إذا كفل صح وبطلت
الوكالة) لأن الكفالة أقوى من الوكالة لكونها لازمة فتصلح ناسخة لها بخلاف
العكس (و) الوكيل (بالبيع إذا ضمن الثمن للذائع عن المشتري لم يجز) لأنه يصير
عاملاً لنفسه كأمير (ولو أدى بحكم الضمان رجوع) لبطالانه (وبدونه) أي بدون
حكم الضمان (لا) أي لا يرجع لكونه تبرعاً (مصدق التوكيل يقض لو غريماً
أمر بدفع دينه إلى الوكيل) يعني إذا ادعى رجل أنه وكيل فلان الغائب يقض
دينه فصدقه الغريم أمر بدفعه إليه لأنه إقرار على نفسه لأن ما يدفعه خالص حقه
إذا لم يرد تقضى بأمثاله حتى لو ادعى أنه أوفى الدين إلى الدائن لا يصدق إذا لم يرد دفعه
إلى الوكيل بإقراره ولم يثبت الإطعام بمجرده دعواه (فإن حضر الغائب وصدقه ثم الأمر
وإن كذبه الغائب دفع) أي المصدق (إليه) أي الغائب (ثانياً) إذا لم يثبت الاستيفاء
لا إنكاره الوكالة والقول فيه قوله مع يمينه فيفسد الأداء ورجع به على الوكيل أن يقي
في يده لأن غرضه من الدفع برامة ذمته فلم تحصل فله أن ينقض قبضه (وإن
ضاع لا) أي لا يرجع لأنه تصديقه اعترف أنه محق بالقبض وهو مظلوم
في هذا الأخذ والمظلوم لا يظلم غيره (إلا إذا ضمنه) أي شرط على مدعى
الوكالة الضمان (عند الدفع) أي دفع ما ادعاه (أولم يصدق) أي في دعواه
التوكيل (ودفع) إليه (على رجاء الإجازة) أي إجازة الغائب فإذا انقطع
رجاؤه رجع عليه (أو) دفع إليه (مكذبه) في دعواه التوكيل (ولو) لم يكن
مصدق التوكيل غريباً بل (مودعاً لم يؤمر بالدفع) لأنه إقرار بمال الغير بخلاف

وكيل الامام ببيع الغنائم وهذه ذكرها
في كتاب الكفالة أيضاً **(قوله ولو**
أدى بحكم الضمان يرجع) أي على
موكله بالبيع ولقائل أن يقول التبرع
حاصل في أدائه إليه بحجة الضمان كدائه
بحكم الكفالة عن المشتري بدون أمره
فلينأمل **(قوله حتى لو ادعى أنه أدى**
الدين إلى الدائن لا يصدق) قال الزبلي
وله أن يتبع رب الدين ويستحلفه ولا
يستحلف الوكيل بالله ما يعلم أن الطالب
قد استوفى الدين لأن النيابة لا تجزى
في الإيمان بخلاف الوارث حيث يحلف
على العلم لأن الحق ينتهله فكان حلفه
بطريق الإصالة اهـ وإن أراد الغريم أن
يحلفه أي الدائن بالله ما وكلته بذلك وإن
دفع عن سكوت أي من غير تصديق
بالوكالة ولا نقبها ليس له أن يحلف الدائن
الأداء إلى التصديق وإن دفع عن
تكذيب ليس له أن يحلف وإن عاد إلى
التصديق لكنه يرجع على الوكيل
كفي البرازية والخلاصة **(قوله وهو**
مظلوم) أي المدينون المصدق على
الوكالة **(قوله أي شرط على مدعى**
الوكالة الضمان) يعني ضمان ما يأخذه

رب الدين من المدينون ثانياً لما قال الزبلي صورة هذا الضمان أن يقول الغريم للوكيل نعم أنت وكيله لكني (الدين)
لا آمن أن يجحد الوكالة ويأخذ مني ثانياً وبصير ذلك ذمناً عليه لأنه أخذ مني ظمناً فهل أنت كفيل عنه بما أخذه مني ثانياً فيضمن ذلك
لما أخذ فيكون محبباً على هذا الوجه لأنه مضاف إلى سبب الوجوب وهو كقوله ما غصبك فلان فعلى أو ما ذابك عليه فعلى لأن
ما أخذه الطالب ثانياً غصب وأما ما أخذه الوكيل فلا يجوز أن يضمنه لأنه أمانة في يده ولا يجوز الكفالة بها **(قوله ولم يصدق أي**
في دعواه) أراد بعدم التصديق السكوت لقوله بعد ما دفع مكذبه لأنه عدم التصديق يشمل السكوت والتكذيب صريحاً

الدين فانه يقضى بثله كامر (كذا لو ادعى الشراء وصدقه) يعنى لو ادعى انه اشترى
الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه لان اقراره على الغير غير
مقبول (وامر به) اى بالدفع (لوقال) اى المدعى (تركها) اى الوديعة (المودع
ميراثا فصدقه) اى المودع لان ملكه قد زال بموته وانفق انه مال الوارث فبدفعه
اليه (وكل) بصيغة المجهول اى جعل رجل وكيل (قبض مال وادعى الغريم
قبض دأته دفع) اى الغريم (اليه) اى الى الوكيل يعنى يحجر على دفعه اليه لان
وكالته ثبت بقوله اخذه رب المال حيث لم ينكر الوكالة وادعى الايفاء وفى
ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة واذا كان اقرارا ثبت الوكالة فى زعمه ولم يثبت
الايفاء بمجرد دعواه فيؤمر بالدفع اليه (واستخلف) اى الغريم (دأته) على
عدم القبض (لان قبضه يوجب راءة ذمته فاذا عجز عن اقامة البينة يستخلفه
(لا الوكيل على عدم علمه بقبض الموكل) اذ لا تجرى النيابة فى الجين (وكله) يعيب
اى برد المبيع بسبب عيب (فادعى البائع رضا المشتري لم يرد) اى الوكيل (عليه)
اى على البائع (حتى يخلف) اى البائع (المشتري) بخلاف مسألة الدين لان
التدارك ممكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذ اظهر الخطأ عند نكوله ولا يمكن
ذلك فى العيب لان القضاء بالفسخ نافذ ظاهرا وباطنا عندنا حينة فيصح القضاء
ولا يستخلف المشتري بعده لانه لا يفيد اذ لا يجوز فسخ القضاء وليس فى مسألة الدين
قضاء بل امر بالتسليم فاذا ظهر الخطأ فيه امكن نزع منه ودفعه الى الغريم بلا
نقض القضاء (دفع رجل الى آخر عشرة ينفقها على اهله فاتفق عليهم عشرة
اخرى فمها استحسنوا) والقياس ان يكون متبرعا لانه خالف امره فبردا عشرة
على الموكل وجه الاستحسان ان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء لان الاتفاق
لا يكون بدون الشراء فيكون التوكيل به توكيلا بالشراء والوكيل بالشراء بذلك
العقد من مال نفسه ثم يرجع به على الامر (الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم)
قال فى الصغرى الوكيل قبض الدين اذا احضر خصما فقرر بالتوكيل فانكر
الدين لا تثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين لا تقبل واذا ادعى
ان فلانا وكله بطلب كل حقه بالكوفة وبقبضه والتسوية فيه وجاء بالبينة على
الوكالة والموكل غائب ولم يحضر الوكيل احدا للموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع
من شهوده حتى يحضر خصما جاحدا ذلك او مقررا به حينة يسمع وقرر الوكالة
فان احضر بعد ذلك غريبا يدعى عليه حقا للموكل لم يحتج الى اعادة البينة ولو كان
يدعى انه وكله بطلب كل حقه قبل ان يبينه بشرط حضره ذلك بعينه ولو انت ذلك
بمحضر من ذلك المعين ثم جاء بمحضرم آخر يدعى عليه حقا بغير البينة على الوكالة مرة اخرى

باب عزل الوكيل

(ينزل بعزل الموكل) لان الوكالة حقه فله ان يبطله (و) بعزل (نفسه) بان يقول
عزالت نفسي (بشرط علم الآخر فهما) اى فى الصورتين يعنى اذا عزل الموكل
بشرط علم الوكيل به وان عزل نفسه بشرط علم الموكل به حتى اذا لم يبلغه العزل فهو

(قوله وامر به اى بالدفع لوقال تركها)
ميراثا الى وصدقه) احتزبه عما لوقال
اوصى لى بها وصدقه حيث لا يؤمر
بالسليم اليه لانه اقرانه وكيل صاحب
المال بالقبض بعدموته ولا يصح كافي
التبين (قوله الوكالة المجردة لا تدخل
تحت الحكم) يعنى المجردة عن احضار
خصم يلزم بموجبها (قوله قال
فى الفتاوى الصغرى الخ) قال فيها
بعده لواقم الوكيل قبض كل حق بينة
شهدت دفعة على الوكالة وعلى الحق
للموكل على المدعى عليه قال ابو حنيفة
تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى بها
يؤمر الوكيل باعادة البينة على الحق
للموكل على المدعى عليه وعندها تقبل
على الامرين ويقضى بالوكالة اولا ثم
بالمال وكذا الخلاف فى دعوى الوصاية
او الورثة مع المال والله الموفق

باب عزل الوكيل

(قوله بشرط علم الآخر فهما) اى
صورتى العزل القصدى كاهو ظاهر

(قوله ولو غير عدلين) يشمل الفاسقين وكذا قال الزبائى وعبارة المصنف فى مسائل شتى احسن من هذه وهى ويشترط لعزله خبر عدلين او مستورين اه فاخرج الفاسقين (قوله) ولما لم يكن لذكر الوكيل هنا فائدة تركته (يقال ان له فائدة وهى ما يشترط من انه لو لم يذكر انه ينزل بموته لثبوتهم انتقال ما كان له الى ورثته كالموابع الوكيل فأتى حق قبض الثمن لورثته او وصيه وقيل لموكله كذا ذكره فى جامع الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه ايضا (٢٩٤) ان يقتصر على ذكر جنون الموكل والحكم

على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم (باخبار) متعلق بالعلم (عدل او اثنين ولو غير عدلين) اعلم ان الوكالة تثبت بخبر الواحد حرا كان او عبدا عدلا كان او فاسقا رجلا كان او امرأة صديقا كان او باغيا وكذا العزل عندها وعند ابى حنيفة لا يثبت العزل الا بالعدد او العدالة (و) ينزل ايضا (بموت الموكل) هكذا وقعت عبارة القدورى ووقعت فى الكافى والوقاية هكذا بموت احدهما ولما لم يكن لذكر الوكيل ههنا فائدة تركته (و) ينزل ايضا (بجنون احدهما) من الوكيل والموكل جنونا (مطلقا) لان قليله بمنزلة الاغماء وهو شهر عند ابى يوسف وحول كامل عند محمد وهو الصحيح (والحكم بالحقوق) اى لحوق احدهما (بدار الحرب مرتدا) فان لحوقه لا يثبت الا بحكم الحاكم فاذا حكم به بطلت الوكالة بالاجماع واما قبله فموقوفه عند ابى حنيفة وانما ينزل بهذه الاشياء لان الوكالة عقد غير لازم فكان لبقائه حكم الاستداء فيشترط لقيام الامر فى كل ساعة ما يشترط للاستداء (وذا) اى انزال الوكيل فى صور المذكورة (اذا لم يتعلق به) اى بالتوكيل (حق الغير) واما اذا تعلق به ذلك فلا ينزل كما اذا شرطت الوكالة فى بيع الرهن كامر او جعل امر امرائه فى يدها ثم جن الزوج (و) ينزل ايضا (بتصرفه بنفسه) اى تصرف الموكل (بحيث يعجز الوكيل عن الامتثال به كما اذا وكله باعتاق عبده او كتابته او تزوج امرأة او شراء شئ او طلاق او خلع او بيع عبده قاتق او كاتب او زوج او اشترى او طلق ثلاثا او واحدة ومضت عدتها او خالعا او باع بنفسه فانه لو فعل واحدا منها بنفسه عجز الوكيل عن ذلك الفعل فتبطل الوكالة ضرورة حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة والعدة قائمة بقيت الوكالة لامكان تنفيذ ما وكل به ولو تزوجها بنفسه وامانها لم يمكن للموكل ان يزوجهما منه لزوال حاجته بخلاف ما لو تزوجهما الوكيل وامانها حيث يكون له ان يزوجه الموكل لان الحاجة باقية (وتعود الوكالة اذا عاد اليه) اى الموكل (قديم ملكه) يعنى اذا وكل ببيع عبده ثم باعه الموكل ثم رد عليه ببيع بقضاء كان للموكل ان يبيعه وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيع فباعه احدهما فرد عليه ببيع فلكل واحد منهما ان يبيعه نائبا كذا فى الصغرى (او ببقى اثره) اى اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة وهى فى العدة فى الصغرى (او ببقى اثره) اى اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة وهى فى العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع الباقي (و) ينزل ايضا (بافراق الشرين) وان لم يعلم الشرينك هذا يحتمل امرين احدهما ان يكون الافراق بهلاك المالين

بلحوقه مرتدا دون الوكيل اذاها كالموت وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت الكفيل بالنفس فيما سأتى وقد ذكره (قوله) وينزل ايضا بموت الموكل قال فى جامع الفصولين لو مات الوكيل بالبيع والشراء او غاب او ارتد قبل تنقل الحقوق الى موكله وقيل لا (قوله) وهو شهر عند ابى يوسف قال فى المضمرات وبه يفتى وفى التجنيس والمختار انه مقدر بشهر لان مادونه فى حكم العاجل فكان قصيرا والشهر فصاعدا فى حكم الآجل فكان طويلا اه ومثله فى الغاية عن الوقائع الحسامية (قوله) وذا اى انزال الوكيل الخ ضرورة تعلق حق الغير بالتوكيل الوكالة بالخصوص من المطلوب بطلب المدعى فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير كما فى شرح المجموع وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم فله عزله على كل حال كما فى جامع الفصولين (قوله) كما اذا شرط الوكالة فى بيع الرهن لعل صوابه فى عقد الرهن (قوله) وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيع فباعه احدهما فرد عليه ببيع فلكل واحد منهما ان يبيعه هذا ظاهر فى حق من لم يبيع واما الذى باعه فلقائل ان يقول انه لا يملك ببيع نائبا لانتهاء التوكيل ببيعه الا ان يقال ان عرض الموكل

لم يحصل بعد فليحذر (قوله) او ببقى اثره اى اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة وهى فى العدة فتصرف الوكيل (او) غير متعذر بان يوقع الباقي كذا فى الفتاوى الصغرى والمراد بالباقي الطلقة الواحدة الباقية لا اكثر منها لان قوله كما اذا طلق امرأته واحدة وهى فى العدة مفيد ايقاع الواحدة فى العدة من طلاق سابقة ولان التوكيل بالتتابع لا يقتضى ايقاع اكثر من واحدة والله تعالى اعلم

كتاب الكفالة

(قوله قال في الهداية والكافي وغيرها) هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والاول اصح اقول لاصحة للاول فضلا عن كونه اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه) قلت نفى صحة الاول غير مسلم لانه انما افتاء بما ادعاء من عدم شموله الكفالة بالنفس والشمول مستفاد منه لان المطالبة مطلقة عن القيد فتكون الانفس والاموال مهاد الشرعي وهو يكون للكفالة بالنفس والمال والتسليم ولانه اذا كفّل بالنفس ضم ذمته الى ذمة المكفول في المطالبة من حيث هي فلم تكن خارجة عن التعريف اه ومن قيد المطالبة بالدين كشارح الجمع يرد عليه ما قاله المصنف (قوله ثم ان تقسيمهم الكفالة الى القسمين يشعر بانحصارها فيهما الخ) فيه تسامح لان التقسيم الى هذا باعتبار الاصل فليس الثالث خارجا عنه بوجه قول الشارح والزبلي رحمه الله تعالى وانواعها في الاصل نوعان كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعان كفالة بالدين فتجوز مطلقا اذا كانت صحيحة وكفالة بالاعيان وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة فتصح الكفالة بها وذلك كالمفوض وبالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك وكفالة باعيان هي امانة غير واجب التسليم كالودائع والمضاربات والشركة ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم فلا تصح الكفالة بها اصلا وكفالة باعيان هي امانة واجب التسليم كالعارية والمستأجرة او بين مضمونة بغيره كالبيع فان الكفالة بها لاصح وبتسليمها تصح (تبيينه) لم يتعزض لذكر سببها وهو مطالبة من له الحق للتوثيق بتكثير محل المطالبة او تسير وصوله الى حقه

او مال احدها قبل الشراء فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي في ضمنها علماءه او لانه عزل حكمي اذا لم تكن الوكالة مصرحاً بها عند عقد الشركة وثانيتها ان احدها او كلاهما لو وكل من يتصرف في المال جاز فلو افترقا انزل هذا الوكيل في حق غير الموكل منهما اذا لم يصرح حال اذن في التوكيل وانما ذكرنا الوجهين اذ لو بقي الافتراق على ظاهره لم يصح قولهم وان لم يعلم الشريك اذ لا يصح ان يتفرّد احدهما بفسخ الشركة المستلزمة للوكالة بلا علم صاحبه (و) ينزل ايضا (بمعز موكله لو) كان الموكل (مكاتباً وجرد لو) كان (مأذوناً) لما مر ان قضاء الوكالة معتبر باشتائها لكونها غير لازمة في شرط في حالة البقاء قيام الامر كافي لابتداء وقد بطل بالعجز فتبطل الوكالة علم الوكيل او لا لان البطلان حكمي كامر (اذا وكل) يعني ان ما ذكر من العزل وكيل المكاتب بمعززه ووكيل المأذون بحججه اذا وكل ذلك الوكيل (في العقود والخصومات لافضاء الدين واقتضائه لان العبد مطالب بايفاء ما عليه وله مطالبة استيفاء ما وجب له لان وجوبه كانه بمقدمه فاذا بقي حقه بقي وكيه على الوكالة كالموكل وكذا ابتداء بعد الحجز بعد انعقاد العقد بتأثيره (لا ينزل بعزل المولى وكيه عنده المأذون) لانه حجر خاص والاذن في التجارة لا يكون الاعاها فكان العزل باطلا لا يرى ان المولى لا يملك نفيه عن ذلك مع بقاء الاذن ذكره الزبلي (قال وكلتكم بكذا على اتي متى عزتكم فانت وكيه) فانه اذا عزله لم ينزل بل كان وكيلا له وهذا يسمى وكيلا دوريا واما اذا اراد ان يعزله بحيث يخرج عن الوكالة (يقول في عزله عزتكم ثم عزتكم) فانه اذا قل عزتكم كان معزولا وانظر الى ظاهر اللفظ ومنصوب بوجود الشرط حيث قال متى عزتكم فانت وكيه واذا قل ثم عزتكم ينزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى غلب عموم الاوقات لا عموم الافعال (ولو قل كما عزتكم فانت وكيه) لا يكون معزولا بل كما عزل كان وكيلا لان كما يفيد عموم الافعال واذا اراد ان يعزله (يقول) في عزله (رجعت عن الوكالة المعلقة) فاذا رجعت عنها لا يبقى لها اثر فيما يقول بعدها (لعزتك عن) الوكالة (المنجزة) الحاصلة من لفظ كما خفيث ينزل

كتاب الكفالة

(هي لغة الضم مطلقا وشرعا) ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او المال او التسليم (قال في الهداية والكافي وغيرها) هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والاول اصح اقول لاصحة للاول فضلا عن كونه اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه مع انهم قسموها بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والمال ثم ان تقسيمهم الكفالة الى القسمين يشعر بانحصارها فيهما مع انهم ذكروا في اثناء المسائل ما يدل على وجود قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال كسبائي ولهذا اخترت تعريفها جميعا متساويا لجميع الانام صريحا (وركنها الاعجاب) اي احباب الكفيل بقوله كفلت عن فلان لفلان بكذا (والقبول) اي قبول الطالب وهو المكفول له (وشرطها) مطلقا (كون المكفول به) نفسا كان او مالا (مقدور التسليم) من الكفيل حتى لا تصح الكفالة بالحدود والقصاص كاسبائي (وفي الدين كونه لاصح وبتسليمها تصح (تبيينه) لم يتعزض لذكر سببها وهو مطالبة من له الحق للتوثيق بتكثير محل المطالبة او تسير وصوله الى حقه

(قوله حتى لا يجوز الكفالة بدل الكتابة) ينبغي ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بغير قضاء وبراءة وهو الموت (قوله لا بانا ضامن لمعرفة) كذا انما كفيلا لمعرفة فلان ولو قال معرفة فلان على قالوا يلزمه ان يدل عليه كذا في الحاشية وفي التبيين قال ابو يوسف يصير ضامنا للمعرفة اي قوله اننا ضامن لمعرفة اهـ وقال قاضي خاين وعن ابى يوسف ان هذا على معاملات الناس وعرفهم (قوله وان لم يحضره حبه الحاكم) كذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الفقير الى الله ينبغي ان يفصل كما فصل في الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره لا يمحى بحبه وامره يدفع ما عليه لان الحبس جزاء (٢٩٦) المطالبة فلم يظهر باول الوهلة وان ثبت

بالبينة حبه كما وجب لظهور مطلبه بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل على هذا التفصيل وذكر في النهاية معزيا الى الايضاح هذا اذا لم يظهر محجزة واما اذا ظهر محجزة فلا معنى لحبه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل فيلازمه ويصالحه ولا يحول بينه وبين اشغاله جملة كالفلس بالدين اذا ثبت بالاقرار او بالبينة اهـ (قوله وان غاب وعلم مكانه الخ) قال في شرح الجمع عن الذخيرة اذا اردت المكفول ولحق بدار الحرب يؤمر الكفيل باحضاره ان لم يتمعه ولا تسقط كفايته لانه انما اعتبر ميتا حكما في حق قسمة ماله واما في حق نفسه فهو حي اهـ وكذا في التبيين اهـ وفيه نوع اشكال لانه اذا اعتبر ميتا في حق قسمة ماله بالحكم لم يحاقه والدين مقدم على الميراث والكفيل انما يطالب باحضاره ليشتمك المكفول له من اخذ حقه وهو ولو كان مؤجلا حل بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة فليتأمل (قوله وان اختلفا الخ) اي ولاينة للمطالب اما لو اقام بينه ان المطلوب في موضع كذا فان الكفيل يؤمر بالذهاب اليه واحضاره كما في التبيين (قوله) كفيل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده) اقول واختلف في كونه كفيلا قبله وفي عدم المطالبة بعده لما قال قاضي خاين كفيل بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وجملة منزلة ماله قال لامرأته انت طالق الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام وعن ابى يوسف انه يصير كفيلا في الحال قال وفي الطلاق يقع في الحال (لو) ايضا وقال الفقيه ابو جعفر يصير كفيلا في الحال قال وذكر الايام الثلاثة لتأخير المطالبة اليها لتأخير الكفالة الا ترى انه لو سلمه اليه قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد به ان يصير كفيلا لمطالبها بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ

صحيا) حتى لا يجوز الكفالة بدل الكتابة كما سيأتي (وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل) بما هو على الاصيل نفسا كان او مالا (واهلها اهل التبرع) بان يكون حرا مكنتا فلا تصح من العبد والعبي والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق كذا في الخلاصة (فالمدعى مكفول له) اذ فائدة الكفالة ترجع اليه (والمدعى عليه مكفول عنه) ويسمى الاصيل ايضا (والنفس) في الكفالة بالنفس (او المال) في الكفالة بالمال (مكفول به) فالمكفول عنه والمكفول به في الكفالة بالنفس واحد (ومن لزم عليه المطالبة كفيلا) فالكفالة اما بالنفس وان تعددت (اي الكفالة بالنفس وانفس ايضا الاول ان يأخذ منه كفيلا ثم كفيلا والثاني ان تعددت النفوس المكفول بها فانه جائز كما يجوز بالدين الكثيرة) او بالمال وما يتعلق به (وهو التسليم) اما الاولى اي الكفالة بالنفس (فتصح بكفلة نفسه وبما يتعلق به عنها) اي عن النفس كالرأس والوجه والرقبة والعتق والجسد والبدن ككفلة برأيه ووجهه الى آخريه (ومحجزة شافع) ككفلة بنصفه او ثلثه او ربعه (و) تصح ايضا (بضمته وبملى) فان على الالتزام فمناه انما لم يترك تسليمه (ولملى) فانه يستعمل في معنى على (وانابه زعيم) فان الزعامة هي الكفالة (او قيل) هو بمعنى الزعيم (لا بانا ضامن لمعرفة) لان موجب الكفالة التزام التسليم وهو ضمن المعرفة لا التسليم (واختلف في اننا ضامن لتعريفه او على تعريفه) كذا في الخلاصة (فان عين وقت التسليم احضره فيه اذا طلب) رعاية لما التزمه (كذا) اي احضره ايضا (اذا اطلق) بان قال انما كفيلا بنفسه اذا طلبته اسلمه اليك او ان طلبته ونحو ذلك (او عمم) بان قال انما كفيلا به كما طلبته او متى ما طلبته اسلمه اليك (وان لم يحضر حبه الحاكم) لا امتناعه عن اعطاء حق لازم عليه لكن لا يحبسه اول ما يدعى له لانه لم يعلم لما زاد دعى (وان غاب) اي المكفول عنه (وعلم مكانه امهله) اي الحاكم الكفيل (مدة ذهابه وايامه فان مضت ولم يحضر حبه وان لم يعلم) اي مكانه (لم يطالب) اي الكفيل (به) اي بالمكفول به لانه عاجز وقد صدقه الطالب فصار كالمدين اذا ثبت اعتساره وان اختلفا فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفه ينظر فان كان له خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر يشهد للطالب والا فالقول قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل ومنكر لزوم المطالبة (وان شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يحضر في غيره وبه يقتضى) في زماننا لهماون الناس في اقامة الحق ذكره الزيلعي وغيره (كفيل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده) يعنى

الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام وعن ابى يوسف انه يصير كفيلا في الحال قال وفي الطلاق يقع في الحال (لو) ايضا وقال الفقيه ابو جعفر يصير كفيلا في الحال قال وذكر الايام الثلاثة لتأخير المطالبة اليها لتأخير الكفالة الا ترى انه لو سلمه اليه قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد به ان يصير كفيلا لمطالبها بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ

اخذوا بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا (٢٩٧) في الحال فاذا مضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدأ وقال شمس الائمة
 لوقال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر
 ويطالبه به بعد مضي الشهر قال شمس الائمة الحلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه
 العوام فانهم يقولون اذا قال الرجل بالفارسية لا خير من فلان ازيد برقم ترانك سال
 انه يطالبه بتسليم النفس في السنة قبل مضي الاجل ولا يطالبه بتسليمها بعد مضي
 الاجل قال وليس الامر كما يظنون بل الجواب على العكس الا ان يزيدوا في الكفالة
 فيقولوا «مركاكه بخواهي بتوسبارمش» فحينئذ يطالبه في السنة وبعدها كذا
 في الخلاصة وفيه ايضا والحيلة في سقوط المطالبة ان يزيد الكفيل في كفالته
 فيقول انا كفيل بنفس فلان الى كذا من الاجل ثم لا كفالة لك به على بعد ذلك
 وانا بري فاذا قال ذلك فانه لا يطالب في الحال ولا بعد مضي الاجل (بري بموته) اي
 يموت الكفيل لحصول العجز الكلي عن تسليم المطلوب من الكفيل بعد موته وورثته
 لم يكفواله بشئ وانما يخلفونه فيما له لافيا عليه ولا تبقى الكفالة باعتبار تركته
 لامتناع استيفاء النفس من المال بخلاف الكفالة بالمال (و) بري الكفيل بالنفس
 ايضا (بموته) اي النفس المطلوبة لامتناع التسليم (ولو) كان النفس المكفول
 بها (عبد الكفيل) وانما قال هذا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه
 لزمه قيمته فان هذا اذا كان على العبد مال مطالب وكفل بنفسه رجل وامانا كان
 المطالب رقة العبد فبأنى انه اذا مات وانبت الحضم دعواه ضمن الكفيل قيمته
 (لا) اي لا يبرأ الكفيل (بموت الطالب) بل وارثه او وصيه يطالب الكفيل
 (و) بري الكفيل ايضا (بتسليم الكفيل او مأموره) وكذا كان اورسولا
 (المطلوب او تسليم ذلك) اي المطلوب (نفسه الى الطالب) متعلق بقوله بتسليم
 (حيث يمكن محاسبته) متعلق به ايضا يعني اذا سلم الكفيل من كفل به الى الطالب
 في موضع يمكن محاسبته بري وان لم يقل اذا سلمته اليك فابري حتى لو سلمه في
 ربة او سودا وسجن حبسه فيه غير الطالب لم يبرأ (فانما سلمته اليك عن) طرف
 (الكفيل) في صورة تسليم المأمور (او سلمت نفسي عنه) اي عن الكفيل في صورة
 تسليم المأمور نفسه قال قاضيخان المكفول بالنفس اذا سلم نفسه الى المكفول له
 وقال سلمت نفسي اليك عن الكفيل بري الكفيل وان لم يقل عن الكفيل لا يبرأ
 الكفيل وكذا لو امر الكفيل رجلا ان يسلم نفس المكفول به الى الطالب ان قال
 المأمور للطالب سلمت اليك نفسي عن الكفيل بري الكفيل (وفي تسليم الاجنبى
 شرط معه) اي مع ما ذكر من قوله عن الكفيل (قبول الطالب) قال قاضيخان لو ان
 رجلا اجنيا ليس بمأمور سلم المكفول به الى الطالب وقال سلمت عن الكفيل
 ان قبل الطالب بري الكفيل وان سكت الطالب ولم يقل قلت لا يبرأ الكفيل (كفل
 نفسه على انه ان لم يسلمه غدا فهو ضامن لما عليه) من المال (و) لم يسلمه غدا محض
 الكفالتان) اي بالنفس والمال يعني رجلا له على غيره مائة درهم فكفل آخر بنفسه
 على الوجه المذكور تحت الكفالتان وان لم يوافق غدا فعليه المائة لانه علق
 الكفالة بالمال بعدم الموافقة وهذا التعليق صحيح لتعامل الناس اياه وان كان
 القياس بآياه وبالتعامل بترك القياس في البيع كما لو اشترى فعلا على ان يخذوه

قوله . من فلان ازيد برقم ترانك سال . معناه انا كفلت لك فلانا الى السنة . وقوله . مركاكه بخواهي بتوسبارمش . معناه في اردن سلمه لك المصحف

(قوله او مات الطالب فكذا) لا يخفى ان الاشارة راجعة الى التضمن ولا يصح اسنادها الى وارث الطالب ولذا عدل عنه الى قوله اى طلب وارثه ولا يساعد صريح منه (قوله صحتها) اى الكفالة لثان عندهما اى الامام وابى يوسف وهو قول ابى يوسف آخر اى وقال محمد لم يصح اذ لم تصح الدعوى اى دعوى الطالب فلم يجب احضار النفس اى الى مجلس القاضى وما ذكره المصنف من توجيه قول محمد هو ما وجه به الكرخى وقال الزيلعى هذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذا بين المال عند الدعوى والوجه الثانى ما قاله ابو منصور الماترى ربه الله تعالى وهو ان الكفيل علق مالا مطلقا بخاطر حيث لم يقل التى لك عليه (٢٩٨) فكانت هذه رشوة التزامها بالكفيل له عند

الموافقة فهذا يوجب ان لا تصح وان بينها المدعى لان عدم النسبة اليه هو الذى اوجب البطلان اهـ (قوله) وعندهما يجبر) ليس المراد جبره بالحبس ونحوه من العقوبة بل امره باللازمة بدور معه حيث دار وان اراد دخول داره استأذنه فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له منعه من الدخول واجلسه فى باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع آخر كفى التبيين (قوله) ولو اعطى جاز) اى بالاجماع (قوله) ولا حبس فيهما) قال الزيلعى وعن ابى يوسف ومحمد انه لا يحبس به هذه الشهادة لحصول الاستيفاء بالكفالة (قوله) اى يضمن المشتري اذا استحق المبيع) المشتري فاعل يضمن ومفعوله محذوف تقديره الكفيل ولكن الكفيل كفالة الدرك اذا استحق المبيع لم يؤخذ حتى يقضى به على البائع وقال ابو يوسف فى المتن الكفيل بالدرك يؤخذ المشتري بالتقضى اذ قضى عليه بالاستحقاق وان كان البائع غائبا كذا فى شرح الجمع (قوله) وما فى هذه الصورة شرطية) معناه ان بايعة فلانا فتكون فى معنى التعليق اقول لكن ليست ما كمثل ان فى عدم العموم لما قال فى المبسوط وكذا ما فى ما بايعة فلانا غامعة لان حرف ما يوجب العموم فاذا لم يؤقت فنذلك على جميع العمر وما بايعة مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل مالم يخرج نفسه عن الكفالة لوجود الحرف الموجب (ان) لتعميم فى كلامه ويستوى فى ذلك ان يبيعه بالتقدي وغيره بخلاف ما لو قال اذا اومنى او ان اذا يلزما الاول وكما يمتزلة ما هـ ملخصا ويشترط قبول الطالب فى الحال ما قال فى الفتنى ما غصبك فلان فانما ضمن بشرط القبول فى الحال اهـ

البائع مع ان باه اضيق من الكفالة فلان يترك هنا وبها اوسع لثامنها من التبرعات اولى واذ لم يوافق به حتى يلزمه المال لا يبرأ من الكفالة بالنفس اذ لا تنافى بين الكفالتين (فان مات المطلوب ضمن الكفيل المال) بحكم الكفالة (او) مات (الكفيل فوارثه) اى ضمن وارثه (او) مات (الطالب فكذا) اى طلب وارثه (ادعى على رجل مائة دينار لم يدينها) بانها جيدة او ردية او اشرقية او افرنجية لتصح الدعوى (فكفل بنفسه آخر على انه ان لم يسده غدا فعليه المائة صحت) اى الكفالتان عندهما وقال محمد لم تصح اذ لم تصح الدعوى بلا بيان فلم يجب احضار النفس لعدم صحة الكفالة بها فلم تصح الكفالة بالمال لا بتمامها عليها ولها ان المال ذكره مرفقا فينصرف الى ما عليه فتصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين التحقق باصل الدعوى فظهر صحة الكفالة الاولى فيترتب عليها الثانية (والقول له) اى للكفيل (فى البيان) اذا اختلفا فى وجوده وعدمه لانه يدعى الصحة (لا جبر على اعطاء كفيل فى حد وقود) مطلقا عنده وعندهما يجبر فى حد القذف لان فيه حق العبد وفى القود لا نه خالص حق العبد بخلاف الحدود الخاصة لله تعالى وله ان يبنى الكل على الدرك فلا يجب فيها الاستيفاء بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرى بالشبهات فيلحق بها الاستيفاء (ولو اعطى جاز) لا يمكن ترتب موجه عليه وهو المطالبة بالنفس (ولا حبس فيهما) اى فى حد وقود (حتى يشهد مستوران او عدل) لان الحبس هنا التهمة وهى ثبت باحد شرطى الشهادة اما العدد والعدالة بخلاف الحبس فى الاموال لانه غاية عقوبة فيها فلا يثبت الا بحجة كاملة (واما الثانية) اى الكفالة بالمال (فتصح ولو جهل المكفول به اذا صح دينه) الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او الابرار احترزه عن بدل الكتابة وسيأتى (بكفالت عنه بالف وعتاك عليه وبتايدرك فى هذا المبيع) وهذا معنى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اى يضمن المشتري اذا استحق المبيع (و بتايدرك فلانا) اى بايعة منه فاقى ضامن لقنه لا ما اشترته منه فاقى ضامن للمبيع لان الكفالة بالمبيع لا تجوز ككسائى وقدم تمام تحقيقه فى كتاب الرهن (او ما ذاب) اى وجب (لك عليه) وما فى هذه الصورة شرطية معناه ان بايعة فلانا فيكون فى معنى التعليق (او علق) عطف على صح دينه (بشرط) يعنى صريح الشرط والا ففى الامثلة السابقة معنى الشرط (ملائم) اى مناسب للكفالة بان يكون شرطا لوجوب الحق (نحو ان استحق المبيع او) لا يمكن الاستيفاء نحو

(قوله قال في الهداية الخ) ما قاله ليس عبارتها فاتها ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما يابعت فلانا او ما ذاب لك عليه قمل وما غصبتك فعلى والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاءه حمل بعير وانا به زعيم والاجماع على صحة ضمان الدرلتم الاصل انه يصح تعليق بشرط ملائمتهم مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع او لا يمكن الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلد وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرناه فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح او جاء المطر وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً لانه تصح الكفالة ويجب المال حالاً لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشرط الفاسد كالطلاق والعناق اه فقول الهداية فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح او جاء المطر مستقلة صرح فيها بنى صحة تعليق الكفالة بهبوب الريح ويحیی المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة وفصل مسألة جعل هبوب الريح ويحیی المطر اجلاً عن مسألة التعليق بهما قوله وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً لانه تصح الكفالة ويجب المال حالاً يعني وكذا لا يصح التأجيل او المراد وكذا لا تحقق الصحة او المعنى وكذا لا يصح التعليق على ان يكون المراد التأجيل على طريقة الاستخدام (٢٩٩) وبه يندفع الاشباه الحاصل في معرفة فاعل لا يصح المقدر في قوله وكذا اذا جعل

وليس قوله الا انه تصح الكفالة راجعاً الى قوله وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً لان الشرط الغير الملائم لا تصح معه الكفالة اصلاً ومع الاجل الغير الملائم وبطل الاجل لكن فعلى تصح حالة صاحب الهداية بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشرط الفاسد يقتضي ان في التعليق بغير الملائم تصح الكفالة حالاً وانما يبطل الشرط والمصرح به في المبدوء وغيره ان الكفالة باطلة فتصحيحه بجعل لفظ تعليقها على معنى تأجيلها مجامع ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال (قوله وتبعه صاحب الكافي) ليس كما قيل لان عبارته

ان قدم زيد وهو مكفول عنه او (تعذر الاستيفاء نحو) ان غاب زيد المكفول عنه (عن المصنف) فان كلامهما مناسب للكفالة كالشروط المفهومة من الامثلة المذكورة فانها اسباب لوجوب المال فتناسب ضم الذمة الى الذمة (لا) اي لا تصح الكفالة ان علق (نحو) اي بشرط غير ملائم نحو (ان هبت الريح او جاء المطر) قال في الهداية لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالاً لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل الشروط الفاسدة كالطلاق والعناق وتبعه صاحب الكافي وقال الزيلعي هذا سهو فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملائم فصار كما لو علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس بعلام ذكره قاض خان وغيره اقول قوله سهو خطأ لان المذكور في العمادية والاستروشنية ان الكفالة مما لا تبطل بالشرط الفاسد فالظاهر ان فيه روايتين يؤيده ان الصدر الشهيد نقل مسألة هي ان العبد المأذون اذا لحقه دين وخاف صاحب المال ان يمتقه المولى فقال رجل لصاحب المال ان اعتقه المولى فانا ضامن لدينك عليه صححت الكفالة ثم يقول هذه المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز (ولا) تصح ايضا

وان لم يكن اي الشرط ملائماً كقوله ان هبت الريح او جاء المطر او ان دخل زيد الدار لا تصح وكذا اذا كفل به الى محي المطر او هبوب الريح بطل الاجل وصححت الكفالة لانهم ما ليسا من الاجال المعرفين بالتجارة وكيف شاق نسبة ما ذكر الى الكافي وقد قال صاحبه في الكثر مختصر من الكافي اعني الوافي ولا يصح نحو ان هبت الريح فان جعل اجلاً تصح الكفالة ويجب المال حالاً والكلام على عبارة الكافي كما ذكرناه في كلام الهداية (قوله وقال الزيلعي) هذا سهو ومنشأ هذه التسمية اختلاف نسخ من الكثر وعليها شرح الزيلعي بقوله قال ولا تصح نحو ان هبت الريح فتصح الكفالة ويجب المال حالاً ولا سهو في عبارة الكثر كما لا سهو في الهداية والكافي فلا يرد ما قاله الزيلعي على صحيح نسخ الكثر (قوله اقول قوله سهو خطأ لان المذكور في العمادية والاستروشنية ان الكفالة مما لا تبطل بالشرط الفاسد) قلت يلزم منه ان يكون ما قاله المصنف قبل هذا ممثلاً لا تصح نحو ان هبت الريح او جاء المطر خطأ لانه عين ما قاله الزيلعي وليس خطأ بل عين الصواب وهذا ليس وجهاً له لخطئه لان الزيلعي يقول ايضا بان الكفالة مما لا تبطل بالشرط الفاسد وقد ذكره في شرحه للكفر في محله وتبعته انت ايضا وليس الكلام هنا بما اذا كفل بشرط ما اي شرط كان بل في شرط لا تعلق للحق به ولا هو وسيلة اليه لكن قال فيه نظر بما ان ما قاله ليس عبارة الهداية والكافي كما ذكرناه وليس نقلاً بالمعنى التام فكان على المصنف اي صاحب الدرر رحمه الله تعالى ان يذكر عبارة الكتاتين على نحو ما ذكرناه (قوله فالظاهر ان فيه روايتين) ليس بظاهر اذ لا اختلاف رواية في ذلك (قوله يؤيده ان الصدر الشهيد الخ) غير مسلم بل ما ذكره الصدر الشهيد مما شرطه متعارف كما لو قال ان غاب عن المصنف جامع تعذر الاستيفاء بالعتق كالغيبه عن المصنف (قوله ثم يقول هذه المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز) غير ظاهر اذ لا دليل بما ظهر لك انها مما شرطه متعارف وقد بسطنا الكلام على هذا المحل في رسالة منبئة بسط المقالة ورأيت بعد ذلك موافقة للعلامة المرحوم جوي زاده مكتوباً بحاشية بعض النسخ فله الحمد والمئة (قوله ولا تصح ايضا

(بجهالة المكفول عنه) بجهالة المكفول (له) الاول (نحو ما ذاب لك على الناس
 او احد منهم فعلى و) الثاني (نحو ما ذاب للناس او احد منهم عليك فعلى) كذا
 في العمادية (و) لا (بنفس حد وقصاص) لما مر ان شرطها كون المكفول به
 مقدور التسليم من التكفيل وهذا ان ليس كذلك وانما قال بنفس حد وقصاص
 احترازا عن الكفالة بنفس من عليه الحد والقصاص فانها تجوز كاسم (و) لا
 (يحمل دابة معينة مستأجرة له وخدمة عبد معين مستأجر لها) للعجز عن التسليم
 لانه استحق عليه الحل على دابة معينة والتكفيل لو اعطى دابة من عنده لا يستحق
 الاجرة لانه انى غير المعقود عليه الا يرى ان المؤجر لو حمله على دابة اخرى لا يستحق
 الاجرة قصار عاجز ضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف ما اذا كانت الدابة غير معينة
 لان الواجب على المؤجر الحل مطلقا والتكفيل بقدر عليه بان يحمله على دابة نفسه
 (و) لا (بالثمن للموكل ورب المال) اى اذا باع رجل لرجل ثوبا بامره ثم
 ضمن الثمن عن المشتري للأمر باياع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن لرب
 المال لا يصح لان حق القبض للوكيل والمضارب ولهذا لا يبطل بموت الموكل حتى
 لو مات كان له ان يقبض الثمن وكذا لو مات الموكل عن قبض الثمن حال حياته لا يعمل
 بنفيه فلو صح الضمان صار ضمانا لنفسه وانه لا يجوز (وللشريك اذا بيع عبد صفقة) يعنى
 باع رجلا لعبد الرجل صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن بطل
 الضمان لان الصفقة اذا اتحدت فالثمن يجب لهما مشتركا بينهما فلو صح ضمان احدهما
 لصاحبه بضيعة شائعة صار ضمانا لنفسه وهو باطل ولو صح في نصيب صاحبه خاصة
 يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض وهو باطل لان القسمة تقتضى ان يكون حق كل منهما
 مقررا في حيز على حدة وهو لا يتصور في الدين وان باع العبد صفقةين باع كل واحد
 منهما نصفه بمقدور على حدة فضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن صح لان الصفقة اذا
 تعددت فاجب لكل منهما بقدره يكون له خاصة (و) لا (بالهبة) لانه اسم مشترك يقع على
 الصك القديم والعقد وحقوق العقد والدرك وخيار الشرط فتعذر العمل بما قبل البيان
 ولذلك بطل الضمان (و) لا (بالخلاص) عند ابي حنيفة لان معناه عند تحليس المبيع عن
 المستحق وتسليمه الى المشتري وهو غير مقدور له وصح عندهما لان معناه عند ضمان
 الثمن ان يحجز عن تسليم العين بورود الاستحقاق فيكون كالدرك (و) لا (ببدل الكتابة) لانه
 في معرض الزوال بالعجز فلا يكون دينا صحيحا (و) لا (عن ميت مفلس) يعنى اذامات من
 عليه دين ولم يترك شيئا فكفل عنه للغير ما راجل لم يصح عند ابي حنيفة لانه كفل بدين ساقط
 عن ذمة الاصيل لان الدين عبارة عن اشتغال الذمة بدين يجب اداؤه لكنه في الحكم مال
 لانه يؤل اليه في المال وقد عجز بنفسه وبخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فسقط ضرورة (و) لا
 (يقول الطالب في المجلس) اى مجلس عقد الكفالة (الا) في مسئلة واحدة هي
 (ان يكفل وارث المريض عنه بغية الغرما) بان يقول المريض لورثته او بعضهم
 تكفلوا عني بما على من الدين لعمرائي فضمنوا به مع غيبتهم فانه جائز استحسانا
 وان كان القياس ان لا يجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الاقبوله وجه

(الاستحسان)

بجهالة المكفول عنه) فيما ذكر آخر الباب
 خلاف لهذا وهو لو قال اسلك هذا
 الطريق فان اخذوا مالك فانا ضامن
 فأخذ ماله ضمن وتصح مع جهالة
 المكفول عنه اذا كانت الجهالة بسيرة
 مثل ان يقول كفلت لك بمالك على احد
 هذين والتعيين الى المكفول له لانه
 صاحب الحق كافي للتعيين وقال في جامع
 الفصولين ما ثبت لك على هؤلاء وعلى
 احدهم ولا تصح (قوله) ولا يحمل دابة
 معينة قيد بالحل لان الكفالة بتسليم
 الدابة المعنية صحيح كافي للتعيين (قوله
 ولا يبدل الكتابة) كذا مال السعابة عند
 ابي حنيفة خلافا لهما كافي شرح المجمع
 وينبغي ان تكون النفقة كذلك كما
 قدمناه عن الاشياء والظواهر

الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا يصح وان لم يسم
 المريض الدين وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولهذا قالوا لا تصح الا اذا
 ترك مالا (وصحت) اى الكفالة بلاقبول الطالب (عند ابي يوسف) مطلقا في رواية
 وفي رواية اخرى اذا بلغه الخبر واجاز (وبه يفتى) كذا في تلخيص الجامع الكبير
 وفي الفتاوى البرازية (واجمعوا انه) اى الكفيل (اذا قال بطريق الاخبار) بان يقول
 انا كفيل بفلان على فلان (جاز) كذا في الخلاصة (و) لا (بالامانات) كالوديعة
 والمستعار والمستاجر ومال المضاربة والشركة (و) لا (بالمبيع) قبل القبض
 (والمرهون) بعد القبض لان من شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به
 مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكن ان يخرج عنه ابدفعه او دفع بدله ليتحقق معنى
 الضم فيجب على الكفيل والامانات ليست بمضمونة والمبيع قبل القبض ليس
 بمضمون بنفسه بل بالتمتع كامر وكذا الرهن ليس بمضمون بنفسه بل يسقط الدين
 اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل في هذه الصور لعدم وجوبه على الاصيل
 (وتجوز) اى الكفالة (بتسليمها) اى تسليم الامانات والمبيع والمرهون فان كانت
 قائمة وجب تسليمها وان هلك لم يجب على الكفيل شئ كالكفيل بالنفس (وقيل
 ان وجب) اى تسليمها (على الاصيل) كالعارية والاجارة (جازت) اى الكفالة (به) اى
 بتسليمها (والا) اى وان لم يجب تسليمها عليه كالوديعة (فلا) اى لا تجوز الكفالة بتسليمها
 (وتصح) اى الكفالة (بالتمتع) لانه دين صحيح مضمون على المشتري (والمعصوب
 والمقبوض على سوم الشراء والمبيع) به (فاسدا) فانها مضمونة حتى اذا هلكت عنده يجب
 الضمان عليه فامكن ايجابه على الكفيل (و) تصح (بالخراج) لانه دين مطالب من جهة
 العباد فصار كسائر الديون بخلاف الزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة لان الواجب فيها فعل
 هو عبادة والمال محله ولهذا لا تؤخذ من تركه بعد موته الا بوصية (والتوابع) قيل هي ما
 يكون بحق كاجرة الخارس وكرى النهر المشترك والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء
 الاسرى وقيل هي ما ليس بحق كالجبايات التي في زماننا ياخذ الظلمة بغير حق فان اراد الاول
 جاز الكفالة بها اتفاقا لانه واجب مضمون وان اراد الثاني ففيه اختلاف المشايخ (والقسمة)
 هي التوابع الا ان القسمة ما يكون راتبا والتوابع ليست كذلك وانما يوظفها الامام عند
 الحاجة اذا لم يكن في بيت المال شئ وقيل هي ان يمتنع احد الشريكين من القسمة بينه وبين
 صاحبه فيضمنه شخص لانهما واجبة (والدرك) وقد مر بيانها (والشجة) وهي الجراحة
 والكفالة بها ان يقول كفلت بمو جبها وهو الارش (وقطع الاطراف اذا لم يكن موجه
 القصاص) بل الدية اذا الواجب حينئذ مال واجب الاداء (قال ادمع اليك او افضيه
 لا يكون كفالة الا ان يذكر ما يدل على الالتزام او علق) قال في الخلاصة وفي فتاوى النسفي
 لوقال لصاحب الدين الدين الذي لك على فلان انا دفعه اليك او افضيه لا يكون
 كفالة ما لم يتكلم بما يدل على الالتزام بان يقول كفلت او ضمننت او على اولى
 اما قال تعليقاً يكون كفالة نحو ان قال ان لم يؤد فلان فانا اؤدى تصح (للتطالب

(قوله) وصحت عند ابي يوسف وبه
 يفتى) قال في البرهان وبعض المشايخ
 افق يقول ابي يوسف رفقا بالناس اه
 (قوله) وقيل ان وجب اى تسليمها
 الخ) كذا نقله الزيلعي بصيغة قيل
 المشعرة بالتمريض وقد نقله في شرح
 المجمع عن التحفة بغير تلك الصيغة
 فقال وفي التحفة الكفالة بامانة غير
 واجبة التسليم كالوديعة ومال المضاربة
 والشركة لا تصح اصلا والكفالة
 بامانة واجبة التسليم كالعارية جازة
 وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب
 شئ فان ضمن تسليمها ممن هي في يده جاز
 اه (قوله) وتصح بالخراج قيل المراد
 بالخراج الخراج الموظف وهو الذي
 يجب بالذمة بان يوظف الامام كل سنة
 على ما يراه لخراج المقاسمة وهو
 ما يقسمه الامام من غلة الارض كالربيع
 او الثلث لانه غير واجب في الذمة (قوله)
 وله ايضا مطالبة احدهما ولو بعد مطالبة
 الاخر) مستدرك بما هو اكثر فائدة
 منه وهو قوله للتطالب مطالبة الكفيل
 مع الاصيل الخ

(قوله كفيل بامر مدجع عليه بما دعي) اشار به الى انه لا يشترط في الرجوع ذكر الضمان ولا اشتراط الرجوع وقال في التبريد طوبى بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قل ادعني زكاة مالي او اطعم عني عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقل على ابي ضامن وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عني وفي قضاء الزكاة والكفارة طلب التهايب ولو ذكر لفظة عني والحاصل انه انما يرجع في الكفالة بالامر اذا قل عني او على وان لم يقل ذلك فان كان خليطاً رجع والا لاه وقال قاضي خان ذكر في الاصل اذا امر صير فياله في المصارفة ان يعطى رجلاً الف درهم قضاء عنه او لم يقل قضاء عنه ففعل المأمور فانه يرجع الصيرفي على الصيرفي قول ابي حنيفة رحمه الله فان لم يكن صيرفياً لا يرجع الا ان يقول عني ولو امره اسير بشرائه او بدفع الفداء يرجع عليه استحساناً وان لم يقل على ان يرجع على بذلك وكذا لو قل اتفق من مالك على عيالي او في بناء داري رجع (٣٠٢) بما اتفق وكذا لو قل اتض ديني يرجع

مطالبة الاصيل مع الكفيل) لان مفهوم الكفالة وهو ضمانه الى ذمة في المطالبة
يتقضى قيام الذمة الاولى لا البراءة عنها (الاذا شرط البراءة فتكون) اى الكفالة
جيد (حوالة) اعتبارا للمعنى (كما ان الحوالة يشترط عدم البراءة) اى براءة
الحيل (كفالة وله) ايضا (مطالبة احدهما ولو بعد مطالبة الآخر) لان مقتضاها
الضم لا التخليك بخلاف المالك اذا اختار احدا للقاضين حيث يتضمن التخليك منه اذا
قضى القاضى به فلا يمكنه التخليك من الثانى (كفيل بمالك عليه) اى قال كفيل
بمالك عليه (فان رهن) اى الطالب (على الف لزومه) اى الائتف للكفيل فان التايب
باله مان كالتايب بالعيان (والا) اى وان لم يره (صدق الكفيل فيما يقر به مع يمينه)
لانه منكر للزيادة (لا الاصيل في الزائد عليه) في حق الكفيل يعنى ان اعترف الاصيل
بالزائد على ما قرره الكفيل لم يصدق على كفيله لانه اقرار على الغير ولا ولاية عليه
بل يصدق في حق نفسه (كفيل بامرء) يعنى تجوز الكفالة بامرء المكفول عنه وبلا امرء
لا مطلق قوله صلى الله عليه وسلم ان الزعيم غارم فاذا كفيل بامرء وادى (رجع عليه) اى
المكفول عنه (عما دى اذا دى ما ضمنه) لانه قضى دينه بامرءه فيرجع عليه واذا دى خلافه
رجع بما ضمن لا بما دى حتى لو كفيل بالحياء وادى الزبوف وتجاوز من له الدرهم على
المكفول عنه رجع بالحياء ولو كفيل بالزبوف وادى الحياء رجع عليه بالزبوف لان رجوع
الكفيل بحكم الكفالة وانما يرجع بما يدخل تحت الكفالة بخلاف المأمور بزيادة
الدين فانه يرجع بما دى اذا لا يجب عليه شئ حتى يملكه بالاداء بل كان مقرضا
فيرجع بما دى (ولا يطالبه) اى الكفيل المكفول عنه بالمال (قبل الاداء)
المكفول له لانه لا يملك ما في ذمة المكفول عنه ويملكه بعدد فيرجع (وبدون) اى
بدون امرء (لم يرجع) بما دى لانه متبرع فيه (وان) وصلية (اجاز) اى
المكفول عنه (بعد العلم) لان كل كفالة تستعقد غير موجبة للرد لا يتقلب موجبة
اذا كذا في العناية (قال اضمن الف الفلان على) فضمن (فادى لم يرجع عليه الا

في شرح المجموع بقوله ولو قال بغير خيط
أي لمن لم يكن مخالطه في الأخذ والاعطاء ولا هو في عياله أفض فلا نال الفاء لم يقل عن قاضي المأمور الفايحكم له أي أبو يوسف للمأمور (إذا)
بالرجوع وقال لا يرجع قيد بغير خيط إذ لو كان خيطا يرجع اتفاقا لقيام قرينة على أن الدين للأمر وقيد بقوله أفض لأنه لو قال لا يرجع
اتفاقا وقيد بقوله ولم يقل عن إذ لو قال عن يرجع اتفاقا وقيد بأن قوله ولا هو في عياله لأنه لو كان في عياله أو الأمر في عياله للمأمور يرجع
اتفاقا من الحقائق له أن القضاء إنما يكون بدين واجب والظاهر أن الإنسان إنما أمر بقضاء دين عليه لا على غيره فصار كأنه قال أفض عن
والهما أن قوله الفايحتمل أن يكون ديناً للمأمور وأن يكون ديناً للأمر لأن الإنسان إذا رأى غيره يتأهل في دينه يأمره بالقضاء فلا يرجع
بالشك اهـ وقال الكمال أن الرجوع مقيد بأمر من أحدهما أن يكون المطلوب ممن يصح منه الأمر فيخرج العصى والعبد المحجور

ونالهما ان يشتمل كلامه على لفظة عنى كان يقول اكفل عنى اضمن عنى لفلان او على اه وقال فاضى خان رجل قال لغيره اكفل لفلان بالف درهم عنى اوقال اتقد فلانا الف درهم له على اوقال اضمن له عنى اوقال اضمن له الف الف التى على اوقال اقضه ماله على اوقال اقضه عنى اوقال اعطه الف الف التى له على اوقال اعطه **﴿٣٠٣﴾** عنى الف درهم اوقال اوفه عنى الف درهم ففعل المأمور فانه يرجع على

الامر فى هذه المسائل بما دفع فى رواية الاصل وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى المجرد اذا قل لا اضمن لفلان الف الف التى له على فضمنها وادعى اليه يكون متطوعا فى الضمان ولا يرجع على الامر الا ان يكون خليطا للامر فيرجع عليه وكذا فى قوله اقضه والخليط هو الذى يكون فى عياله كالوالد والولد والزوجة وابن الاخ فى عياله او اجيره او شريكه شر كعتان كذا قال فى الاصل وذكر فى بعض المواضع الخليط هو الذى يأخذ منه الرجل ويعطيه ويؤتيه ويضع عنده المالك وان لم يكن فى عياله اه **(قوله كافر فى الكفالة بانس)** لم يذكره نمة كذلك **(قوله فان لوزم لا زمة له)** هذا اذا لم يكن من اصول الدائن فاذا كان الدين اصلا لا يحبس كفيله ولا يلزم لما يلزم من قوله ذلك بالاصيل وهو مختص وتنايه رسالة **(قوله ابراء الطالب الاصيل الح)** حاصله ان الكفيل حكم ابرائه والهبة يختلف فى البراء لا يحتاج الى القبول وفى الهبة والصدقة يحتاج الى القبول وفى الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة والصدقة فيحتاج الى القبول فى الكل اه وموت الاصيل قبل القبول والرد يقوم مقام القبول ولورده ارتد ودين الطالب على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا فبعضهم يعود وبعضهم لا كافى الفتح **(قوله برئ اى الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الح)** الضمير فى لانه راجع للكفيل ولم يعمل لما اذا صالح الاصيل

اذا قال عنى كافر فى الكفالة بالنفس (فان لوزم) اى لازم الطالب الكفيل لطلب المال (لازمه) اى الكفيل المكفول عنه (وان حبس) اى صار الكفيل محبوسا (حبس هو) المكفول عنه اذ لم يحقه ما يحقه الا من جهته فيجازى بمثله (ابرا الطالب الاصيل ان قبل) اى الاصيل البراء (برئ) اى الاصيل والكفيل معا (او اخره) اى الطالب الطالب (عنه) اى الاصيل (تأخر عنهما) لانه الاصيل والكفيل تابع (بلا عكس فيهما) لاستلزامه تبعية الاصيل للفرع (ولو ابراء) اى الطالب (الكفيل) فقط (برى وان لم يقبل) اذ لا دين عليه ليجتاز الى القبول بل عليه المطالبة وهى تسقط بالبراء (ولو وهب الدين له) اى للكفيل ان كان غنيا (او تصدق عليه) ان كان فقيرا (يشترط القبول) كاهو حكم الهبة والصدقة وهبة الدين لغير من عليه الدين تصح اذا سلط عليه والكفيل مسلط على الدين فى اجملة كذا فى الكافي (ويعد له الرجوع على الاصيل) كذا فى التارخاتية (صالح احدهما) من الاصيل والكفيل (الطالب عن الف على خمسة ابرائه) اى الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الف الف الدين وهو على الاصيل فيبرأ عن خمسة ابرائه وتوجب برائة الكفيل (و) وان اداها الكفيل (رجع على الاصيل بها) اى بخمسة ابرائه (ان كفل بامرء) اذ بالاداء يملك ما فى ذمة الاصيل فاستوجب الرجوع (ولو) صالح (على جنس آخر رجوع بالالف) لانه مبادلة فملك ما فى ذمة الاصيل فرجع بكفه عليه (صالح) اى الكفيل (عن موجب الكفالة لم يبرأ الاصيل) لان موجبها المطالبة وبراء الكفيل عنها لا يوجب ابراء الاصيل (قال الطالب للكفيل برئت الى من المال رجوع على الاصيل) لانه اقرار بقبض المال من الكفيل لانه اسند البراءة الى الكفيل وغيها الى نفسه بقوله الى والبراءة التى ابتدأها من الكفيل وانتهأها الى الطالب لا تكون الا بالاداء فكان هذا اقرارا بالقبض منه فيرجع ان كانت الكفالة بامرء (وفى ابرائك لا) اى لا يرجع لانه ابراء لا اقرار منه بالقبض من الكفيل (واختلف فى برئت) يعنى اذا قال الطالب للكفيل برئت ولم يقل الى فهو ابراء عند محمد وعند ابى يوسف اقرار بالقبض هذا كله اذا غاب الطالب (وان كان حاضرا يرجع اليه فى البيان) لصدور الاجماع عنه (لا يصح تعليق البراءة منها) اى من الكفالة (بالشرط) مثل اذا جاء غدا فانت برى منها لان فى البراء معنى التخليك كالبراءة عن الدين وهذا على قول من يقول بنبوت الدين على الكفيل ظاهر واما على قول من يقول بنبوت المطالبة فقط فلان فيها تملك المطالبة وهى كالدين لانها وسيلة اليه والتخليك لا يقبل التعليق بالشرط وقيل يصح لان اثبات فيها على الكفيل المطالبة لا الدين فى الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعاق وقيل اذا كان الشرط محضا

لفله وزه **(قوله وعند ابى يوسف اقرار بالقبض قال فى العاقبة وقيل ابو حنيفة رحمه الله مع ابى يوسف فى هذه المسئلة وكان المصنف يعنى صاحب الهداية اختاره فاخره وهو اقرب الاحتمالين فالصير اليه اولى اه)** **(قوله وهذا كله)** راجع للمسائل الثلاث **(قوله وقيل يصح)** اى تعليق البراءة من الكفالة بالشرط وهو اوجه لان المتع ليعنى التخليك وذا يستحق بالنسبة الى المطلوب اما الكفيل فالمتحقق

عليه المطالبة فكان ابرأؤه اسقاطا محضاً كاطلاق وللهذا لا يراد بالرد من الكفيل بخلاف الاصيل لا يصح تعليقه لان فيه معنى تمليك
المال كذا في الفتح (قوله كذا في العناية) لعل صوابه النهاية (قوله فان أدى وازنه لم يرجع قبل حلوله) وقال زفر يرجع عليه في
الحال (قوله) وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط (اي لا على الكفيل) فالطالب ان شاء طالب في تركه المطلوب
الآن لحلول الاجل بالموت وان شاء صبر الى حلول الاجل فعطال الكفيل (قوله لان دينه ثابت على كل منهما في حال الحياة) ينبغي
ان يقال في التعايل لان بموتهما حل الاجل على كل منهما اه على (٣٠٤) ان نبوت الدين على كل منهما انما هو على

لا منفعة فيه للطالب اسلانحو اذا جاء غدا يجوز واذا كان ملائمتا رافيه فضع للطالب
يجوز كما اذا كفل بالمال والنفس وقال ان واقيتك به غدا فانا بريء من المال فكيف الطالب
فم اداء الكفيل في الغد فهو بريء من المال كذا في العناية (مات الكفيل قبل الاجل حل)
اي الدين (عليه فان أدى وازنه لم يرجع قبل حلوله) لان الكفيل انتم الدين مؤجلا فلو
رجعوا بالمعجل وهو اكثر من المؤجل في المالية يكون ربا (وان مات المطلوب قبل الاجل
حل عليه الاجل فقط وان مات) اي الكفيل والمكفول عنه (فالطالب يأخذه من اي التركين
شاه) لان دينه ثابت على كل واحد منهما كافي في حال الحياة (لا يسترد اصيل ما أدى الى كفيله)
ليدفعه الى طالبه (وان لم يعطه طالبه) اذ تعلق حق به على احتمال قضاء الدين فلا يجوز
الاسترداد ما بقي هذا الاحتمال كمن يحل زكاته ودفعها الى الساعي (وان ربح) اي الكفيل
(به) اي بالمال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطيه الطالب (طال به) اي للكفيل
لانه ملكه بالقض وكان الربح بدل ملكه (وتدبرده) اي الربح (على قسبه) وهو
الاصيل (فيما يشين) بالتمين كالخطبة والشعر هذا اقضى الاصيل الدين وهو قول اي
حقيقة وعنه انه يتصدق به وقال لا يطيب له الربح وهو رواية عنه (امر كفيله ببيع العينة
ففعول المبيع للكفيل والربح) الذي حصل للبائع يكون (عليه) اي الكفيل لا الا امر
بيانه ان الاصيل امر الكفيل ببيع العينة وهو ان يقول له اشتر من الناس نوعا من
الاقشة ثم بعد فاربحه البائع منك وخسره انت فعلى وهو يأتي الى باجر فيطلب
منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيدعه التاجر ثوبا يساوي عشرة
مثلا بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة فيجب عليه للبائع
خمسة عشر الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوي
عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدرهم التي اقرضه على انها ثمن الثوب فيبقى عليه
الخمس عشرة قرضا فاذا فعل ذلك فذعه عليه والربح الذي ربحه التاجر يلزمه ولا يلزم
الامر نبي لانه اما ضمان بالخسرة كقول بعضهم نظرا الى قوله على فانها للوجوب
فلا يجوز كما اذا قال لرجل بائع في السوق فاخسرت فعلى واما توكيل بالشراء كما
قال بعضهم نظرا الى الامر به فلا يجوز ايضا لجهالة نوع الثوب في ثمنه ويسمى هذا
النوع من البيع غيبة لما فيه من السلف يقال باعه بعينة اي تسيفة ذكره
الزبلي (كفل بما ذاب له او قضى له عليه او بما يلزمه) اي كفل رجل عن

خلاف الصحيح كما تقدم (قوله وان ربح
الكفيل به) اي بالمال الذي قبضه الكفيل
من المطلوب قبل ان يعطى الطالب طاب
له هذا اذا قبضه على وجه الاقتضاء وقد
قضى الكفيل الدين فلا خيب في الربح
اصلا في قولهم جميعا واما اذا قضاه الاصيل
ففي الربح نوع خيب على قول الامام رحمه
الله وان قبضه على وجه الرسالة لا يطيب
له الربح على قول الامام ومحمد وعلى قول
ابي يوسف يطيب لعدم التعين واسله
الخلاف في الربح بالدرهم المعصوبة كافي
التعين والنهاية وقال في القضية دفع المديون
الى الكفيل قبل ان يوفى ولم يقل قضاء
ولا بجهة الرسالة فانه يقع عن القضاء اه
فعليه يكون للكفيل ما ربح عند الاطلاق
(قوله وتدبرده على قسبه فيما يشين)
هذا رواية الجامع الصغير عن ابي حنيفة
وهو الاسح وفي رواية كتاب البيوع
والاصل عنه الربح له لا يتصدق به
ولا يرد على الاصيل وبه اخذ ابو
يوسف ومحمد وفي رواية كتاب الكفالة
عنه انه لا يطيب له ولا يتصدق به ووجه
كل في العناية ثم اذا رده على قاضيه فان كان
فقير اطاب له وان كان غنيا ففيه روايتان
قال الامام فخر الاسلام والاشبه ان
يطيب له كذا في النهاية وقال الكمال
والاوجه طيبه له (قوله وهذا اذا قضى
الاصيل الدين) كذا قاله الزبلي ثم قال

وهذا يعني الخلاف اذا اعطاه على وجه القضاء بدينه وان دفع اليه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح بالاتفاق (قوله (رجل)
ذكره الزبلي) وذكر وجوها اخر لتسميته ثم قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا سبأتم
بالمعين والسبعم اذ تاب البقر ذلتم وظهر عليكم عدوكم اه وقال الكمال وهذا البيع مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره هذا البيع
لانه فعله كثير من الصحابة رضي الله عنهم وحدوا ذلك ولم يمدوه من الربا حتى لو باع كاعده قال بجوز ولا يكره وقال محمد رحمه الله

رجل لرجل بما ذاب له عليه (قالب الاصيل فبرهن المدعى على الكفيل ان له على الاصيل كذا رد) اي لم يقبل برهانه على الكفيل حتى يحضر الغائب فيقضى عليه لان شرط وجوب المال على الكفيل القضاء بالمال على الاصيل وهو لم يوجد لكونه غائبا (برهن ان له على زيد) الغائب (كذا وهذا كفيله قضى على الوكيل) لان المدعى ههنا مال مطلق فامكن اثباته بخلاف ما تقدم فانه مقيد بكون المال مقضيا به على الاصيل (ولو زاد بامر قضى عليهما) لان الكفالة بامر تبرع استاء ومعاوضة استاء وبغير امره تبرع استاء واستاء فالقضاء باحدهما لا يكون قضاء بالآخر فاذا قضى بها بالامر ثبت وهو يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امره لا يمس جانبها لان تحتها تعتمد قيام الدين في زعم الكفيل فلا يتعدى عنه وفي الكفالة بالامر يرجع الكفيل بما دى على الامر (كفالاته بالدرك تسليم) للمبيع واقراره منه بان لاحقه في المبيع حتى لا تجوز له بعدها دعوى ملكيته (ككتب شهادته في سك كتب فيه باع ملكه او) باع (بيعا نافذا بانا) فانه ايضا تسليم للمبيع واقراره منه بان لاحقه في المبيع (لا كتب شهادته في سك بيع مطلق) عن قيد الملكية وكونه نافذا بانا (فانه لا يكون تسليم) بل يسمع بعده دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع قد يصدر عن غير المالك ولعله كتب الشهادة ليحفظ الواقعة بخلاف ما تقدم فانه مقيد بما ذكر (ككتب شهادته على اقرار العاقلين) فانه ايضا لا يكون تسليميا اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبر بان فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه (قال ضمنتك الى شهر وقال الطالب حالا فاقول للضامن) يعني اذا قال الكفيل للطالب ضمنتك عن فلان الفالي شهر فلا تطالبني الآن وقال الطالب هو حال فاقول للكفيل (وعكس في لك على مائة الى شهر اذا قال الآخر حالة) والفرق ان الكفيل لم يقر بالدين اذ لا دين عليه في الصحيح كما مر مرارا بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعى عليه المطالبة في الحال وهو ينكره فاقول له والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلاينة (لا يؤخذ ضامن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضاء على البائع بالثمن) لان البيع لا يتقضى بمجرد الاستحقاق ما لم يقضى بالثمن على البائع فلا يجب رد الثمن على الاصيل فلا يجب على الكفيل (قال لا خير اسلك هذا الطريق فانه امن فسلك واخذوا ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ ماله فانا ضامن) وبقي المسئلة بحالها (ضمن) وصار غارا الاصل ان الغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور ونصاحته لوقال الطحان لصاحب الخطة اجعل الخطة في الدلو فجعلها في الدلو فذهب من ثقبه ما كان فيه الى الماء والطحان كان عالما بضمن لانه صار غارا في ضمن العقد بخلاف المسئلة الاولى لانه ثمة ما ضمن السلامة بحكم العقد وههنا العقد يقتضي السلامة كذا في العمادية

﴿ فصل ﴾

(لهما دين على آخر فكفل احدهما لصاحبه بتسليمه لم يجز) يعني اذا كفل

﴿ فصل ﴾

(قوله لهما دين على آخر الى قوله كذا في الوجيز) مستدرك بما قدمه بقوله وللشريك اذا بيع عبد صفقة مع زيادة على هذا والمسئلة في الهداية الا ان قوله فلو قضى بحكم الضمان الخ لم يتقدم ذكره

احد الشريكين لصاحبه بنصيبه من الدين لم يجوز لانه لو انصرف الى نصيبه يكون
 قسمة الدين وهو باطل ولو انصرف الى الشائع يكون ضامنا لنفسه فلو قضى بحكم
 الضمان له ان يسترد الاداء بمقدار فاسد كما مر ولو ادى متبرعا جاز لان التبرع لا يتم الا بالقبض
 وبه يصير عبثا وتميز نصيب شريكه بصيرورته عبثا بفعله كذا في الوجيز شرح الجامع
 الكبير (وعليهما دين لا آخر) بان اشتريا عبدا باللف (وكفل كل عن الآخر جاز)
 لعدم المانع (ولم يرجع على شريكه الا بما ادى زائدا على النصف) لان كلاهما اصل
 في النصف وكفيل في النصف فما يؤديه ينصرف الى ماعليه اصالة اذ لا معارضة
 بين ماعليه اصالة وبين ماعليه كفالة لان الاول دين ومطالبة والثاني مطالبة فقط
 واما الزائد فينصرف الى ماعليه كفالة ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه كان لصاحبه
 ان يرجع عليه بان يجعل المؤدى عنه لان المؤدى نائبه واداء نائبه كاداء فيؤدي الى الدور
 (كفلا بشئ عن رجل بالتعاقب وكفل كل به) اي بذلك الشئ (عن الآخر
 بامرء) يعني اذا كان على رجل الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل منهما
 بجميعه على الافراد ثم كفل كل منهما عن صاحبه بمالزمه بالكفالة اذ الكفالة
 بالكفيل جائزة (فما ادى) اي احدهما (رجع بنصفه على شريكه) ثم يرجعان على
 الاصيل (او) رجع هو (بالكل على الاصيل) لان ماعليهما مستويان بلا ترجيح
 اذ الكل كفالة فيكون المؤدى شامنا بينهما فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدي
 الى الدور هذا اذا كفل كل منهما عن صاحبه بالجميع (واما اذا كفل كل) منهما
 (بانصف ثم) كفل (كل عن صاحبه فهي كافيها) اي كالمسئلة الاولى (في الصحيح)
 حتى لا يرجع على شريكه بما ادى مالم يزد على النصف (كذا لو كفلا) عن الاصيل
 (بالجميع معا ثم) كفل (كل عن صاحبه) لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا
 يكون كفلا عن الاصيل بالجميع (او كفل كل به) اي بالجميع (متعاقبا ثم كل عن
 صاحبه بالنصف) لما ذكر (وان ابرا الطالب احدهما اخذ الآخر بكفله) لان ابراء
 الكفيل لا يوجب برائة الاصيل فبقى المال كله على الاصيل والآخر كفيل عنه بكفله
 فيأخذه (افترق المتفاوضان) اي الشريكان شركة مفاوضة (اخذ الغريم المشاء
 بكل دين) لان كلاهما كفيل عن الآخر كما سيأتي في كتاب الشركة (ولا يرجع
 حتى يؤدي اكثر من النصف) لما ذكر في الكفالة الرجلين (كتب عبده بعقد) ان
 قال كاتبكما باللف الى سنة مثلا (وكفل كل عن صاحبه جاز) استحسانا والقياس
 ان لا يجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة بيد الكتابة وكل منهما بافراده
 باطل وعند الاجتماع اولى فصار كما اذا تعاقبت كتابتهما فانه باطل ولهذا قل بمقد
 وجه الاستحسان ان تصرف الانسان بحجب تصحيحه بقدر الامكان وقداممكن
 ههنا بان يجعل كل المال على كل منهما في حق المولى وحق نفسه وعتق الآخر معلقا
 بادائه لان معنى قوله كاتبكما باللف ان ادتما الف درهم فاتفقا حران فكأنه قال
 لكل منهما ان ادبت الالف فانت حر فيكون عتق كل واحد منهما معلقا باداء
 الالف ولا يحصل عتقه باداء نصفه اذ الشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابل اجزاء

(قوله اي كالمسئلة الاولى) يعني انها
 اولى باعتبار هذه والافهى باعتبار اول
 الفصل ثانية (قوله والآخر كفيل
 عنه فيأخذه) اي بالمال (قوله لما
 ذكر في كفالة الرجلين) يعني في
 المسئلة الثانية من هذا الفصل

فيطالب المولى كلا منهما بجميع المال بحكم الاصلالة لا الكفالة فايهما ادعى عتق وعتق
 الآخر تبعاله كافي ولده المكاتب (فما ادعى احدهما رجوع) على الآخر (بنصفه) لاستولهما
 ولورجع بالكل او لم يرجع بشئ انتفى المساواة (وان اعتق احدهما) قبل ان يؤد ياشينا
 (جاز) لمصادفته ملكه ويرى المعتق عن النصف لانه لم يرض بالمال الا ليكون وسيلة الى
 العتق ولم يبق وسيلة فيسقط النصف ويبقى النصف على الآخر لان المال في الحقيقة
 مقابل رقبتهما حتى يكون موزعا منقسما عليهما وانما جعل على كل منهما لتصحيح الضمان
 فكان ضروريا لا يتعدى غير موضعهما واذا اعتق استغنى عنه وانتفى الضرورة فاعتبر
 مقابلا برقبتهما فلماذا يتصف واذا اعتق المولى احدهما (اخذا بإشياء بخصه من لم يعتقه) اما
 اخذ المعتق في الكفالة واما اخذ صاحبه في الاصلالة اعترض بان اخذ المعتق بالكفالة
 تصحيح للكفالة ببذل الكتابة وهو باطل واجيب بان كلا منهما كان مطالبا بجميع الالف
 والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان البقاء يكون على وصف الثبوت (فان اخذ
 المعتق رجوع على صاحبه) اي بما ادعى لانه اداه عنه بامرء (وان اخذ الآخر لا) اي
 لا يرجع عليه لانه اداه عن نفسه (مال لا يجب على عبد حتى يعتق) وهو دين لم يظهر في حق
 المولى كما اذا لزمه باقراره او استقراره او وطئه يشبهه او استهلاكه ودية قاتلها لا تظهر
 في حق المولى بل يؤخذ بها العبد بعد عتقه (حال على من كفله به) كفالة (مطلقة) عن قيد
 الحلول والتأجيل لان المال حال عليه لوجود السبب وقبول الذمة لكنه لا يطالب لان
 مافي يده لم يولد ولم يرض بعلقه به والكفيل غير معسر بخلاف ما اذا كفله بدين مؤجل
 حيث لا يلزم الكفيل حالا لانه التزم المطالبة بالدين المؤجل (وان ادعى رجوع عليه بعد
 عتقه لو كفله بامرء) لان الكفيل بالاداء ملك الدين وقام مقام الطالب فلا يطالبه قبل
 الحرية (ادعى على عبدا لا وكفله بنفسه رجل فأت العبد براء الكفيل) لبراءة الاصيل
 بموته كما اذا كان المكفول بنفسه حرا (مات عبد مكفول برقبته فبرهن انه لم يعبه
 ضمن الكفيل قيمته) يعني ادعى رجل رقبة عبد فكفله به آخر فأت العبد فاقام
 المدعى اليقنة انه كان له ضمن الكفيل قيمته اذا كان على المولى رده على وجه
 يخلفه قيمته وقد التزم الكفيل ذلك وبعد موته تبقى القيمة على الاصيل فكذا
 الكفيل (كفله عبد عن مولاه بامرء فعتق قاده او عكس) اي كفله مولى عبد
 عنه واداه بعد عتقه (لم يرجع واحد) منهما (على الآخر) معنى الاول ان لا يكون
 على العبد دين لان امرء بتكفيله يصح اذا لم يكن عليه دين مستغرق وان كان فلا
 يصح لتضمنه ابطال حق الغرماء واما كفالة المولى عن عبده فتصح مطلقا وانما لم
 يرجع لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستحق على الآخر
 دينا فلا تنقلب موجبة بعده كما اذا كفله رجل عن رجل بغير امرء فجاز قاتلها
 لا تنقلب موجبة للرجوع كما مر فكذا هذا ثم قاندة كفالة المولى عن عبده وجوب
 مطالبة بافناء الدين عن سائر امواله وقاندة العكس تعلقه برقبة العبد

(قوله) فان اخذ المعتق رجوع على
 صاحبه بما ادعى لانه اداه عنه
 بامرء (كذا في الهداية والكثر
 وشرحه وفيه تأمل من حيث انه
 لم يذكر في اصل المسئلة انه كفله بامرء

﴿ كتاب الحوالة ﴾

﴿ كتاب الحوالة ﴾

(قوله هي نقل الدين من ذمة الى ذمة) يرد عليه ما سيذكره من انها تصح بالدرهم الودعة اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب على القول بان الواجب فيه رد الدين والقيمة مخلى ودفع الارباق بالحوالة بالودعة وكافة حقيقة (قوله والدائن محال ومحتال له ومحال له) قال في المعراج قولهم للمحتال المحتال له لانه (٣٠٨) لا حاجة الى هذه الصلة اهـ (قوله يعني يطلق

(هي) لغة اسم بمعنى الاحالة وهي النقل مطلقا وشرعا (نقل الدين من ذمة الى ذمة) اي من ذمة المجهل الى ذمة المحتال عليه وانما خصت بالدين لانها نقل شرعى والدين وصف شرعى يظهر اثره في المطالبة فان نقل الشرعى جاز ان يؤثر في الوصف الشرعى كان البيع الشرعى جاز ان يؤثر في نقل الملك الذي هو وصف شرعى ويثبت نقل العين الذي هو المبيع (المدينون محيل والدائن محتال ومحتال له ومحال له) يعني يطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة في الاصطلاح (ومن قبلها) اي الحوالة (محتال عليه ومحال عليه) يعني يطلق عليه ايضا هذان اللفظان (والمال محال به) وشرط (لصحة الحوالة رضا الكل) اما رضا الاول فلان ذوى المروآت قديان فون يحمل غيرهم ما عليهم من الدين فلا بد من رضاه واما رضا الثاني وهو المحتال فلان فيها انتقال حقه الى ذمة اخرى والذم متفاوتة فلا بد من رضاه واما رضا الثالث وهو المحتال عليه فلانها الزام الدين والازم بلا التزام (بلا خلاف الا في الاول) حيث قال في الزيادات الحوالة تصح بالارضا المجهل لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمجهل لا يتصرف بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع اذ لم يكن بامرء (و) شرط (حضور اثنائي) يعني لا تصح الحوالة في غيبة المحتال له (الا ان قيل) اي الحوالة (فضولى له) اي لاجل الغائب كذا في الحاشية (لا حضور الباقيين) اما عدم اشتراط حضور الاول وهو المجهل فبان بقول رجل للدائن لك على فلان بن فلان الف درهم فاحتل بها على فرضي الدائن فان الحوالة تصح حتى لا يكون له ان يرجع واما عدم اشتراط حضور الثالث وهو المحتال عليه فبان بحيل الدائن على رجل غائب ثم علم الغائب فقيل نعت الحوالة كذا في الحاشية (واذا تمت) الحوالة (برى المجهل) عن الدين بقول المحتال والمحتال عليه لان معنى الحوالة النقل كامر وهو يقتضى فراغ ذمة الاصيل لان من المحال بقاء الشيء الواحد في محلين في زمان واحد (ولا يرجع عليه المحتال الا بالتوى) لانها مقيدة بسلامة حقه له لانه المقصود فيه رجوع عند عدم السلامة وبين التوى بقوله (يموت المجهل عليه مفسدا او حلقه) حال كونه (منكر الحوالة ولا يئنه عليها) لان المعجز عن الوصول الى حقه يتحقق بكل منهما وهو التوى حقيقة وعندها هذان وثالث وهو ان يحكم القاضي بافلاسه في حياته (تصح) اي الحوالة (بالدرهم المودعة) بنى اذا ودع رجلا الف درهم واحال به عليه اخر صرح لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالجواز (و) تصح ايضا بالدرهم (المغصوبة) اي الدرهم التي غصبها المحتال من المجهل (وبالدين) الكائن للمجهل على المحتال عليه (وتبطل) اي

عليه هذه الالفاظ الاربعة) بيان ذلك الثلاثة التي من مادة الاشتقاق والاصل اعنى الدائن ويزاد خامسا قاله سعدى جلبي وهو حويل (قوله وشرط رضا الكل بلا خلاف الا في الاول) هذا اذ لم يكن للمجهل على المحتال عليه دين والا فان اراد دخلا فامدهيا او اعم يرد عليه ما اختاره الجرجاني من اصحابنا رحمهم الله تعالى كما قاله الاتقاني عن مختصر الاسرار ان رضى المحتال عليه لا يشترط ان كان للمجهل عليه دين وبه قالت الاثمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد كافي النهاية وقال الزبلي ومن شرطها القبول وفيه خلاف ابي يوسف كافي الكفالة (قوله) حيث قال في الزيادات الحوالة تصح بلا رضى المجهل) هو المختار كافي المواهب (قوله واذا تمت اي الحوالة) اي بركنها وشرطها برى المجهل من الدين وهو الصحيح وقالت طائفة اخرى لا يرأى الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يرأى من المطالبة ايضا كافي الفتح ونمرة الخلاف في التبيين (قوله الا بالتوى) التوى التلف يقال منه توى بوزن علم وهو توتوا وكذا في الفتح وقال الاتقاني بنوى تواتا تلف مقصور غير مهموز (قوله وبين التوى بقوله يموت المحتال عليه مفسدا) اي بان لم يترك مالا عينا ولا دينيا ولا كفيل او هذا اذا ثبت موته مفسدا بصادقهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يئنه على العلم

كافي التبيين والغاية عن المبسوط والشافعي وقال الكمال وفي شرح الناصحي القول للمجهل مع اليقين لانكاره (الحوالة) عود الدين اهـ وفي الخلاصة ولو لم يكن له كفيل ولكن لاجل تبرعه ورهن به رهنهم مات المحتال عليه مفسدا عاد الدين الى ذمة المجهل ولو كان المرتهن مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات المحتال عليه بطلت الحوالة والتمن لصاحب الرهن اهـ ومثل حكم التبرع بالرهن ما لو استعار المطلوب شيئا ورهنه عند الطالب ثم مات مفسدا كافي الحاشية

(قوله لتقيد الكفالة بها) سواء
الحوالة (قوله لا يهلكها) لا تبطل
الحوالة بهلاك الثانية اذا كان فيه اى
فى هلاكه (قوله) فى التقيد نظر لان
المغصوب مضمون بمثله اذا هلك مثليا
والدراهم مثلية فعليه مثله والصورة
مفروضة فيها اذا احال بما غصبه من
الدراهم فاذا هلك المثل موجود وبه
وقام بحال الحوالة (قوله وفيها لا يبطل
المحيل المحتال عليه) اى مادامت
الحوالة ولو ابرأ المحتال المحال عليه عن
الدين اخذ المحيل ما كان عنده من الدين
والعين كالمرتهن اذا ابرأ الراهن يرجع
برهنه ولو وجبه له ليس له ان يرجع
بدينه لان المحال عليه ملكه بالهبة
وكذا اذا ورثه كافى التبيين والخلاصة
والفتح (قوله والدين الذى له)
الضمير فيه للمحيل (قوله على المحيل)
سواءه المحتال عليه (قوله بخلاف
الحوالة المطلقة) متعلق بقوله مع ان
المحتال اسوة لغرماء المحيل بعدموته
فالمنعى انه لامشاركة غرماء المحيل
المحتال فى الذى احيل به مطلقا من
غير كونه مقيدا بدين له على المحال عليه
(قوله او يحيله على رجل ليس له)
سواءه بان يحيله لانه بيان
الصورة والمراسلة لا قسم آخر منها
لانه ليس ميانا لما سبق من قوله ان
يرسلها ارسالا لا يقيد بها بدين له على
المحتال عليه ولا يعين له فى يده (قوله)
لا تبطل باخذه ما عنده الخ) حكم مبتدأ
ليس متعلقا بقوله بخلاف المطلقة

الحوالة (بهلاك الاولى) اى الوديعة لتقيد الكفالة بها لانه ما التزم الاداء الامنها
(او استحقاتها) لانه كهلاكها (ويبرأ المودع) ويعود الدين على المحيل (و) تبطل ايضا
(باستحقاق الثانية) اى الدراهم المغصوبة لعدم ما خلفها ويبرأ الغاصب) ويعود
الدين (لا يهلكها) اى لا تبطل الحوالة بهلاك الثانية (اذا كان فيه) اى فى هلاكه
(وقام) اى ما بقى بحال الحوالة ويكون الضمان قائما مقام المغصوبة (وفيها) اى فى هذه
الصور المعدودة (لا يبطل المحيل المحتال عليه) بالعين او الدين اللذين قيدت الحوالة
بهما تتعلق حق المحتال بهما (ولا يقدر المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل) يعنى كالاتمك
المحيل مطالبة المحتال عليه لا يملك المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل حتى لو دفع صار ضامنا
للمحتال له لانه استهلك ما تعلق به حق المحتال له (مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل
بعدموته) يعنى ان هذه الاموال اذا تعلق بها حق المحتال كان ينبغي ان لا يكون المحتال
اسوة لغرماء المحيل بعدموته كفى الرهن مع انه اسوة لهم لان العين الذى بيد المحتال عليه
للمحيل والدين الذى له عليه لم يصير مملوكا للمحتال بمقدار الحوالة لا يدا وهو ظاهر ولا
رقبة لان الحوالة ما وضعت لتمليك بل للنقل فيكون بين الغرماء واما المرتهن فملك
المرهون بدا وجنس فثبت له نوع اختصاص بالمرهون شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون
لغيره ان يشاركه فيه (بخلاف) الحوالة (المطلقة) اعلم ان الحوالة امام مطلقة او مقيدة
امام المطلقة فعلى ان يرسلها ارسالا لا يقيد بها بدين له على المحال عليه ولا يعين له فى يده
او يحيله على رجل ليس له عليه دين ولا فى يده عين له واما المقيدة فعلى ان يكون للمحيل
مال عند المحتال عليه من وديعة او غصب او عليه دين فقال احلت الطالب عليك بالالف
الذى له على ان تؤدبها من المال الذى لى عليك وقبل المحتال عليه فلعناين حكم
المقيدة اراد ان يدين حكم المطلقة بانه مخالف له حيث يطالب فيها المحيل للمحتال عليه
بالعين او الدين (ويقدر المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل) اذا تعلق لحق المحال بما عنده
او عليه بل حقه فى ذمة المحتال عليه وفى ذمته سعة (لا تبطل باخذه ما عنده) من العين
كالغصوب والوديعة (او عليه) من الدين سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة اما الاول
فلان الاطلاق ينافى تعلق الحق بخصوصيات ما عنده او عليه والمبطل تعلقه واما الثانى فلان
المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال فان دفع اليه المحتال عليه فقد دفع ما تعلق به حق المحتال
فيضمن المحتال عليه (لا يقبل قول المحيل احلت بدين لى عليك للمحتال عليه اذا طلب مثل
ما احال) يعنى رجل احال رجلا على آخر بالف فدفعه المحتال عليه الى المحتال ثم طلب
الدافع الف من المحيل فقال المحيل احلت بالف كان لى عليك والمحتال عليه انكره
فالقول له لا للمحيل ولا يكون الاقرار من المحتال عليه بالحوالة اقرارا منه بالدين
عليه ولا يقوله الحوالة دليلا على ان عليه دين لان الحوالة تصح وان لم يكن
للمحيل على المحتال عليه دين (و) لا (قول المحتال للمحيل) اذا طلبه (احلتى
بدين لى عليك) يعنى اذا قال المحيل للمحتال اعطني ما قبضته من فلان فانى
احلتك لتقبضه لى وكنت وكنتى فى قبضه فقال المحتال احلتى بدين لى

(قوله) يجبر المحتال اذا ادى المحيل فلم يقبل (فرضها قاضيه) بان اذا كانت الحوالة مطلقة فقال ولو كانت الحوالة مطلقة تم ان المحيل قضى دين المحتال له يجبر المحتال له على القبول ولا يكون المحيل متبرعا اهـ (قوله) (قوله) كذا في النهاية تم

عليك قال قول للمحيل لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر قال قول للمسكر ولا يكون الاقرار من المحيل بالحوالة واقدامه عليها اقرار منه بان عليه دين للمحتال لان لفظ الحوالة قلما يستعمل في الوكالة (يجبر المحتال اذا ادى المحيل فلم يقبل) لاحتمال عود المطالبة الى المحيل بالتوى (احال غريمه على رجل على ان يعطيه من ثمن داره) اى دار المحتال عليه (فقبل بعت) الحوالة لانه احال بما يقدر على ايفائه لانه يملك بيعها (ولا يجبر على البيع) لعدم وجوب الاداء قبل البيع (ولو باع يجبر على الاداء) لتحقيق الوجوب (ولو احال على ان يعطى من ثمن دار المحيل لا) اى لا تصح لانه لا يقدر على بيعها (الا اذا امره بالبيع) فيثبت تصح لوجود القدرة على البيع والاداء (باع بشرط ان يحيل على المشتري بالثمن غير ماله) اى للبائع (بطل) البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع (ولو باع بشرط ان يحال بالثمن صحيح) لانه يؤكد موجب العقد اذا الحوالة في العادة تكون على الاملاء والاحسن قضاء قصار كشرط الجودة (كره السفتجة) هي بضم السين وفتح التاء واحدة السفتاج تعريب سفته وهي شئ يحكم ويسمى هذا القرض به لاحكام امره وصورته ان يدفع الى تاجر مبلغا قرضا ليدفعه الى صديقه في بلد آخر ليستفيده سقوط خطر الطريق

كتاب المضاربة

وجه المناسبة بين الكتابين وجود معنى نقل المال في الحوالة والمضاربة في الجملة (هي) لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها سمي هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح وشرعا (عقد شركه في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وركنها الايجاب) بان يقول رب المال دفع هذا المال اليك مضاربة او معاملة او خذ هذا المال اليك واعمل به على ان مارزق الله تعالى يتنا نصفان او نحو ذلك من الفاظ تثبت بها المضاربة (والقبول) بان يقول المضارب قبلت ونحوه (وحكمها انواع) الاول انها (ابداع اولاً) لانه قبض المال باذن مالكة لا على وجه المبادلة والوثيقة بخلاف المقبوض على سوم الشراء لانه قبضه بدلا وبخلاف الرهن لانه قبضه وثيقة (وتوكيل عند عمله) لانه يتصرف فيه له بامر حتى يرجع بما لحقه من المهدة على رب المال (وشركة ان ربح) لانه يحصل بالمال والعمل فيشتركان فيه (وغصب ان خالف) لتعديه على مال غيره فيكون ضامنا (ولو) وصلياً (اجاز يمدد) اى المضارب اذا اشترى ما سعى عنه ثم باعه وتصرف فيه ثم اجاز رب المال لم يحجز وكذلك المستبضع (واجارة فاسدة ان فسدت) فان الواجب للمضارب فيها اجر المثل كالاجارة الفاسدة وهو بدل عمله لانه لا يستحق المسمى لعدم الصحة ولم يرض بالعمل مجازا فيجب اجر المثل (فلاربح حينئذ) لانه يكون في المضاربة الصحيحة ولم يفسدت صارت اجارة (بل اجر عمله)

قال وقيل هو ان يقرض انسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريد المقرض وانما يدفعه على سبيل القرض لاعلى سبيل الامانة ليستفيده سقوط خطر الطريق وهو نوع نفع استفيد بالقرض وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا وقيل هذا اذا كانت المنفعة مشروطة واما اذا لم تكن فلا بأس بذلك اهـ وقال الكمال وفي الفتاوى الصغرى وغيرها ان كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وصورة الشرط ما في الواقعات رجل اقرض رجلا على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب جازتم قالوا انما يحل عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل كذلك فلا اهـ

كتاب المضاربة

(قوله) بخلاف المقبوض على سوم الشراء) يبنى وقد سمي بمن (قوله) بل اجر عمله مطلقا اى سواء ربح او لا) اقول هذا اى وجوب الاجر مطلقا رواية الاصل كافي التبيين وجعله في شرح المجموع قول محمد حيث قال فيحكم به اى ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة ويمنع ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط اى ما شرط للمضارب وخالفه فيه ما اى قال محمد يجب

الاجر وان لم يربح بالغنا ما بلغ اهـ لكن ما جزم به في المجموع بقوله فيحكم به ابو يوسف قال فيه الزيلعي وعن ابى (كا) يوسف الخ اهـ وقال في الخلاصة مثل ما في المجموع وللعامل اجر مثل عمله ربح اولم يربح اطلق اجر المثل في الاصل لكن هذا قول محمد رحمه الله انه يجب بالغنا ما بلغ وعند ابى يوسف لا يجاوز المسمى

كما هو حكم الاجارة الفاسدة (مطلقا) اي سواء ربح او لا (بلا زيادة على المشروط) كما هو حكم الاجارة الفاسدة وقدمر (ولا ضمان فيها) اي في المضاربة الفاسدة (كالصحيحة) لانه امين فلا يكون ضميئا (واما دفع المال الى آخر وشرط الربح للمالك قبضاعة و) شرطه (للمعامل فقرض) وانما غير اسلوب الوقاية حيث لم بعد البضاعة والقرض في سلك الايداع وغيره لما يرد عليه من قول صدر الشريعة ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف تكون بضاعة او قرضا (وشرطها ستة) الاول (كون رأس المال من الائتمان فلا تصح الائتمالات تصح به الشركة) لانها تصير شركة بحصول الربح فلا بد من مال تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والتبر والفلوس النافقة كاسياني (ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل صح) لانه لم يصفه المضاربة الى العرض بل الى ثمنه وهو ما تصح به المضاربة والاضافة الى المستقبل يجوز لانها وكالة او ودعة او اجارة فلا يمنع شيء منها الاضافة اليه (و) الثاني (كونه عينا لا دين) لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فبقا عليه من الدين (فلو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك مضاربة بالتصف لم يجوز بخلاف ما لو كان له دين على ثالث فقال اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة) حيث يجوز لانه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين فيه يصير عينا وهو يصلح ان يكون رأس المال (و) الثالث (تسليمه الى المضارب) حتى لا يبقى لرب المال فيه بدل ان المال يكون امامه عنده فلا يتم الا بالتسليم اليه كالودعة بخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احدا الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص المال للمعامل ايتمكن من التصرف فيه واما العمل في الشركة فن الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم تنعقد الشركة لان تمام شرطها هو العمل من كلا الطرفين فشرط العمل على رب المال يفسدها اي ان شرط ان يعمل المالك مع المضارب فسدت المضاربة لان هذا شرط يمنع من تسليم المال الى المضارب والتخلي بين المال والمضارب شرط صحة العقد فايأياه كان مقصدا ضرورة (و) الرابع (كون رأس المال معلوما) لثلايق في المنازعة (تسمية) بان يعقد على قدر معين من مال تصح به الشركة (او اشارة) كما اذا دفع مضاربة الى رجل دراهم لا يعرف قدرها فانه يجوز ويكون القول في قدرها وصفتها له مضارب مع يمينه والينة للمالك (و) الخامس (كون نصيب المضارب من الربح معلوما عنده) اي عند العقد لان الربح هو المعقود عليه وجهاته توجب فساد العقد (و) السادس (شروع الربح بينهما بحيث لا يستحق احدهما دراهم مائة) لقطعته الشركة في الربح لاحتمال ان لا يحصل من الربح الا قدر ما شرط له واذا اتى الشركة في الربح لا تحقق المضاربة لانها جازت بخلاف القياس بالنص بطريق الشركة في الربح فيقتصر على مورد النص (ففسد بشرط زيادة قدر معين لاحدهما) فله اجر مثله لانه لم يرض بالعمل بمجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط للفساد فيصار الى اجر المثل ضرورة والربح لرب المال لانه تمام ملكه (كذا) اي يفسد المضاربة (كل شرط يوجب جهالة الربح) كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه

(قوله بلا زيادة على المشروط) هذا قول ابي يوسف كما ذكرناه فتنى في وجوب الاجر مطلقا على قول محمد ولم يأخذ بقوله في مجاوزة المسمى بل اخذ فيه بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته المشروط ولم يش على قول ابي يوسف بعدم لزوم الاجر اذا لم يربح اه (قوله ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل صح) كذا قاله الزيلعي ثم قال ولو دفع اليه العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون ذلك رأس المال فهو باطل اه (قوله والرابع كون رأس المال معلوما) لا يرد عليه ما تقدم من انه لو دفع اليه عرضا وامر ببيعه لان الثمن المجهول رأس المال معلوم عند القبض وقد اضيف اليه فلا تضر جهاته عند العقد (قوله كذا اي يفسد المضاربة كل شرط يوجب جهالة الربح كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه الخ) لا يشكل بما ان من شرط صحتها كون الربح مشاعا ولا شك ان قوله نصف الربح او ثلثه مشاع لان المراد من قوله لك نصف الربح او ثلثه او ربعه التردد في الربح وهو يوجب الجهالة والمسئلة في شرح الكنترا مثلا مسكين

او ربحه لما مر ان الربح هو المعقود عليه فجهالة تفسد العقد (وغيره لا) اى غير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد المضاربة (بل يبطل الشرط كاشتراط الحسرة ان على المضارب) لانها جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط زائد لا يوجب قطع الشركة في الربح والجهالة فيه فلا يفسد المضاربة لانها لا تفسد بالشروط الفاسدة كالوكالة ولان معتها تنوقف على القبض فلا يبطل بالشرط كالهبة (واذا تمت فله) اى للمضارب (في مطلقها) وهو ما لم يقيد بمكان او زمان او نوع من التجارة نحو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد عليه (البيع مطلقا) اى بقدر ونسبة (الا باجل لم يعمد) عند التجار كعشرين سنة (و) له ايضا (الشراء والتوكيل بهما) اى بالبيع والشراء (والسفر والابضاع) وهو دفع المال بضاعة (ولو لرب المال) وسيأتي انه لا يبطل المضاربة (والا بداع والرهن والارتهان والاستجارة والاحتيا) اى قبول الحوالة (بالحق مطلقا) اى على الايسر والاعسر لان كل ذلك من صنيع التجار (للمضاربة) عطف على البيع في قوله فله في مطلقها البيع اى ليس له فيه ان يضارب مع الاجنبى (الاباذنة او باعمل برأيك) لان الشئ لا يستبيع مثله لاستوائهما في القوة كالوكيل لا يملك التوكيل بخلاف المستعير والمكاتب لانهما يملكان الاعارة والكتابة لان الكلام في التصرف نيابة وهما يتصرفان بحكم المالكية لا النيابة اذ المستعير مملك المنفعة والمكاتب صار حرا يدا والمضارب يعمل بطريق النيابة فلا بد من التصريح به او التفويض العام اليه والابداع والابضاع دون المضاربة فخصها (ولا يفيدان) اى الاذن واعمل برأيك (في الاقراض والاستدانة) نحو ان يشتري باكثر من مال المضاربة (بل يجب التصريح بهما) لانهما ليسا من صنيع التجار ولا يحصل بهما الغرض وهو الربح اما الدفع مضاربة فن صنيعهم وكذا الشركة والخلط بمال نفسه فيدخل تحت هذا القول وفرع على الاستدانة بقوله (فلو شري بماله) اى المضاربة (نوبا وقصر بالماء او حمل) متاع المضاربة من موضع الى آخر (بماله) لا بماله (بعد ذلك القول كان متطوعا) لانه استدان في حق المالك بلاذنه وانما قال بالماء لانه اذا قصر بالقسا حكمه حكم الصبغ (وان صبغه احمر شرك بما زاد ودخل في اعمل برأيك) انما قال احمر لانه ان صبغه اسود لم يدخل تحت اعمل برأيك عندناى خيفة لما مر ان السواد عيب عنده بخلاف سائر الالوان (كالخلط) اى خلط مال المضاربة بمال نفسه (فلا يضمن) اى اذا دخل في اعمل برأيك لا يضمن المضارب (بهما) اى يصبغه احمر وبالخلط لانه فعل ما فعل باذنه (وله حصة صبغه ان يبيع وحصة الثوب في ماله) يعنى يصير المضارب شريكا في الثوب بقدر ماله من الصبغ فاذا بيع الثوب كان حصة قيمة الصبغ في الثوب للمضارب وحصة الثوب الابيض من مال المضاربة (ولا تجاوز) عطف على قوله لا المضاربة اى ليس له في مطلقها تجاوز (بلدا وسلعة او وقت او شخص عينه المالك) لانه لم يملك التصرف الاستفويضة فتقيد بما فوض اليه وهذا التقيد مفيد لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والامتنعة والافوات والاشخاص وكذا ليس

له ان يدفعه بضاعة الى من يخرج من تلك البلدة لانه لا يمكن ان يتصرف بنفسه في هذه
المال في غير هذا البلد فلا يمكن ان يستعين بغيره ايضا (فان تجاوز) بان خرج الى غير
ذلك البلد فاشترى او اشترى سلعة غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او بايع مع غيره من
عينه (ضمن) وكان ذلك له (وله ربحه وعليه خسارته) لانه تصرف في مال غيره
بغير امره وان لم يتصرف فيه حتى رده الى البلد الذي عينه يرى من الضمان لانه امين
خالف ثم عاد الى الوفاق ورجع المال مضاربة على حاله لان المال باق في يده بالتد
السابق (ولا) اى ليس له ايضا (زواج قن من مالها) وعن ابي يوسف انه زوج الامه
لانه من الاكساب اذ يستفيد به المهر وسقوط الثقة من مال المضاربة ولهما ان ليس
من التجارة والعقد لا يضمن الا التوكيل بالتجارة فلا يملكه وان كان اكتسابا كالكتابة
والاعتاق على ضعف قيمته (ولا شراء من يعتق على رب المال) بقراءة او بين بان قال
ان ملكته فهو حر لان المضاربة اذن يتصرف يحصل به الربح وهذا انما يكون بشراء
ما يمكن بيعه وهذا ليس كذلك (ولا من يعتق عليه) اى المصارف (ان كان في المال
ربح) لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال (فان فعل) اى اشترى من يعتق
على واحد منهما (صار) اى شراؤه (لنفسه) دون المضاربة لان الشراء متى وجد
فأذا على المشتري بتنفيذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف (وان لم يكن ربح صرح) اى
شراء من يعتق عليه لانتفاء المفسد (فان ظهر) اى الربح (زيادة قيمته بعد الشراء عتق
حظه) اى المضارب من العبد (ولانه ملك قريبه ولم يضمن) للمالك (شيئا) لانه انما عتق
عند الملك لا يبيع منه بل بسبب زيادة قيمته بالاختيار فصار كالوورثه مع غيره بان
اشترت امرأة ابن زوجها ثم مات وترك هذا الزوج واخاتق نصيب الزوج ولم يضمن
شيئا لاختيارها لعدم الصنع منه (وسعى العبد في قيمة نصيب المالك) من العبد لاجتناس
ماله عنده (معه) اى مع المضارب (الف بالتصف فاشترى به امة قيمتها الف)
فوطئها (فولدت) ولدا (مساويا الفا قادعا) حال كونه (موسرا فبلغت قيمته الفا
وخمسة مائة سعى للمالك بالف وربحه او اعتقه) اى ان شاء المالك استسعى الغلام في الف
ومائتين وخمسين وان شاء اعتقه (فان قبض) اى المالك (الف) من الغلام (ضمن)
المدعى نصف قيمتها) اى الامة وذلك لان دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهرا لانه
يحمل على انه ولده من النكاح بان زوجها البائع له ثم باعها منه وهى حبل منه حملا
لامره على الصلاح لكن لا تنفذ هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط فيها اذ كل واحد
من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر الربح فيه لما عرف ان مال المضاربة
اذا صارت اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يزيد على رأس المال لا يظهر الربح عندنا
لان بعضها ليس باولى به من البعض فحينئذ لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في
الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا تنفذ دعوته فاذا زادت قيمته وصارت
الفا وخمسة مائة ظهر الربح فلك المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته لوجود
شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهر الربح حيث لا ينفذ اعتاقه

(قوله) فاذا ربح فقد أثبت شركة له في المال فيصير كخلف مالها بغيره فيجب الضمان (ظاهره لزوم الضمان على المضارب الاول وقال في العناية قوله ثم ذكر في الكتاب يعني القدوري يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل اختيارا منه لقول من قال من المشايخ ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن ﴿ ٣١٤ ﴾ بناء على اختلافهم في مودع المودع ومنهم

السابق لانه انشاء فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده محدوده واما الدعوة فاخيار فاذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذا ملكه بعد ذلك نفذت دعوته كما اذا اخبر بحرية عبد لغيره يرد اختياره فاذا ملكه بعد ذلك صار حرا

﴿ باب ضارب بلا اذن ﴾

اي دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن المالك (لم يضمن) بالدفع (مالم يعمل الثاني) واذا عمل ضمن المدافع ربح الثاني اولا وهو قولهما وظاهر الرواية عنه (وفي رواية) لم يضمن (مالم يربح) وهو رواية الحسن عنه لانه يملك الايضاع فلا يضمن بالعمل مالم يربح فاذا ربح فقد أثبت له شركة في المال فيصير كخلف مالها بغيره فيجب الضمان وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام بسبب حصول الربح مقام حقيقة حصوله في صيرورة المال مضمونا به وهذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمن الاول وان عمل الثاني لانه اجبر فيه والاجبر لا يستحق شيئا من الربح فلا تثبت الشركة له بل له اجر مثله على المضارب الاول وللأول ما شرط له من الربح (وان اذن) اي المالك (فدفع بالثالث وتصرف الثاني وربح) وقيل له ما رزق الله فيتنا نصفان) يعني بعد ما دفع اليه رب المال المال مضاربة بالنصف واذن له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثالث وتصرف الثاني وربح فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله تعالى فيتنا نصفان (فللمالك النصف وللأول السدس وللثاني الثلث) لان دفع الاول الى الثاني مضاربة صحيح حيث كان باذن المالك الا ان المالك شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله وما رزق الله جميع الربح فكان له نصف جميع الربح فلا يكون للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره بل ما اوجبه لثاني وهو ثلث الربح يتصرف الى نصيبه خاصة فيبقى له السدس ويطلب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له كن استأجر رجلا على خياطة ثوب بدرهم فاستأجر الخياط من يخطه بنصف درهم طاب للأول الفضل كذا هذا (ولو قيل ما رزقك الله) فهو يتنا نصفان (فلكل ثلثة) اي للمضارب الثاني الثلث وللأول بين المضارب الاول وبين المالك نصفان لان المالك ما شرط لنفسه نصف جميع الربح بل نصف ما يحصل للأول من الربح فاستحق الثاني جميع ما شرط له وما وراء ذلك جميع ما حصل للمضارب الاول والمالك شرط لنفسه نصف ذلك ولذا كان الباقي بينهما (ولو قيل ياربحت) من شئ فبيني وبينك نصفان وقد دفع لي غيره بالنصف (فللثاني نصف ولهما) اي للأول والمالك (نصف) لان الاول شرط لثاني نصف الربح وهو مأذون فيه من جهة المالك فاستحقه والمالك شرط لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الاول الا النصف فكان بينهما (ولو قيل

من يقول رب المال بالخيار بين تضمين الاول والثاني في هذه المسئلة باجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب ثم ان ضمن الاول نصحت المضاربة يعني بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرط لانه ملكه بالضمان من وقت الخلفة بالدفع وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن ونصحت المضاربة الثانية والربح بينهما على ما شرط لان قرار الضمان على الاول ويطلب الربح لثاني ولا يطلب للأول اه قلت ولا يطلب الربح الاول ايضا لو ضمن كافي شرح المجمع اه (قوله وهذا) يعني وجوب الضمان على الاول على ما قال او عليهما بالربح او بالعمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة عدل به عن قول الزيلعي وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وعن اطلاق قول الهداية وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة اه لان صحة الثانية فرع عن صحة الاولى فلا تصح الا اذا كانت الاولى صحيحة فاشتراط صحة الثانية اشتراط لصحة الاولى (قوله) فان دفع الثاني الى الثالث مضاربة المراد بالثاني المضارب الاول وبالثلث الثاني وسماها ثانيا وثالثا بالنظر لرب المال (قوله) ويطلب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له ضمير التثنية للمضاربين والضمير في له يصح ان يرجع للمضارب الاول لتشبيهه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليق لا يعلم صريحهما به يطلب نصيب الثاني فكان الاولى ان يقول كالزيلعي لان (ما) عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجه طلب مال المالك لانه تمام ملكه وهو ظاهر (قوله) ولو قيل ما رزقك الله فهو يتنا نصفان فلكل ثلثة انما قال فلكل ثلثة لاجل الاختصار والانسب ان يقال فللثاني ثلثة وما بقي فله من ثلثي ثلثة وما بقي فله من ثلثي ثلثة على لفظ التخصيف المشروط بينهما

الاول لتشبيهه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليق لا يعلم صريحهما به يطلب نصيب الثاني فكان الاولى ان يقول كالزيلعي لان (ما) عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجه طلب مال المالك لانه تمام ملكه وهو ظاهر (قوله) ولو قيل ما رزقك الله فهو يتنا نصفان فلكل ثلثة انما قال فلكل ثلثة لاجل الاختصار والانسب ان يقال فللثاني ثلثة وما بقي فله من ثلثي ثلثة وما بقي فله من ثلثي ثلثة على لفظ التخصيف المشروط بينهما

(قوله ولا شيء للاول) لانه جعل ما كان له للاول لعل صوابه الثاني (قوله صح شرطه للمالك ثلثا ولعبداه اى عبد المالك ثلثا ليعمل) عمل العبد وليس شرط للصحة اذ لو شرط له الثلث من غير اشتراط عمله صح ويكون مولاه لكن فائدة اشتراط عمله تظهر في اخذ غرمائه ما شرط له حيث ذوالا فليس لهم ذلك كما سذكره (قوله فان كان عليه دين فللغرماء) هذا اذا شرط عمل العبد مع المضارب كما ذكر وان لم يشترط عمله فهو للمولى ولو شرط الثلث (٣١٥) لعبد المضارب صح سواء اشترط عمله او لم يشترط ان لم يكن عليه دين وان كان

عليه دين فان شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط له لرب المال عنداني حنيفة خلافا لهما بناء على ملك كسب المديون كافي التبيين (قوله تبطل بموت احدهما) قال قاضيخان سواء علم المضارب بموت رب المال او لم يعلم اه وفي البرازية وان مات رب المال والمال نقد تبطل المضاربة في حق التصرف وان عرضا في حق المسافرة تبطل لافي حق التصرف في ملك يبيعه بالعرض والتقد ولو اتى مصر او اشترى شياقات رب المال وهو لا يعلم فأتى بالمبتاع مصر او آخر فنفقة المضارب في مال نفسه وهو ضامن لما هلك به في الطريق فان سلم المتاع جاز يبيعه لبقائها في حق البيع ولو خرج من ذلك المصر قبل موت رب المال ثم مات لم يضمن ونفقت في سفره اه وقول البرازي فأتى بالمبتاع مصر اي غير مصر رب المال لما قال قبله ولو اخرجه يعني بعد موت رب المال الى مصر رب المال لا يضمن لانه يحب عليه تسليمه فيه اه ولما قال قاضيخان ولو خرج المضارب بعد ما مات رب المال الى مصر رب المال لا يضمن استحسانا اه (قوله ولحق المالك بدار الحرب مرتدا او حكم القاضي به) قال في العناية يعني اذا لم يعد مسلما ما اذا عاد مسلما قبل القضاء او بعده كانت المضاربة كما كانت اما قبل القضاء فلا يبرأه الغيبة وهي لا توجب بطلان المضاربة

ما رزق الله في نصف او قال ما فضل فيني وبينك نصفان) وقد دفع الى آخر مضاربة بالنصف (فصنف للمالك ونصف للثاني ولا شيء للاول) لان المالك شرط لنفسه نصف جميع الربح فانصرف شرط الاول النصف للثاني الى اصابه فيكون للثاني بالشرط ولا شيء للاول لانه جعل ما كان له للاول كمن استأجر اجيرا ليحيط له ثوبا بدرهم فاستأجر الاجير من يحيط له بدرهم فانه لا يسلم للاول شيء حيث عقد على جميع حقه (ولو شرط للثاني ثلثه) اي للمضارب الثاني ثلث الربح (فالمالك و) المضارب (الثاني النصفان ويضمن) المضارب (الاول للثاني السدس) من الربح لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق للمالك وهو السدس فلم ينفذ في حق المالك ووجب عليه الضمان بالتسمية لانه اترم السلامة فاذا لم يسلم رجع عليه كمن استأجر رجلا ليحيط له ثوبا بدرهم فاستأجر الاجير رجلا آخر ليحيطه بدرهم ونصف فانه يضمن له زيادة الاجر (صح شرطه للمالك ثلثا ولعبداه) اي عبد المالك (ثلثا ليعمل معه) اي مع المضارب (ولنفسه ثلثا) لان اشتراط العمل على العبد لا يمنع التخلية والتسليم لان للعبد يد معتبرة خصوصا اذا كان مأذونا له واشترط العمل اذن له ولهذا لا يلى المولى لا خذما او دعه العبد وان كان محجورا عليه واذا لم يمنع التخلية لم يمنع الصحة ولا كذلك اشتراط العمل على المالك لانه يمنع التخلية فيمنع الصحة واذا سحقت كان ثلث الربح للمضارب لان المشروط له هذا القدر والثلثان للمالك ان لم يكن على العبد دين لان ما شرط للعبد فليس له وان كان عليه دين فللغرماء (تبطل) اي المضاربة (بموت احدهما) اي المالك والمضارب لانها توكيل وموت الوكيل او الموكل يبطل الوكالة (ولحق المالك بدار الحرب مرتدا) وحكم القاضي به لانه كالموت (لا) لحوق (المضارب) بها لان تصرفه انما توقف بالنظر الى ملكه ولا ملك له في مال المضاربة وله عبارة صحيحة فلا توقف في ملك المالك فبقيت المضاربة على حالها (ولا تبطل بالدفع الى المالك بضاعة او مضاربة) فان قيل ينبغي ان يكون الايضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حيث ذ يكون للمالك وقد اعتبر في مفهومه الشركة في الربح وشرط كونه متشاعبا بينهما قلنا العقد اذا صح ابتداء باعتبار شيوخ الربح بينهما لا يبطل بتخصيص احدهما بالربح وعند زفر يبطل (وينعزل) اي المضارب (بعرله) اي بعزل المالك لياه (ان علم عرله) لانه وكيل من جهته فيشرط علمه بعزله كما مر في الوكالة (واذا علم والمال عروض يبيعه) ولا ينزل عنه لانه له حقا في الربح ولا يظهر ذلك الا بالتقديس ثبت له حق البيع ل يظهر ذلك (ولا ينصرف في ثمنها) لان البيع بعد العزل كان للضرورة ل يظهر الربح ولا حاجة اليه

واما بعده فالحق المضارب كالومات حقيقة اه والضمير في مات للمالك كما هو ظاهر (قوله فان قيل ينبغي ان يكون الايضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حيث ذ يكون للمالك) ليس المراد ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما على ما شرطاه (قوله واذا علم والمال عروض يبيعه) اطلق البيع فشمعل يبيعه بالتقديس حتى لو نهاء عن البيع نسبة لم يعمل به كافي العناية

بعد التقيد (ولا في نقد من جنس رأس المال) لانه معزول في حقه (ويبدل به خلافة) اي اذا عزله والمال نفوذ لكن من خلاف جنس رأس المال فليس له ان يبيعه بجنس رأس المال قياسا لان التقدين جنس واحد من حيث الثنية وفي الاستحسان له ذلك لان الواجب على المضارب ان يرد مثل رأس المال وانما يتحقق ذلك برد جنسه فكان له بيعه ضرورة (افترقا) اي المضارب والمالك (وفي المال دين وبيع لزمه) اي المضارب (طلبه) لانه كالاجير والريح كالاجرة وقد سلم له ذلك فيجبر على اتمام عمله كافي الاجارة المحضة (كالدلال) فانه يعمل بالاجرة (والسمسار) هو الذي تجلب اليه العروض والحيوالات لبيعها باجر من غير ان يستأجر فهو ايضا يعمل بالاجرة ويجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة بحكم العادة فيجبر ان على طلب الثمن (وبلا ربح لا) اي ان لم يكن في المال ربح لم يلزم المضارب طلبه لانه وكيل محض ومتبرع ولا جبر على المتبرع (ويؤكد) اي المضارب (المالك به) اي بالطلب لان حقوق العقد تتعلق بالعائد والمالك ليس بعائد فلا يتمكن من الطلب الاستوكيله فيؤمر بالتوكيل لتلايض حقه (كذا سائر الوكلاء) اي كل وكيل بالبيع اذا امتنع عن التقاضي لا يجبر عليه بل يجبر على ان يحيل صاحب المال ولا يضيع حقه (الهالك من الربح) يعني ان ما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال والهالك يصرف الى البيع لا الاصل كما يصرف الهالك في مال الزكاة الى العفو لا التصاب (فان زاد لم يضمن) اي ان زاد الهالك على الربح لم يضمن المضارب لانه أمين فلا يكون ضامنا (قسم الربح والعقد باق وهلك المال او بعضه تراد الربح لياخذ رأس ماله) يعني اقتسما الربح والمضاربة بمحالهما هلك المال او بعضه تراد الربح لياخذ المالك رأس ماله لان الاصل ان القسمة لا تصح حتى يستوفي المالك رأس ماله لان الربح زيادة على الاصل وهي لا تكون الا بعد سلامة الاصل فاذا هلك ما في يد المضارب امانة ظهر ان ما اخذه من رأس المال فيضمن المضارب ما اخذه لانه اخذه لنفسه وما اخذه المالك محسوب من رأس المال واذا استوفى رأس المال فما فضل بقسم بينهما) لانه ربح (وما نقص لم يضمن) المضارب لانه أمين (وان) اقتسما الربح و (فسخاها) اي المضاربة (ثم عقدا) عقدا آخر (فهلك المال لم يترادا) الربح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض الاول كالودفع اليه مالا آخر (نفقة مضارب في الحضر) مبتدأ (من ماله) خبره (كدوائه) فانه اذا مرض كان دواءه من ماله سواء كان في السفر او الحضر لانه لم يحتبس بمال المضاربة فلا يجب به النفقة فيه بل هو ساكن بالسكنى الاصل ووجوب النفقة على الغير بسبب الاحتباس به فلم يوجد فكانت في ماله (وفي السفر طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن اذا احتسج اليه وركوبه كراه او شراء وعلفه من مالها) اي مال المضاربة فانه اذا سافر صار محبوسا بالعمل للمضاربة فوجب النفقة في مالها لاجل الاحتباس به (المعروف) اي غير زائد على الحاجة الاصلية ولا ناقص عنها (وضمن الزائد) على المعروف (وردا لباقي) من الطعام

(وغیره)

(قوله من غير ان يستأجر) قال الزبلي وما يعطى له من غير شرط لا بأس به لانه عمل معه حسنة فجازاء خيرا وبذلك جرت العادة والحيلة في جواز استجاره للبيع والشراء استجاره مدة للخدمة فيستعمله في البيع والشراء الى آخرها (قوله كذا سائر الوكلاء) شامل للمستبضع (قوله وفي السفر الخ) هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمالين لرجلين اتفق بالخصة كما في شرح المجمع (قوله واجرة خادمه) كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدم دوابه فتفقت في مالها الا عبد رب المال ودوابه فان تفقت في مال رب المال كافي البرازية (قوله وغسل ثيابه) كذا اجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك في مال المضاربة كافي البرازية (قوله والدهن اذا احتسج اليه) يعني كما اذا كان ببلاد الحجاز كافي التبيين وكذا آلة الحضاب واكل الفاكه كمادة التجار كافي البرازية

وغيره (بعد الاقامة الى ماله) اى مال المضاربة لتقام الحاجة (ومادون سفر يقدو اليه ولا يبيت باهله كالسفر والاقبل لان ربح) المضارب (اخذ المالك) من الربح (قدر المتفق) اى قدر ما اتفق المضارب (من رأس المال) حتى يتم رأس ماله فان فضل شئ قسم بينهما (وان ربح) اى باع المضارب متاع المضاربة مراوحة (حسب نفقته) اى ما اتفق على المتاع من اجرة الحمل واجرة القصار والحمل والسمسار لان هذه الاشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار الحاقها برأس المال في بيع المراوحة (لا) اى لا يحسب (نفقة نفسه) في سفره وقلباته في المال لانهم لم يتعارفوا ذلك ولا تزيد ايضا في قيمة المتاع (معه) اى مع المضارب (الف بالتصنف فاشترى به) را فباعه بالفين واشترى بهما (اى بالفين عبدا) ولم يقد الاالفين (فضاعا) اى الاالفان (عنده) اى المضارب (غرم) اى المضارب (خمسائة والمالك الباقي) وهو الف وخمسمائة (وربع العبد للمضارب وباقيه) وهو ثلاثة ارباعه (لها) اى للمضاربة (ورأس الماء الفان وخمسمائة) لان المال لما صار الفين ظهر ربح في المال وهو الف فكان بينهما نصفين فصيب المضارب مئة وخمسمائة فاذا اشترى بالفين عبدا صار العبد مشتركا بينهما فربعه للمضارب وثلاثة ارباعه للمالك ثم اذا ضاع الاالفان قبل التقديكان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد فربعه على المضارب وخمسمائة وثلاثة ارباعه على المالك وهو الف وخمسمائة فصيب المضارب خرج على المضاربة لانه صار مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبنيهما تناف وتضيق المالك على المضاربة لعدم ما ينافيها (وراي على الفين فقط) يعنى لا يبيع العبد مراوحة الا على الفين لانه اشتراه بهما (فلو بيع) اى العبد (بضعفهما) وهو اربعة آلاف (فخصتها) اى حصة المضاربة (ثلاثة آلاف) فالقان وخمسمائة منها رأس المال (والربح منها خمسمائة بينهما) نصفان (شري من المالك بالف عبدا شري ارباعه رايح) بنصفه لانه اتم الف لان بيعه من المضارب كبيع من نفسه لانه وكيله وان حكم بجوازه لتعلق حق المضارب به فلا يجوز زبانه المراوحة عليه لانها مبنية على الامانة والاحتراز عن شبهة الحيانة فتبنتى على ما اشتراه المالك فيكون المضارب كالوكيل له في بيعه ولو كان بالعكس يبيع مراوحة بخمسمائة لان البيع الجارى بينهما كالمعدوم لما ذكر فتبنتى المراوحة على ما اشتراه المضارب كأنه اشتراه له وتاوله اياه بلا بيع (شري بالفها عبدا يعدل الفين يقتل رجلا خطأ) فامر بالدفع او الفداء فان دفع العبد انتهت المضاربة لان العبد بالدفع زال عن ملكهما بلا بدل وان فديا خرج العبد عن المضاربة اما حصة المضارب فلان ملكه فيه تقرر بالفداء فصار كالفسعة واما حصة المالك فلان العبد بالجناية صار كالأثمل عن ملكهما اذ الموجب الاصل هو الدفع وبالفداء صار كأنهما اشتراه ثم الفداء عليهما بالارباع (فربيع الفداء عليه) اى المضارب (وباقيه) وهو ثلاثة ارباع (على المالك) لان الفداء مؤنة المالك فيقدر بقدره وقد كان المالك بينهما ارباعا لان المال اذا صار عينا واحدا ظهر الربح وهو الف بينهما والف للمالك برأس ماله (واذا فديا صار العبد لهما وخرج عنها) اى المضاربة (فيخدم

(قوله ان ربح المضارب اخذ المالك قدر المتفق) يريد به ان المالك يأخذ رأس ماله كاملا فتكون النفقة مصروفة الى الربح خاصة وما بقى بينهما على ما شرطاه كافي العناية (قوله الا في سورة الخلط) يعنى الحاصل منهما معا يشير اليه قوله والفرق الخ وكان يذنب التصريح بما اذا انفرد احدهما بالخلط ليحسن الفرق بين ما يقتضى الشركة ولا يقتضى تملك مال الآخر بالخلط الحاصل منهما بخلاف الحاصل من احدهما (قوله بدليل جواز تملك معتق البعض للشريك) يعنى به التضمين اذا اعتق حصته موسرا

المضارب يوما والمالك ثلاثة أيام) بقدر حقهما (شري عبدا بالفها وهلك الألف قبل
تقدم دفع المالك ثمنه ثم ونم) أي كما هلك الألف دفع المالك الفها إلى مالا يتأخر (وجميع
مادفع رأس ماله) فرق بين هذا وبين الوكيل بشراء عبد بعينه بالف دفع إليه فاشترى
فهلك الألف قبل أن يتقدم للبائع فإن له أن يرجع على الموكل مرة فقط بأن المال في يد
المضارب أمانة لما مر والاستيفاء التام يكون يقبض مضمون فلو حمل قبضه على الاستيفاء
صار ضامنا وهو يتأفي الأمانة لحمل قبضه ثانيا على جهة الأمانة لا الاستيفاء فإذا هلك
كان الهلاك على المالك بخلاف الوكيل لا يمكن جعله مستوفيا لأن الضمان لا يتأفي الوكالة
فإن الغاصب إذا تولى بيع المغصوب جاز حتى إذا هلك في يده بعد ما صار وكيلا ضمن فإذا
اشترى العبد بالف وجب للبائع على الوكيل الثمن ووجب للوكيل على الموكل مثله فإذا
استوفى حقه من الموكل حمل قبضه على جهة الاستيفاء لا الأمانة فإذا استوفاه مرة لم يبق
الحق أصلا فإذا هلك المقبوض كان الهلاك عليه لا محالة (معه الفان فقال دفعت الفها
وربحت الفها وقال المالك دفعت الألفين أو ادعى المضارب العموم أو قال ما عرفت لي
تجارة والمالك ادعى الخصوص) يعني في الصورتين الأخيرتين (قال قول
للمضارب) أما في الأولى فلأن حاصل اختلافهما في مقدار المقبوض والقابض أحق
بمعرفة مقداره لاستصحابه المال وفي مثله القول للقابض ضعيفا كان أو أميناً
وأيهما برهن على ما ادعى من الفضل قبل لأن رب المال يدعي فضلا في رأس
ماله والمضارب فضلا في الربح والبنات للأنثى وأما في الأخيرتين فلأن الأصل
فيهما العموم والقول لمن يمسك بالأصل (ولو ادعى كل نوعاً فللمالك) أي القول
له لاتفاقهما على الخصوص فاعتبار قول من يستفاد الأذن من جهة أولى والينة
للمضارب لاحتياجه إلى نفي الضمان (كما لو قال من معه الف هو مضاربة زيد وقد
ربح وقال زيد بضاعة) حيث يصدق زيد مع أمين لأنه ينكر دعوى الربح أو دعوى
تقويم عمل المضارب (أو) كما قال من معه الف هو (قرض وقال زيد بضاعة أو
وديعة) حيث يصدق زيد مع أمين لأنه ينكر دعوى التملك (ولو وقتا وقتا)
بأن قال رب المال دفعت إليك في رمضان وقال المضارب دفعت في شوال
(فصاحب الوقت) (الأخير أولى) لأن الآخر يفسخ الأول

﴿ كتاب الشركة ﴾

﴿ كتاب الشركة ﴾

لا يخفى وجه المناسبة بين الكتابين (هي) اختلاط شئ بشئ ومنه الشرك بالتحريك
حالة الصائد لأن فيه اختلاط بعض حبله ببعض ثم أطلقت على العقد مجازاً لكونه
سبباً لها ثم صارت حقيقة عرفية وهي (أما شركة ملك وهي أن يملكاً عينا بآثر أو
شراء أو اتها ب أو استيلاء) على مال حربي (أو اختلاط مالهما بلا صنع) من أحدهما
(أو خلطهما حتى تعذر التمييز) كالخطة بالخطة والشعير بالشعير ونحو ذلك أو
تعسر كالخطة بالشعير ونحو ذلك (وكل اجنبي في مال صاحبه) حتى لا يجوز له
التصرف فيه إلا بأذنه كما للأجنبي (فيصحب له بيع حظه) أي نصيبه من المال (ولو

من غير شريكه بلاذنه) يعني يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه ومن غيره بلاذن شريكه (الا في سورة الحلط والاختلاط) فانه لا يجوز الا باذنه والفرق ان خلط الجنس بالجنس بصفة التعدى بسبب لزوال الملك عن المخلوط الى الخالط واذا حصل بغير تعد حصل بسبب الزوال من وجه دون وجه فاعتبر نصيب كل منهم زائلا عن الشريك في حق البيع من غير الشريك فلا يجوز الا برضا الشريك غير زائل في حق البيع من الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك اسرع نقاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تملك معتق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا اجارة المشاع من الشريك جائزة (واما شركة عقد) عطف على قوله واما شركة ملك (وركنها الايجاب) بان يقول احدهما شاركك في كذا او في عامة التجارات (والقبول) بان يقول لاخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلا بد لها من ركن كسائرهما (وشرطها كون العقود عليه) اي التصرف الذي عقد الشركة عليه (قابلا للوكالة) يقع ما يحصله كل منهما مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاختطاب ونحوه من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه بل ما يكتسبه يكون له خاصة (وعدم ما يقطعها) اي الشركة (كشرط دراهم مساهمة من الرخ لاحدهما) فانه يقطع الشركة في الرخ لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المساهمة ربح مشترك فيه (وهي) اي شركة العقد (ثلاثة) الاولى (شركة بالاموال) الثانية (شركة بالاعمال وتسمى) هذه الشركة اصطلاحا (شركة الصنائع) وشركة (التقبل) وشركة (الابدان) ووجه التسمية ظاهر (و) الثالثة (شركة الوجود) قال في الهداية ثم هي على اربعة اوجه اي شركة العقود على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجود وتبعه صاحب الكافي وقال في غاية البيان هذا التقسيم فيه نظر لانه يورم ان شركة الصنائع وشركة الوجود مغايران للمفاوضة والاولى في التقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي في مختصرهما بقولهما الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجود وكل واحدة على وجهين مفاوضة وعنان وفي الهداية اشارة الى هذا حيث قال في بيان شركة الوجود وانها تصح مفاوضة لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدان واذا اطلقت تكون عنانا فلما عثرت على هذا اخترته ويثني على طبق غاية البيان وقلت (وكل منها امامفاوضة) هي بمعنى المساواة سعى هذا العقديها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجود كما سيأتي (او عنان) مأخوذ من قولهم عن اي عرض سعى هذا العقدي ناقل ابن السكيت كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه او من عنان الفرس كما ذهب اليه الكسائي والاصمعي لان كلاهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه (اما المفاوضة في الشركة بالاموال فبان تضمنت وكالة) اي يكون كل منهما وكيلًا للآخر ليتحقق المقصود وهو الشركة في المشتري لانه لا يقدر ان يدخله في ملك صاحبه الا بالوكالة منه لعدم ولايته عليه لا يقال قد مر ان الوكالة بالمجهول لا يجوز

بأنه

بأنه

(قوله وكل منهما) الميم الثانية زائدة

من النسخ (قوله او عنان) بفتح

العين كما في شرح المجمع

فوجب ان لا تصح هذه الشركة لتضمنها الوكالة بمجهول الجنس كما اذا وكله بشراء
توب ونحوه لانا نقول الوكالة بالمجهول لا تجوز قصدا وتجوز ضمنا كما مر في المضاربة
(وكفالة) بان يكون كل منهما كفيلا للآخر ليتحقق المساواة بينهما وطلب كل منهما
فيما يشره احدهما لا يقال قد مر ان الكفالة لا تصح الا بقبول المكفول له في المجلس
فكيف جازت هنا مع جهالة لانا نقول قد مر ايضا ان الفتوى على ههنا ولو سلم فذلك في
الكفيل القصدى وههنا ضمني كالوكالة (وتساويا) اى الشريك كان (مالا) يعنى ما لا تصح به
الشركة كالمسنيين بخلاف العروض والعقار حيث لا يضرها التفاضل فيهما (وتصرفا)
بان يقدر احدهما على جميع ما يقدر عليه الآخر من التصرفات والآفات معنى المساواة
(فلا تصح) تقرير على قوله وكفالة (بين عبيدين وصبيين ومكاتبين) فانهم ليسوا باهل
الكفالة (ولا بين حر ومملوك وصبي وبالع ومسلم وذمى) تقرير على قوله تصرفا فان الحر
البائع يستقبل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شيئا منهما الا باذن مولاه والصبي
لا يملك الكفالة واذن له المولى ويملك التصرف باذنه والكافر اذا اشترى خمر او خنزيرا
لا يقدر المسلم ان يبيعه ومن شرطها ان يقدر على بيع ما اشترى شريكه لكونه وكيله
في المبيع والشراء وكذا المسلم لا يقدر على شرائها كما يقدر الكافر عليه ولم يقل ودينا
كافي سائر الكتب لان دراج ما يفيد تحت قوله وتصرفا كما ذكرنا فهو مقنن عنه (ولا بد)
في انعقاد شركة المفاوضة (من ذكر لفظ المفاوضة او بيان معناه) اى معنى ذلك لان
اكثر الناس لا يعرفون جميع شرائطها فيجعل التصريح بالمفاوضة مقام ذلك كله وان بيننا
جميع ما يقتضى المفاوضة تحت اذا العبرة بالمعنى لا اللفظ (فشرى كل لهما) اى اذا ذكر اللفظ
او بين المعنى يكون ما اشترى كل واحد منهما مشتركا بينهما لان مقتضى المفاوضة المساواة
(الاطعام اهله) والادام (وكسوتهم) اى كسوة اهله وكسوته فانها تكون له خاصة
استحسانا والقياس ان تكون على الشركة لانها من عقود التجارة فكانت من جنس ما يتناول
عقد الشركة وجه الاستحسان انها مستتاة من مقتضى المفاوضة اذ كل منهما حين شارك
صاحبه كان علما بخاجته الى ذلك في مدة المفاوضة ومعلوم ان كلا منهما لم يقصد
بالمفاوضة ان تكون تفقته وتفقه عياله على شريكه وانه لا يمكن من تخصيص حاجته
الا بالشراء فصار كل منهما مستنذيا لهذا القدر من تصرفه مما هو مقتضى المفاوضة
والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط والبائع ان يطالب بثلث الطعام
والكسوة ايها شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان
ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال
الشركة (وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) وسينأتى بيانه وهو احتراز
عن لزوم دين بما لا يصح فيه الشركة كالجنابة والصلح عن دم عمد والنكاح والحلع
والنفقة (كالشراء والمبيع والاستجارة او كفالة) بمال (بامر) اى امر المكفول
عنه (ضمنه) اى ذلك الدين (الآخر) وانما ضمن فيها تحقيقا للمساواة (وبلا امر لا)
اى لا يضمن شريكه لانها تبرع محض كالكفالة بالنفس واذا كانت بامر كانت

(قوله وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) اى يجوز ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه يطالب به كل منهما (قوله كالشراء الخ) وهو الموعود به

(قوله) وتضمن الوكالة أي إذا لم ينص على المفاوضة والكفالة بل على الوكالة فقط أو صرح بكونها غائبة تتضمن الكفالة (قوله) وتساوى مالهما مال الربح وبالعكس (٣٢١) أي تساوى الربح للمالين ليس على إطلاقه لما قال شيخنا لا يشترط المساواة في الربح

عند علمنا أن الثلاثة فإن شرط المساواة في الربح أو شرط لأحدهما فضل ربح أن شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطت أعمال جميعا أو عمل أحدهما دون الآخر وأن شرط العمل على المشروط له وفضل الربح جازيا أيضا وأن شرط العمل على أحدهما بالبحوز أه وكذا في العناية وقال فيها الوشرط العمل على أحدهما وشرط الربح بينهما على قدر رأس مالهما جاز وبكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعة (قوله) ثم يرجع على شريكه بحصة منه أي من الثمن يعني إذا صدقه أمالوا اختلعا بأن ادعى شراء عبد للشركة وهلك فعليه البينة لأنه يدعى حق الرجوع وذلك منكرفالقول له كافي التبيين (قوله) فلا يصلح أن رأس مال الشركة كان ينفي أفراد الضمير لرجوعه للثمن ولعله شامل لحظقة القرة منه (قوله) وبالعرض بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر الخ) أي تصح هذه الشركة وهي شركة عقد في المختار تبعاً للقدوري واختاره شيخ الإسلام وصاحب الذخيرة والزمي من أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى ومال شمس الأئمة وصاحب الهداية إلى أنه لا يجوز عقد الشركة ولا يخفى ضعفه كذا في البرهان أه وحمل بعضهم ما ذكره هنا على ما إذا تساوى قيمة العرضين وأما إذا تفاوتت فبيع صاحب الأقل بقدر ما يثبتان به الشركة وهذا الحل غير محتاج إليه فعلم أن قوله بعد بيع كل نصف

مفاوضة كإسباني (وأما العنان في الشركة بالأموال) عطف على قوله أما المفاوضة (فهي شركة في كل تجارة أو نوع منها) كالنوب والطمام ونحوهما (وتضمن الوكالة) ليتحقق المقصود بالشركة وهو التصرف في مال الغير (فقط) أي دون الكفالة لأنها تثبت في المفاوضة ضرورة المساواة التي تقتضيها اللفظ وهذا اللفظ لا يني عنه كما مر (وتصح ببعض المال) لأن الحاجة ماسة إليه والمساواة ليست شرطاً فيه فوجب القول بصحته (ومع فضل مال أحدهما) لعدم اشتراط التساوى فيه (وتساوى مالهما مال الربح وبالعكس) أي تساوى الربح للمالين لقوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطت الوضعية على قدر المالين مطلقاً بلا فضل بخلاف شرط كل الربح لأحدهما خروج العقده عن الشركة (و) تصح أيضاً (بكون أحدهما) أي أحد المالين (دراهم والآخرون دنانير) أو من أحدهما دراهم وبعض من الآخر سود (وبلا خلط) وقال زفر والشافعي لا يصح بدونه لأن الربح فرع المال ولا يتصور وقوع الفرع على الشركة لا بقوت الشركة في الأصل ولا اشتراك بلا خلط ولأن الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشترى كل منهما بماله على أن يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتضي الخلط والربح يستحق بالمقد كاستحقاق المال ولهذا يسمى العقد شركة وهذه الشركة مستندة إلى العقد حتى جاز شركة الوجوه والتقبل فإذا سقطت إلى العقد لم يشترط فيها المساواة والاتحاد والخلط (وكل يطالب بثلث مشريه لا الآخر) لما مر أنه يتضمن الوكالة الكفالة والوكيل هو الأصل في الحقوق (ثم يرجع على شريكه بحصة منه) أي من الثمن (إن أداه من ماله) لأن مال الشركة لأنه وكيل من جهته في حصته فإذا أدى من ماله رجع عليه (ولا يصحان) أي المفاوضة والعنان في الشركة بالأموال (الباثقين) أي الدراهم والدنانير (والفلوس النافقة) أي الراتجة (والثبر) وهو ذهب غير مضروب (والقرة) وهي قضبة غير مضروبة (أن تعامل الناس بها) أي بالثبر والقرة الصحيح أن عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقاً لكونها تمناً بامسئلاج الناس وأما الثبر فقد جعل في شركة الأصل وفي الجامع الصغير بمنزلة العروض فلا يصلح أن رأس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الأصل كالانمان والاول ظاهر المذهب قالو المعتبر فيه العرف في كل بلدة جرى التعامل بالمبايعة بالثبر فهو كالتقود لا يتعين بالمقود وتصح الشركة به ونزل التعامل باستعماله تمناً بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلدة لم يجز التعامل به فهو كالعروض يتعين في المقود ولا يصح به الشركة كذا في الكافي (و) لا يصحان إلا بما ذكر (بالعروض) لكن (بعد بيع كل) من المشركون (نصف عرضه بنصف عرض الآخر) يعني لو باع كل منهما نصف ماله من العرض بنصف مال الآخر منه صار شريكين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لأحدهما أن يتصرف

عرضه بنصف عرض الآخر (در ٢١ في) وقع اتفاقاً أو قصداً ليكون شاملاً للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الآخر وقع اتفاقاً لأنه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضاً كما في التبيين

(قوله وان ملك احد المفاوضين) قال في شرح القدوري والمجمع ودرر البحار ﴿٣٢٢﴾ ومواهب الرحمن واذا ملك ما تصح به

في نصيب الآخر ثم بالعقد صارت شركة عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض (وان ملك احد المفاوضين) ايرث او هبة (ما تصح فيه الشركة) كما مر آتفا (وقبض) عطف على ملك (صارت) المفاوضة (عنانا) لزوال المساواة المعبر في المفاوضة (هلاك ما لهما) او مال احدهما قبل الشراء بسطلها) لانها من العقود الجائزة فشرط لدوامه ما شرط لا بد منه وهذا ظاهر في هلاك المالكين وكذا اذا هلك احدهما لانه لم يرض بشركة صاحبه في ماله الا بشركة في ماله فاذا فاق ذلك لم يكن راضيا بشركته فيعطى العقد لعدم الفائدة (وهو) اي الهلاك (على صبه) اي صاحب المال (قبل الخلط هلك في يده او يد الآخر) اما اذا هلك في يده فظاهر واما اذا هلك في يد الآخر فلكونه امانة عنده (وبعده) اي بعد الخلط بهلك (عليهما) لانه لا يتميز فيهلك من المالكين (فان هلك مال احدهما بعد شراء الآخر بماله فشر به لهما) على ما شرط لان الملك حين وقوعه وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر والشركة عقد حتى ان ايهما باعه جاز به لان الشركة قد تمت في المشتري فلا تنقض بهلاك المال بعد تمامها (ورجع على الآخر بحصته من ثمنه) لانه اشترى نصفه بوكالة ونقد الثمن من مال نفسه فيصح رجوعه كما مر (وان هلك قبله) اي قبل شراء الآخر (فان وكله حين الشركة صرح بموافقة لهما) على ما شرط في رأس المال لا لالراج مثلا ان كان رأس المال بينهما اتلا فالمشتري يكون اتلا وان كان انصافا فكذلك لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصريح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر (والا) اي وان لم يوكله صرح بموافقة فلا اي لا يكون المشتري لهما بل للمشتري خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة ثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فيبطل ما في ضمنها من الوكالة (ولكل من هذين الشريكين) اي المفاوضين وشريكي العنان (ان يبيع) لانه معتاد في عقد الشركة (ويودع) لانه من عادة التجار (ويضارب) اي يدفع المال مضاربة لانه لا يهادون الشركة فيجوز ان تتضمنها بخلاف الشركة لان الشيء لا يتضمن مثله (ويوكل) من يتصرف فيه ببيع او شراء لانه من عادة التجار (والمال في يده) اي يدك من الشريكين (امانة) حتى اذا هلك لم يضمنه بلائمه (واما المفاوضة في شركة الصنائع فبان يشترك صانعا من مساويين فيما يجب فيه المساواة في المقوضة المذكورة) وهي المفاوضة في الشركة بالاموال بان يكونا من اهل الكفالة وان يشترطا ان يكون ما رزق الله تعالى بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة وقد مر بيان (سوى المال) لاختصاص المساواة فيه بالمفاوضة السابقة (كسباغين او خياط وصباغ) اشارة الى ان اتحاد الصنعة والمكان ليس بشرط في شركة الصنائع (وبقبول العمل) عطف على شرك (لاجر بينهما اي يكون كل ما يحصله احدهما من الاجر مشتركا بينهما كما هو حكم المفاوضة) وتضمنت وكالة لا اعتبارها في جميع انواع الشركة (وكفالة) تحقيقا لمعنى المفاوضة ومحت وان

(سلبية)

المتصفة ليس قيدا وكذا ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته بل ذكر احدهما

الشركة صارت عنانا (قوله وقبض) لم يذكره اولئك لان المبتطل للمفاوضة زيادة مال احدهما فزيادة القبض غير مرضية مع الملك لا بهامها اشتراط القبض في التقيد الموروث وقد حصل ملكه بمجرد موت المورث والموهوب لا يملك بدون قبض فكان الملك كافيا لا انقلاب المفاوضة عنانا لزيادة مال احدهما وبسطاء رسالة (قوله والمشتري شركة عقد) هذا قول محمد وقال الحسن شركة ملك فلا يتصرف في حصة صاحبه (قوله ولكل من هذين الشريكين ان يبيع الخ) كذا لانه ان يستاجر ويستقرض وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرهن بخلاف المفاوضين كما في شرح المجمع وليس للشريك عنانا والمضارب والمستبيع تخليف من حلفه الشريك ورب المال ثانيا وليس لاحد شريكي العنان ان يكتب عبده من تجارتهما ولا ان يزوج امته منها ولا يعتق على مال واقراءه بامة في يده لم يجز في نصيب شريكه واقالة احدهما بيع الآخر جائزة ورد بيعه على الآخر بغير قضاء وحطه من الثمن بغير جائز عليها وان حط بغير علمه جاز في حصته خاصة واقراءه بغير فيما باعه جائز عليهما كما في قاضيخان (قوله ويوكل) قال في البدائع فان اخرج الآخر الوكيل ببيع او شراء او اجارة خرج وان كان وكلا في نقاضي مادامه ليس للآخر اخراجه (قوله بان يكونان من اهل الكفالة وان يشترطا ان يكون ما رزق الله بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة) اقول اشتراط

وصلية (شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا استحسانا) وفي القياس لا تصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يحز العقد لفضائه اليه فصار كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح يحرم عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقوم فيتقدر بقدر ما يقوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لما سيحي ان شاء الله تعالى (ولزم كلا عمل قبله احدهما ويطلب الآخر) اي كل منهما (ويبرأ الدافع بدفعه اليه والكسب بينهما) نصفين (وان عمل احدهما) قياسا واستحسانا لان هذا مقتضى المفاوضة المتضمنة للكفالة (واما العنان في شركة الصانع فبان يشترك صانعان بالاتساو بينهما فيما ذكر وتضمنت وكالة) فقط (وتثبت به الاحكام المذكورة استحسانا) والقياس ان لا تثبت لان الشركة وقعت مطلقة عن قيد الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية لوجوب العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ قبضه عليه فخرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل حتى قالوا اذا اقر احدهما بدين من ثمن سابون او اشنان مستهلك لم يصدق على صاحبه ويلزمه خاصة لان التصديق على المفاوضة لم يوجد ونفاذ الاقرار يوجب التصريح بها (واما المفاوضة في شركة الوجوه) سميت به اذ لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (فبان يشترك متساويان فيما ذكر بالا مال ليشترى) متعلق بقوله يشترك (بوجوههما ويديعا وتضمنت وكالة) لما مر ان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية فتعين الاولى (وكفالة) تحقيقا لمعنى المفاوضة (واما العنان فيها) اي في شركة الوجوه (فبان لا يمتزج التساوي فيها) اي في الامور المذكورة في المفاوضة (وتضمنت وكالة فقط) لما مر (وان شرطا) اي الشرط بان شركة الوجوه (مناسفة المشرى او مئالته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس فيلقيه على التلميذ باقل مما اخذ فيعطيه الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها الا يرى ان من قل لغيره تصرف في مالك على اني يعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني

﴿ فصل ﴾

في الشركة الفاسدة (لا شركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وسائر المباحات) لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور هنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير مقامه (وما حصل احدهما فله) لانه اثر عمله (وما حصلاه معا فلهما) لانه اثر عملهما (نصفين) تحقيقا للمساواة (وما حصل احدهما باعانة الآخر فله) اي للمحصل لانه اصل في العمل (وللاخر اجر مثله بالغ ما بلغ عند محمد ولا يزداد على نصف ثمنه عند ابني يوسف) كما هو حكم الاجازة الفاسدة على خلاف بينهما (ولا في الاستيفاء) بان كان لاحدهما بطل وللآخر راوية واستسقى احدهما والكسب

(قوله ويبرأ الدافع بدفعه اليه)
اي يبرأ المستأجر بدفعه الاجرة الى
الذي لم يستعمله والكسب بينهما وان
عمل احدهما اي ولم يشترطا التفاضل
كما تقدم

﴿ فصل ﴾

(قوله والكسب

للمامل) فيه نوع استدراك (قول كالرابع) أي كما أن الربع تابع للذرة في المزارعة (٣٣٤) والربع الغناء والزيادة كذا في الجمل قاله الاتفاق

(قول) فان اذن كل لصاحبه فادى اولاه
أي بالتعاقب (الح) هذا عند أبي حنيفة
وقال ان علم يضمن والا فلا كذا اشار في
كتاب الزكاة وفي الزيادات لا يضمن
علم باداء شريكه او لم يعلم وهو الصحيح
عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء
الزيادة او الكفارات كافي التبيين ولو
قضى احدهما ديناً من مال الشركة ثم
قضاء الآخر تانياً ولم يعلم ان الاول قضاء
لم يضمن بغير خلاف وهذه حجة أبي
يوسف في مسألة الزكاة كذا في المناقب
واقول قد يفرق بان الشريك وكاله
باقية لبقاء الشركة فلا ضمان عليه لعدم
عزله باداء الاول واما الزكاة فاداؤها
بعد اداء الامر اداء معزول مالا يملكه
لعزله بفعل الامر وقال الزيلعي
المأمور بقضاء الدين لا يضمن بقضائه
بغير علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف لانه
جعل المقبوض مضموناً على القايض لان
الدينون تقضى بأثمانها فامكنه الرجوع
على القايض بعد الهلاك (قول ادى
لا يغرم شريكه شيئاً) يعني ان يقال لشريكه
لكون الضمير في يغرم للمأمور تأمل

كتاب المزارعة

(قول) وتصح عندها لانه صلى الله عليه
وسلم دفع نخل خيبر الى اهلها معاملة)
قال الزيلعي والجواب من الامام عنه
ان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل
خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن
والصلح والدليل على ذلك ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يمين لهم المدة
ولو كانت مزارعة لينها هو وفرع
الامام رحمه الله هذه المسائل في المزارعة
على قول من جوزها لعله ان الناس
لا يأخذون بقوله كذا في الخلاصة

للمامل لكونه عاملاً (وعليه اجر المثل للآخر) لانه اجيره اجارة فاسدة (الربح
في الشركة الفاسدة على قدر المال وان شرط الفضل) لان الاصل ان الربح تابع
للمال كالرابع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم يصح فيبطل شرط التفاضل
لان استحقاقه بالعقد فيكون فيه تقرير الفساد وهو واجب الدفع (وتبطل) أي
الشركة مطلقاً (موت احدهما ولو حكماً) بان يرتد ويلحق بدار الحرب ويحكم به
القاضي لان الوكالة لازمة للشركة والموت يبطل الوكالة وبطل اللزوم يبطل
للملزوم (لا يركب احدهما مال الآخر بلا اذنه) أي ليس لاحد الشريكين ان
يؤدى زكاة مال الآخر بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة (فان اذن كل لصاحبه
فادى اولاه) أي بالتعاقب (ضمن الثاني وان جهل باداء الاول) لانه اتى بغير المأمور
به لانه اسقاط الغرض عنه ولم يسقط قصار مخالفاً فيضمنه علم او لم يعلم لانه صار
معزولاً باداء الموكل حكماً لقوات المحل وهذا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل يبيع
العبد اذا اعتقه المؤكك بمنزل علم به اولاً (وان ادى معاً) أي ادى كل واحد بقية
صاحبه واتفق اداؤها في زمان واحد ولا يعلم التقدم والتأخر (ضمن كل قسط
الآخر) ويتقاسمان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة (شرى مقاض
امة باذن شريكه ليعطاها فهي له مجاناً) يعني اذا اذن احد المقاضين لصاحبه بشراء
امة ليعطاها فاشترى المأمور وادى الثمن من مال الشركة فهي له بغير شيء أي
لا يغرم لشريكه شيئاً عند أبي حنيفة وعندها يرجع عليه بنصف الثمن لان الشراء
وقع للمأمور خاصة فكان الثمن واجبا عليه وقد اداء من مال الشركة فيرجع
عليه بنصف الثمن كما في ثمن الطعام والكسوة وله ان الجارية تدخل في ملكهما
جرباً على مقتضى الشركة ثم الاذن يتضمن حبة نصيبه لان اوطه لا يحل الا
بالمالك فصار كما اذا اشتراها ثم قال احدهما للآخر اقبضها لك كان حبة وحبة
المشاع فيما لا يقسم جائزة بخلاف طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن
الشركة للضرورة كامر بيانه ولا ضرورة في مسئلتنا (واخذ البائع ثمنها بالاشاء)
المشترى بالاصالة وصاحبه بالكفالة كامر في الطعام والكسوة

كتاب المزارعة

(هي) لغة مقابلة من الزرع وشرعاً (عقد على الزرع ببعض الخراج ولا تصح عند
أبي حنيفة) لحديث رافع بن خديج انه صلى الله عليه وسلم نهى عن التجارة وهي
مزارعة الارض على الثالث او الربع من الخيبر وهو الاكثار لمعالجته الخبار وهي
الارض الرخوة ولانها استبحار الارض ببعض ما يخرج من عملها فكان في معنى
قصر الطحان كامر في الاجارة (وتصح عندهما) لانه صلى الله عليه وسلم دفع نخيل
خيبر الى اهلها معاملة وارضاها مزارعة على اسف ما يخرج من ثمر وزرع وبه عمل
الصحابة والتابعون والصالحون الى يومنا هذا ومثله يترك خبر الواحد والقياس
ولهذا قالوا (وبه يضى) وركبتها الايجاب والقبول كسائر العقود (وشروطها) ثمانية
امور الاول (اهلية العاقدين) اذ لا صحة لعقد ما دونها (و) الثاني (صلاحية الارض

(للمزارعة)

(قوله وبيان مدة متعارفة) قال قاضيه خان وشروط جوازها سنة منها بيان الوقت فان دفع ارضه من اربعة ولم يذكر الوقت قال في الكتاب لا تصح المزارعة وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان المدة وتكون المزارعة على اول السنة يعني على اول زرع يكون في تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان الوقت على جواب الكتاب اه وفي الخلاصة وبيان المدة سنة اوسنتين شرط في المزارعة وفي المعاملة تصح من غير بيان المدة استحسانا ويقع على اول ثمرة تخرج في تلك السنة وفي النوازل عن محمد بن سلمة رحمه الله المزارعة من غير بيان المدة جائزا ويقع على سنة واحدة يعني على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت لان وقت المزارعة عندهم متفاوت ابتداءها وانهاؤها مجهول ووقت المعاملة معلوم فاجازوا المعاملة ويقع على اول السنة ولم يجزوا المزارعة لما في بلادنا وقت المزارعة معلوم فيجوز اه وفي البرازية وعن محمد رحمه الله جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا (٣٢٥) وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان

وقتها متفاوت عندهم وابتداءها وانهاؤها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم اه فقد تعارض ما عليه الفتوى (قوله والرابع بيان رب البذر) قال في البرازية وعن ثمة بلخ انه ان كان عرف ظاهر في تلك التواحي ان البذر على من يكون لا يشترط البيان اه وذكر مثله قاضيه خان عن الفقيه ابى بكر البلخي لكن ان كان العرف مستمرا وان كان مشتركا لا تصح المزارعة وهذا اذا لم يذكر اللفظ يدل عليه فان ذكرنا بان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها لي او قال استأجرتك لتعمل فيها نصف الخارج يكون بيانا ان البذر من قبل صاحب الارض وان قال لتزرعها لنفسك كان بيانا ان البذر من قبل العامل اه (قوله والخامس بيان جنسه) قال قاضيه خان ولا يشترط بيان مقدار البذر لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض فان لم يبين جنس البذر ان كان البذر من قبل

للمزارعة) ليحصل المقصود (و) الثالث (بيان مدة متعارفة) بان يقول الى سنة او سنتين مثلا لان العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة فكانت المدة معيارا للمنفعة فيجب ان تكون المدة مما يتمكن فيها من المزارعة حتى اذا بين مدة لا يتمكن فيها منها فسدت لعدم حصول المقصود وكذا اذا بين مدة لا يعيى احدها الى مثلها عادة كذا في الذخيرة (و) الرابع بيان (رب البذر) اي من كان البذر من قبله لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان البذر ان كان من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل ولا بد من بيان المعقود عليه لان جهاته تقضى الى التزاع (و) الخامس بيان (جنسه) اي جنس البذر اذ لا بد من بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان جنس البذر (و) السادس بيان (حظ الآخر) اي بيان من لا بد من قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط فلا بد ان يعلم اذا لم يعلم لا يستحق شرط بالعقد (و) السابع (التخية بين صاحب الارض والعامل) حتى اذا شرط في العقد ما يزول به التخية وهو عمل صاحب الارض مع العامل قد (و) الثامن (الشركة في الخارج) عند حصوله لانه ينقسم اجارة ابتداء ويتم شركة انها وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مقصد العقد (وانما تصح) عندهم اذا كان الارض والبذر لواحد والبقر والعمل للآخر لان صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل فجاز شرطه عليه كما لو استأجر خياطا ليعطيه بارة نفسه (او الارض لواحد والباقي للآخر) لان رب البذر استأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجرها باجر معلوم من الدراهم والله ناظر صرح فكذا اذا استأجرها بذلك (او العمل لواحد والباقي

صاحب الارض وان كان البذر من قبل العامل ولم يبين جنسه كانت المزارعة فاسدة الا اذا فوض الامر الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع تغلب جائزة (قوله والسادس بيان حظ الآخر اي بيان من لا بد من قبله) لانه بيان حظ من لا بد من قبله (قوله والثامن الشركة في الخارج) فبما قدم من بيان حفظ الاخر فغنية عن هذا (قوله وانما تصح ايضا اذا كان نفقة الزرع عليهما بقدر حقهما) قال في البرهان فان شرطت على العامل قدمت في ظاهر الرواية ويجوزها ابو يوسف اذا شرطت على المزارع في رواية اصحاب الامالي عنه لانه متعارف وصار كشرط حدوالة على البائع واختاره مشايخ بلخ قال شمس الاثمة السرخسي في المبسوط وهذا هو الصحيح في ديارنا اه وفي الخلاصة عن النوازل كان محمد بن سلمة بن يسير بن يحيى يجيزان المزارعة بشرط الحصاد ولا اعرف احدا في زمانهما خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ اه

(لآخر) لأن صاحب الأرض استأجر العامل ليعمل بآلة المستأجر فتصح كالأثر
 استأجر خياطاً ليخيط بكرة رب الثوب (و) إنما تصح أيضاً (إذا كان نفقة الزرع
 عليهما بقدر حقهما كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية) لأن الغرم بالغنم حتى
 لو شرط لأحدهما فساد العقد لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين
 (فتفسد أن كانت الأرض والبقر لواحد والبذر والعمل للآخر) لأن رب البذر
 استأجر الأرض والبقر واستأجر البقر بجزء من الخارج مقصوداً لا يصح لأن منفعة
 البقر ليست من جنس منفعة الأرض فإن منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج
 ومنفعة البقر صلاحية يقام بها العمل فلعدم المجازاة لا يمكن جعل البقر تابعاً لمنفعة
 الأرض ولا يجوز استحقاق منفعة الأرض مقصوداً بالمزراعة كالأثر لو كان البقر مشروطاً
 على أحدهما فقط بخلاف جانب العمل لأن البقر آلة العمل فجعلت تابعة لمنفعة
 العامل (أو كان البذر لأحدهما والباقي للآخر) لأن الشرع لم يرد به (أو كان البذر
 والبقر لواحد والباقي) وهو الأرض والعمل (لآخر) لأن كل واحد من البذر
 والبقر لما لم يصح عند الانفراق لم يصح عند الاجتماع (أو شرطاً لأحدهما ففقد التسمية)
 فإنه أيضاً مفسد لاحتمال أن لا يخرج الأرض الأهم الفقدان فيكون هذا الشرط
 قاطعاً للشركة (أو شرطاً) لأحدهما (ما يخرج من موضع معين أو ما على الماذاينات)
 وهي أوسع من السواق (أو السواق) جمع ساقية وهي أكبر من الجدول وأصغر من
 النهر فإنه أيضاً مفسد لاحتمال أن لا يخرج الأمن ذلك الموضع فيكون الشرط قاطعاً
 للشركة (أو) شرطاً (كون نفقته على العامل) لما مر أنه شرط لا يقتضيه العقد
 وفيه نفع لأحد المتعاقدين (أو) شرطاً (رفع رب البذر بذره أو رفع الحراج الموقوف
 وتنصيف الباقي) حيث تفسد في صورتين لاحتمال أن لا يحصل الأثر القدر وأما
 إذا كان خراج مقاسمة نحو الثلث أو الربع فيجوز كالأثر شرطاً رفع العشر وقسمة الباقي
 والأرض عشرية أو شرطاً رب البذر عشر الحراج لنفسه أو للآخر والباقي بينهما
 لأنه مشاع فلا يؤدي إلى قطع الشركة (أو) شرطاً (كون التبن لأحدهما والحب للآخر)
 حيث تفسد لأنه يقطع الشركة في الحب وهو المقصود (أو) شرطاً (تنصيف الحب والتبن
 لغير رب البذر) حيث تفسد لأنه شرط يخالف مقتضى العقد وهو يؤدي إلى قطع الشركة
 أذ بمأصبيه آفة فلا ينفع الحب فلا يخرج إلا التبن (ولو شرطاً الحب نصفين ولم يتعرضا
 للتبن أو شرطاً الحب نصفين وجعلناه) أي التبن (لرب البذر صحت) أما الأولى فلا تنهها
 شرطاً الشركة فيها هو المقصود والسكوت عن التبع لا يوجب فساد العقد في الأصل وأما
 الثانية فلا نه شرط موافق لحكم العقد لأنه تمام ملكه والفرع يملك ملك الأصل وإنما
 يستحقه الآخر بالتسمية فإذا فسدت كان تمامه كله لرب البذر (ولأخر أجر عمله وأجر
 مثل أرضه) يعني أن كان البذر من صاحب الأرض فلهما أجر مثله وإن كان من قبل
 العامل فلهما أجر مثله الأرض أجر مثله أرضه (فلو كان رب البذر صاحب الأرض فلهما
 أجر مثله لا يزاد على المسمى) لأنه رضى بسقوط الزيادة (و) لو كان رب البذر (العامل

(قوله لأن الشرع لم يرد به) قال في
 البرهان ولأن صاحب البذر يصير
 مستأجر الأرض فلا بد من التخلية بينه
 وبينها وهي ههنا في يد العامل لا في يد
 صاحب البذر وعن أبي يوسف أنه يجوز
 للعامل اه **(قوله)** ففسد أن كان الأرض
 والبقر لواحد هو ظاهر الرواية
 وعن أبي يوسف جوازها والفتوى
 على ظاهر الرواية كما في البرازية ومن
 الصور الفاسدة ما لو كان البذر منهما
 والأرض لأحدهما وكان العمل
 مشروطاً على غير ذى الأرض كما في
 البرهان وذكر الزيلعي وجهاً آخر
 وهو أن يكون البقر من واحد والباقي
 من آخر قالوا هو فاسد **(قوله)** ولو شرطاً
 الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن الخ قال
 في البرازية ويكون التبن لصاحب
 البذر فيما إذا سكت عنه وتجوز المزارعة
 في ظاهر الرواية وعن الثاني وإلى رجوع
 محمد أن المزارعة لا تجوز ومشاع بلخ
 أن التبن بينهما **(قوله)** ولو كان رب البذر
 صاحب الأرض فلهما أجر مثله
 لا يزاد على المسمى كذا لو كان العامل
 رب البذر فلهما أجر مثله الأرض أجر مثلهما
 لا يزاد على المسمى عندهما وأوجبها
 محمد بالغة ما بلغت ويطلب الخارج كله
 لرب البذر أن كانت الأرض له لأنه تمام
 بذره وخارج أرضه وإن لم تكن
 الأرض لصاحب البذر تصدق بما زاد
 على البذر والمؤمن كذا في البرهان

فلا صاحب الأرض أجر مثل أرضه لا يستحقه منافع الأرض بقدر فاسد فيجب عليه قيمتها
 إذ لا مثل لها (وإذا سحت فالمشروط) أي الواجب هو المشروط لصحة الالتزام (ولا شيء
 للعامل إن لم يخرج) أي الأرض شيئاً لأنه يستحقه شركة ولا شركة في غير الخارج (ويجوز
 العامل أن يني لأرب البذر) يعني إذا عقدت المزارعة فامتنع من العمل رب البذر
 فله ذلك لأنه لا يتوصل إلى الوفاء بالعقد إلا بتألف البذر وفيه ضرر يلزمه فلا يجوز عليه
 كالأستاذ أجر أجير اليهدم داره وفي الكفاية هذا (قبل القائه) وبعده يجوز أن امتنع
 العامل أجيره الحاكم على العمل لأن الوفاء به ممكن بلا ضرر يلحقه فلزم العقد كما في سائر
 الاجارات إذا كان له عذر تفسخ به الاجارة كالمريض فيفسخ به المزارعة (ولو أرب رب
 البذر والأرض له وقد كرب العامل فلا شيء له) في عمل الكرب (قضاء) لأن عمله إنما
 يتقوم بالعقد والعقد يقوم بالعمل بجزم من الخارج ولا خارج بعده (ويسترضى ديانة) يعني إن
 ما ذكر جواب في القضاء وأما قبائنه وبين ربه فيلزمه أن يعطى العامل أجر مثل عمله
 لأنه إنما اشتغل بأقامة هذه الأعمال ليحصل له نصيبه من الخارج فإذا أخذ الأرض
 منه فقد ضره والتغير مردود فيفتى بأن يطلب رضاه (وتبطل) أي المزارعة (بموت أحدهما)
 أي العاقدين كما في الاجارة (فلو دفعها ثلاث سنين فلما ثبت في الأولى ومات صاحب
 الأرض قبل ادراكه ترك) أي الزرع (في يد المزارع إلى ادراكه وقسم على الشرط
 وبطلت) أي المزارعة (في السنتين) (الأخريين) لأن في إبقاء العقد في السنة الأولى مراعاة
 حق المزارع والورثة وفي القتل إبطال الحق للعامل أصلاً فكان الإبقاء أولى وأما
 في الأخريين فلا حاجة إلى الإبقاء إذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء بعد فعلها بالقياس (مضت
 المدة قبل ادراكه فعلى المزارع أجر مثل نصيبه من الأرض حتى يدرك) الزرع لأنه استوفى
 منقمة بعض الأرض لتربية حصته فيها إلى وقت الإدراك (ونفقته) أي نفقة الزرع كاجر
 السقي والحفاظة والحصاد والرفاع والدوس والتذرية (عليهما) بقدر حقوقهما حتى
 يدرك كنفقة العبد المشترك العاجز عن الكسب (وفي موت أحدهما قبله) أي قبل
 ادراك الزرع (ترك) أي الزرع في مكانه (إلى ادراكه ولا شيء على المزارع) لأننا بقينا
 عقد الاجارة ههنا استحساناً لبقاء مدة الاجارة فامكن استمرار العامل أو وارثه على
 ما كان عليه من العمل أمافي الأول فلا يمكن الإبقاء لانقضاء المدة (اتفق أحدهما)
 على الزرع (بلا امر صاحبه أو امر قاض فهو متطوع في الاتفاق) لأن كل واحد
 منهما غير مجبور على الاتفاق فصار كالدار المشتركة بينهما إذا استرمت فاتفق
 أحدهما في مرمتها بلا امر كان متطوعاً (وتفسخ) أي المزارعة (بدين محوج إلى
 بيعها) أي بيع الأرض كما في الاجارة وليس للعامل أن يطالبه بما كرب الأرض
 وحفر الأنهار وسوى المسناة بشيء إذا تجاوز أن يطالبه بالمسمى وهو الخارج لأنه
 معدوم ولا باجر المثل لأنه إنما يجب عند فساد العقد ولم يفسد (ولو ثبت) أي الزرع
 (لم يبيع) أي الأرض (قبل استحصاده) أي الزرع لأن في البيع إبطال حق
 المزارع والتأخير أولى من الإبطال وبخرجه القاضي إن حبسه لأنه جزء الظلم

(قوله فيفتى بأن يطلب رضاه) قال
 الزيلعي وذلك بأن يوفيه أجر مثله (قوله
 ونفقته أي نفقة الزرع الخ) اعاده ليعلم
 الحكم بعد انقضاء المدة (قوله
 والرفاع) بالفتح والكسر لغة هو أن يرفع
 الزرع إلى اليد (قوله فامكن استمرار
 العامل) أي لومات صاحبه أو وارثه أي
 لومات العامل فوارثه يعمل مكانه (قوله
 وتفسخ بدين محوج إلى بيعها) أي بيع
 أرض يعني إذا لم يزرعها لما سيذكر ولا
 بد لصحة الفسخ من القضاء والرضاء على
 رواية الزيادات وعلى رواية لا يشترط
 شيء منها كما في البرازية وفي الخلاصة
 عن الأصل السفر والمرض من قبل
 المزارع عذر ولو كان المزارع سارقاً
 يخاف على الزرع والتمر منه فهذا عذراه

وهو لم يظلم لانه ممنوع عن بيع الارض فلم يكن ظلما

كتاب المساقاة

(هي لغة مفاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى من يصلحه بخزم من ثمره وهي كالزراعة) في انهما باطلة عندناي حنيفة خلافا لهما وان الفتوى على صحتها (وشروطها كشروطها الممكنة ههنا كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتولية بين الاشجار والعامل والشركة في الخارج) وما عداها من الشروط المذكورة فيها لا يجري ههنا (فتصح بلا ذكر المدة) والقياس ان لا تصح لانها اجارة معنى كالزراعة وتصح استحسانا (وتقع على اول ثمر يخرج) اذ لا در الذم في وقت معين فلما سقاوت (وتفسد ان لم يخرج) اي في هذه السنة لعدم تناول العقد غير هذه السنة فكانت ما نصاعلى ذلك ذكره تاج الشريعة (الا اذا دفع) استثناء من قوله فتصح بلا ذكر المدة (غراسا في ارض لم تبلغ) اي تلك الغراس (التمر على ان يصلحها فما خرج كان بينهما نصفين حيث تفسدان لم يذكر سنين معلومة) ذكره قاضي خان (او دفع اصول رطبة في ارض مساقاة ولم يسمي الوقت فانه تفسد) لان اصول الرطبة كالغراس (بخلاف رطبة لبقائها غاية) كسنة اشهر مثلا (حيث يجوز وقوع على اول جزء) اي قطع (يكون) اي يحصل ذلك الاول لا ما بعده (دفع رطبة انتهى جزاؤها على ان يقوم عليها حتى يخرج بذرها ويكون) اي البذر (بينهما نصفين جاز بلا ذكر الوقت) استحسانا لان لا درك البذر وقام معلوما عند المزارعين والبذر انما يحصل بعمل العامل فاشترط المتأصفة فيه يكون صحيحا (والرطبة لصاحبها) اذ لا اثر فيه لعمل العامل (ولو شرط تصفيها فسدت) لاشترط الشركة فيها هو حاصل قبلها (ذكر مدة لا يخرج التمر فيها) بان دفع الارض ليعثر فيها الكرم سنة او سنتين بربعض الخارج فانه يعلم قطعا ان الكرم لا يخرج التمر فيها (بفسدها) لان المقصود بالمساقاة الشركة في الخارج وهذا الشرط يمنع المقصود فيكون مفسدا للمقد (و) ذكر (مدة قد يخرج) التمر فيها (وقد لا) اي لا يخرج (لا) اي لا يفسدها لعدم العلم بقوات المقصود بل هو متوهم في كل مزارعة ومساقاة بان يصطلم الزرع والتمر آفتساوية (فلو خرج) اي التمر (في وقت سمي فعلى الشرط) لصحة العقد (والا) اي وان لم يخرج فيه بلا تأخر عنه (فسد العقد) اذ تبين انهما سميامدة لا يخرج التمر فيها ولو علم ذلك استثناء كان العقد فاسدا فكذا اذ تبين انتهاء واذا فسد (فلما عمل اجر المثل) كافي المزارعة (تصح) اي المساقاة (في الكرم والشجر والبقول واصول الباذنجان والتبخل ولو) وصلية (فيه ثمران لم يدرك) حتى لو كان مدركا لم يصح العقد اذ لا يكون حينئذ لعمل العامل اثر (كالزراعة) وعند الشافعي لا يجوز المساقاة الا في التبخل والكروم (دفع ارض اثنين معلومة على ان يغرسها اشجارا وتكون هي) اي الاشجار (والارض بينهما نصفين فسدت) لاشترط لهما الشركة فيها كان حاصل قبل الشركة لا بعمله وهو الارض (فان غرسها) اي العامل الارض (غراسا من عنده فاخرجت ثمران كان الكل لصاحب الارض وللغراس عليه قيمة غراسه واجرمثل عمله) لان صاحب الارض استأجر العامل ليجعل ارضه بستانا بالآلات نفسه على ان يكون اجره نصف البستان الذي

(يظهر)

(قوله هي لغة من السقي الخ) مفهومها

الغوى هو الشرعى وتسمى المعاملة بلغة اهل المدينة (قوله وهي كالزراعة) في البطلان عندناي حنيفة وبه اخذ فر خلافا لهما وهو قول ابن ابي ليلى (قوله وشروطها كشروطها) كذا ركنها كركنها وقال الزيلعي وشروطها عندنا شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء لا يجري اذا امتنع واذا انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر واذا استحق التبخل يرجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والزابع لا يشترط بيان المدة هنا استحسانا (قوله فلو خرج اي التمر في وقت سمي فعلى الشرط) هذا اذا كان الخارج برغب فيه وان لم يرغب بمثله في المعاملة لا يجوز كذا في البرازية (قوله والاى وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه فسد) قال الزيلعي واذا لم يخرج شيئا أصلا فلا شيء له اه وقال في البرازية وان لم يخرج شيئا في تلك المدة ان اخرجت بعد تلك المدة في السنة فسدت وان لم يخرج في ذلك العام وبمده حدثت لها اجازت المعاملة (قوله حتى لو كان مدركا لم يصح العقد) قال في البرازية تنهى الزرع فدفع معه الارض مزارعة بالتصف ليحفظ لا يجوز وفي الاشجار اذ دفعها معاملة في هذه الحالة ان كانت الثمرة بحال لولم تحفظ تضرع الى وقت الادراك يجوز وان كان لا يحتاج فيه الى عمل سوى الحفظ والحفظ زيادة في الثمار بحال لولم تحفظ لا تذهب الثمرة الى وقت الادراك لا يجوز اه

(قوله لان في انتقاض العقد بموته
اضرار ابا العامل) فظاهر بقاء العقد وقد
ذكر انها تبطل بموت احدها فليشتمل

كتاب الدعوى

(قوله هي لغة الخ) احد ما قيل فيها لان
الزبلي قال وهي في اللغة عبارة عن
اضافة الشيء الى نفسه مطلقا من غير
منازعة او مسائلة ثم قال وقيل الدعوى
في اللغة قول يقصده الانسان الى آخر
ما قاله المصنف (قوله وجمعها دعاوى)
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا
قال في الكافي والتهذيب وقال ابن الشحنة
في شرح المنظومة وتجمع على دعاوى
بكسر الواو على الاصل وبفتحها
محافظة على الف التانيث وبه يشمر
كلام ابن ولاد وبالاول يشمر كلام
سيبويه واسم الفاعل مدع والمفعول
مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به
خطأ والمصدر الادعاء (قوله عند
من له الخلاص) اللام بمعنى على اي
عليه الخلاص وهو القاضي ينبغي ان
يقال كذا المحكم لانه يلزم الخصم
بالحق ويخلصه (قوله قبل المدعى
عليه هو المنكر والاخر المدعى)
قائه محمد في الاصل قاله الزبلي وقال
وهذا صحيح غير ان التمييز بينهما يحتاج
الى فقه وحدة ذكاء اذ العبارة للمعاني
الى آخر ما قاله المصنف (قوله
وركنها) اضافة الشيء الى نفسه
كذا في الكافي وقال في البدائع اما ركن
الدعوى فهو قول الرجل لي على فلان
او قبل فلان كذا او قضيت حق فلان
او ابرأني عن حقه ونحو ذلك فاذا قال
ذلك فقد تم الركن

يظهر بعمله والآلة له فيكون في معنى قفيز الطحان المنتهى عنه فيكون فاسدا ثم الغراس ملك
للاغراس وقد تمذرد ردها عليه لا اتصالها بالارض فتجب قيمتها واجره مثل عمله لانه لا يدخل
في قيمة الغراس لتقومها بنفسها (تبطل) اي المساقاة (بموت احدها ومضى مدتها
والثمرتي) يكسر التون هذا قيد لصورتي الموت ومضى المدة وانما تبطل لان صاحب
الارض استأجر العامل ببعض الخارج ولو استأجره بذراهم بطلت الاجارة بموت
احدها فكذا اذا استأجره ببعض الخارج (فلومات صاحب الارض فلما ملل القيام
عليه حتى يدرك الثمر وان) وصلية (كرهه ورثة صاحب الارض) لان في انتقاض العقد
بموته اضرار ابا العامل وبطلان ما كان مستحقا بالعقد وهو ترك الثمار في الاشجار الى وقت
الادراك واذا انتقض العقد تكلف الجزاء قبل الادراك وفيه ضرر عليه واذا جاز نقض
الاجارة لدفع الضرر فلان يجوز ابقاؤها لدفعه كان اولى (وان مات العامل فلورثته
القيام عليه وان كرهه صاحب الارض) لانهم قائمون مقامه وفيه نظر للجانين (وان
ماتا بالخيار) في القيام عليه او تركه (الى ورثة العامل) لقيامهم مقامه وقد كان له في حياته
هذا الخيار بعد موت صاحب الارض فكذا يكون لورثته بعد موته (وان لم يمت احدها
بل انتقض مدتها) اي مدة المساقاة (الخيار للعامل) ان شاء عمل على ما كان يعمل حتى يبلغ
الثمر ويكون بينهما على السواء لان في الامر بالخيار قبل الادراك اضرار اباها والضرر
مدفوع كما مر (ولا تفسخ الا بعد) كما في الاجارات (ومنه كون العامل عاجزا عن
العمل) فانها لو لم تفسخ لزمه استئجار الاجراء فيلحق به ضرر لم يلزمه بمقدار المساقاة
وقد مر ان الضرر مدفوع (او) كون العامل سارقا (يخاف على ثمره) اي ثمر
الشجر (او سقفه) السقف بالتحريك جمع سقفه وهي غصن التخل كذا في الصحاح

كتاب الدعوى

اورد هاهنا عقيب المعاملات لانها ترتب عليها في الوجود (هي) لغة قول يقصده الانسان
ايحاجب حق على غيره واللفظ التانيث فلا تنون وجمعها دعاوى بفتح الواو وكفتوى وفتاوى
وشرعا (مطالبة حق) من حقوق العباد (عند من) وهو القاضي (له الخلاص) اي تخلصه
من المدعى عليه (اذميت والمدعى من اذا ترك ترك) اي لا يجبر على الخصومة اذا تركها
ولما كان هذا متناولا للاغلب من المتنازعين فعلا احتراز عنه بقول (من المتنازعين قولاً)
ولما كان هذا متناولا للمتنازعين في المباحة احتراز عنه بقوله (في الحق) اي حق العبد
(والمدعى عليه بخلافه) اي يجبر على الخصومة اذا تركها فتطبق الحد على المحدود
وقد اختلفت عبارات المشايخ في هذه والصحيح ما ذكرنا قبل المدعى عليه هو المنكر
والآخر هو المدعى قالوا هذا حديث صحيح ولكن الشأن في معرفته لان العبارة للمعاني دون
الصور والمباني فان الكلام قد يوجد من الشخص في صورة الدعوى وهو انكار معنى
كالودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها فانه مدع صورة ومنكر لوجوب الضمان معنى
ولهذا يخلفه القاضي اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها لانه لا يلزمه رد ولا ضمان ولا يخلفه
انه رده لان اليمين ابدان تكون على الشيء (وركنها) اي الدعوى (اضافة الحق الى نفسه)

(قوله واهلها العاقل المميز) قال في البدائع ويشترط اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على مجنون وصبي لا يعقل حتى لا يلزم الجواب ولا تصح البيعة (قوله وشروط جوازها مجلس القاضي) المراد بالجواز اللزوم لتكون ملازمة للحصم الجواب فخرج المحكم (قوله اقول دراية وجهه موقوفة على مقدمتين الخ) (٣٣٠) ليس دفعا لما يدعيه صدر الشريعة من

ان كان اصيلا (او) الى (من ناب) اي المدعى (منابه) كافي الوكيل واب الصغير ووصيه (عند النزاع) متعلق باضافة الحق (واهلها) اي الدعوى (العاقل) خرج به المجنون (المميز) خرج به الصبي الغير المميز قال الاستروشنى في جامع احكام الصغار الدعوى من الصبي المحجور عليه غير صحيحة اما الصبي المأذون له فدعواه صحيحة ان كان مدعيا وان كان مدعى عليه بجوابه ايضا صحيح (وشروط جوازها مجلس القاضي) فان الدعوى في مجلس غيره لا تصح حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه (وحكمها وجوب الجواب على الخصم) وهو المدعى عليه حتى اذا امتنع عنه اجبره القاضي عليه (وانما تصح) اي الدعوى (اذا) ائتمت شيئا على الخصم بعد ثبوتها (والا كان عبثا لا يقدم عليه عاقل) (وعلم المدعى به) عطف على ائتمت اي صار ما يدعيه معلوما وبين ذلك بقوله (فلو كان) ما يدعيه (متقولا في يد الخصم ذكر) اي مدعيه (انه في يده بغير حق) فان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل قبض الفن قال صدر الشريعة هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المتقول بهذا الحكم اقول دراية وجهه موقوفة على مقدمتين مسلمتين احدهما ان دعوى الاعيان لا تصح الا على اليد كما قال في الهداية انما يتصرف خصما اذا كان في يده والثانية ان الشبهة معتبرة بحج دفعها لاشبهة الشبهة كما قالوا ان شبهة الربا ملحقه بالحقيقة لاشبهة الشبهة اذا عرفتهما فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد بخلاف المتقول فانه فيه مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار بانباته بالبيعة لتصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال كون اليد لغير المالك شبهة الشبهة فلا تعتبر واما اليد في المتقول فلكونه مشاهدا لا يحتاج الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها لتصح الدعوى الحمد لله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وطلب) عطف على ذكر (احضاره) اي احضار ما يدعيه (ان امكن) ليشير اليه في الدعوى والشهادة لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذا في المتقول بالاشارة لانها تبلغ اسباب التعريف حتى قلوا في المتقول انما يتعذر ثقلها كالرهن مثلا حضر الحاكم عندها او بيعت امينا (و) ذكر (قيمته ان تعذر) اي احضاره ليصير المدعى معلوما لان الاعيان تنفاوت والشرط ان تكون الدعوى في معلوم وقد تعذر مشاهدته فوجب ذكر قيمته لانها خلف عنه قال الفقيه ابو الليث يشترط مع ذكر القيمة ذكر الذكورة والانوثة وقال قاضيخان وصاحب الذخيرة ان كان

الشمول وفيه ما يؤيد مدعى صدر الشريعة وهو ما ذكر من المقدمة الثانية من ان النسبة معتبرة بحج دفعها اه ولا شك ان الشبهة كون يد المدعى عليه على ما في يده من عقار او متقول بحق فتدفع بقول المدعى انها بغير حق ولا يختص المتقول بهذا اه واما ما رتبته المصنف على المقدمتين بقوله فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد الخ فغير محل النزاع لانه انما هو في انه هل يجب في دعوى العقار ذكر انه في يده بغير حق كالمقول او لا يجب لان العقار هل ثبت فيه اليد بالتصادق كالمقول او لا وذكر البرجندی له وجهان قال هذا وقد نقل عن ظهير الدين المرغيناني انه لا بد في دعوى العقار من معرفة القاضي كونه في يد المدعى عليه فذكر المدعى انه في يده اليوم بغير حق كذا في الفصول العمادية وعلى هذه الرواية لا يحتاج الى الفارق اه قلت وكذا قال في القنية ادعى عليه وذكر ان هذا المحدود كان ملكك بعت من فلان وسلمته اليه وذلك المشتري باعها مني وسلمها الى فاليوم ملكي بهذا السبب وفي يدك بغير حق واقام البيعة تصح هذه الدعوى والبيعة اه فتصريحهم بانه يجب في المتقول ان يقول في يده بغير حق لا ينفي الحكم عما عداه وقد وجد في تصورهم الدعوى في العقار التصريح

به (قوله وطلب احضاره ان امكن) اي يكلف المدعى عليه باحضار العين (قوله وذكر قيمته ان تعذر) (العين) من التعذر ان يكون له حمل ومؤنة وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضي الا باجر وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة فهو ماله حمل ومؤنة وهذا اذا كانت العين قائمة فلو كانت هالكة فهو دعوى الدين في الحقيقة كافي جامع الفتاوى

(قوله) اقول فائدة هذه الدعوى مع

هذه الجهالة الفاحشة توجه التمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او تنكل عن التمين (الح) يقال هل تم شي يتوهم غير ما ذكرت ليكون به الكلام غير كاف هذا ولقاضي زاده رحمه الله تعالى بحث في هذا الحل (قوله) ولو عارا ذكر حدوده) يعني وذكر اسماء اصحابها وانسابهم ولا بد من ذكر جد كل واحد منهم ان لم يكن مشهورا بين الناس عند ابي حنيفة في الصحيح من مذهبه كافي التبيين و اشار المصنف اليه بقوله ولو كان الرجل مشهورا يريد به صاحب الخداء وقال في البدائع لا بد من بيان موضع الحدود وبلده ليصير معلوما له فجملة من شرائط صحة الدعوى وقال في الخلاصة ادعى محدودا في موضع كذا وبين الحدود ولم يذكر ان الحدود ما هو ارض او كرم او دار لا تصح الدعوى وفي فوائدهم الشمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى تصح اذا بين المصر والحلة والموضع والحدود وقيل ذكر الحلة والسوق والسكة ليس بلازم وذكر المصر او القرية لازم اه (قوله بل بالينة او علم القاضي) هو الصحيح كافي الكافي والسراج (قوله) وقال شمس الائمة الحلواني ومن المتقولات (الح) لعله انما ذكر هذا في دعوى العقار وان كان من المتقول لانما لم يكن احضاره صار كالعقار فناسب ذكره بعده (قوله) ولو كان ما يدعي دينا (الح) ومع هذا لا بد من تعريفه بالوصف لان الدين يعرف به كافي الكافي فليس ذكر القدر يقتضي عن الوصف ولذا قال الزيلعي وان كان دينا ذكر وصفه ولا بد من بيانه على وجه لا يبق فيه خفاء

العين غائبا وادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان بين المدعى قيمته وصفته تسمع دعواه وتقبل بيته (ولو قال غصبت مني عين كذا ولا ادري قيمته قالوا تسمع) قال في الكافي وان لم يبين القيمة وقال غصبت مني عين كذا ولا ادري اهو هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان قيمته لتضرر به اقول فائدة هذه الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة توجه التمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر وتنكل عن التمين فليتأمل فان كلام الكافي لا يكون كافيا لانه لا يثبت التحقيق الحمد لله على التوفيق (ولو) كان ما يدعي عقارا ذكر حدوده) الاربعة لتعذر التعريف بالاشارة لانه مما لا ينقل فيصار الى التحديد لان العقار يعرف به (وكفى اثلاثة) وقال زفر لان التعريف لم يتم ولان للاكثر حكم الكل (الان يغلط في) الحد (الرابع) لان المدعى يختلف به بخلاف تركا (كذا الشهادة) اي كاي شرط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة وان ذكر واثلاثة من الحدود في الشهادة قبلت شهادتهم عندنا خلافا لغيره وان كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره وفي الدار لا بد من التحديد وان كانت مشهورة عند ابي حنيفة وعندهما لا يشترط لان الشهرة مغنية عنه وله ان قدرها لا يصير معلوما الا بالتحديد (و) ذكر ايضا (انه يطالبه) لان المطالبة حق المدعى فلا بد من طلبه (و) ذكر ايضا (انه في يد المدعى عليه) لانه انما يصير خصما بكونه في يده (وهو) اي كونه في يده (لا يثبت بتصادقهما) على انه في يده (بل) يثبت (بالينة او علم القاضي) لاحتمال كون العقار في يد غيره ما هو قد تواضعنا على ذلك بخلاف المتقول لان اليد فيه مشاهد كما مر في العمادية ادعى عينا في يد رجل واراد احضاره في مجلس الحاكم فانكر المدعى عليه ان يكون في يده جاء المدعى بشاهدين شهدا ان هذا العين كان في يد المدعى عليه قبل هذا التاريخ بسنة هل تسمع وهل يجبر المدعى عليه على احضاره بهذه البينة ام لا كانت واقعة الفتوى وبني ان تقبل لانه ثبت يده في الزمان الماضي ولم يثبت خروجه من يده وقد وقع الشك في زوال ذلك اليد فثبت اليد ما لم يوجد المزبل قال شمس الائمة الحلواني ومن المتقولات ما لم يمكن احضاره عند القاضي كالصبرة من الطعام والقطيع من الغنم والقاضي فيه بالخيار ان شاء حضر ذلك الموضع لو تيسر له ذلك وان لم ييسر له الحضور وكان مأذونا بالاستخلاف بيعت خليفته الى ذلك الموضع وهو نظير ما اذا كان القاضي يجلس في داره ووقع الدعوى في جبل ولا يسع باب داره فانه يخرج الى باب داره او يامر نائبه حتى يخرج ليشير اليه الشهود بحضرته وفي القدوري اذا كان المدعى شيئا يتعذر نقله كالرحى فالحاكم فيه بالخيار ان شاء حضر وان شاء يمت امينا كذا في الذخيرة وذكر القاضي الامام ظهير الدين المرغيناني ان هذا انما يستقيم اذا كان العين المدعى في المصر اما اذا كان خارج المصر كيف يقضى به القاضي والمصر شرط لجواز القضاء في ظاهر الرواية فطريقه ان يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والينة ويقضى ثم بعد ذلك يبعث قضاؤه (ولو) كان ما يدعي دينا في الذمة ذكر

جنسه) كالدرهم والدنانير والبر والشعير ونحوها (وقدره) كائنه والنف وقبزه وقبزين ونحوها فان الدين لا يعرف الا بذلك (و) ذكر ايضا (مطالبته) لما مر انه حقه (واذا ممت) اى الدعوى (سأل القاضى عنها) لينضح وجه الحكم اذا الحكم بالينة بخالف الحكم بالاقرار ومعنى سؤاله ان يقول ان حصصك ادعى عليك كذا وكذا فاذا نقول (فان اقر) اى الخصم (الزم) اى القاضى (بموجب) لم يقل قضى او حكم لما قال فى الكافى ان اطلاق لفظ القضاء توسع لان الاقرار حجة بنفسه ولا يتوقف على القضاء فكان الحكم من القاضى الزاما للخروج عن موجب ما اقر به بخلاف الينة على دعواه لان الاسل فى فصل الخصومة الينة (وان انكر) اى الخصم (سأل) اى القاضى (المدعى بینه) لان النبى صلى الله عليه وسلم قال للمدعى ائت بینه فقال لا فقال لك بيمنه سأل ورب اليمين على عدم الينة فلا بد من السؤال عنها لئتمكّن من الاستحلاف (فان اقام) اى الينة (قضى عليه) لانه تقرر دعواه بالينة ففى فيعلة من البيان فانها دلالة واضحة يظهر بها الحق على الباطل (والا) اى وان لم يقمها بال عجز عن اقامتها (خلفه) اى القاضى الخصم (بطله) اى طلب المدعى لان الحلف حقه ولهذا اضيف اليه بحرف اللام فى الحديث وجه كونه حقه ان المنكر قصد اتواء حقه على زعمه بالانكار فكأنه الشارع من اتواء نفسه باليمين الكاذبة وهى الغموس ان كان كاذبا كابر زعمه وهو اعظم من اتواء المال ويحصل للحالف التواب بذكر اسم الله تعالى وهو صادق على وجه التعظيم ولا بد ان يكون النكول فى مجلس القضاء لان المعتر بين قاطعة للخصومة ولا عبرة لليمين عند غيره وهل يشترط القضاء على فور النكول فيه اختلاف ثم اذا حلف المدعى عليه فالمدعى على دعواه ولا يبطل حقه بيمينه لكن ليس له ان يخاصم ما لم يقم الينة على وفق دعواه فان وجدها اقامها وقضى له بها وبعض القضاء من السلف كانوا لا يسمعونها بعد اليمين ويقولون بترجح جانب صدقه باليمين فلا تقبل بینه المدعى وهذا القول ليس بتمنى لان عمر رضى الله تعالى عنه قبل الينة من المدعى بيمين المنكر وكان شريحا رحمه الله يقول اليمين الفاجرة احق ان ترد من الينة العادلة وهل يظهر كذب المنكر باقامة الينة والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور ذكره الزيلعى (فان نكل) اى قل لا احلف (مرة او سكنت بلا آفة) من طرش او خرس فانه نكول حكما (وقضى صح) لان اليمين واجبة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من انكر ترك هذا الواجب بالنكول دليل على انه باذل او مقر والا لا قدم على اليمين تفصيا عن عهده الواجب ودفع الضرر عن نفسه بهذا المدعى او الاقرار به والشرع الزمه التورع من اليمين الكاذبة دون الترفع عن اليمين الصادقة فترجح هذا الجانب على جانب التورع فى نكوله (وهو) اى القضاء (بمد عرض اليمين) اى عرض القاضى اليمين على الخصم بان يقول ان لم تخلف احكم عليك (ثلاثا احوط) لاحتمال ان يخلف بعد مرة او مرتين (ولا عبرة بعد القضاء لقوله احلف) لانه ابطال حقه بالنكول فلا ينقض به القضاء (ويعتبر) اى قوله احلف (قبل

(قوله وان انكر) قال فى الاشياء لا يجوز للمدعى عليه الانكار اذا كان عالما بالحق الا فى دعوى العيب فان للبائع انكاره ليقيم المشتري الينة عليه فيتمكن من الرد على بائعه وفى الوصى اذا علم بالدين ذكرها فى يسوع التوازل اه (قوله ففى فيعلة من البيان) وقيل فيعلة من الين اذ بها يقع الفصل بين الصادق والكاذب (قوله ولا بد ان يكون النكول فى مجلس القاضى الى قوله ذكره الزيلعى) كان ينبغي ذكره بعد قوله الآتى فان نكل كاذكره كذلك الزيلعى (قوله وهذا القول ليس بتمنى) اى فهو مهجور غير مأخوذ به كفى التبيين (قوله فان نكل) اى قل لا احلف نكول حقيقة وقوله او سكنت بلا آفة نكول حكما وحكمه حكم الاول فى الصحيح كفى الكافى (قوله وهو بعد عرض اليمين ثلاثا احوط) اى نداء عن ابى يوسف ومحمد ان النكر ارحم حتى لو قضى القاضى بالنكول مرة لا ينفذ والصحيح انه ينفذ وهو نظير امهال المرتد كفى التبيين وقال فى الكافى ينبغي للقاضى ان يقول انى اعرض عليك اليمين ثلاث مرات فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعى وهذا الانذار لاعلامه بالحكم اذ هو مجتهد فيه فكان مقنة الحفاء اه

الحكم ولو بعد العرض ثلاثا) اذ لا يلزم فيه نقض القضاء ولا فساد آخر (ولا ترد اليمين
على المدعى وان نكل خصمه) وعند الشافعي اذ لم يكن للمدعى بينة اصلا وحلف القاضي
المدعى عليه فكل ترد اليمين على المدعى فان حلف قضى به والا انقطعت المنازعة
بينهما لان الظاهر صار شاهدا للمدعى بنكوله فيعتبر بينه كالمدعى عليه وكذا اذا اقام
المدعى شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه ترد اليمين عليه فان حلف قضى له
بما ادعى وان نكل لا يقضى له بشئ لانه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وعندنا
يستحلف المدعى عليه فقط ويقضى عليه بالنكول لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على
المدعى واليمين على من انكر ومطلق التقسيم يقتضى انتفاء مشاركة كل واحد منهما
عن قسم صاحبه فيدل على ان جنس الايمان في جانب المدعى عليه ولا يمين في جانب
المدعى اذ اللام في اليمين للاستعراق فن جعل الايمان حجة للمدعى فقد حانف النص
وحديث الشاهد واليمين غريب ومارويناه مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار
في حيز التواتر فلا يعارضه على ان يجي بن معين قد رده كذا في الكافي (ولو قال) اي
المدعى عليه (لا اقر ولا انكر حبه) اي القاضي (حتى يقر او ينكر) لانه ظالم
فجزاؤه الحبس (ادعى) اي رجل على آخر (ملا فانكر) اي المدعى عليه (فاستلحا
على ان يحلف المدعى عليه ويبرأ من المال فحلف فالصلح باطل وهو) اي المدعى
(على دعواه ان اقام بينة تسمع وان لم يقمها واستحلفه يحلفه القاضي لولا) اي
لو لم يكن الحلف (الاول) حين الصلح (عنده) فان التحليف عند غير القاضي لا يثبت
كان النكول عند غيره لا يوجب الحق لان المعتبر بين قاطعة للخصومة واليمين عند غير
القاضي غير قاطعة (ولو) كان الحلف الاول (عنده كفى) ولا يحلفه ثانيا (كذا
لو استلحا على ان المدعى لو حلف فالخصم ضامن وحلف) اي المدعى (لم يضمن)
اي الخصم كذا في العمادية (لا تحليف في نكاح) بان ادعى رجل على امرأة او هي
عليه نكاحا والاخر منكر (ورجعة) بان ادعت هي عليه او هو عليها بعد المدة انه
راجعها في المدة وانكر الآخر (وفي الالة) بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة
انه فارق المدة وانكر الآخر (واستيلاد) بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا
الولد او ولدت ولدا قدمته او اسقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى ولا
يتأني من الجانب الآخر اذ لو ادعى المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يثبت انكارها
(ورق) بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول انه عبده وانكر الآخر
(ونسب) بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعى عليه والاخر منكر (وولاء)
بان ادعى على معروف الرق انه معتقه او مولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان
ذلك في ولاء الموالاة والاخر منكر (وحد) سواء كان حدا هو خالص احق الله تعالى
تحد الزنا وشرب الخمر وحد السرقة او ذرايين الحقيق كحد القذف حتى ان من ادعى على
آخر انه قذفه وانكر القاذف لا يستحلف لان المال فيه حق الله تعالى عندنا فالتحقق
بالحدود الخالصة لله تعالى واما في السرقة فان السارق يستحلف لاجل المال اذا

(قوله فان حلف قضى به والا انقطعت
المنازعة بينهما) يعني من حيث عدم
التحليف ثانيا لامن حيث اقامة البيعة
لقبولها بعد التحليف (قوله ولو قال
لا اقر ولا انكر حبه) يشير الى انه
انكار وهو الاشبه لان قوله لا اقر
ولا انكر اخبار عن السكوت عن
الجواب والسكوت انكار على ما مر
وقل بعضهم هذا اقرار كافى البدائع

اراد المالك اخذ المال لا القلع 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 علق
عبد بالزنا وقال ان زنت فانت حر فادعي العبد انه زني ولا ينفقه عليه يستحلف المولى
حتى اذا نكل ثبت العلق لا الزنا (ولعان) بان تدعي المرأة القذف بالزنا وجوب اللعان
وهو ينكر جميع ما ذكر قول ابي حنيفة وقال لا يستحلف فيها كلها الا في الحد واللعان لان هذه
حقوق تثبت بالشهادتين فيجري فيها الاستحلاف كالا موال بخلاف الحدود وهذا لان قاعدة
الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار لان الحلف لما وجب فتركه دليل على انه
باذل او مقرر ولا يمكن ان يجعل باذلا لان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب وهما
لا يملكان البذل فيجعل مقرا ضرورة والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه
شبهة لانه سكوت في نفسه والسكوت محتمل فلا يكون حجة فيما يسقط بالشهادتين واللعان
حد الا زواج فاشبه حد القذف ولنا ان النكول بذل واباحة اذ لو حمل على الاقرار
لكذبناه في الانكار ولو جعل بذلا قطع الخصومة بلا تكذيب فكان هذا اولى صيانة
للمسلم عن ان يظن به الكذب وهذه حقوق لا يجري فيها البذل فلا يقضى فيها بالنكول
كالقصاص في النفس بخلاف الاموال وذلك لان المرأة لو قالت متلانا كاح بني وبنتك
ولكني بذلت نفسي لك لم يصح كلامها وكذا سائر الامثلة فالخامس ان كل محل يقبل
الاباحة بالاذن ابتداء يقضى عليه بنكوله وما لا فلا قاله شيخنا الفتوى على قولهما
وقيل ينبغي للقاضي ان ينظر في حال المدعي عليه فان رآه متعنا يحلفه ويأخذ بقولهما
وان كان مظلوما لا يحلفه اخذ بقوله كذا في الكافي (وحلف السارق وان نكل ضمن
ولم يقطع) لانه في السرقة يدعي المال والحد واجب الحد لا يجامعه الشبهة بخلاف
اجباب المال فيثبت به كايثبت بشهادة رجل وامرأتين حيث لا يثبت القطع ويضمن
المال (كذا الزوج اذا ادعت طلاقا قبل الدخول) يعني اذا ادعت طلاقا قبل
الدخول واستحلف الزوج (فان نكل ضمن نصف مهرها) عندهم لان الاستحلاف
يجري في العلق اتفاقا خصوصا اذا كان المقصود المال (وكذا الكاح اذا ادعت
هي الصديق) لانه دعوى المال حقيقة فيثبت بنكوله المال لا الكاح (و)
كذا (النسب اذا ادعى حقا) يعني يحلف في دعوى النسب اذا ادعى حقا
(كارت وثيقة) بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوها وترك مالا في يد
المدعي عليه او طلب من القاضي فرض النفقة على المدعي عليه بسبب الاخوة فانه
يستحلف على النسب بالاجماع فان حلف برى وان نكل قضى بالمال والنفقة
لأن النسب (وحجر في اللقيط) بان كان صبي في يد رجل التقطه وهو لا يعرف عن
نفسه فادعت امرأة حرة الاصل انه اخوها تريد قصر يد الملتقط لمالها من حق
الخصانة وارادت استحلافه فكل يثبت به لها حق نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت
النسب (وعلق بالملك) بان ادعى عبد على مولاه انه معق لانه اخوه واستحلفه
فان حلف برى وان نكل قضى بالعلق لا النسب (وامتناع الرجوع في الهبة)

(قوله قال في النهاية لا يستحلف في
الحدود بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان
علق عتق عبده بالزنا الخ) برده عليه
ما في البدائع من قوله ولما في دعوى
القذف اذا حلف على ظاهر الرواية
فكل يقضى بالحد في ظاهر الاقوال
لانه بمنزلة القصاص في الطرف عند ابي
حنيفة وعندهما بمنزلة النفس وقال
بعضهم هو بمنزلة سائر الحدود
لا يقضى فيه بشيء ولا يحلف لانه حد
وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون
الحد كافي السرقة يحلف ويقضى بالمال
دون القطع اه فليتاكمل (قوله ولنا)
اي القائلين بقول الامام (قوله قال
قاضيخان الى كذا في الكافي) انه
قال القاضي فخر الدين في الجامع الصغير
والفتوى على قولهما بالاختلاف
في التحليف في الاشياء المذكورة اذا
لم يقصد بها المال ولو قصد يحلف فيها
بالاجماع كما في المواهب واذا ادعى
القتل خصا حلف على السب عند ابي
يوسف بالله ما قتلت الا اذا عرض وعند
محمد على الحكم بالله ليس عليك الدية
ولا على عاقلتك وانما يحلف على هذا
الوجه لاختلاف المشايخ في الدية في
فصل الخطأ انها تجب على العاقلة ابتداء
وتجب على القاتل ثم تحمل عنه العاقلة
فان حلف برى وان نكل يقضى عليه
بالدية في ماله كافي البدائع

(قوله قال اي المدعى لي بئنة ﴿ ٣٣٥ ﴾ حاضرة في المصر) اي لا في المجلس واستحلف الخصم لا يحلف اي عند

ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحية وقول محمد مضطرب فكانت المسئلة مجتهدا فيها فيجهد القاضي فان رأى الميل الى قول ابي حنيفة لا يحلفه وان رأى الميل الى قول ابي يوسف يحلفه اه كافي الفتاوى الصغرى عن ادب القاضي للخصاف (قوله قيد بالمصر الخ) يشير الى انه يحلف لو كانت خارج المصر وهو بالاجماع كافي التبيين (قوله ويجب ان يكون الكفيل معروفا للدار) المراد به ان يكون ثقة معروفا بين الناس لا يتوهم اختفاؤه حتى تحصل به فائدة التكفيل استحسانا والقياس ان لا يلزم التكفيل كما في التبيين (قوله ولازم الغريب) وله ان يطالب وكيله بحصوله حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على الوكيل فيقضى عليه وان اعطاه وكيله ان يطالب بالتكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيل بنفس الوكيل فله ان يطالب بالتكفيل بنفس الاصيل ان كان المدعى ديناً ولو اخذ كفيل بالمال فله ان يطالب كفيل بنفس الاصيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيل بالعين ليحضرها وان كان المدعى عقارا لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التعيب كافي الكافي والتبيين (قوله والحلف بالله تعالى) اي للناطق واما الاخرس فقال في الفتاوى الصغرى والحالية كيفية تحليف الاخرس ان يقال له عليك عهد الله وميثقه ان كان كذا فيشيعر بتم ولم يحلف بالله تعالى انه كان كذا لانه اذا قل نعم يكون اقرارا لا يميناً اه وأشار المذنب الى انه لو طالب الغريم تحليف الشاهد او المدعى انه لا يعلم ان الشاهد

بان اراد الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له اما اخوك فان المدعى عليه يستحلف على ما يدعى من النسب بالاجماع (فان نكل) في الصور المذكورة (ثبت الحق) بمعنى الارث والنفقة والحجر والعق وامتناع الرجوع (لا النسب ان كان) اي النسب (نسبا لا يصح الاقرار به والا) اي وان كان نسباً يصح الاقرار به (فعلى الخلاف) يعني يستحلف في النسب بمجرد الجرد عندها اذا كان نسباً يثبت باقراره بيانه ان اقرار الرجل يصح بالاب والابن والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بالاب والزوج والمولى ولا يصح بالابن اذ فيه تحميل النسب على الغير فكان اقرارا على الغير فلا يصح فلو ادعى رجل انه ابوه او ابنه ولم يدع مالا يستحلف عندها لانه لو اقر به يثبت فيستحلف لرجاء النكول الذي هو اقرار وان ادعى انه اخوه او عمه او نحو ذلك لا يستحلف المدعى عليه لانه لو اقر به لا يثبت لان فيه تحميل النسب على الغير (يحلف منكر القود) يعني ادعى على غيره قصاصا في النفس او في ماله فانكر استحلف اجماعاً (فان نكل في النفس) لم يقض بقتل ولا دية بل (حبس حتى يقرأ) ويحلف وفيما دونها يقتض عند ابي حنيفة وعندها تلزمه الدية فيها ولا يقضى بالقصاص لان القصاص قيام دون النفس عقوبة تندري بالشبهات ولا يثبت بالنكول كالفقاص في النفس لان النكول وان كان اقرارا عندها ففيه شبهة المعدل لانه ان امتنع عن اليمين تورعا عن اليمين الصادقة لا يكون اقرارا بل يكون بدلا واذا امتنع القود نجح الدية وله ان الطرف محل البذل فيستوفى بالنكول كالمال فان الاطراف بسلوكها مملكت الاموال لانها خلقت وقاية للنفس كالمال فيجوز فيها البذل بخلاف الاغنى (ويحلف في التعزير) يعني اذا ادعى على آخر ما يوجب التعزير واراد تحليفه اذا انكر فالقاضي يحلفه لان التعزير محض حق العبد ولهذا يملك العبد اسقاطه بالعفو ولا يمنع الصغر وجوبه ومن عليه التعزير اذ امكن صاحب الحق منه اقامه ولو كان حق الله تعالى لكانت هذه الاحكام على عكس هذا والاستحلاف يجري في حقوق العباد سواء كانت عقوبة او مالا (فان نكل عزير) لان التعزير يثبت بالشبهات فجاز ان يقضى فيه بالنكول (قال) اي المدعى (لي بئنة حاضرة في المصر واستحلف الخصم لا يحلف) قيد بالمصر لانها اذا حضرت في مجلس الحكم لا يحلف اتفاقا كذا في النهاية (ويكفل بنفس ثلاثة ايام) ثلاثين ويطلق حق المدعى ويجب ان يكون الكفيل معروفا للدار لتحصل فائدة التكفيل فلا بد للتكفيل من قوله لي بئنة حاضرة في المصر حتى لو قال لا بئنة لي او شهودي غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه (فان ابي) ان يعطيه كفيل (لازمه) اي دار معه حيث سار حتى لا ينيب (و) لازم (الغريب) ان كان الخصم غريباً (ولا يكتفل) اي الغريب (الا الى آخر المجلس) لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على قدر المجلس اضرازا بالغريب لبعده عن السقر ولا ضرر في هذا القدر فظاهراً (والخلف بالله تعالى) دون غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآباءكم ولا بالعوالم غيب فمن كان منكم

كاذب لا يجبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود والمدعى لا يجب عليه اليمين لاسيما اذا اقام بئنة كما في التبيين

(قوله لا الطلاق والعناق الا اذا الخ الحسم) كذا في الكنز وقال صاحبه في الكافي ولا يخلف بالطلاق والعناق لما روينا وقيل في زماننا اذا الخ الحسم ساغ للقاضي ان يخلف بالطلاق اه ورايت عن النهاية ذكر الامام قاضي خان في فتاواه ان اراد المدعي تخليفه بالطلاق والعناق في ظاهر الرواية لا يحنه القاضي الى ذلك لان التخليف بالطلاق والعناق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية اه وفي الفتاوى الصغرى التخليف بالطلاق (٣٣٦) والعناق والايمان المغلطة لم يحجز عند اكثر

شافها فليخلف بالله اولى بذر (لا الطلاق والعناق) لما روينا (الا اذا الخ الحسم) يعني جاز للقاضي ان يخلفه بالطلاق او العناق لقلة المبالة باليمين بالله تعالى في زماننا (لكن اذا نكل لا يقضى واذا قضى لم ينفذ) ذكره الزبلي وشرح الهداية (وتغلف) اي اليمين (بصفاته تعالى) كان يقول القاضي قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه والله يخلف ان يزيد في التغلف على هذا وان ينقص منه لكنه محتاط فلا يذكر بلفظ او اولئلا يتكرر عليه اليمين اذا لازم عليه يمين واحدة وله ان لا يغلف ويقول بالله او والله لان المقصود منه الكول واحوال الناس فيه مختلفة فمنهم من يمتنع اذا غلف عليه اليمين ويحاسب اذا لم يغلف فكان الرأي فيه الى القاضي وقيل لا يغلف على المعروف بالصلاح ويغلف على غيره وقيل يغلف في الخطير من المال لا الخفير (لا) اي لا يغلف (بازمان والمكان) وعند الشافعي يغلف بهما اما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في المسجد الجامع عند المنبر (وحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار) فيعاط على كل واحد بما يتقدم تغلف اليمين به ليكون رادعاه عن الاقدام على اليمين الكاذبة وعن ابي حنيفة انه لا يخلف احد الا بالله خلاصا تقاريا عن تشريك الغير معه في التعظيم وذكر الحشاف انه لا يخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض شافعي لما في ذكر التارفي اليمين من تعظيم النار لان اليمين تشريعه ولا ينبغي ان يعظم النار بخلاف التوراة والانجيل لان كتب الله تعالى واجبة التعظيم (هـ) لا يخلف (لوتى) الا بالله اذ الكفرة كلهم مع افتراق تحملهم بقرون بالله تعالى قال الله تعالى ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كذا في الكافي (ولا يخلفون في معابدهم) لان فيه تعظيمها (ويخلف على الحاصل في سبب يرتفع كالبيع والتمكاج والطلاق والغصب والتعزير) وبين التخليف بقوله (بالله ما يدعيكم ما بيع قائم او تمكاج قائم الا ان او ما هي بائن منك الا ان او ما يجب عليك رده الا ان او ما يجب عليك حق التعزير الا ان لا) اي لا يخلف (على السبب) وبينه بقوله (ما يمتنع ونحوه) اي ما نكحها وما طلقها وما غصبته وما شتمته الاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب يرتفع بمد وقوعه كالبيع وظاهره فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب

مشايخنا واجازة البعض وبه افق الامام ابو علي بن الفضل بسمر قد فيفتي انه لا يجوز وان مست الضرورة يجوز فاذا بالغ المستفتي في الفتوى يفتي ان الرأي للقاضي اتباعا لهؤلاء السلف ولو حلف بالطلاق ثم اقيمت اليانة على المال هل يفرق بينهما مذكورة آخر الباب الثاني من شهادات الجامع وهي في الوقعات اه وفي فصول العمادى الفتوى في مسألة الدين انه اذا ادعى من غير السبب خلف ثم اقام اليانة بظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف انه لا دين عليه ثم اقام اليانة على السبب لا يظهر كذبه باليانة وتامه فيه فلا يراجع (قوله لكنه محتاط فلا يذكر بلفظ الواو) قال الزبلي فلو امره بالمطالبة فاقى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتي بها اه (قوله واما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر) لم يقصره الامام الشافعي على هذا كما يسم من الكافي والزبلي وغيرهما (قوله وحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى) عليه السلام قال في البدائع ولا يخلف على الاشارة الى مصنف معين بان يقول بالله الذي انزل هذا التوراة هذا او الانجيل لانه ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة

الى الحرف المحرف فيكون التخليف به تعظيما ليس كلام الله (قوله فان اليمين تكون على الحاصل لا على السبب عند ابي حنيفة) وعند الخ الحسم كذا في الكافي مع ذكر بقية امانة المسائل ثم قل وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يخلف في الجميع على السبب الا اذا عارض بما ذكرنا بان يقول اياها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقاله فليخلفه على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب كايبيع ونحوه يخلف على السبب وان انكر الحكم يخلف على الحاصل عليه اكثر الفضاة قال فخر الاسلام يقوض الى رأى القاضي اه وقال الزبلي رحمه الله تعالى وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع كما سيذكر المصنف فكان عليه ان يذكر قول ابي يوسف

عنداني حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى حتى اذا ادعى انه ابتاع من هذا عبدا بالتمسك بحد
 حلف بالله ما بينكم ما يبيع قائم ولا يخلف بالله ما بعت فقلعه باع ثم اقال كذا النكاح وغيره ثم
 التحليف على الحاصل لا على السبب هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع برفع (الا اذا
 كان فيه) اي في الخلف على الحاصل (ترك النظر للمدعى فيحلف على السبب)
 اجماعا (كدعوى شفعة بالجوار وثيقة مثبتة) فانه اذا ادعى شفعة بالجوار والمشتري
 ممن لا يراها بان كان شافيا فانه يحلف على السبب اذا لو حلف على الحاصل بالله
 ما هو مستحق للشفعة بصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعى وكذا
 اذا ادعت مبتوتة ثقة والزوج ممن لا يراها لكونه شافيا فانه يحلف على السبب اذ لو
 حلف على الحاصل بالله ما لها عليك الثقة بصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق
 المدعى (ويحلف على سبب لا يرتفع) برفع بعد ثبوته لا على الحاصل اجماعا (كعبد مسلم
 يدعى عتقه) فانه اذا ادعى عتقه على مولاه وجحد المولى يحلف على السبب بالله
 ما اعتقه لعدم الضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود الرق بعد العتق
 مسلما (بخلاف الامة والعبد الكافر) حيث يحلف فيها على الحاصل اي ما هي حر او ما
 هو حر في الحال لا مكان تكرار الرق على الامة بالردة والحق والسبي وعلى العبد
 الكافر بنقض العهد والحق ولا يكرر على العبد المسلم (استحلف خصمه فقال حلفتني
 مرة فاقام الينة تقبل) يعنى ادعى على آخر ما لا فانكر واراد المدعى تحليفه فقال
 المدعى عليه انك حلفتني على هذه الدعوى عند قاضى بلد كذا فانكر المدعى ذلك فاقام
 المدعى عليه ينة على ذلك تقبل (ولولاها) اي ان لم يكن له ينة (واستحلفه) اي اراد
 تحليف المدعى (جائز) اي تحليفه (قال) اي المدعى (لا ينة لي ثم رهن او لاشهادة لي ثم
 شهد) معنى الاول ان يقول المدعى ليس لي ينة على دعوى هذا الحق ثم جاء بالينة ومعنى
 الثاني ان يقول الشاهد لاشهادة فلان عندي في حق يمينه ثم شهده (فيروا بانان)
 في رواية لا تقبل اطاهر التناقض وفي رواية تقبل (والاصح القول) لجواز ان يكون له
 ينة او شهادة فسيما ثم ذكرها لو كان لا يملكها ثم علمها (قبل تقبل ان وفق وفاقا) ذكره
 في المتن (كذا اذا قال لا دفع لي ثم اتى بدفع) اي فيه روايتان وقيل لا يصح دفعه اتفاقا
 لان معناه ليس لي دعوى الدفع ومن قال لا دعوى لي قبل فلان ثم ادعى عليه لا تسمع
 كذاهما وبعضهم قال يصح وهو الاصح لان الدفع يحصل بالينة على الدفع لا بدعوى
 الدفع فيكون قوله لا دفع لي بمنزلة قوله لا ينة لي كذا في العمادية (التيابة تجري
 في الاستحلاف) يعنى يجوز ان يكون الشخص تابعا عن آخر له حق على غيره في طلب
 اليمين من المدعى عليه اذا عجز عن اقامة الينة (لا الحلف) يعنى لا يجوز ان يكون
 شخص تابعا عن شخص آخر توجه عليه اليمين ليحلف من قبله وفرع على الاول
 بقوله (ولو كليل والوصى والمتولى وابوالصغير يستحلف) اي يطلب الحلف من
 الخصم (ولا يحلف) اي واحد من الوكيل وغيره (الا اذا صح اقراره) اي اقرار واحد
 منهم (على الاصيل كالوكيل بالبيع او الخصومة في الرد بالعيب) فان الوصى اذا

(قوله الا اذا كان فيه اي في الخلف الخ)

ينه القاضى فينظر مذهب الخصم
 ويحتمل ولو كان الخصم حنфия لثلا
 يكون قد رأى مذهب الشافعى فيحلف
 معتقدا له صادقا نسال الله ان يبصرنا
 يعيوب انفسنا ويمن بالمغفرة والعفو
 والعافية (قوله استحلف خصمه الخ)
 قول المدعى عليه انك حلفتني عند
 قاضى بلد كذا ليس قيدا لما انه لو كان
 محكما وحلف الخصم ليس للمدعى
 تحليفه عند القاضى لانه استوفى حقه
 بالنقام كفى الفتاوى الصغرى (قوله
 ولا يحلف اي واحد من الوكيل وغيره
 الا اذا صح اقراره) هذا صابط للتحليف
 كما قال في الفتاوى الصغرى كل من لو اقر
 بشئ لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكر
 كمن ادعى على ميت ما لا يقدم الوصى الى
 القاضى ولا ينة للمدعى فاراد يمين
 الوصى ان كان الوصى وارثا حلفه لان
 اقراره جائز في حصة نفسه وان لم يكن
 وارثا لا يحلفه اه ومثله في الحائسة

خوصم في عيب بعين باعه للصغير لا يستحلف والوكيل بالبيع او الخصومة في الرد بالعيب من جهة المالك يستحلف لان اليمين لرجاء الكول ولو اقر الوصي صريحا لا يصح فلذا لا يستحلف فاما وكيل فافتراده صحيح على الموكل فكذا انكوله (التحليف على فعل نفسه) يكون (على البتات) اي انه ليس كذلك والبتات القطع (و) التحليف (على فعل غيره) يكون (على العلم) اي انه لا يعلم انه كذلك وجه الاول ظاهر واما وجه الثاني فلانه لا يعلم ما فعل غير دظاهر افلو حلف على البتات لامتنع عن اليمين مع كونه صادقا فيها فيتضرر به فطوبى بالعلم فاذا لم يقبل مع الامكان صار باذلا او مقرا هذا اصل مقرر عندنا وكان الامام فخر الاسلام يزيد عليه حرفة وهو ان التحليف على فعل غيره على العلم (الا اذا كان) اي فعل الغير (شيئا يتصل به) اي بالخالف وفتح عليه بقوله (فاذا ادعى سرقة العبد او اباقه بخلف) اي البائع (على البتات) مع انه فعل الغير يعني ان يشتري العبد اذا ادعى انه سارق او آبق واثبت اباقه او سرقة في بد نفسه وادعى انه آبق او سرق في يد البائع وازاد التحليف بخلف البائع بالله ما آبق بالله ما سرق في يدك وهذا تحليف على فعل الغير واتماصح (لان تسليمه) اي تسليم البائع المبيع (سائما) عن العيوب (واجب عليه) اي البائع فالتحليف يرجع الى ما ضمن البائع بنفسه فيكون على البتات (فاذا ادعى سبق الشراء) فتريع على قوله وعلى فعل غيره على العلم يعني اذا اشترى زيد من عمرو شيئا ثم ادعى بكونه اشتراه قبله وبخز عن المينة (بخلف خصمه) وهو زيد (على العلم) اي اشتراه انه لا يعلم انه قبله لما مر (كذا اذا ادعى ديننا او عينا على وارث) اما الاول فبان يقول رجل لا آخرا لي على مورتك الف درهم فبات وعليه الدين واما الثاني فبان يقول ان هذا العبد الذي ورثت من فلان ملكي وبذلك يفرحق ولاينة لواحد منهما فان الوارث (بخلف على العلم لا البتات) لما ذكر (اذا علم القاضي كونه ميراثا او اقربه المدعي او برهن الخصم عليه) كذا في العمادية (ولو ادعاهما) اي الدين او العين (الوارث) على غيره (بخلف) اي المدعي عليه (على البتات) لا العلم لما ذكر (كالوهاب له والمشتري) اي لو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه او اشترى رجل من رجل عبدا فاجاه رجل وزعم ان العبد عبده ولاينة له فاراد استخلاف المدعي عليه بخلف على البتات (ادعى) رجل (منكوحه الغير انها منكوحه ولاينة له) اي للمدعي (بخلف الزوج على العلم) اي انه لا يعلم انها منكوحه (فان حلف انقطع النزاع وان نكل حلفت) اي المرأة (على البتات) اي انها ليست امرأته (فان نكلت قضى بنكاح المدعي) كذا في العمادية اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على البتات خلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يقضى عليه بالكول ولا يسقط اليمين عنه وكل موضع وجب فيه اليمين على العلم فحلف على البتات يعتبر اليمين حتى يسقط اليمين عنه ويقضى عليه اذا نكل لان الحلف على البتات آكد فيعتبر مطلقا بخلاف العكس ذكره الزيلعي (ادعى اشياء مختلفة بخلف على النكل مرة) في العمادية ادعى اعتبارا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة النكل حمله ولم يذكر قيمة كل عين

(قوله ادعى رجل منكوحه الغير)

يعني قبل نكاحه ثم انها لا تحلف عند ابني خيفة وعندها لا تستحلف المرأة لم يحلف الزوج لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج الثاني لكن يحلف الزوج الثاني او لا بالله ما يعلم ان هذا تزوجها قبلك الى آخر ما قاله المصنف كافي الفتاوى الصغيرى (قوله اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على البتات الخ) حكاه سعدى جلي رحمه الله تعالى ثم قال فيه بحث اما اولافلان قوله لا يقضى عليه بالكول ولا يسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللائق ان يقضى بالكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم ففي البتات اولى والجواب المتبع بطوا ان يكون نكوله لعلمه بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذرا عن التكرار فليتأمل واما ثانيا فلان قوله فيقضى عليه اذا نكل الخ محل تأمل فانها اذا لم تجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل اه وقل يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالكول لعدم وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى فليتأمل اه (قوله ادعى اشياء مختلفة الخ) كذا في الصغيرى ثم قال بعده وقال الفقيه ابو جعفر ان كان المدعى عرف منه التعت حينئذ يؤمر بجمع الدعاوى وان كان غير معروف بذلك لم يكفه جمعها اه

على حدة اختلف المشايخ فيه بعضهم شرط التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجمال وهو الصحيح
لان المدعى لو ادعى غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة الدعوى بيان القيمة لكن ان
ادعى ان الاعيان قائمة في يده يؤمر باحضارها فتقبل القيمة بخضرتها وان قال انها قد هلك
في يده او استهلكها وبين قيمة الكل جملة اسمع دعواه وتقبل بينته وان لم تكن له
بينة حلف على الكل مرة لان وجوب التحليف مبني على صحة الدعوى وقد صحت
فوجب على الكل مرة (اقر بدين او غيره ثم قال كنت كاذبا في اقرارى حلف المقر له
انه اى المقر (لم يكن كاذبا فيه) ولست يبطل في دعواك عليه) عندنا يوسف وهو
استحسان وعندنا يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له وهو القياس لان الاقرار حجة
ملزمة شرعا كالقيمة بل اولى لان احتمال الكذب فيه بعد وجه الاستحسان ان
العادة جرت بين الناس انهم اذا ارادوا الاستدانة يكتبون الصك قبل الاخذ ثم يأخذون
المال فلا يكون الاقرار دليلا على اعتبار هذه الحالة فيحلف وعليه الفتوى لتغير
احوال الناس وكثرة الخداع والحيانات وهو يتضرر والمدعى لا يضره العيّن
ان كان صادقا فيضار اليه ذكره الزيلعي (صح قضاء العيّن والصلح منه) يعني
اذا ادعى رجل على آخر مالا فأنكر فاستحلف فافتدى يمينه بمال او صالح عن يمينه
على مال صح لما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه ادعى عليه باربعين
درهما فاعطى شيئا وافتدى يمينه ولم يحلف وعن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه
افتدى يمينه بماله ولانه لو حلف وقع في القيل والقال فان بعض الناس يصدق وبعضهم
يكذب فاذا افتدى يمينه صان عرضه وهو حسن قال عليه الصلاة والسلام ذبوا عن
اعراضكم باموالكم (ولا يحلف بعهده) اى ليس للمدعى ان يستحلفه بعد ذلك لانه اسقط
خصوصته باخذ البذل منه بخلاف ما اذا اشترى يمينه بمسرة دراهم مثلا حيث لم يجوز وكان
له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المال بالمال والعيّن ليست بمال كذا في العناية

باب التحالف

(اختلفا) اى المتبايعان (في قدر الثمن) بان ادعى المشتري ثمننا وادعى البائع أكثر
منه (او وصفه) بان ادعى البائع انه بدرهم راتجة وادعى المشتري انه بدرهم كاسدة
(او جنسه) بان ادعى البائع انه بالدينار وادعى المشتري انه بالدرهم (او)
(في قدر المبيع) بان اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري أكثر منه
(حكم لمن برهن) اى ايهما اقام البينة حكم له لانه نورد دعواه بالحجة ففي الجانب
الاخر مجرد الدعوى والبينة اقوى لانه تلزم على القاضي الحكم والدعوى لا تلزم
(وان برهنا حكم لمثبت الزيادة) لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت
الاكثر (وان اختلف فيهما) اى اثنان والمبيع جميعا بان قال البائع بعت العبد
الواحد بالدينار وقال المشتري لا بل بعت العبد بالدينار (فحجة البائع في الثمن
والمشتري في المبيع اولى) لان حجة البائع في الثمن أكثر اثباتا وحجة المشتري في
المبيع أكثر اثباتا (وان عجزا) اى وان لم يكن لكل منهما بينة قيل للمشتري امان
ترضى بالثمن الذى يدعيه البائع والافسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم

(قوله ذكره الزيلعي) يعنى في مسائل
شئ آخر الكتاب (قوله لما روى عن
عثمان الخ) تمامه ولما افتدى قيل الا
تحلف وانت صادق فقال اخاف ان
يوافق قدر يميني فيقال هذا بسبب
يمينه الكاذبة (قوله قال عليه الصلاة
والسلام) كذا قال على كرم الله
وجهه اياك وما يقع عند الناس
انكاره وان كان عندك اعتذاره

باب التحالف

(قوله) اسله ان التحالف قبل القبض (اي قبض احد البدين) قوله وبدا بين المشتري هو الصحيح وعن ابي يوسف يبدأ بين البائع وقيل يفرع بينهما وصفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالدين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف ذكره في الاصل وفي الزيادات يضم الى التقي الاثبات فيحلف البائع ما باعه بالف ولقد باعه بالدين (٣٤٠) ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالدين ولقد اشتراه

بالف اه والاصح الاقتصار على التقي كما في الكافي وموجها (قوله) ومن نكل عن البدين من المتبايعين لزمه دعوى الآخر بالقضاء) اي اذا اتصل به القضاء وهذا التحالف اذا اختلفا في البذل قصدوا اما اذا كان في ضمن شيء كاختلافهما في رقب المبيع فالقول للمشتري سواء سمي لنكل رطل ثمن او لا كافي التبيين (قوله) ولا بعد هلاك المبيع) يعني المبيع من كل وجه لانه في المقايضة تحالفان بعد هلاك احد البدين اذ كل منهما مبيع فكان المبيع قائما بقاء الآخر فيمكن فسخه واذا فسخ رد مثل الهالك ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن مثليا كافي الكافي (قوله) او تغير بالعيب) كذا في الكافي اه وليس بقيد احترازي عن تغيره بغير العيب لانهم امانا اختلفا في قدر الثمن وكان التغير بزيادة متصلة كالسمن والجمال منعت التحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تمنع ويرد المشتري العين بناء على ان هذه الزيادة تمنع الفسخ عندها في عقود المعاوضات فتمنع التحالف وعنده لا تمنع الفسخ فلا تمنع وان كانت الزيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبيغ في الثوب والبناء والغرس في الارض فكذلك تمنع التحالف عندها وعنده لا تمنع ويرد المشتري القيمة وان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد والارض والعقر فهو على هذا الاختلاف وان كانت الزيادة منفصلة

مادعاه المشتري من المبيع والافسخا البيع لان العرض قطع الخصومة وقد امكن ذلك برضاء احدهما بما يدعيه الآخر فيجب ان لا يجوز للقاضي بالفسخ حتى يسأل كلاهما بما يختاره (وان لم يرضيا يدعوى احدهما تحالفا) اي استحلف القاضي كلاهما على دعوى الآخر اسله ان التحالف قبل القبض حال قيام السلمة على وفق القياس لان البائع يدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بمادعاه ثمنه والبائع ينكر فكان كل منهما منكرا وتحلف المنكر موافق للقياس اما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المبيع سلم للمشتري فلا يكون مدعيا على البائع شيئا فبقى دعوى البائع على المشتري زيادة الثمن وهو ينكر فيكتفى بحلفه وانما ثبت التحالف بعد القبض قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلمة قائمة تحالفا وترادا (وبدا بين المشتري) لانه اقواهما انكارا لانه المطلب او لا بالثمن فيكون هو البادي بالانكار فيبدأ بيمينه (لو سلمه ثمن) اي هذا اذا كان يبيع عين بدين (والا) اي وان لم يكن كذلك بل يبيع عين بعين حتى يكون مقايضة بعين او ثمن ثمن حتى يكون صرفا ثمن (فبايها شاء) اي بدأ القاضي بيمين ايهما شاء لاستوائهما في فائدة التناول وصفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالدين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف (وفسخه القاضي) اي فسخ القاضي البيع بينهما (بطلب احدهما) او طلبهما (ولا يفسخ) وقيل يفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول لانهم اذا اختلفا لم يثبت مادعاه كل منهما فبقى بيعا ثمن مجعول ويفسخه القاضي قطعا للمنازعة بينهما وافرغ عليه ما ذكر في المبسوط بقوله (فلو وطئ المشتري الجارية المبيعة بعد التحالف وقبل الفسخ يحل) اي وطئ ولا يملكه ما لم يفسخ القاضي (ومن نكل) عن البدين من المتبايعين (لزمه دعوى الآخر بالقضاء) لانه صار مقرا بما يدعيه الآخر او باذلاله (لا تحالف في اصل البيع والاجل وشروط الخيار وقبض بعض الثمن ومكان دفع المسلم فيه وحلف المنكر) اي منكر البيع والاجل وغيرهما لان هذا الاختلاف في غير البيع والثمن فاشبه الاختلاف في الخط والاراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون منزلة الاختلاف في القدر (ولا بعد هلاك المبيع او خروجه عن ملكه او تغيره بالعيب) يعني اذا هلك المبيع او خرج عن ملكه او تغير بحدوث العيب عنده وصار بحال لا يقدر على رده بالعيب ثم اختلفا في الثمن لم يحلفا عند ابي حنيفة وابي يوسف بل القول للمشتري وعند محمد والشافعي تحالفان فيفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلاهما يدعي حقا ينكره الآخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع تحالف للقياس فلا

غير متولدة من الاصل كالموهوب والمكسوب لا تمنع التحالف بالاجماع فيتحالفان ويرد المشتري العين لان هذه الزيادة (بتعدي) لا تمنع الفسخ في عقود المعاوضات فلا تمنع التحالف وكذا هي ليست في معنى هلاك العين فلا تمنع التحالف واذا تحالفا في رد المشتري المبيع دون الزيادة وكانت الزيادة لها حدثت على ملكه وتطيل به لعدم تمكن الخبز والله اعلم كذا في البدائع فيقتم

يتعدى الى حال هلاك السلمة (كذا بعضه) أى اذا هلك بعض المبيع او خرج عن ملكه
ثم اختلفا فى النقص لم يتخالفا (الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك) أى عدم اخذ شئ من
نقص الهالك وجعل العقد كأن لم يكن الاعلى القائم (ولا فى بدل الكتابة) أى ولا يتخالف ايضا
بين المولى والمكاتب اذا اختلفا فى قدر بدل الكتابة لان التخالف يكون فى المعاوضات عند
توحيد الحقوق اللازمة وبديل الكتابة غير لازم لجواز المعجز واذا انعدم التخالف وجب
اعتبار الدعوى والابتكار فيكون القول قول العبد مع يمينه لانكاره الزيادة وان اقاما اليينة
فبينة المولى اولى لانها تثبت الزيادة (و) لافى (رأس المال بعد اقالته) أى اذا اقالا عقد السلم
واختلفا فى رأس المال لم يتخالفا ولو تخالفا فسسخ الاقالة ويعود السلم وهو لا يجوز لان
اقلته اسقاط الدين والساقط لا يعود (بل صدق المسلم اليه لو حلف) لان رب السلم يدعى
عليه زيادة وهو ينكر (ولا يعود السلم) لما ذكر ان الساقط لا يعود (بخلاف البيع) يعنى
اذا اختلفا فى قدر الثمن بعد الاقالة وقيل قبض المبيع يحكمها تخالفا وعاد البيع والفرق ان
الغرض من التخالف فسح العقد حتى يعود كل منهما الى اصل ماله واليه الاشارة بقوله
سلى الله عليه وسلم تخالفا وتزادا والتخالف فى الاقالة فى السلم لا يفيد هذا الغرض لان
الاقالة فى السلم بعد فائها لا تختمل الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو اقالا نقضا الاقالة
لا تنقض فلا تختمل الفسخ ايضا المأمرا ان الساقط لا يعود واما الاقالة فى البيع فما تختمل
الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو اقالا نقضا الاقالة تنقض فاحتملت الفسخ بالتخالف
ايضا لان تمام المانع هنا لان ملك العين تختمل العود (اختلفا فى قدر المهر قضى لمن برهن)
اى اقام اليينة لانه نورد دعواه بها وهى كاسمها مبنية (وان برهنها فلها) اى قضى للمرأة
(ان تشهد المثل له) اى للزوج بان كان مثل ما يدعيه الزوج او اقل لان الظاهر يشهد
للزوج وبينة المرأة تثبت خلاف الظاهر (و) قضى (له) اى الزوج (ان تشهد) اى
مهر المثل (لها) بان كان مثل ما يدعيه او اكثر لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر
(وان لم يشهد) اى مهر المثل (لها) اى لواحد منهما بان كان اقل مما يدعيه واكثر
من ادعاه (تهاترا) اى تساقطا لاستوائهما فى الالبات لان يمينها تثبت الزيادة وبيته
تثبت الحط فلا يكون احدهما اولى من الآخر (وان عجزا) عن البرهان (تخالفا
وايهما نكل لزمه دعوى الآخر) لانه صار مقرا بما يدعيه خصمه او باذلا (ولا
فسخ النكاح) لان يمين كل منهما يبطل ما يدعيه صاحبه من التسمية فيبقى العقد
بالاسمية وهو لا يفيد النكاح اذ المهر تابع فيه بخلاف البيع فان عدم تسمية الثمن
يفسده كما مر فى البيوع ويفسخه القاضي قطعا لا مازعة بينهما (بل يحكم مهر المثل)
اى يجعل حكما (فيقضى بقوله) ان الزوج (و) كان مهر المثل (كقالت او اقل
منه) يقضى (بقوله) لو كان مهر المثل (كقالت او اكثر منه) اى يقضى
بمهر المثل (و) كان مهر المثل (بينهما) بان كان اكثر مما قاله واقل مما قالته اذ لم تثبت
الزيادة على مهر المثل ولا الحط عنه للتخالف (اختلفا فى بدل الاجارة) بان ادعى

(قوله كذا بعضه) الا ان يرضى البائع
بترك حصة الهالك (قوله اى حنيفة
ويحكم ابو يوسف بالتخالف وبالفسخ
فى القائم وامر محمد بالفسخ فيها كما فى
المواهب) (قوله ولا فى بدل الكتابة)
قوله اى حنيفة وقالا يتخالفان وتفسخ
الكتابة (قوله واليينة بينة المولى)
يعنى عند التعارض لاسبتها الزيادة الا
ان العبد اذا ادعى قدر ما اقام عليه اليينة
عقروا اذا لم يتعارضا فاقام احدهما يينة
قبلت كفى التبيين (قوله وقيل قبض
المبيع يحكمها تخالفا) يشير الى ان البائع
لو قبض المبيع بعد الاقالة لا يتخالفان
وهذا عندهما وعند محمد يتخالفان كما
فى التبيين (قوله فان لم يشهد اى مهر
المثل لهما تهاترا) لا يعلم منه ما اذا عجز لها
ولعله مهر المثل كما اذا عجز او تخالفا وكان
مهر مثلها يمين قولهما (قوله وان عجزا
الح) يخرج الكرخى رحمه الله وتخرج
الرازى خلاف ذلك فانه يبدأ باليمين
او لا فيجعل القول لمن يشهد له الظاهر
وهو مهر المثل مع يمينه وان لم يشهد
لواحد منهما بان كان بينهما تخالفا ويبدأ
بيمين الزوج وعند ابى يوسف لا يتخالفان
والقول قول الزوج مع يمينه الا ان
بأنى شئ مستكر كفى التبيين

المؤجر انه آجره شهر بعشرة دراهم وادعى المستأجر انه استأجره بخمسة (او المتفعة)
 بان ادعى المؤجر انه آجره شهر وادعى المستأجر انه استأجره شهرين (قبل قبضها)
 اى قبض المتفعة (او) اختلفا (فيهما) اى فى بدل الاجارة والمتفعة معا (تحالفا وترادا)
 لم يذكر الاجل لعدم جريان التحالف فيه بل القول لمكرر الزيادة ذكره فى النهاية ووجه
 التحالف ان الاجارة قبل قبض المتفعة كالبيع قبل قبض المبيع فى كون كل من المتعاقدين
 يدعى على الآخر وهو ينكر وكون كل من العقدين معاوضة يجرى فيها الفسخ
 فالحقت به واعترض بان قيام المعقود عليه بشرط لصحة التحالف والمتفعة معدومة
 واجيب بان الدار مثلا اقيمت مقام المتفعة فى حق ايراد العقد عليها فكأنها قائمة
 تقديرًا (وحلف المستأجر اولا لو اختلف فى الاجرة و) حلف (المؤجر لو)
 اختلف (فى المتفعة وان نكل ثبت قول الآخر وأى برهن قبل وان برهن
 حجة المؤجر اولى لو) اختلف (فى الاجرة و) حجة (المستأجر اولى لو) اختلف
 (فى المتفعة) نظرا الى زيادة الانبيات (وحجة كل فى زائد يدعيه) اولى (لو)
 اختلف (فيهما) اى فى الاجرة والمتفعة بان ادعى المؤجر شهر بعشرة والمستأجر
 شهرين بخمسة فيقضى بشهرين بعشرة (ولا تحالف لو) اختلف (بعد قبض
 المتفعة والقول للمستأجر) مع يمينه لان جريان التحالف لاجل الفسخ والمنافع
 المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها (وبعد قبض بعضها) اى المتفعة (تحالفا وفسخت)
 اى الاجارة فيما بقى والقول للمستأجر فيما مضى) لان الاجارة تنقصد ساعة على
 حسب حدود المتفعة فيصير كل جزء من المتفعة كالمعقود عليه ابتداء فصار ما بقى من
 المدة كالمعقود بالعقد فيتحالفان عليه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان كل جزء منه ليس
 بمعقود عليه عقدا مبتدأ بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ فى بعضه
 بالهلاك تعذر فى كله ضرورة (اختلف الزوجان فى متاع البيت سواء قام النكاح) بينهما
 (اولا) وادعى كل منهما ان المتاع كله له ولا يئنه لهما (فالقول لكل منهما فيما يصلح له) يعنى ان
 القول فيما يصلح للرجال كالعمامة والقباء والقلنسوة والبطيان والسلاح والمنطقة
 والكتب والدرع والقوس والنشاب ونحوها قول الزوج مع يمينه بشهادة الظاهر له
 وفيما يصلح للنساء كالدرع والشمس ونياب النساء وحليهن ونحوها قول المرأة مع يمينها
 لان الظاهر شاهد لهما (الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع) ما يصلح للآخر اى الا ان يكون
 الرجل صائغا وله اساور وخواتم النساء والحلى والخلخال ونحوها فلا يكون لهما وكذا اذا
 كانت المرأة دالة ببيع ثياب الرجال او نأجرة تجر فى ثياب الرجال والنساء او ثياب الرجال
 وحدها كذا فى شرواح الهداية (و) القول (له) اى للرجل (فيما يصلح لهما) كالفرش
 والامتنعة والاوانى والرفيق والمنزل والمقار والمواشى والتقود لان المرأة وما فى يدها فى يد
 الزوج واذا تنازع انسان فى شئ وهو فى يد احدهما كان القول له كذا هنا بخلاف ما يختص بها
 لان لها ظاهرا آخر اظهر من اليد وهو يد الاستعمال فجعل القول قولها كرجلين اختلفا
 فى ثوب احدهما لابسهما والاخر متعلق بكمه فاللايس اولى وهذا اذا كانا حين (فان مات

(قوله) الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للآخر) ليس على ظاهره
 فى عموم اى قول احدهما يفعل او يبيع
 الآخر ما يصلح له لان المرأة اذا كانت
 تبيع ثياب الرجال وما يصلح لهما
 كالآنية والذهب والفضة والامتنعة
 والعقار فهو للرجل لان المرأة وما فى
 يدها فى يد الزوج والقول فى الدعاوى
 لصاحب اليد بخلاف ما يختص به لان
 عارض يد الزوج اقوى منه وهو
 الاختصاص بالاستعمال كفى العناية
 ويعلم مما يذكره المصنف رحمه الله
 تعالى (قوله) فان مات

احدهما فالمشكل للحي بينه) هذا عند أبي حنيفة وبحكم أبو يوسف لهما ان كانت حية اولورثتهما ان كانت ميتة
بجهاز مثلها وجعله محمد للزوج في حياته ولورثته بعده وقال زفر بن قيس الصالح لهما بينهما وعنه ان المتاع كله بينهما ان سفان وهو قول
الشافعي ومالك وقال ابن ابي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن البصري الكل لها وله ثياب بدنه هكذا في البرهان وهذه
هي المسبعة كافي التبيين **(قوله)** حرا كان او رقبا لا يناسب المقام لان الكلام فيها اذا كانا حريين واما اذا كان احدهما مملوكا فهي
المسئلة الآتية والاختلاف الذي ذكره عن شمس الاثمة في النسخ انما هو فيما اذا كان احدهما مملوكا فهو مقدم من تأخير ويوضحه
قول الكافي واذا اختلف الزوجان في متاع البيت والكساح قائم او ليس بقائم وادعى كل ان المتاع كله له فاصح للرجل فالقول فيه قول
الزوج مع بینه وما صلح لافساقه فالقول **(قوله ٣٤٣)** فيها قول المرأة مع بینه وما يصلح لهما فالقول للزوج مع بینه وهذا اذا

كانا حريين وان مات احدهما واختلف
ورثته مع الآخر فالجواب في غير المشكل
على ما مر واما في المشكل فهو للحي منهما
ايهما كان ثم قال وان كان احدهما مملوكا
فالمتاع للحر في حال الحياة وان مات
احدهما فالقول للحي فيهما حرا كان او
عبدا لانه لا يدل الميت فبقيت يد الخي بلا
معارض هكذا ذكر في الهداية الى آخر
ما قاله المصنف فليتبه له ثم قوله هكذا

ذكر في الهداية والجامع الصغير يعني
عامة نسخ الجامع الصغير كقول الاكمل
هكذا وقع في عامة نسخ الجامع ثم قال
والمصنف يعني صاحب الهداية اختار
اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يدل
للميت فخلت يد الخي عن المعارض
(قوله) ولو كان احدهما مملوكا فالمتاع
للحرا **(الح)** يعني جميع متاع البيت **(قوله)**
وهذا عند أبي حنيفة اي هذا الحكم في
مطلق الرقيق فيشمل المكاتب والمأذون
لقوله وقال المكاتب والمأذون كالحر
(فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون)

(قوله) وقال ابن شبرمة لا يخرج من
الخصومة باقامة اليانة وان اقام اليانة اه فلو اقام المصنف لفظة ولو كان احسن ليحسن مقابله بقول ابن ابي
ليلى انه يخرج بمجرد قوله بغير يانة **(قوله)** وقال محمد **(الح)** رأيت بخط العلامة المقدسي عن البرازية ان تعويل الاثمة على قول محمد اه
ثم ما ذكره المصنف مأخوذ من الكافي لكنه ذكره بعد ان قيد قول أبي يوسف الذي اطلقه المصنف هنا بقوله ان فلانا اودعه فيطلق
حقه فقال اذا عرف شهود صاحب البدن المودع باسمه ونسبه ووجهه ثم قال وان قل الشهود تعرف المودع بوجهه ولا تعرف باسمه
ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عليه الصلاة والسلام قال لرجل اعراف فلانا فقال نعم
فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يبحث وهذه
مخسة كتاب الدعوى لما فيها من اختلاف خمسة ائمة او خمس صور دعوى ودعوة وغيرها

احدهما فالمشكل للحي بينه) حرا كان او رقبا اذ لا يدل الميت فبقيت يد الخي بلا معارض
هكذا في الهداية والجامع الصغير للصمد الشهد وصدر الاسلام وشمس الاثمة الحلواني
وقاضي خان وقال شمس الاثمة السر خفي في الجامع الصغير وقع في بعض النسخ للحي منهما
وهو سهو وفي رواية محمد والزعفراني للحر منهما بالراء **(و)** لو كان احدهما مملوكا فالمتاع
للحر في الحياة لان يد الحر اقوى **(والحي في الموت)** اذ لا يدل الميت فخلت يد الخي عن
المعارض وهذا عند أبي حنيفة وقال العبد المأذون والمكاتب كالحر لان لهما يد معتبرة
في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في شيء هو في ايديهما يقضى بينهما
لاستوائهما في اليد بخلاف ما لو كان محجورا حيث يقضى به للحر اذ لا يملك

فصل

فيمن يكون خصما ومن لا يكون **(قال المدعي عليه هذا الشيء اودعه زيد او اجرته)**
او رهنه او اعاره او غصبه ورجل عليه دفعت خصومة المدعي يعني ادعى رجل
عبد في يد رجل انه له فقال ذواليد هو فلان الغائب اودعه الى آخر ما ذكر فاقام على
ذلك ينة او اقام ينة ان المدعي اقر انه فلان اندفع عنه خصومة المدعي لانه ثبت بيته
انه وصل اليه من جهة فلان وان يده ليست بد خصومة وقال ابن شبرمة لا يخرج من
الخصومة باقامة اليانة لانه خصم بيده فصار ما قضى في دفع الخصومة عن نفسه وقول ابن
ابي ليلى يخرج منها بمجرد قوله بغير ينة اذ لا تامة فيما يقر به على نفسه وقال أبو يوسف
ان كان ذواليد رجلا صالحا يندفع عنه الخصومة اذا اقام اليانة وان كان معروفا بالليل
لا تندفع ثم رجع اليه حين استل بالقضاء وعرف احوال الناس فقال المحتال من الناس
قد يأخذ مال انسان غصبه ثم يدفعه سرا الى حريه سفر ويودعه بشهادة شهود حتى اذا
جاء المالك واذا ان ثبت ملكه فيه اقام ذواليد ينة على ان فلانا اودعه فيطلق حقه
وقال محمد لا تندفع **(اذا قالوا نعرفه بوجهه)** لا باسمه ونسبه وقال أبو حنيفة تندفع

الخصومة باقامة اليانة عبارة الكافي لا يخرج وان اقام اليانة اه فلو اقام المصنف لفظة ولو كان احسن ليحسن مقابله بقول ابن ابي
ليلى انه يخرج بمجرد قوله بغير ينة **(قوله)** وقال محمد **(الح)** رأيت بخط العلامة المقدسي عن البرازية ان تعويل الاثمة على قول محمد اه
ثم ما ذكره المصنف مأخوذ من الكافي لكنه ذكره بعد ان قيد قول أبي يوسف الذي اطلقه المصنف هنا بقوله ان فلانا اودعه فيطلق
حقه فقال اذا عرف شهود صاحب البدن المودع باسمه ونسبه ووجهه ثم قال وان قل الشهود تعرف المودع بوجهه ولا تعرف باسمه
ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عليه الصلاة والسلام قال لرجل اعراف فلانا فقال نعم
فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يبحث وهذه
مخسة كتاب الدعوى لما فيها من اختلاف خمسة ائمة او خمس صور دعوى ودعوة وغيرها

(قوله) او قال المدعى غصبته) يعنى من زيد (قوله) اما الاولان) يعنى غصبته او سرقته (قوله) واما الثالث) يعنى سرق منى (قوله) لان ذلك الفعل) اى المذكور بقوله سرق منى يستدعى ﴿٣٤٤﴾ فاعلا لكن عبارة الكافى وهذا لان

ذكر الفعل يستدعى فاعلا (قوله) هكذا وقعت العبارة فى الكافى (الح) ما دعاه من الظهور فيه تأمل لانه جعل اليقين على مدعى التوكيل وانما على المدعى عليه اى مدعى الابداع كما هو ظاهر من قول الكافى فان طلب المدعى اى مدعى الشراء بينه اى مدعى الابداع ﴿نتيجه﴾ اذا قال المدعى عليه لى دفع يهل الى المجلس الثانى كفى الصغرى

﴿باب دعوى الرجلين﴾

(قوله) لان الخارج هو المدعى) يعنى فذو اليد ليس بمدعى والدليل على انه ليس مدعىا ما ذكرنا من تحديد المدعى انه اسم لمن يجزى عما يدعيه لنفسه والموصوف بهذه الصفة هو الخارج لذو اليد لانه يجزى عما يدعيه لنفسه فلم يكن مدعىا فالتحقت بينه بالعدم فثبت بینه الخارج بلا معارض فوجب العمل بها كذا فى البدائع (قوله) وفيه خلاف الشافعى يريد به ان بينه ذى اليد اولى عنده كما فى البدائع (قوله) فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال عليه للمدعى خلافا له) فيه تأمل لان الكلام فى ان كلاما من الخارج وذى اليد مبرهن (قوله) حجة الخارج فى الملك المطلق اولى من حجة ذى اليد) لافرق فيه بين ما اذا لم يكن لهما تاريخ وكان واحد (قوله) وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما الاسبق (الت) يجبل على ما سبذكره من انه اذا كان المملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ اه تم لم يذكره بعده (قوله) الا اذا ارخا وذو اليد اسبق) اى يقدم بينه ذى اليد وان وقت احدهما فقط قضى للخارج عند ابى حنيفة ومحمد ورجع ابو يوسف الى تقديم ذى الوقت (حنيفة) وهو رواية عن ابى حنيفة كفى البرهان وهى مسألة العبد الآتية

ان قال الشهود نعم فباسمه ونسبه او بوجهه لان ذى اليد يحتاج الى دفع الخصومة عن نفسه وانما تندفع اذا ثبت ان يده ليست بدملك وخصومة وقد حصل ذلك لانه ثبت بينه انه ليس بخصم لهذا المدعى فانا علم ان مودعه ليس هذا المدعى اذ الشهود يرفون المودع بوجهه (وان قالوا اودعه من لانه رقه لا) اى لا يكون دفعا لاحتمال ان يكون المودع هذا المنازع (كالوقال) ذى ذواليد (شريته من الغائب) حيث لا تندفع الخصومة لانه يزعم ان يده بدملك صار معترفا بكونه خصما (او قال المدعى غصبته او سرقته او سرق منى) حيث لا تندفع به الخصومة (وان) رصليه (برهن ذواليد على ابداع زيد) اما الاولان فلان المدعى انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا يندفع دعواه باحالة الملك الى غيره لانه لم يدع الملك عليه بل ادعى الفعل عليه وهو العصب او السرقة واما الثالث ففيه خلاف محمد حيث قال تندفع به لانه لم يدع الفعل عليه بل ادعى الفعل على مجهول وهى باطلة فالتحقت بالعدم ففى دعوى الملك ولهما ان هذا كتحسين ذى اليد للسرقة ولو عينه لم تندفع كذا هنا لان ذلك الفعل يستدعى فاعلا والظاهر انه الذى فى يده وانما اتمه درالحد وتزل ذلك منزلة تعينه (بخلاف غصب منى) على التام لمفعول حيث تندفع به الخصومة اذ لا حد فيه فلا يجتزى عن كشفه فلو قضى عليه ثم حضر الغائب فاقام البينة على الملك قبل لانه لم يصر مة ضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط (ولو قال اشترته من زيد وقال ذواليد هو) اى زيد (اودعنى دفعت) اى الخصومة (بلا حجة) لتصادقهما على ان اصل الملك فيه لزيد فالظاهر ان وصوله الى يد ذى اليد من جهته فلم يكن يده بدخصومة بل يدىابة والدعوى انما تصح على من يكون له بدملك (الاذا برهن) المدعى (ان زيد اوكله بقبضه) حينئذ تصح دعواه لانه ثبت بحجته انه احق بما سلكه فان طلب المدعى عينه على ما ادعى من الابداع حلف على الثبات اقول هكذا وقعت العبارة فى الكافى والظاهر ان يقع التوكيل موقع الابداع ويكون المعنى فان طلب مدعى الابداع بين مدعى التوكيل بناء على ما ادعى من الابداع ويجزى عن اقامة البرهان عليه حلف على الثبات يعنى على عدم توكيله لاه لا على عدم ثبته بتوكيله لاه فتدبر (ولو قال ذواليد اودعنى وكيه لم يصدق الابينة) لان الوكالة لا تثبت بقوله

﴿باب دعوى الرجلين﴾

(حجة الخارج فى الملك المطلق اولى من حجة ذى اليد) لان الخارج هو المدعى والبينة بينه المدعى بالحديث كما مر وفيه خلاف الشافعى فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال عليه للمدعى خلافا له قيد الملك بالمطلق احتراز عن المقيد بدعوى النتائج وعن المقيد بما اذا ادعى تلقى الملك من واحد واحدها قابض وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما اسبق فان فى هذه الصور قبل بينه ذى اليد بالاجماع كاسيأتى (الاذا ارخا وذواليد اسبق) لان للتاريخ عبرة عند ابى

بينه ذى اليد وان وقت احدهما فقط قضى للخارج عند ابى حنيفة ومحمد ورجع ابو يوسف الى تقديم ذى الوقت (حنيفة) وهو رواية عن ابى حنيفة كفى البرهان وهى مسألة العبد الآتية

(قوله برهنا على ما في يد آخر) يعني (٣٤٥) وادعاء مطلق الملك ولم يوقت قضي به بينهما وكذا لو استويا في الوقت او وقت

احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وقول محمد الآخر
وقول ابي يوسف الاول لان توقيت
احدهما لا يدل على تقديم ملكه كافي
البرهان (قوله) وبترك احدهما بعد القضاء
لم يأخذ الآخر كله) اشار به الى انه لو
تركه قبل القضاء بأخذه الآخر كله وبه
صرح في البرهان (قوله) وذكر بعض
الشارحين (الح) لا يستقيم الا بشئ لم
يذكره هنا وذكره في النهاية فقال بعد
قوله والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي
لا يعود الاستجداد ولم يوجد خلاف
ما قال ذلك قبل تحجير القاضي والقضاء
عليه حيث يأخذ الجميع لانه يدعى الكل
والحجة قامت ولم ينفسخ سببه وزال
المانع وهو مراد الآخر وقوله حيث
يأخذ الجميع يشير الى ان الخيار باق
وذكر بعض الشارحين الى آخر ما قاله
المصنف فتأمل (قوله) انه لا خيار) اي
كافي النهاية (قوله) وتحقيقه (الح) قاله
الشيخ اكل الدين (قوله) وهو للسابق
ان ارخا) اي وهو في يد المدعى عليه
الشراء وان لم يسبق بل وقتا ولم يوقت كان
بينهما كافي البرهان (قوله) ويلزم من
ذلك ان يكون شراء غير القابض بعد
شراء القابض) يعني به لزوم الظاهري
لانه اذا ثبت الآخر شراءه قبل شراء
ذي اليد يكون اولى لانقطاع الاحتمال
(قوله) يعني اذا ذكر بينة الخارج وقتا فذو
اليد اولى (الح) ليس في محله لان الكلام
فيما اذا لم يكن له ما يد والسواب انه تعليل
لما قبله الا انه قدم تعليله فتأمل (قوله)
ان مامع البعد بعدية زمانية فهو بعد
كلمتها عنها عبارة عن شراء الغير والعبد
عبارة عن القبض ولكن استعمال بعد

حنيفة في دعوى مطلق الملك اذا كان من الطرفين وهو قول ابي يوسف الآخر وقول محمد
اولا وعلى قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد آخر لا عبرة له بل يقضي للخارج (ادعى
ان هذا العبد لي غاب عني منذ شهر وقال ذو اليد لي منذ سنة يقضي له) (الح) ولا يلتفت الى
بينة المدعى عليه لان ما ذكر المدعى تاريخ غيبة العبد عن يده تاريخ ملكه فكان
دعواه في الملك مطلقا خاليا عن التاريخ وصاحب اليد ذكر التاريخ لكن التاريخ حالة
الانفراد لا يعتبر عند ابي حنيفة فكان دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك كدعوى
الخارج فيقضي بينة الخارج (برهنا) اي الخارج (على ما في يد آخر) يعني ادعى
اثنان عينا في يد آخر كل منهما يزعم انه له واقام البينة (قضي به لهما) بطريق الاشتراك
بينهما لما روي ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل منهما
البينة فقضى بها بينهما لصفين (و) برهنا (على الشراء منه) اي من آخر (فلكل
نصفه ببدله او تركه) يعني اذا كان عبد في يد رجل ادعى اثنان كل منهما انه اشتراه منه
واقام بينة بلان توقيت فلكل منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد ونصف الثمن الذي شهد
به البينة ورجع على البائع نصف ثمنه ان كان دفعه لاستوائهما في الدعوى والحجة كما
لو كان دعواهما في الملك المطلق واقام البينة وان شاء ترك لان شرط العقد الذي يدعيه
وهو اتحاد الصفقة قد تغير عليه ولعل رغبته في تملك الكل فلم يحصل فبرده وبأخذ كل
الثنان (وبترك احدهما بعد القضاء لم يأخذ الآخر كله) يعني اذا قضى القاضي بينهما
نصفين فقال احدهما لا اختار لم يكن للآخر ان يأخذ جميعه لانه ساوم قضيا عليه بالنصف
فانفسخ العقد فيه والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي لا يعود الاستجداد ولم يوجد
وذكر بعض الشارحين ناقلا عن ميسوط شيخ الاسلام خو اهر زاده انه لا خيار
وهو الظاهر كذا في النهاية (وهو) اي ما ادعاء شخصان (السابق ان ارخا) اي ان
ذكر كل منهما تاريخا فهو للاول منهما لانه اثبت الشراء في زمان لا يتأخر عنه احد فاندفع
الآخر (ولذي يد ان لم يؤرخا) اي ان لم يذكر تاريخا لكان في يد احدهما فهو اولى
لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شراؤه وتحقيقه يتوقف على مقدمتين احدهما ان
الحادث يضاف الى اقرب الاوقات والثانية ان مامع البعد بعدية زمانية فهو
بعد اذا تعدت ما قبض القابض وشراء غيره حادثان فيضافان الى اقرب الاوقات
فيحكم بينهما في الحال وقبض القابض مبني على شراؤه ومتأخر عنه بظاهرها
فكان بعد شراؤه ويلزم من ذلك ان يكون شراء غير القابض بعد شراء
القابض فكان شراؤه اقدم تاريخا وقد تقدم ان التاريخ المقدم اولى (او ارجح
احدهما) يعني ان المدعى لدى يد ان ارجح احدهما لان التاريخ المقدم اولى (او ارجح
غير معتبر كما مر فيقي اليد الدال على سبق الشراء كما عرفت (ولذي وقت ان وقت
احدهما فقط) لثبوت ملكه في ذلك الوقت مع احتمال الآخر ان يكون قبله
او بعده فلا يقضي له بالشك (بلا بد لهما) بان كان المبيع في يد ثالث يعني اذا
ذكر بينة الخارج وقتا فذو اليد اولى اذ يذكر الوقت لا يزول احتمال سبق ذي اليد

اسما بلا طريقة غير مشهور ولو قال ان مامع المتأخر تأخر زمانيا فهو متأخر لكان احسن اه

لأن تمكنه من قبضه يدل على ما سبق شرأه الآن يشهد به ودالحارج ان شرأه قبل
 شرأه صاحب اليد اذ ينقض به اليد لان الصريح يفوق الدلالة (وعلى النكاح) عطف على
 قوله على ما في بد آخر يعني ان برهن كل من الحارجين على ان هذه المرأة زوجت (سقطا) اي
 البرهاتان (ان لم يؤرخا واستوى تاريخهما) لتعذر القضاء به ما اذا النكاح لا يقبل الاشتراك
 (فهى لمن صدقته) منهما لان النكاح مما يحكم به لتصادق الزوجين فيرجع الى تصديقهما
 فيجب اعتبار قولهما ان احدهما زوجها (الا ان تكون) اي المرأة (في بيت
 الآخر او دخل بها) فيكون هو اولى ولا يعتبر قولها لان تمكنه من قتلها او
 من الدخول به دليل على سبق عقده (الا ان يبرهن الآخر انه تزوجها قبله) فيكون هو
 اولى لان الصريح يفوق الدلالة فالخاضع لهما اذا تنازعا في امرأة واقاما اليه فان ارضا
 وتاريخ احدهما اقدم كان هو اولى وان لم يؤرخا واستوى تاريخهما فان كان مع احدهما
 قبض كالدخول به او قتلها الى منزله كان هو اولى وان لم يوجد شيء من ذلك يرجع الى
 تصديق المرأة (وان صدقت غير ذي برهان) يعني ان ما ذكر كان فيها اذ صدقت احد
 المبرهين وان صدقت غير ذي برهان (فهى له) لما عرفت ان النكاح يثبت بتصادق الزوجين
 (وان يبرهن الآخر قضى له) لانه اقوى من التصديق (ثم لا يقضى لغيره) اذ لا شيء اقوى من
 البرهان (الا اذا ثبت سبقه) لان البرهان مع التاريخ اقوى من البرهان بدونه (كلا لا يقضى
 بحجة الحارج على ذي بد ظاهر النكاح الا بانائه) اي اثبات سبق نكاحه على نكاح ذي اليد
 (الشراء والمهر اولى من هبة وصدقة مع قبض) يعني اذا ادعى احدهما شراء من شخص
 وادعى الآخر هبة وقبض من ذلك الشخص واقاما اليه ولا تاريخ معها كان الشراء اولى
 لانه اقوى لكونه معاوضة من الجالين ومثاله للملك بنفسه بخلاف ما اذا اختلف الملك لهما
 او كان معهما تاريخ حيث لا يكون الشراء فيه اولى اذ عند اختلاف الملك يصير كل منهما خاضعا
 عن ملكه لحاجته الى اثبات الملك ومما في ذلك سواء وفيما اذا اتحد الملك لا يحتاجان الى اثبات
 الملك له لثبوت اتفاقهما وانما يحتاجان الى اثبات سبب الملك لاتفقهما وفيه يقدم الاقوى وفيما
 اذا كان معهما تاريخ والمملك لهما واحد كان لا قدمهما تاريخا لثبوت ملكه في وقت لا يتنازع
 فيه احد بخلاف ما اذا كان المملك مختلفا حيث لا يثبت فيه سبق التاريخ كما سيأتى ان شاء الله
 تعالى وكذا الشراء والصدقة مع القبض في جميع ما ذكر من الاحكام واما كون المهر اولى
 من هبة وصدقة مع القبض فعماء ان رجلا ادعى عبدا متلا في يد رجل انه وهبه له او تصدق
 عليه وقبض وادعت امرأة ان ذا اليد تزوجها على ذلك العبد وقبضته كان المهر اولى لانه
 كالشراء اذ كل منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه (ورهن معه) اي مع قبض
 اولى من هبة معه استحسانا والقياس كون الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن
 لا يثبت وجه الاستحسان ان المقبوض يحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير
 مضمون وعقد الضمان اقوى لان بينه اكثر اثباتا بخلاف الهبة بشرط العوض
 لانه بيع اتها والبيع ولو بوجه اقوى من الرهن (برهن خارجا على ملك مطلق

(قوله) الا ان يكون في بيت الآخر
 او دخل بها الاستثناء منقطع لانه
 ليس من المتقدم اذ هو في الحارجين
 وهنا احدهما ذوبد (قوله) الا ان يبرهن
 الآخر استثناء من الاستثناء السابق
 (قوله) كلا لا يقضى بحجة الحارج
 على ذي بد ظاهر النكاح الخ موجود
 في النسخ بصورة المتن ولعله شرح اذ
 ليس فيه زيادة على المتقدم (قوله)
 والقياس كون الهبة الخ قل الزبلى
 فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا اي
 القياس رواية كتاب الشهادات

مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد غير ذي يد) احتراز بهما اذا برهن على ما في يد
آخر كامر (او) برهن (خارج على ملك مطلق مؤرخ وذو يد على ملك اقدم)
تاريخا (فالسابق اولي) لانه اثبت انه اول المالكين فلا يتلقى الملك الامن جهته (ولو)
برهن (على شراء متفق تاريخهما من آخر او وقت احدهما) فقط (فرضي لهما تصفين)
في الصورتين اما في الاولى فلان كلا منهما يثبت الملك لياثمه وملك باثمه مطلق
ولا تاريخ فيه فصار كما اذا حضر البائع فادعى الملك بالتاريخ فكون بينهما تصفين
واما في الثانية فلان توقيت احدهما لا يدل على تقدم الملك لزم ان يكون الآخر
اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يتلقى الامن جهته
فاذا ثبت احدهما تاريخا يحكم له به حتى يبين ان غيره تقدمه ولم يبين (برهن خارج
على الملك وذو يد على الشراء منه) بان كان عبد مثلا في يد زيد فادعاه بكر بانه ملكه
وبرهن عليه وبرهن زيد على الشراء منه (فدوى اليد اولي) لان الخارج ان كان
يثبت اولية الملك فدوى اليد يتلقى الملك منه ولا يتلقى فيه فصار كما اذا اقر بالملك له
ثم ادعى الشراء منه (كذا ان برهن كل من الخارج وذوى اليد على التنازع ونحوه)
وهو كل سبب للملك لا يتكرر فانه في معنى التنازع كالنسخ في ثياب لا تنسخ الامرة
كذلك الثياب القطيعة وغزل القطن وحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزي
وجز الصوف ونحوها وان كان سببا يتكرر لا يكون في معنى التنازع فيقضى به
للخارج كالملك المطلق وهو مثل الجز والبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب
فان اشكل يرجع الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضى به للخارج لان
القضاء بينه هو الاصل والعدول عنه بحديث التنازع فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل
(ولو) كان التنازع ونحوه (عند باثمه) فان كلا منهما اذا تلقى الملك من رجل واقام
البينة على سبب ملك عنده لا يتكرر فهو بمنزلة اقامتها على ذلك السبب عند نفسه
(فدوى اليد اولي) من الخارج لان بينته قامت على اولية ملكه فلا يثبت للخارج الا بالتنازع
عنه (الا اذا ادعى الخارج عليه فعلا) قال في الذخيرة للحاصل ان بينة ذوى اليد على
التنازع انما ترجح على بينة الخارج على التنازع او على مطلق الملك بان ادعى ذوى اليد
التنازع وادعى الخارج التنازع او ادعى الخارج ملكا مطلقا اذ لم يدع الخارج على ذوى
اليد فعلا نحو الغصب او الوديعة او الاجارة او الرهن او العارية او نحوها فلما اذا
ادعى الخارج فعلا مع ذلك فبينه الخارج اولي وانما قال (في رواية) لما قال في العمادية
بعد نقل كلام الذخيرة ذكر الفقيه ابو الميثاق في باب دعوى التنازع من المبسوط ما يخالف
المذكور في الذخيرة فقال دابة في بدرجل اقام آخر بينة انها دابة اجرها من ذوى اليد او
اعازها منه او رهنها اياه وذوى اليد اقام بينة انها دابة تحت عنده فانه يقضى بها لذوى
اليد لانه يدعى ملك التنازع والاخر يدعى الاجارة او العارية والتنازع اسبق منها
فيقضى لذوى اليد وهذا خلاف ما نقل عنه (ولو) رهن (احدهما) من الخارج وذوى اليد
(على الملك) المطلق والاخر على التنازع (فدوى التنازع اولي) لان برهنه قام على اولية ملكه
فلا يثبت للآخر الا بالتلقى منه (برهن كل) من الخارج وذوى اليد (على الشراء من

(قوله) كذا ان برهن كل من الخارج
وذوى اليد على التنازع (اي يكون
القضاء بها لذوى اليد وهو الصحيح
خلاف لما يقوله عيسى بن امان من تهاجر
اليثبتين ويكون لذوى اليد لا على طريق
القضاء كما في البرهان) (قوله
والمرعزي) اذا شددت الزاى قصرت
واذا خففت ممددت والميم والعين
مكسورتان وقد يقال مرعزي مفتوح
الميم مخففا ممدودا وهي كالصوف تحت
شعر العز كذا في المغرب قاله قاضى
زاده رحمه الله تعالى (قوله) ولو كان
التنازع ونحوه عند باثمه (اي فلا فرق
بين ادعاء ذوى اليد التنازع عنده او عند
باثمه فهو احق من الخارج كما في البرهان
(قوله) لان بينته) اي بينة ذوى اليد
قامت على اولية ملكه فلا يثبت للخارج
الا بالتلقى منه يعنى ولم يثبت تلقيه وقد
استويا في الاولوية بادعاء التنازع وترجح
ذوى اليد باستيلائه لابينته لان النبي
صلى الله عليه وسلم قضى بالدابة لذوى
اليد مع اقامة كل البينة على انها دابة
تحتها وهذا اذا لم يذكر تاريخا كما
في البرهان (قوله) وانما قال في رواية
الح (على هذا كان الاولى ان يقول
في قول لارواية) (قوله) برهن كل
من الخارج وذوى اليد على الشراء
من الآخر الح (تهاجر اليثبتين قول
ابى حنيفة وابى يوسف سواء شهدوا
بالقبض او لم يشهدوا

(قولہ وعند محمد بقضى باليدين) یعنی ان ذکر والقبض وتماثله في اليدين (قولہ بان يجعل ذو اليد كانه اشترى من الآخر وقبض
نهما) یعنی من الآخر ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان القبض دليل الشراء ﴿٢٤٨﴾ (قولہ ولهما ان الاقدام) عبارة الكافي

الآخر) اي صاحبه (بلا وقت سقطا وترك في يده) عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد بقضى باليدين ويكون للخارج لامكان العمل بهما بان يجعل ذو اليد كانه
اشترى من الآخر وقبض نهما لان القبض دليل الشراء كما مر ولا يمكن لان البيع
قبل القبض لا يجوز عنده وان كان في المقار ولهما ان الاقدام على الشراء اقرار منه
بالملك له فصار كما اذا قامت على اقرارين وفيه التهاثر بالاجماع فكذا هنا وان
وقت اليشتان في المقار ولم تثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق بقضى لدى اليد
عندها فيجعل كان الخارج اشترى اولاً ثم باع قبل القبض من ذي اليد وهو جائز
في المقار عندها وعند محمد رحمه الله تعالى بقضى للخارج اذ لا يصح عنده بيعه
قبل القبض فيبقى على ملكه وان اتمت قبضا فبإقضى لدى اليد بالاجماع لكون البيوعين
جائزين على القولين وان كان وقت ذي اليد اسبق قضى للخارج فيجعل كان ذو اليد
اشترى وقبض نهما ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر (ولم يرجع بكثرة
الشهود والاعدلية) یعنی اذا اقام احد المدعين شاهدين والآخر اربعة مثلاً او
احدهما عدلين والآخر اعدلين فهما سواء اما الاول فلان الترجيح لا يقع بكثرة
الملل حتى لا يرجح القياس فأس آخر وكذا الحديث واما الثاني فلان المعبر في الشاهد
اصل العدالة ولاحد للاعدلية فلا يقع الترجيح بها (ادعى احد خارجين نصف
دار والآخر كلها) یعنی اذا كانت دار في يد رجل ادعاهما اثنان احدهما كلها
والآخر نصفها (وربها فالربع الاول والثاني) وهو ثلاثة الارباع (لثاني) عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان صاحب النصف لا يبيع الآخر في النصف فسلم له
وصارت مزارعتهم في النصف الآخر فينصف بينهما وعندهما هي بينهما اثلاثاً
فدعى الجميع بأخذ سهمين ومدعى النصف سهم واحد فتقسم بينهما اثلاثاً (وان
كانت) اي الدار (معهما) اي في أيديهما (فهي للثاني) وهو مدعى الكل لانه اذا
برهن كان نصفها على وجه القضاء وهو الذي كان بيد صاحبه اذا اجتمع فيه
بينة الخارج وبينة ذي اليد وبينة الخارج أولى فقضى له بذلك ونصفها لأبي
وجه القضاء وهو الذي كان بيده لان صاحبه لم يدعه ولا قضاء بلا دعوى فيترك في
يده (ربها على نتائج دابة) اي تنازعا في دابة واقام كل منهما البينة أنها تحت
عنده او عند بآله (مطلقاً) اي سواء كانت في أيديهما او في يد احدهما او في يد ثالث
لان المعنى لا يختلف ذكره الزبلي (وارتأى لمن وافق سنه وقت) بشهادة الظاهر
(وان اشكل) اي سن الدابة بان لم يوافق التاريخين (فلهما) اي قضى لهما
بها لان احدهما ليس بأولى من الآخر (ان لم يكن في يد احدهما فقط)
بان كانا خارجين والدابة في يد ثالث اوفي أيديهما (والا) اي وان كانت في يد
احدهما (فله) اي قضى بها لدى اليد لان الامر لما اشكل سقط التاريخان فصار
كأنهما لم يؤرخا ذكره الزبلي (وان خالف) اي سنه (الوقت) بطلت

والتيين ان الاقرار (قولہ فصار كما اذا
قامتا على اقرارين) اي اقرار كل بملك
الآخر (قولہ وفيه التهاثر بالاجماع)
اي لتعذر الجمع بينهما (قولہ ادعى احد
خارجين نصف دار) الخلاف باعتبار
القسمه بطريق المنازعة او المول وذلك
في اليدين وتماثله في شرح الزيادات
لقاضيخان (قولہ بشهادة الظاهر) یعنی
ظهور الصدق او افضلية تاريخه سنه (قولہ
والاى وان كانت في يد احدهما فله)
اي وسنهما مشكل كما ذكر وان كان سنه
بين وقت الخارج وذي اليد قل عامة
المتأخر تهاثر اليشتان وترك الدابة في
في يد ذي اليد كافي للغاية (قولہ وان
اشكل اي سن الدابة بان لم يوافق
التاريخين) فيه تأمل والذي ينبغي تفسير
الاشكال به عدم معرفتها او اشتباهه
بكل من التاريخين لان الاشكال عدم
الخلوص وعدم موافقة سنه للتاريخين
يصدق بما اذا كان معلوماً وهو غيرهما
فهو غير مشكل (قولہ فلهما) كذا
ذكره الزبلي وغيره من غير ذكر
خلاف وقال في البدائع وان اختلفا بحكم
سن الدابة ان علم وان اشكل فعند أبي
حنيفة بقضى لاسبقهما وقتاً وعندهما
قضى بينهما وجه قوالهما ان السن
المشكك يحتمل ان يكون موافقاً لوقت
هذا ويحتمل ان يكون موافقاً لوقت ذلك
فيسقط اعتبار الوقت وصار كأنهما سكتا
عن الوقت اصلاً وجه قول أبي حنيفة ان
وقوع الاشكال في السن يوجب سقوط
اعتبار حكم السن فيبطل تحكيمه فيبقى
الحكم للوقت فالسبق أولى وهذا اشكل
بالخارج مع ذي اليد اهـ (قولہ وان خالف اي سنه الوقتين بطلت اليشتان الخ) محصله اختلاف التصحيح فان بطلان (اليشتان)

اليدين وتركها بيد ذي اليد قال به صاحب الهداية والكافي وهو المذكور في كافي الحاكم قال وهو الصحيح ووجه ان سن الدابة

إذا خالف الوقين فقد يتفنا بكذب
اليثنين والتحقنا بالعدم فترك المدعى في
يد صاحب اليد كما كان اه وقال الزبلي
الاصح عدم بطلان اليثنين كما قاله
المصنف وبعض الصحاح جمع بين
الروايتين وقال يجب ان يزداد فيقال فان
كان سنهما مخالف الوقين كانت مشكلة
وكانت بينهما كافي السراج اه ولكن
عليه سبق مسودة مخالفة الوقين ضائعة
اذا لم يشبه السن ثم لا يخفى ما في كلام
المصنف فان اوله ظاهر في المتي على ما
في الهداية وصرح آخره بخلاف مشيا
على ما قاله الزبلي وكان ينبغي له ان يجعل
العبارة هكذا وان خالف سنهما الوقين
قال في الهداية والكافي وعلت اليتمان
وقال الزبلي الاصح انهما لا يبطلان الى
ان يقول ولهذا قلت كانت بينهما
يشتركان فيها الخ **(قوله ادعى الملك في
الحال)** ليس من هذا الباب **(قوله
واللابس اولى)** قال الشيخ قاسم فيقضى
له قضاء ترك لاستحقاق حتى لو اقام
الآخر اليانة به ذلك يقضى له **(قوله
ومن في السرج اولى من رديعه)** نقل
الناطفي هذه الرواية عن التوادري وفي
ظاهر الرواية هي بينهما نصفان بخلاف
ما اذا كانا راكبين في السرج فانها بينهما
قولا واحدا كما في العناية اه ويؤخذ
منه اشتراكهما اذا لم تكن مسرجة
(قوله وذو حملها اولى من معلق)
كوزه احتراز عما لو كان له بعض حملها
اذ لو كان لاحدهما من وللاخر مائة من
كانت بينهما كما في التبيين **(قوله
بخلاف جالس دار الخ)** كذا قال في
العناية ومخالفة ما في البدائع لو اديا دارا
واحدة ساكن فيها فهي للساكنين
وكذلك لو كان احدهما احدث فيها شيا من بناء او حفر فهي لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شيا من ذلك ولكن احدهما

اليتمان لظهور كذب الفرقين فيترك في يد من كانت في يده كذا في الهداية
والكافي قل الزبلي الاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها بينهما ان كانا خارجين
او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بها لذى اليد لان اعتبار ذكر
الوقت لثبتهما وحققهما هنا في اسقاط اعتبارهما لان في اعتبارهما اسقاط حقهما فلا
يعتبر فصار كانهما ذكرنا التنازع من غيره تاريخ وفيه صاحب اليد اولى ان كانت
في يد احدهما والا فلا فهي بينهما كما اذا اشكل في موافقة سنهما احد التاريخين
وهكذا ذكره محمد رحمه الله والاول ذكره الحاكم وهو قول بعض المشايخ وليس
بني ولهذا قلت (كانت لهما) يشتركان فيها (يقضى بها لو) كان المدعيان
(خارجين اودوى يد ولو في يد احدهما كانت له) لما ذكر (برهن احدهما على
غصب شئ) والآخر على ايداعه نصف (اي اذا كانت عين في يد رجلين فبرهن
احدهما على الغصب والآخر على الوديعة يقضى بها بينهما نصفين لان الوديعة
تصير غصبا بالاجحود حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط بالرجوع الى الوفاق
بخلاف ما اذا خالف بالفعل بلا جحود ثم عاد الى الوفاق كما تقرر في موضعه (ادعى
الملك في الحال وشهد الشهود ان هذا كان ملكه قبل) يعني اذا ادعى الملك
في الحال وشهد الشهود ان هذا العين كان ملكه قبل لان شهادتهم تثبت الملك
في الحال والماضي وماتت في زمان يحكم ببقاء ما لم يوجد المزيل كذا في العمادة
نقلا عن المحيط (الراكب واللابس اولى من أخذ اللجام والكلم) اي اذا تنازعا
في دابة احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها او تنازعا في ثوب احدهما لابس
والآخر متعلق بكلمه كان الراكب واللابس اولى من المتعلق باللجام والكلم لان
انصرفهما اظهر لاختصاصه بالملك فكانا صاحبي يد والمتعلق خارج وذو اليد اولى
واما اذا اقاما اليانة فينتقل خارج اولى لما مر مرارا (ومن في السرج) اولى (من
رديعه) لان تمكنه من ذلك الموضع دليل على تقدم يديه بخلاف ما اذا كانا
راكبين على السرج حيث يكون بينهما لاستوائهما في التصرف ولولتعلق احدهما
بذنبها والآخر بمسك لجامها كان للمسك اذ لا يمسك اللجام غالبا الا للمالك بخلاف
المتعلق بالذنب (وذو حملها اولى من متعلق كوزه) اي اذا تنازعا في دابة وعليها
حمل لاحدهما وللاخر كوزة فالاول اولى لانه اكثر تصرفا فيها (وبنصف البساط
من جالس والمتعلق به) يحكم الاستواء بينهما لا بطريق القضاء لان الجلوس ليس
بيد عليه بل اليد تكون بكونه في بيته او نقله من موضعه بخلاف الركوب واللبس
حيث يكون بهما غاصبا لثبوت يده عليه ولا يصير غاصبا بالمعقود على البساط (كم
منه) اي في يده (ثوب وطرفه مع الآخر) حيث ينصف بينهما لان يد كل منهما
ثابت فيه وان كان يد احدهما في الاكثر ولا يرجع به لما مر ان الترجيح لا يكون
بالاكثرية (لا هديته) اي لا يكون هديته مع الآخر حتى لو كانت معه لا يوجب
النصف لانها ليست بثوب لانها غير مفسوجة فلم يكن في يده شئ من الثوب فلا
يزاحم الآخر (بخلاف جالس دار الخ) حيث لا يقضى بها بينهما
وكذلك لو كان احدهما احدث فيها شيا من بناء او حفر فهي لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شيا من ذلك ولكن احدهما

لا بطريق الشريك ولا بغيره لان الجلوس لا يدل على الملك (الحائط لمن جزوعه عليه او متصل به اتصال تربيع) الاتصال نوعان احدهما اتصال ملازمة وهو ان يلازم احد الطرفين بالآخر والثاني اتصال تربيع وهو ان يكون لبنا الحائط المتنازع فيه مداخل في اتصال لبنا الحائط الذي لا نزاع فيه وان كان الحائط من خشب فالتربيع ان يكون اطراف خشبات احدهما مركبة في الاخرى وهذا هو المراد ههنا لانه شاهد ظاهر لصاحبه لان الظاهر انه هو الذي بناء مع حائطه اذ مداخله اتصال اللبنا واطراف الخشبات لا تتصور الا عند بناء الحائطين معا فكان اولى وكذا اذا كان لاحد المتنازعين جذوع على الحائط كان له لان صاحب الجذوع مستعمل للحائط بما وضع له الحائط وهو وضع الجذوع عليه (لأن عليه مرادى) وهى خشبات توضع على الجذوع ويلقى عليها التراب قلنا غير معتبرة وكذا البوارى لانه لم يكن استعماله وضعا اذا الحائط لا يبنى لهما بل للتسقيف وهو لا يمكن على المرادى والبوارى (بل بين الجارين لوساغة) يعنى اذا تنازعا في حائط ولا حدهما عليه مرادى وليس للآخر عليه شئ فهو بينهما اذا لم يخص به صاحب المرادى (وذويت من دار كدى بيوت منها في حق صاحبها) يعنى اذا كان بيت من دار فيها بيوت كثيرة في يد زيد والبيوت الباقية في يد بكر (فهى) اى الساحة (تكون بينهما) حال كونها (نصفين) لاستوائهما في استعمالها وهو المرور فيها والنوضى وكسر الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق (بخلاف الشرب) اذا تنازعا فيه (فانه بقدر الارض) اى يقسم بينهما بقدر ارضيهما لان الشرب يحتاج اليه لاجل سقى الارض فمعد كثره الاراضى تكثر الحاجة اليه (رهننا) اى خارجان على يد (فى ارض) اى على ان لكل منهما بدا فيها (قضى بيدهما) لان اليد فيها غير مشاهدتة عند احضارها واليئة تثبت ما غاب عن علم القاضى (ولو رهن عليه احدهما او كان تصرف فيها) بان لبن فيها او بنى او حفر (قضى بيده) اما الاول فلقيام الحاجة فان اليد حق مقصود واما الثانى فلو جود التصرف والاستعمال فيها (صبي) يعنى اى يتكلم ويعلم ما يقول (قالنا حرق القول له) لانه اذا كان يعبر عن نفسه فهو فى يده نفسه فلا تقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره (الايئة كالبائع فان قال انه عبده فلان) وهو غير ذى اليد (قضى لمن معه) يعنى ذا اليد لانه اقر انه لا يذله حيث اقر على نفسه بالرق فكان ملكا ان فى يده كالفقار فان قيل الاقرار بالرق ضار فكان الواجب ان لا يعبر فى حق الصبي قلنا الرق لم يثبت بقوله بل بدعوى ذى اليد لعدم المعارض لدعوى الحرية لانه لما صار فى يد المدعى بقى كالفقار فى يده فيقبل اقراره عليه (فلو كبر وادعى الحرية يسع) اى ادعاه (بالينة) لان التناقض فى دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى

باب دعوى النسب

اعلم ان الدعوى نوعان احدهما دعوى الاستيلاء وهو ان يكون العلوق فى ملك المدعى والثانى دعوى التحرير وهى ان لا يكون العلوق فى ملك المدعى والاول

(اولى)

داخل فيها والآخر خارج منها فهى بينهما وكذلك لو كانا جميعا فيها لان اليد على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت بالتصرف اهـ (تبيينه) قال فى البدائع كل موضع قضى بالملك لاحدهما لكون المدعى فى يده تحجب عليه العين لصاحبه اذا طلب فان حلف برى وان نكل بقضى عليه بالتكول اهـ (قوله) الحائط لمن جزوعه عليه) مبسوطة فى التبيين (قوله) رهننا على يد فى ارض) اشار به الى ان اليد لا تثبت فى العقار بالتصادق وكذا بالتكول عن العين ولو نكلا جعل فى يد كل منهما نصفها الذى فى يد صاحبه لصحة اقراره فى حق نفسه وان حلفا جميعا لم يقض باليد لهما فيها ويرى كل عن دعوى صاحبه كما فى التبيين

باب دعوى النسب

اولى لانه سبق لاستادها الى وقت العلوق واقتصار دعوة التحرير على الحال
وسبق توضيحه (باع امة فولدت لاقل من ستة اشهر مذيعت فادعاء ثبت لسه
واميتها) وقال زفر والشافعي لا يثبت لان بيعه اقر ارمه بانها امة قبل الدعوة يصير
مناقضا ولنا ان مبنى النسب على الحفاء فيعني فيه التناقص كما سيذكر فتقبل
دعوته اذا ثبت بالعلوق في ملكه بالولادة للاقل فانه كالينة العادلة في اثبات
النسب منه اذا الظاهر عدم الزمان منها وامر النسب على الحفاء فقد يطلق المرء ان
العلوق ليس منه ثم يظهر انه منه فكان عذراله في اسقاط اعتبار التناقص واذا
صح الدعوى استدلت الى وقت العلوق فيظهر انه باع ام ولده (يفسخ البيع)
لعدم جواز بيع ام الولد (ويرد الثمن) لان سلامة الثمن مبنية على سلامة المبيع
بخلاف دعوى اب البائع لعدم انعقاد العلوق على ملكه اذا كان له حق التملك
على ولده وقد زال ذلك بالبيع (وان ادعاء المشتري قبله ثبت) اي نسبه (منه)
ويحمل على انه تكسها واستولدها ثم اشتراها (ولو) ادعاء (معه) اي مع البائع (او
بمده) اي لا يثبت نسب المشتري لان دعوة البائع دعوة استيلاء لكون اصل
العلوق في ملكه ودعوة المشتري دعوة تحرير اذا صل العلوق لم يكن في ملكه
والاولى اقوى لما مر (كذا) اي يثبت النسب من البائع (ان ماتت الام) فادعاء
البائع وقد ولدت للاقل وبأخذه ويسترد المشتري كل الثمن لان الولد هو الاصل
في النسب منه لان استيفاء الحرية منه الا يرى الى قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها
ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والحقيقة اقوى من الحق فيستتبع
الادنى ولا يضره فوات التبع (بخلاف الولد) فانه اذا مات دون الام فادعاء
البائع وقد ولدت للاقل لم يثبت نسبه لاستغنائه بالموت عن النسب ولم تصرام
ولده لان الاستيلاء فرع النسب فلو ثبت لكان اصلا وهو باطل بخلاف بيعه فانه
اذا باع عبدا وله عنده ثم باعه المشتري من آخر ثم ادعاء البائع الاول انه ابنه فهو
ابنه وبطل البيعان لان اتصال العلوق بملكه كالينة العادلة والبيع يحتمل
التقص وماله من حق الدعوة لا يحتمل فينقص البيع لاجله (واعتاقهما) اي
اعتاق المشتري الام والولد (كوتهما) حتى لو اعتق الام لا الولد فادعى البائع الولد
انه ابنه صح دعوته ويثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا الام لم تصح دعوته لافي حق
الولد ولا في حق الام اما الاول فلانها ان صح بطل اعتاقه والعق بعد وقوعه
لا يحتمل البطلان واما الثاني فلانها تبع له فاذا لم تصح في حق الاصل لم تصح
في حق التبع ضرورة (والتدبير كالاتاق) لانه ايضا لا يحتمل التقص لثبوت بعض
آثار الحرية كاستمتاع التملك للغير وفيها اذا اعتق المشتري الام او دبرها يرد البائع
على المشتري حصته من الثمن عندها وعند غيره يرد كل الثمن في الصحيح كما في
الموت كذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط يرد حصته من الثمن لاحتسابها
بالاتفاق وفرق على هذا بين الموت والعق بان القاضي كذب البائع فيها زعم
حيث جعلها معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب في فصل الموت
فيؤخذ بزعمه فيسترد بحصتها ايضا كذا في الكافي (ولو ولدت لاكثر من ستين

(قوله وفيها اذا اعتق المشتري الام
او دبرها الخ) كذا نقل الزيلعي عن
المبسوط الاجماع على ان البائع يرد
ما يخص الولد خاصة ولا يرد ما يخص
الام فيها اذا اعتق الام ثم قال ومن
المتأخر من قال يرد البائع جميع الثمن
هنا عندنا حنيفة كافي فصل الموت لان
ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالعقد
فيؤخذ بزعمه واليه مال صاحب
الهداية ومعه وهو يخالف الرواية
وكيف يقال يسترد جميع الثمن والبيع
لم يطل في الجارية حيث لم يطل اعتاقه
بل يرد حصة الولد فقط بان يقسم الثمن
على قيمتها يعتبر قيمة الام يوم القبض
لانها دخلت في ضمانه بالقبض وقيمة
الولد يوم الولادة لانه صار له القيمة
بالولادة فيعتبر قيمته عند ذلك اهـ (قوله
ولو ولدت لاكثر من ستين من وقت
البيع لم تصح دعوة البائع) كذا لو
ولدت لتقام ستين اذ لم يوجد اتصال
العلوق بملكه فينا وهو الشاهد والحجة

(قوله اذ تعلق به حق المقر له) يشتر الى ان ولد الملاحن لا يثبت نسب من غيره لثعلق حقه بتكذيب نفسه (قوله اى الصبي كان في يد مسلم وكافر) صرح به شر حال عدم علمه (٣٥٣) من المتن (قوله ادعت ذات زوج) اوردها وان تقدمت في الطلاق تبعاً للهداية

والكافي واقتصر على ذكرها في الطلاق
ساحب الكثر (قوله ولولا النكاح
والعدة كان ابنها) كذا في الكافي ثم قال
ومن المشايخ من اجري المسئلة على
اطلافاها ورد قولها وان لم تكن ذات زوج

(قوله ولدت امة تزوجها على انها حرة)
قال الزيلعي ثم هذا الغرور ان كان في ملك
اليمن فظاهر اى في نبوت الحرية للولدها

وان كان في النكاح فان القاضي يقضى بها
وبولدها للمستحق عند اقامة المستحق

اليثنية انها له لانه ظهر له انها للمستحق
وفرعها يتبعها الا اذا ثبت الزوج انه

مغرور بان قيم اليثنية انه تزوجها على انها
حرة فيثبت به حرية الاصل للاولاد اياه

(قوله فلذا يعتبر قيمته يوم بخاصم) لانه
يوم المتع كذا في التبيين والمراد يوم
التخاصم يوم القضاء لان عبارة الزيلعي

يضمن الاب قيمته يوم الخصومة لانه يوم
المتع او التحول من العين الى القيمة لانه لما

علق رقيقا في حق المولى كان حقه في عين
الولد وانما تحول الى القيمة بالقضاء

فعتبر قيمته وقت التحول اهو وما قال قاضي
زاده ذكر في شرح الطحاوى يفرم قيمة

الولد يوم القضاء (قوله وان مات فلا
شي على ابيه) يعنى لو مات قبل الخصومة

كافي التبيين (قوله او قتله غيره واخذ
اى ابوه ديت به غرم قيمته) يشير الى انه

لو لم يأخذ شيئا لا يفرم شيئا ولو قبض قدر
قيمة المقتول او بعضها قضى عليه بما قبض

كافي التبيين (قوله ورجع بها) اى
بقيته التي ضمنها يعنى في صورة قتل غير

الاب اما اذا قتله الاب كيف يرجع بما غرم
وهو ضمان اتلافه وقد صرح الزيلعي (درر - ٢٣ - في) بذلك اى بالرجوع فيما اذا قتله غيره وبمذمه بقتله اه ولا فرق
بين كونها باقية فاخذها المستحق لها او ماتت عند المشتري وضمن قيمتها فيرجع عنها على بائعه وقيمة الولد ولو تزوجها له
احد على انها حرة فاستحققت ضمن له قيمة ولده

تصدق ولا تكذيبه لم تصح دعوة المقر عندهم لهما ان الاقرار ارتد بردي فصار كان
لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان لم يحتمل النقض وله ان النسب لا يحتمل النقض
بمذبونه والاقرار بمثله لا يرتد بالرد اذ تعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد التكذيب
يثبت النسب منه وايضا تعلق به حق الولد فلا يرتد بردي المقر له (قال له) اى لصبي كان في يد
مسلم وكافر (مسلم هو عبيدى وكافر هو ابى كان ابنا وحر ان ادعياما) لانه يكون حرا
حالا ومسلما لا لظهور دلائل التوحيد لكل عاقل وفي العكس يثبت الاسلام تبعا
ولا يحصل له الحرية مع عجز عن تحصيلها (وان سبق دعوى المسلم كان عبدا له) كذا في
التهامية وان ادعى النبوة كان ابنا للمسلم لاستوائهما في دعوى النبوة ويرجع المسلم بالاسلام
وهو اولى للنسب لحصول الاسلام له حال تبعا لابيه (قال زوج امرأة لصبي معها هو
ابى من غيرها وقالت ابى من غيره فهو ابنا لهما لو كان غير معبر والا) اى وان كان معبرا
(فهو لمن صدقه) لان كلاهما اقر للولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه فصح
اقرارهما ولا يبطل حق صاحبه بمجرد قوله ولا يرجع احدهما على الآخر لاستواء
ايديهما في قيام ايديهما عليه وقيام الفراش بينهما دليل ظاهر على انه منهما (ادعت
ذات زوج سنة صبي لم يحجز حتى تشهد امرأة على الولادة) لانها تدعى تحمیل النسب
على الغير فلا تصدق الا بحجة بخلاف ادعاء الرجل فان فيه تحمیل النسب على نفسه ثم
شهادة القابلة حجة فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اذا النسب يثبت بالفراش القائم (وان
كانت معتدة لزم حجة تامة) عند ابى خيفة رحمه الله تعالى وهي رجلان او رجل وامرأتان
الا اذا كان هناك رجل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج وقال ابى في الجميع شهادة امرأة
واحدة وقد مر في الطلاق (ولولا النكاح والعدة كان ابنها) اى ان لم تكن ذات زوج
ولا معتدة يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاما على نفسها كافي الرجل (ولدت امة
تزوجها) اى رجل (على انها حرة او اشتراها او اتهاها واستحققت) يعنى من وطئ امرأة
معتمدا على ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحققت الولادة (غرم الاب قيمة الولد) باجماع
الصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر
الاصل في حق ابيه وورثته في حق مدعيه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده بلا تعد منه فلا
يضمنه الا بالنسب كافي ولد للغسوبة فلذا يعتبر قيمته (يوم بخاصم) لانه يوم المتع (وهو حر)
لما مر انه خلق من ماء الحرة ولم يرز الوالد برقته كما رضى في الامة المنكوحه (وان مات
فلاننى على ابيه) لانعدام المتع (ويرثه) اى يكون الاب وارثا له لانه حر الاصل في حق
ابيه فارتك يكون ميراثا لابه (وان قتله ابوه او قتله غيره واخذ) اى ابوه (ديت غرم)
اى ابوه (قيمة) في صورتين اما في الاولى فلتحقق المتع من الاب بقتله واما
في الثانية فسلامة الولد اذ الدية بدل الحول شرعا فصار الولد سالما له بسلامتها
فيغرم قيمته للمستحق كولو كان حيا (ورجع بها) اى بالقيمة التي ضمنها (كشتمها) اى كما

لأنه صاحب علة فيضاف إليه الحكم بخلاف ما لو أخبره بخبرها وأخبرته هي (٣٥٤) وتزوجها من غير شرط الحرية حيث يكون

يرجع ثمن الجارية (على بآمه) أي بائع الولد يبيع أمه لأنه ضمن سلامته لأنه جزء المبيع والبائع يضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع أجزائه لأن الغرور يثبت لها (بالعقر) أي لا يرجع به عليه لأنه نزع ما سبقه منافعها وهي ليست من أجزاء المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته

فصل

(الاستبراء والاستبراء والاستيداع والاستحجار) أي طلب شراء شيء من غيره وطلب هبته منه وطلب إيداعه عنده وطلب إحارته له (يمنع دعوى الملك) للطالب لأن كلامها إقرار بأن ذلك الشيء ملك لذي اليد فيكون الطلب بعدم تناقضا (والاستحجار في الأمة بمنعها) أي دعوى الملك (وفي الحرية) بمنع (دعوى النكاح) كذا في جمع الفتاوى (ادعى) على آخر (ملا فقال الخصم) أي المدعى عليه على وجه الدفع (أبرأني عن دعواه وبرهن فادعى ثانياً) أي المدعى عليه (أقر بعد الإبراء فلو كان قال) أي الخصم (أبرأني وقبلته أو قال صدقته في ذلك لم يصح دفع الدفع) يعني دعوى الإقرار وإن لم يكن قال قبلت الإبراء صح لأنه إذا لم يقل ذلك جاز أن يكون المال عليه لرده الإبراء لأنه يرتد بالرد بخلاف ما إذا قال قبلت الإبراء لأنه بعد القبول لا يرتد بالرد كذا في الفتاوى الظهيرية (ادعى) رجلاً (على آخر ملا فقال) أي الآخر (ما كان لك على شيء قط) معناه نفي الوجوب عليه في الماضي على سبيل الاستعراق (فبرهن) أي المدعى (على القبول برهن المتكرر على القضاء أو الإبراء قبل هذا) أي صار برهان المتكرر مقبولا وقال زفر لا يقبل لأن القضاء يتلو الوجوب وقد انكسر فكان تناقضاً في دعواه ولتان التوفيق يمكن لأن غير الحق قد غلبت وبرأته دفعا لخصومة (الآن زيد) أي المدعى عليه بأن يقول (ولا أعرفك) وما شبهه كقوله ولا رأيك ولا جري بيني وبينك مخالطة فلا تقبل بيته على القضاء ولا على الإبراء لتعذر التوفيق إذا لا يكون بين اثنين أخذ واعطاء وقضاء واقضاء ومعاملة بلا اختلاط ومعرفة (وقيل قبل به أيضا) نقل القدوري عن أصحابنا أنها أيضا يقبل لأن المحتجب أو المخدرة قد يؤذى بالشغب على باب فيأمر بعض وكلامه بأرضائه ولا يعرفه ثم يعرفه فكان التوفيق ممكناً قالوا وعلى هذا إذا كان المدعى عليه ممن يتولى الأعمال بنفسه لا تقبل اليانة وقيل قبل اليانة على الإبراء في هذا الفصل باتفاق الروايات لأنه يتحقق بلا معرفة كذا في العنادية وقال في القينة المدعى عليه قال للمدعى لا أعرفك فلما ثبت الحق باليئة ادعى الإرسال لأنسمع ولو ادعى الإقرار المدعى عليه بالوصول أو الإرسال تسمع (قال أحد الورثة لا دعوى لي في التركة لا يبطل دعواه) لأن ما ثبت شرعا من حق لازم لا يسقط بالاستقاط كالقول لست أنا ابن لابي (قال لست أنا وأورث فلان ثم ادعى إرثه وبين الجهة صح) لما سألني أن التناقض في موضع الحفاء لا يمنع صحة الدعوى (قال ذواليد ليس هذا لي ونحوه) أي ليس ملكي أو لاحق لي فيه ونحو ذلك (ولما نزع ثمة ثم ادعى فقال ذواليد هو لي صح) والقول قوله لأن هذا الكلام لم يثبت حقا لحد لأن الإقرار للمجهول باطل والتناقض انما يبطل إذا تضمن إبطال

الولد رقيقا ولا يرجع على المخبر بشيء لأن الأخبار سبب محض ولو باعها المشتري من آخر فاستولدها الثاني ثم استحققت رجوع الثاني على البائع الثاني بالثمن وقبضه ولده ويرجع المشتري الأول على البائع الأول بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عنداني خيفة وقال يرجع عليه بقيمة البصا كافي التبيين (قوله لأنه ضمن له سلامته لأنه جزء المبيع الخ) يشير إلى أنه إنما نزل الولد منزلة الجزء الموجود حاله البيع ليضمنه بآمه لسلامته بطريق استلزام سلامة الأم والأفوه منعدم حقيقة وقت البيع فلا يدخل في ضمان البآمه لحدوثه والبائع إنما يضمن سلامة الموجود

فصل

(قوله والاستحجار) منع الدعوى به إذا لم يدع ملكيتها بشراء ولبه في سفره كما سيذكره المصنف آخر الفصل (قوله بمنع دعوى الملك) أي نفسه كون هذا الأشياء إقرارا بعدم الملك للمباشر متفق عليه وأما كونها إقرارا بالملك لذي اليد فغيره وإبان على رواية الجامع بقيد الملك لذي اليد وعلى رواية الزوائد لا وهو الصحيح كذا في الصغرى وفي جامع الفصولين صحيح رواية أفادة الملك باختلاف التصحيح للروايتين ويبنى على عدم إفادته ملك المدعى عليه جواز دعوى المقر بها غيره اه وقال في جامع الفصولين الحاصل من جملة ما مر أن المدعى لو صدر عنه ما يدل على أن المدعى ملك المدعى عليه يبطل دعواه لنفسه ولغيره للتناقض ولو صدر عنه ما يدل على عدم ملكه ولا يدل على عدم ملك المدعى عليه بطل دعواه

لنفسه لا لغيره لأنه إقرار بعدم ملكه لا بملك المدعى عليه ولو صدر عنه ما يحتمل الإقرار وعدمه فالترجيح بالقرائن والأفلا يكون (حق) إقرار الملك اه (قوله ادعى رجل على آخر ملا الخ) هذا على قول من اعتبر إمكان التوفيق لأن شرط التوفيق كافي جامع الفصولين

(قوله كذا في العمادية) نقله صاحب جامع الفصولين ثم قال أقول ما قدمه أي العمادية في إقرار ذي اليد من أن الإقرار للمجهول باطل والتناقض التام يقع الخ يتأني في إقرار المدعي أيضا فيدعي أن يحد حكما والظاهر أن إقرار المدعي خلافا بفسح عنه مأمور في عرفان أحدهما مخالف للآخر ويلوح لي أن الخلاف واقع فيما إذا أقر المدعي قبل النزاع أم لو قال مع وجود المنازع ينبغي أن تبطل دعواه وفقا على عكس ذي اليد يعني أن إقرار ذي اليد مع وجود المنازع خلافي ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفقا والفرق أن ذا اليد إذا أقر قبل الترك بطل إقراره إذا ليد دليل الملك فبقى الملك ذلك عن نفسه من غير إثباته لغيره لا يجوز فلما نفى ذي اليد ملكه وفقا ولو أقر ذو اليد عند النزاع قبل أن يقرر إقراره للمدعي بدلالة النزاع وقيل أنه لغو نظرا إلى أنه ملكه بدليل اليد والملك لا يثبت بمجرد (٣٥٥) النفي وكذا لو أقر غير ذي اليد قبل النزاع قبل أن يغو نظرا إلى جهالة المقر له

ولا نزاع ليكون قرينة لتعين المقر له وقيل هو إقرار به لدى اليد بقرينة اليد ولو أقر غير ذي اليد عند النزاع ينبغي أن ينفذ إقراره وفقا لأنه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر الصرف إلى أنه إقرار به لدى اليد وفقا بقرينة اليد والنزاع هذا ما ورد على الخطأ في تحقيق هذا المرام على حسب ما اقتضاء الوقت والمقام والحمد لله ملهم الصواب ومسهل الصعاب اهـ (قوله ولو عكس أي ادعى أنها وقف أو لفلان ثم ادعى لنفسه لم يجز في رواية وهي رواية قاضيخان وجاز في رواية أخرى أن وفق الخ) لا يخفى أن العكس شامل لما إذا ادعى الوقف أولا ثم ادعاء لنفسه وليس فيما ذكره من السند ما يقتضي صحته ولا على رواية فإن قوله وجاز في رواية أخرى أن وفق وهي رواية الذخيرة حيث قال فيه ومن ادعى لغيره بالوكالة أو الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل إلا أن يوفق فيقول كان لفلان ثم شريته منه

حق على أحد (ولو كان ثمة منازع كان إقراره في رواية) وهي رواية الجامع الصغير (وفي أخرى لا) وهي رواية دعوى الأصل لكن قالوا القاضي يسأل إذا يدعى هو ملك المدعي فإن أقر به أمره بالتسليم إليه وإن أنكر أمر المدعي بأقامة اليانة عليه (ولو قاله) أي قال ليس هذا لي ونحوه (الخارج لا يدعي) ذلك الشيء (بعدة) للتناقض وإنما لم يمنع ذا اليد على مأمور لقيام اليد كذا في العمادية (ادعى زيد مالا ولم يثبت قاعداء على آخر لم تسمع) كذا في القنية (إقرار مال لغيره كما يمنع دعواه لنفسه بمنعها) أي دعواه (لغيره بوكالة أو وصاية) يعني إذا أقر رجل بمال أنه لفلان ثم ادعاء لنفسه لم يصح وكذا إذا ادعاء بوكالة المملوك أو وصاية أنه لورثة موصيه لأن فيه تناقضا لأن المال الواحد لا يكون لشخصين في حالة واحدة (بخلاف إقراره عن جميع الدعاوى ثم الدعوى لهما) أي بوكالة أو وصاية حيث تصح لعدم التناقض لأن إقرار الرجل عن جميع الدعاوى المتعلقة بماله لا يقتضي عدم صحة دعوى مال غيره على ذلك الرجل (ادعى دار لنفسه ثم ادعى أنها وقف عليه تسمع كدعواه له) أي لنفسه (ثم دعواه لغيره ولو عكس) أي ادعى أنها وقف أو لفلان ثم ادعى لنفسه (لم يجز في رواية) وهي رواية قاضيخان (وجاز في رواية) (أخرى أن وقف) وهي رواية الذخيرة حيث قال فيه ومن ادعى لغيره بالوكالة أو الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل إلا أن يوفق فيقول كان لفلان ثم شريته منه وأقام اليانة على ذلك حينئذ قبل (ادعى العسوية) وبين النسب (وبرهن الخصم أن النسب بخلافه أن قضى بالاول لم يعض به والانساقط) للتعارض وعدم الأولوية (برهن أنه ابن عمه لأبيه وامه وبرهن الدافع أنها ابن عمه لأمه فقط أو على إقرار الميت به) أي بأنه ابن عمه لأمه فقط (كان دفعا قبل القضاء بالاول لا بعده) لتأكده بالقضاء بخلاف الاول (ادعى ميراثا بالمعسوبة فدفعه أن يدعي خصمه قبل الحكم إقراره) مفعول بدعي (بأنه من ذوي الأرحام) اذ يكون حينئذ بين كلاميه تناقض (قال هذا الولد

وأقام اليانة على ذلك حينئذ قبل اه ليس فيه تعرض لذكر ما لو ادعى الوقف أولا ثم ادعاء لنفسه فلم يبق ما يقابل قول قاضيخان في منع صحة دعواه لنفسه بعد ادعاء الوقف فليتأمل (قوله برهن أنه ابن عمه لأبيه وامه وبرهن الدافع أنه ابن عمه لأمه فقط) مستغنى عنه بقوله ادعى العسوية وبين النسب وبرهن الخصم أن النسب بخلافه لأنه شامل لما إذا برهن الدافع أنه ابن عمه لأمه فقط (نتيجه) ما يذكر في دعوى الدفع يثبت الدفع فقط لا بالنسب كما في جامع الفصولين (قوله لتأكده بالقضاء بخلاف الاول) سواء الثاني (قوله ادعى ميراثا بالمعسوبة) مستغنى عنه بما قبله (قوله قال هذا الولد مني الخ) تقدم مشروحا بأوفي من هذا والذي يظهر لي أن اللفظة الثالثة وهي قوله ثم قال هو مني صح ليس لها فائدة في ثبوت النسب لأنه بعد الإقرار به لا يثبت بالتالي فلا يحتاج إلى الإقرار به بعده فليتأمل

منى ثم قال هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح (اذ باقر اردبانه منه تعلق حق المقر له اذ ثبت نسبه من رجل معين حتى يتحقق كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا قال ليس هذا الولد منى لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح اقول قد وقعت العبارة في الاستروثنية والعمادية هكذا قال هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح اذ باقر اردبانه منه الى آخره الظاهر انه سهو من الناسخ الاول يدل عليه التعليل الذي ذكره لانه يقتضي ههنا ثلاث عبارات قيد الاولى اثبات البنوة والثانية نفيها والثالثة العود الى الانبات والمذكور فيهما العبارتان فقط (ولو عكس) اى قال هذا الولد منى ثم قال ليس منى (لا) اى لا يصح التنى لان النسب ثبت واذا ثبت لا ينفى بالتنى (برهن على قول المدعى المابطع في الدعوى او شهودى كاذبة اوليس لى عليه شئ) صحح الدفع ولو برهن على قوله بدروغ كواهان آدام (لا) اى لا يصح الدفع اذ لا يلزم منه كذب شهوديانى بهم الخصم (المدعى عليه جاء بخط البراءة) يعنى اذا ادعى رجل على آخر قدرا من المال فاقربه المدعى عليه ثم قال قد ابرأت ذمتى عنه واطهر كتاب الابرار (فقال المدعى) نعم كنت ابرأت ذمتك لكنى (كنت صيا وقت الابرار فالقول له) واليئة على خصمه لانه استند الى حالة منافية للضمان فالخصم اذا ثبت بلوغه في ذلك الوقت اندفع كلامه (ادعى قيمة جارية مستهلكة فبرهن الخصم انها حية رأيناها في بلد كذا لا يقبل الا ان يحمي بها حية) كذا في الذخيرة (ادعى الاخوة ولم يذكر اسم الجد صح بخلاف دعوى كونه ابن عمه) حيث بشرط فيها ذكر اسم الجد كذا في العمادية (التناقض في موضع الحفاء لا يمنع صحة الدعوى وقبل يمنع) ولهذا الاصل فروع كثيرة ذكر بعضها سابقا وسيذكر بعضها وذكر ههنا واحدا منها فقال (ان ادعى الوصية وانكرها الوارث فاقلم) اى الموصى له (بينة فادعى الوارث الرجوع قبيل) وهو الصحيح لان هذا تناقض في طريقه خفاء اذ لم يلزم الموصى قد اوصى ولم يعلم به الوارث ورجع الموصى ولم يعلم به الوارث فجحد بناء على ذلك (وقيل لا) اى لا يقبل لظاهر التناقض وايضا اذا استأجر دارا من رجل ثم ادعى على الآخر ان هذه الدار ملكى لان ابى كان اشتراها لاجلى في صغرى وهى ملكى فاقام اليئة تسمع ولا يكون هذا التناقض مائلا صحة الدعوى لما فيه من الحفاء لان الاب يستقل بالشراف الصغير ومن الصغير نفسه والابن لاعلم له بذلك وهذا كما لو اقامت المرأة بينة على الطلاق فلانا بعد ما اختلعت نفسها لها ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة لاستقلال زوجها في ايقاع الطلاق عليها من غير علمها ولهذا نظائر ذكرت في العمادية وغيرها

﴿ تذييل ﴾

(الكفيل يتنصب خصما عن الاصيل بالاعكس) اى الاصيل لا يتنصب خصما عن الكفيل لان القضاء على الكفيل قضاء على الاصيل والقضاء على الاصيل ليس قضاء عليه صورته كان لرجل على آخر الف درهم وله كفيل بامر المطلوب فلقى الطالب الاصيل قبل ان يلقى الكفيل واقام عليه بينة

(ان)

والعمادية الخ) هو ما وعدت به
 اه هذا وقد ناقض في التعليل ايضا
 صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاولى
 ان يقال بان التناقض لا يمنع في مثله
 (قولہ ولو عكس اى قال هذا الولد
 منى ثم قال ليس منى لا اى لا يصح التنى)
 صحيح باعتبار هذا الحل وفيه نظر
 باعتبار انه نفي لثبوت النسب بما قال
 قبله مثا لان قوله هذا الولد منى ثم قال
 هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح
 مع قوله هذا ولو عكس لظاهره انه
 لو عكس لا يصح النسب لان قوله صح
 اتما هو للنسب اى صح الاقرار بالنسب
 ولا يصح ان يكون التنى على ان عكس
 المسئلة لا يغيرها على ما ذكره بالنظر
 الى الالفاظ الثلاثة لان الطرفين متفقان
 في الثبوت والتنى متوسط بينهما فتأمل
 والتصديق من المقر له وعدمه سياتى
 في الاقرار وقبل يئنه بعد انكار المقر
 على اقراره بنسبه كما في جامع الفصولين
 (قولہ فالخصم اذا ثبت بلوغه) اى
 بلوغ المقر في ذلك الوقت اى وقت
 الاقرار اندفع كلامه اى كلام المقر انى
 كنت صيا وقت الاقرار (قولہ ادعى
 الاخوة ولم يذكر اسم الجد صح)
 بخلاف دعوى كونه ابن عمه كذا في
 جامع الفصولين (قولہ فادعى الوارث
 الرجوع قبيل الخ) كذا في جامع
 الفصولين ثم قال ولو برهن على جحود
 الموصى الوصية يقبل على رواية كون
 الجحود رجوعا لاعلى رواية انه ليس
 برجوع اه (قولہ تذييل) عقده
 في الفصولين فصلا ترجمه بقيام بعض
 اهل الحق عن البعض وسيذكر مثل
 هذا في القضاء

﴿ كتاب الاقرار ﴾

(قوله هو اخبار بحق لا آخر لا اثبات له عليه) هذا على ما قاله محمد بن الفضل والقاضي ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر ابو عبد الله الجرجاني انه تمليك في الحال وذكر استشهاده كل على ما قال بمسائل ذكرت في الفصل التاسع من الاستروشنية (قوله وله شروط ستذكر) هي العقل والبلوغ والحرية في بعض الاحكام وكون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقرانه غصب كفا من تراب اوجبة حنطة لا يصح لان المقر به لا يلزمه تسليمه الى المقر له كافي المحيط ومنها الطوعية ولو سكر من محرم صح اقراره الا في الحدود الخالصة حقالة (قوله وحكمه ظهور المقر به) يعني لزومه على المقر (قوله وشروط تصديق هؤلاء) يعني في الجملة لما يذكر ان الغلام الذي لم يعبر عن نفسه لا يشترط تصديقه ولذا قال وسيأتي تمام بيانه (قوله فصيح الاقرار بالحر للمسلم) يعني الحر القائمة لا المستهلكة اذا لا يجب بدلها للمسلم نص عليه في المحيط واليه الاشارة بقول المصنف حتى يؤمر بالتسليم اليه (قوله اوجعله اى الاقرار سيبا) لم يسمع عند عامة المشايخ كذا في جامع الفصولين ثم ذكر قولا آخر انه يسمع عند عامة المشايخ اه فقد وقع اختلاف الثقل عن عامة المشايخ ولكن المفتي به انها لا تسمع لما قال في الفواكه البدرية ادعى عليه بكذبا انه اقر به لا يقبلها القاضي ولا تسمع هذه الدعوى على الصحيح المفتي به

ان لم يثبت كذا وفلان كفل به امرك فانه يقضى على الاصيل بالف درهم ولا يكون هذا قضاء على الكفيل حتى لو اقر الكفيل ليس له ان يأخذ منه شيئا بلا اعادة البيعة عليه ولو اقر الكفيل او لا وادعى اننى على فلان الغائب الفاوانت كفيل بها لى عنه بامر وواقم البيعة ثبت المال عليه وعلى الغائب وينتصب الكفيل خصما عن الاصيل (اذا اشترك الدين بين شريكين لا بجهة الارث فاحدهما لا ينتصب خصما عن الآخر) عند ابى حنيفة رحمه الله (بخلاف ما اذا اشترك بها) يعني اذا اشترك بينهما بجهة الارث فاحدهما لا ينتصب خصما عن الآخر وعند ابى يوسف ينتصب خصما على كل حال قل محمد رحمه الله ما قاله ابو حنيفة قياس وما قاله ابو يوسف رحمه الله استحسان ومحمد اخذ بالاستحسان كافي يوسف رحمه الله كذا في المتن ثم على قوله ما اذا حضر الغائب وصديق الحاضر فيما ادعى كان بالحيار ان شاء شارك المدعى فيما قبض ثم يتبعان المطلوب وان شاء يتبع المطلوب ويأخذ نصيبه كذا في العمادة

﴿ كتاب الاقرار ﴾

اوردته بعد الدعوى لان الدعوى تنقطع به فلا يحتاج بعده الى شيء آخر حتى اذا لم يوجد يحتاج الى الشهادة ولهذا عقبه بها (هو) مشتق من القرار وهو لغة اثبات ما كان مترئلا وشريا (اخبار بحق لا آخر عليه) لا اثبات له عليه لمساىنى وشروطه ستذكر في انشاء الكلام ان شاء الله تعالى وحكمه ظهور المقر به (بلا تصديق) وقبول من المقر له فانه يلزم على المقر ما اقر به لوقوعه دالا على الخبر به لان مدلوله الصدق والكذب احتمال عقلى كما تقر في موضعه (الا في نسب الولاد) يعني اذا اقر رجل ببنة غلام مجهول النسب صح اقراره وكذا اذا اقر هو او امرأة بالوالدين والولد صح (ونحوه) وهو ان يقر رجل او امرأة بالزوج او المولى حيث صح وشروط تصديق هؤلاء وسياتي تمام بيانه (ولكن يرد) اى الاقرار (برده) اى يرد المقر له (الا بعد) اى بعد تصديقه فانه لا يرد حينئذ (لا بئوته ابتداء) عطف على قوله ظهور المقر به اى لا يثبت المقر به للمقر له لانه ليس يتاقل ملك المقر الى المقر له اقول سره ان الاقرار اخبار يحتتمل الصدق والكذب فيجوز تخلف مدلوله الوضعى عنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه انما يدعى بلفظ بقرانه في الوجود فيمتنع فيه التخلف وقد فرع على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا بئوته ابتداء اولا بقوله (فصح الاقرار بالحر للمسلم) حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تملكيا مبتدئا لم يصح ونائبا بقوله (لا) الاقرار (بطلاق وعتق مكرها) لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان حكمه نبوت ما اقر به بان كان انشاء لصح لان انشاءهما مع الاكراه يصح عندنا ونائبا بقوله (ولو ادعاه) اى الاقرار (ابتداء) بان يقول انك اقررت لى بكذا فادفعه لى (اوجعله) اى الاقرار (سببا) بان يقول اننى عليك كذا لانك اقررت لى به (لم يسمع) عند عامة المشايخ لان نفس الاقرار ليس ناقلا لملك لما عرفت (بخلاف دعواه) اى الاقرار (في الدفع) فانهم اختلفوا انه هل يصح دعوى الاقرار في طرف الدفع حتى لو اقام المدعى عليه

بينة ان المدعى اقراره لاحق له على المدعى عليه واقام بينة ان المدعى اقر ان هذا العين ملك هذا المدعى عليه هل يقبل قال بعضهم لا يقبل وعامتهم ههنا على انه يقبل واجمعوا على انه لو قال هذا العين ملكي واقربه صاحب اليد او قال لي عليه كذا وهكذا اقر به هذا المدعى عليه تصح الدعوى وتسمع البينة على اقراره لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب وفي هذه الصورة لو انكر هل يخلف على عدم اقراره فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقيل يخلف لانه لو نكل ثبت الاقرار والفتوى على انه لا يخلف على الاقرار وانما يخلف على المال كذا في العمادية وراى ما يقوله (ولو كذب المقر) اى في اقراره بالمال (لم يخلف له) اى للمقر له (اخذ المال الا بطيب نفسه) اى نفس المقر ولو كان حكمه الثبوت لم يخلف اخذه (وهو) اى الاقرار (هجة قاصرة) اما هجة فلان التي عليه السلاوة والسلام قدرهم ما عزا باقراره على نفسه بالزنا والغامدية باقرارها فلما جعل الاقرار هجة في الحدود التي تندري بالشبهات فلان يكون هجة في غيرها والى وعليه انعقد اجماع الامم واما قصوره فلقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه (بخلاف البينة) فانها تفسر هجة بالقضاء والقاضي ولاية عامة فتعدي الى الكل اما الاقرار فلا يقتصر الى القضاء وله ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه حتى لو اقر بمجهول النسب بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده وامهاتهم ومديره ومكاتبه اذ ثبت حق الحرية واستحقاقها لهؤلاء فلا يصدق عليهم (اقر مكلف) اى عاقل بالغ (حرا وعبد مأذون له بمعلوم) متعلق باقر (صح) اى اقرار كل من الحر والعبد المأذون اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ملحق بالاحرار في حق الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد رضى بشئ الدين برفقته فكان مسلطا عليه من جهته (مطلقا) اى سواء كان تصر فلا يشترط لصحته وتحققه اعلام ما صادفه ذلك التصرف او لا ككسائي وشروط التكليف لان الصبي والمجنون لا يتعلق باقرارهما حكم (ولو) اقر (بمجهول صح) ايضا لان الحق قد يلزمه بمجهول بان اتلف مالا لا يدري قيمته او جرح جراحا لا يعلم ارضها (لو) كان ذلك التصرف (تصر فلا يشترط لصحته) وتحققه (اعلام ما صادفه ذلك التصرف كالغصب والوديعة) فان الجهالة لا تمنع تحقق الغصب فان من غصب من رجل مالا بمجهولا في كيس او اودعه مالا في كيس صح الغصب والوديعة وثبت حكمهما (بخلاف ما اشترط له ذلك) فان كل تصرف يشترط لصحته وتحققه اعلام ما صادفه ذلك التصرف فالأقرار به مع الجهالة لا يصح (كالبيع والاجارة) فان من اقر انه باع من فلان شيئا أو أجر من فلان شيئا واشترى من فلان كذا بشئ لا يصح اقراره ولا يجبر المقر على تسليم شئ (ولزمه) اى المقر بمثل الغصب والوديعة (بيان ما جهل بما له قيمة) يعنى اذا قال فلان على شئ او حق لزمه ان يبينه بما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجزى في الذمة فاذا بين بغير ذلك كان رجوعا فلا يصح (وصدق المقر بيمينه ان ادعى خصمه أكثر منه ولم يبرهن) يعنى ان المقر اذا بين المجهول بماله قيمة وادعى المقر له أكثر منه فان برهن عليه حكمه والاصدق المقر بيمينه على عدم

(قوله او عبد مأذون له) كذا الصبي المأذون له ومحل صحة اقرار العبد المأذون ماهو من باب التجارة فلا يصح بمهر موطوأنه بشكاح غير مأذون به وجناية موجبة للمال ولا يصح اقرار الصبي بالمهر والجناية والكفالة كافي التبين (قوله ولو اقر بمجهول صح) لو تصر فلا يشترط لصحته اعلام ما صادفه في مفهومه تأمل لما قال الزيلعي الاصل فيه انه متى اقر بمجهول واطلق ولم يبين السبب يصح ويجعل على انه وجب عليه بسبب تصح معه الجهالة كالغصب ونحوه وان بين السبب ينظر فان كان سببا لاتضره الجهالة فكذلك وان كان تضره الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح ولا يجبر اه (قوله يعنى اذا قال فلان على شئ او حق لزمه ان يبين ماله قيمة) لا يخفى عدم مطابقة لئنه الابعونه ذكر السبب فكان ينبغي ان يقول يعنى اذا قال فلان على شئ بنصب او وديعة اه والذي له قيمة كفلس وجوزة وغيره كجة حنطة وقطرة ماء كافي العناية

(قوله) لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد) قال في الكافي لان فائدة الجبر على البيان ولا يجبر على البيان (قوله) فصار كالأعتاق احد عبديه) يعني من غير تعيين هذا على قولهما لا على قول الامام كاقدمه المصنف في باب عتق البعض ولثاقه رسالة اما لو اعتق احدهما بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان كافي المحيط (قوله) كذا اشارة الى عدم اذونه) كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى قوله صح في قوله اقر مكلف حر او عبداً اذونه لان الاشارة للمشاركة في الحكم (قوله) وكذا محجور) اي كذا صح اقرار محجور اذا اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الآدمية ﴿ ٣٥٩ ﴾ فيؤخر الى عتقه رعاية لحق المولى (قوله) يعني لا يصدق في اقل من مائتي درهم في الفضة و اقل من عشرين مثقالا في الذهب) يريد به اذا افسر المال العظيم بالفضة فقال له على مال عظيم من الفضة لم يصدق في اقل من مائتي درهم وان قال من الدنيا غير التقدير بعشرين مثقالا اه وفي النهاية وهذا قول ابي يوسف ومحمد ولم يذكر محمد قول ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروى عنه انه قال لا يصدق في اقل من نصاب السرقة لانه عظيم تقطع به اليد المحترمة وروى عنه مثل قولهما قبل وهو الصحيح اه وقال الزبلي والاصح ان قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغنى ليس بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في النهاية وحواشي الهداية معزيا الى المبسوط (قوله) ولزم في على اموال عظام ثلاثة نصاب) كذا في التبيين ثم قال الزبلي وينبغي على قياس ما روى عن ابي حنيفة ان يعتبر فيه حال المقر كذا ذكرنا اه (قوله) وفي دراهم كثيرة عشرة) اي لا يصدق في اقل منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يصدق في اقل من مائتين وعلى هذا الخلاف دنانير كثيرة كذا في التبيين (قوله) وفي كذا درهم لزم درهم الخ) يريد ان ما في الهداية مقدم على ما في قاضيخان اذ عند معاوضة الفتاوى للمتون تقدم المتون اه ولذا قال الزبلي لو قل كذا درهما درهما لانه تفسير للمهم وذكر في التهمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهمان وفي شرح المختار قبل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عشرة و اقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكر بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة لانها اقل عدد يذكر بعده الدرهم بالخفض اه

الزيادة عليه (ولم يصح) اي الاقرار (للمجهول اذا حشنت جهاته) بان يقول هذا العبد لواحد من الناس لان المجهول لا يكون مستحقا وان لم تقحش بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه لا يصح عند شمس الاثمة السرخسي لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد وقبل يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول الحق الى المستحق لانهما اذا اتفقا على اخذه فلهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاحمال من جهته وبيان الحمل على الحمل وصار كالأعتاق احد عبديه وان لم يبين اجبره القاضي على البيان ايضا للحق الى المستحق كذا في الكافي (كذا) اشارة الى عدم اذونه في قوله اقر مكلف حر او عبداً اذونه (محجور اقر بالتهمة فيه كحد وقود) يعني ان اقراره به صحيح لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه للتهمة وقصور الحجة بخلاف المأذون لانه مسلط على الاقرار من جهة المولى لان الاذن بالتجارة اذن بما يلزمها وهو دين التجارة بخلاف الحد والقود لانه مبقى على اصل الحرية فيهما لانهما من خواص الآدمية ولهذا لا يصح اقرار المولى عليه بالحد والقود (فيؤخذ به الآن) ولا يؤخر الى العتق (و) كذا محجور اقر (بما فيه تهمة كالمال) نظرا الى اصل الآدمية (فيؤخر الى عتقه) رعاية لحق المولى (ولزم في على مال درهم) يعني لا يصدق في اقل منه لانه لا يعد مالا عادة (و) لزم (في) على (مال عظيم نصاب في مال الزكاة وقدر النصاب قيمة في غيره) اي في غير مال الزكاة يعني لا يصدق في اقل من مائتي درهم في الفضة و اقل من عشرين مثقالا في الذهب وفي اقل من خمس وعشرين في الابل ولا في الاقل من قدر النصاب قيمة في غير مال الزكاة لان النصاب عظيم حتى صار صاحبه غنيا (و) لزم (في) على (اموال عظام ثلاثة نصاب من جنس مائة اعتبار الادنى الجمع حتى لو قال من الدراهم كان ستا درهم (وفي دراهم ثلاثة) اعتبارا لادنى الجمع (وفي دراهم كثيرة عشرة) اي لا يصدق في اقل منها عند ابي حنيفة رحمه الله لانها اقصى ما ينسب اليه اسم الجمع (وفي كذا درهما) لزم (درهم) لانه تفسير للمهم كذا في الهداية وقال قاضيخان لو قال كذا دينار عليه ديناران لان كذا كناية عن العدد و اقل العدد اثنان (و) في (كذا كذا درهما) لزم (احد عشر درهما) اي لم يصدق في اقل منه لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعددين مجهولين ليس بينهما حرف العطف و اقل

عدد من كذا من المفسر احد عشر (وفي كذا وكذا) لزم (احد وعشرون) اي لم يصدق في اقل منه لانه ذكر عدد من مبهين بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون ووجوب الاقل في الفصلين لتبنيتهما والاصل في الذم البراءة (ولونلت) اي قوله كذا (بلاواو) بان يقول كذا كذا كذا درهمها (فاحد عشر) حملا للواحد منها على التكرار اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا عطف فلا بد من حمل الواحد على التكرار ثم حمل الاثنين على اقل عدد يعتاد التعبير عنه بذكر عدد بلا عاطف وهو احد عشر (ومعها) اي لونت لفظ كذا مع الواو (فائة واحد وعشرون لانه اقل ما يعبر عنه ثلاثة اعداد مع العطف ولوربع) اي قوله كذا مع تثنية الواو بان يقول كذا وكذا وكذا وكذا (زيد الف) على العدد الذي قبله فلزم الف ومائة واحد وعشرون لانه نظيره (على او قبلي اقرار بالدين) يعني اذا قال له على من المال كذا او قبلي كان اقرار بالدين لان على للايجاب والالتزام وقبلي يني عن الضمان يقال قبل فلان عن فلان اي ضمن وسمى الكفيل قبيلا لانه ضامن للمال (وان وصل به ودعيه) اي ان قال المقر بلاتراخ وهو ودعيه (صدق) لان المضمون عليه الحفظ والمال محله فقد ذكر المحل واراد الحال واحتمله اللفظ مجازا فيصح موصولا لامفصولا (عندي معي في بيتي في صدوقي في كيس اقرار بالامانة) لان الكلي اقرار يكون الشيء في يده وذا يكون امانة لانه قد يكون مضمونا وقد يكون امانة وهذه اقلها جميع مالي اجميع ما ملكه له هبة لا اقرار لان ماله او ما ملكه يتبع ان يكون لا آخر في تلك الحالة فلا يصح الاقرار واللفظ يحتمل الاشياء فيحمل عليه ويكون هبة (تقتضي التسليم) وان جدمحت والا فلا (قوله مدعي الف) مبتدا خبره قوله الا في اقراره يني لوقاله رجل لي عليك الف درهم فقال (اترته او اتقدم او اجلي به او قضيتك او ابرأتني منه او تصدقت به على او وهبته لي او احلتك به على زيد اقرارا وبلا ضمير لا) وقد وقع في عبارة الهداية والوقاية في هذه الضمائر ضمير التانيث وفي الكافي والكنز ضمير التذكير ولمالم يعد القوم الالف من المؤنثات السماعية اختيره التذكير اما كون الاربعة الاولى اقرارا فلان الضمير راجع الى الالف المذكور وهو موصوف بالوجوب فكأنه قال اترته او اتقدم او اجلي او قضيتك الالف الواجب لك على حتى لو لم يذكر الضمير بان قال اترته او اتقدم او اجلي مثلا لا يكون اقرارا اذ لا دليل على انصرافه الى المذكور واما الخامس فلان دعوى البراءة كالتضاء لان البراءة اسقاط وهو انما يكون في مال واجب عليه واما السادس والسابع فلان هذا دعوى التخليك منه وذا لا يكون الا بعد وجوب المال في ذمته واما الثامن فلان تحويل الدين من ذمة الى ذمة لا يكون بدون الوجوب (وقوله نعم اقرار) يعني اذا قيل له هل لي عليك كذا فقال نعم يكون اقرارا لانه موضوع للجواب ولا يحتاج الى الرابط (لا الايمان برأيه) نعم في جواب هل لي عليك كذا لان الاشارة من الاخرس قائمة مقام الكلام لا من غيره (اقر بدين مؤجل وقال المقر له حال صدق جيبه) يعني اذا اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في التأجيل لزمه

(قوله اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا عاطف) اي لم يوجد له نظير (قوله قبلي اقرار بالدين) هو الاصح لان استعماله في الدين اغلب وقيل اقرار بالامانة لان اللفظ يتناول الدين والامانة وهي اقلها ما كافي الكافي (قوله جميع مالي اجميع ما املكه له هبة تقتضي التسليم) كذا في المحيط ثم قال ولو قال له من مالي الف درهم لاحق له فيها فهو اقرار بالدين لان هذا اقرار بهبة مسبعة لانه نفى الحق فيها ولا ينقطع حقه عنها بالهبة بل بالتسليم فيكون اقرارا بالتسليم اه ولو لم يصف المال اليه بل الى يده كان اقرار المال في الفتاوى الصغرى قال ما في يدي من قليل او كثير من عبداو غيره لفعلان صح الاقرار لانه عام لا مجهول انتهى

الدين حالا لانه اقر بحق على نفسه وادعى نفسه فيه حقا فيصدق في الاقرار بلا
 حجة دون الدعوى كالواقرب بعد في يده انه لفلان استأجره منه فصدق المقر له في الملك
 لا الاجارة (ولزم في) له (على مائة ودرهم درهم) اي اذا قال له على مائة ودرهم لزم
 مائة درهم ودرهم (و) لزم (في مائة وتوب توب ويغير المائة) اي يرجع في تفسير
 المائة اليه والقياس في مائة ودرهم كذلك وهو قول الشافعي لانه عطف مفسرا على
 مبهم في الفصلين والعطف لم يوضع للبيان فثبتت المائة مبهمة فيهما ولنا ان قوله ودرهم
 بيان للمائة عادة لان الناس استعملوا تكرار الدرهم واكتفوا بذكره مرة وهذا فيما يكثر
 استعماله وهو عند كثرة الوجوب يكثر اسبابه وهذا في المقدرات كالمكيلات والموزونات
 لانها تثبت دينيا في الذمة سلموا قرضا وتماخلف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فان
 وجوبها لا يكثر في الذمة لان الثياب لا تثبت فيها الا في السلم والتكاح وهذا يكثر في
 على الحقيقة (كذا وثوبان) اي اذا قال له على مائة وثوبان لزم ثوبان ويغير المائة (وفي
 الجمع) اي اذا قال له على مائة وثلاثة اثواب (كلها ثياب) لانه ذكر عدد من مبهمين
 اعنى مائة وثلاثة واعقبهما تفسير فانصرف اليهما استويا في الحاجة الى
 التفسير لا يقال الاثواب لا تصلح ميمز للمائة لانها لما اقترنت بالثلاثة صار كعدد واحد
 (و) لزم (في على نصف درهم ودينار وتوب ونصف هذا العبد وهذه الجارية نصف
 كل منها) لان الكلام كله وقع على شيء بغير عينه او بعينه فينصرف النصف الى الكل
 كانه قال على نصف هذا ونصف هذا الى آخره (اقر بمائة درهم ودائق او قيراط كان
 من الفضة) لان الاكتفاء بالتفسير الاول شائع عندهم قال الله تعالى ولشوا في كهفهم
 ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا يعني من السنين (و) اقر (بتمر في قوصرة لزماء) اي التمر
 والقوصرة فسر في المبسوط بقوله غصبت تمر في قوصرة ووجه ان القوصرة وعاء
 وظرف له وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزم مائة وكذا الطعام
 في السفينة والخطبة في الجواني بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان من الاتراخ
 فيكون اقرارا بغصب المزروع (ودابة) اي اقرب دابة (في اصطبل لزمته) اي الدابة
 (فقط) اي بلا اصطبل لان غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما خلافا لمحمد (كذا
 الطعام في البيت) يعني يلزم الطعام لا البيت الاصل في جنس هذه المسائل ان الظرف ان
 امكن ان يجعل طرفا حقيقة ينظر فان امكن نقله لزمه والا لزم المظروف فقط عندهما
 لان الغصب الموجب للضمان لا يتحقق في غير المنقول ولو ادعى انه لم ينقل لم يصدق
 لانه اقرب بغصب تام لانه مطلق فيحمل على الكمال وعند محمد لزمه جميعا لان غصب
 غير المنقول متصور وان لم يكن جعله طرفا حقيقة لم يلزمه الا الاول كقوله درهم
 في درهم ولم يلزمه الثاني لانه لا يصلح ان يكون طرفا له (و) اقر (بخاتم له حلقة وفه) لانه
 لان الاسم يشملهما (و) اقر (سيف له تصليه وجفنه وحمائله) لان اسم السيف يطلق
 على الكل الصل حديدته والجفن غمدته والحمائل جمع الحمالة بكسر الحاء وهي علاقتها
 (و) اقر (بحجلة له عيدانها وكسوتها) لاطلاق الاسم على الكل عرفا لانها بيت

(قوله ولزم في على نصف درهم ودينار
 الخ) قال في المحيط عن المبتنى واصله ان
 الكلام اذا كان كله على شيء بعينه
 او كان كله على شيء بغير عينه فهو
 كله على الانصاف وان كان احدهما
 بعينه والاخر بغير عينه فالنصف
 على الاول منهما (قوله فسر
 في المبسوط) وكذا فسر في الاصل
 وشرح تفسيره ما قال في الجوهر ان
 اضاف ما اقرب الى فعل بان قال غصبت
 منه تمر في قوصرة لزمه التمر
 والقوصرة وان لم يصفه الى فعل بل
 ذكره ابتداء فقال له على تمر في قوصرة
 فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار
 قول والقول يتميز به البعض دون
 البعض كالوقال بعث له زعفرانا في سلة
 اه (قوله ولو ادعى انه لم ينقل)
 اي المظروف لم يصدق كافي التبيين

(قوله وهو قول أبي حنيفة) كذا في التبيين وهو يفيد أن قول أبي حنيفة آخره كقول محمد بن زمره أحد عشر نوبا ومما قاله محمد بن مقفوس مما إذا قال غصبت كرباسا في عشرة أثواب حرير يلزمه (٣٦٢) الكل عنده مع أنه تمتع عرفا كذا

في شرح المجمع عن التبيين وقال قاضي زاده عن النهاية إليه أشار في المبسوط (قوله) لأن أثر الضرب في تكثير الأجزاء أي لازالة الكسر لافي تكثير المال لأن خمسة دراهم وزنا وإن جعلت الف جزءا لا يزداد فيها قيراط (قوله) وبنيته مع عشرة قال قاضي زاده ولو أراد بقى معنى على لم يذكره في الكتاب والمبسوط وفي الذخيرة حكمه حكيم في فاذا قال فلان على عشرة في عشرة ثم قال غصبت به على عشرة أو قال غصبت به الضرب لزمته عشرة عند علمائنا (قوله) ومن درهم إلى عشرة إلى آخر ما ذكر من التعليل قال قاضي زاده والحاصل أن ما قاله أبو حنيفة في الغاية الأولى استحسان وفي الغاية الثانية قياس وما قال في الغاية استحسان وما قاله زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده (قوله) ومن داري الخ ذكر الزبلي مطلقا كما هنا وعلة في البرهان بقوله لزمه ما بينهما فقط دون الخاطئين لقيامهما بأنفسهما (قوله) أو حل شاة قال الزبلي يعلم وجود حل الشاة ونحوها من البهائم بأدنى مدة يتصور ذلك عند أهل الخبرة على ما جرت به عادتهم (قوله) فلا بد من وجود المقر به عند الإقرار (سواء المقر له باللام) (قوله) أو أهم الإقرار ولم يبين سببا بأن قال لحل فلان كذا (لغا) هذا عند أبي حنيفة وقال محمد بن عيسى الوصية له وأن لم يبين السبب ذكره الزبلي ثم قال وحاصله أن للمسئلة ثلاث صور إما

أن يهيم الإقرار فهو على الخلاف وإما أن يبين سببا صالحا فيجوز بالإجماع (فيصير) أه ولقائل أن يقول قد تقدم عن الزبلي في الإقرار بالمجهول أنه إذا لم يبين السبب يصح ويحمل على أنه

وجب عليه بسبب تصح مع الجهالة فما (٣٦٣) الفرق بينه وبين ما ذكرنا من عدم حمله على السبب الموجب للصحة على قول

القائل به وفي كل احتمال الفساد والصحة
(قوله وان اتحد المجلس فاللزام الف
واحد اتفاقا) هذا اذا كان به صك فلما
اذا لم يمكن به صك واقر بمائة واشهد
شاهدين ثم اقر بمائة واشهد شاهدين
لارواية فيه واختلف المشايخ فيه ذكر
الكرخي انه يلزمه مالان على قول ابي
حنيفة وذكر الطحاوي انه يلزمه مال
واحد عندهم جميعا ووجه كل في المحيط
(قوله احد الورثة اقر بالدين) اي
وحده دون باقي الورثة (قوله قيل
يلزمه كله) يعني ان وفي ما ورثه به كما
في البرهان واذا صدقوا جميعا لكن على
التفاوت كرجل مات عن ثلاث بنين
وثلاثة آلاف فانقسموها واخذ كل الف
فادعى رجل على ابيهم ثلاث آلاف
فصدقه الاكبر في الكل والاوسط
في الاثنين والصغير في الالف اخذ من
الاكبر الف ومن الاوسط خمسة اسداس
الالف ومن الاصغر ثلث الالف عند
ابي يوسف وقال محمد في الاصغر والاكبر
كذلك وفي الاوسط يأخذ الالف ووجه
كل في الكافي (تنبيه) لو قال المدعي
عليه عند القاضي كل ما يوجد في مذكرة
المدعي بخطه فقد اقرته ليس باقرار لانه
قيد بشرط لا يلائمه فانه ثبت عن
اصحابنا رحمهم الله تعالى ان من قال كل
ما اقر على فلان فانا مقر له لا يكون
اقرارا لانه يشبه وعدا كذا في المحيط

باب الاستثناء وما بمعناه

(قوله استثنى بعض ما اقر به متصلا
باقراره لزمه باقيه) شامل لاستثناء
الاكثر وهو ظاهر الرواية وروى عن
ابي يوسف انه لا يصح استثناء نحو تسعة
من عشرة قلزمه العشرة والصحيح جواب ظاهر الرواية كما ذكره قاضي زاده عن البدائع

فيصير كما اذا صرح به (اشهد) اي جعل رجلين شاهدين (على الف في مجلس و) اشهد
رجلين (آخرين في) مجلس (آخر لزم الفان) يعني لو ادار صكا على الشهود فافقر عندهم
مرتين او اكثر بالف في ذلك الصك فالواجب الف واحد اتفاقا لان الثاني هو الاول
لكونه معروفا بالمال الثالث في الصك وان لم يقيد بالصك بل اقر بمحضرة شاهدين بالف ثم
في مجلس آخر بمحضرة شاهدين آخرين بالف بلا بيان السبب فعند ابي حنيفة يلزمه الفان
بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما
في اخرى وهذا بناء على ان الثاني غير الاول كما اذا كتب لكل الف صكا واشهد على كل
صك شاهدين وعندهما لم يلزمه الالف واحد لدلالة العرف على ان تكرار الاقرار
لنا كيد الحق بالزيادة في الشهود وان اتحد المجلس فاللزام الف واحد اتفاقا على تخريج
الكرخي لان للمجلس تأثيرا في جميع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد
(الامر بكتابة الاقرار اقرارا) يعني لو قال للصك اكذب فلان خط اقرار ابي بالف على
يكون اقرارا ويحل للصك ان يشهد عليه بالمال وكذا لو قال اكذب بيع هذه الدار
يكون اقرارا بالبيع كتب او لم يكتب ولو قال للصك اكذب طلاق امرأتى تطلق كتب
او لم يكتب كذا في العمادية والتماقل (حكما) لان الامر انشاء والاقرار اخبار فلا
يكونان متحدين حقيقة بل المراد ان الامر بكتابة الاقرار اذا حصل حصل الاقرار
(احد الورثة اقر بالدين قيل يلزمه كله وقيل حصته) يعني اذا ادعى رجل ديناً على
ميت واقر بعض الورثة به ففي قول اصحابنا يؤخذ من حصته المقر جميع الدين قال
الفتية ابو الميث هو القياس لكن الاختيار عندى ان يؤخذ منه ما يخصه من الدين وهو
قول الشعبي والبصري وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم ممن تابعهم وهذا القول
ابعد من الضرر وذكر شمس الاثمة الحلواني ايضا قال مشايخنا هنا زيادة شئ لا يشترط
في الكتب وهو ان قضى القاضي عليه باقراره اذ بمجرد الاقرار لا يحل الدين في نصيبه
بل يحل بقضاء القاضي ويظهر ذلك بمسألة ذكرها في الزيادات وهي ان احد الورثة
اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان على الميت فانه يقبل وتسمع شهادة هذا
المقر فلو كان الدين يحل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من المفرم
قال رحمه الله تعالى وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة عظيمة كذا في العمادية

باب الاستثناء وما بمعناه

في كونه مقبولا كالمشروط ونحوه (استثنى بعض ما اقر به متصلا) باقراره (لزمه
باقيه) يعني اذا قال له على عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة لما تقر في الاصول انه
تكلم بالباقي بعد اثبات اي الاستثناء فكأنه قال استدأله على تسعة وشروط الاتصال
عند عامة العلماء لكونه مقبولا ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جواز
التأخير (ولو كله) اي لو استثنى كله (فكله) اي لزمه كله (لو) كان الاستثناء
(يعين لفظه نحو غلغلي كذا الا غلغلي) لانك قد عرفت انه تكلم بالباقي بعد
الاثنا والباقي بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع بعد الاقرار باطل موصولا كان

(قوله بخلاف ما إذا كان الاستثناء بغير ذلك اللفظ) منه قوله ثالث مالى لكر الالف والتاء الف لان توهم بقائه شئ يكفى لصحة الاستثناء ولا يشترط حقيقة البقاء (قوله استنى وزنيا او كيليامن دراهم صح) هل يشمل المستغرق قيمة قال الشيخ على المقدسى رحمه الله تعالى لو استنى دنائير من دراهم او مكبلا او موزوناعلى وجه يستوعب المستثنى منه كقوله له عشرة دراهم الدينار وقيمتها اكثر او الاكر
بركذلك ان مشينا على ان استثناء الكل بغير لفظه صحيح بذنى ان يبطل الاقرار لكن ذكر فى البرازية ما يدل على خلافه قال على دينار
الامانة درهم بطل الاستثناء لانه اكثر من الصدر مافى هذا الكيس من الدراهم افلان الالف اسدرا ان فيه اكثر من الف فالزيادة للمقر له
والالف للمقر وان الف او اقل فكلها للمقر له لعدم صحة الاستثناء قلت ووجهه ﴿٣٦٤﴾ ظاهر بالتأمل وفى النبايع على مائة درهم

او مفصولا فاذا استنى الكل لزمه الكل وبطل الاستثناء (بخلاف) ما اذا كان الاستثناء بغير ذلك اللفظ نحو غلمانى كذا (الافلانا وفلانا وفلانا ولاغلام له غيرهم) فانه اذا كان بغير اللفظ الاول امكن جعله تكلما بالباقي بعد انبئالاه انما صار كلاضرة عدم ملكه فباسواه لا امر يرجع الى اللفظ فبالنظر الى ذات اللفظ امكن ان يجعل المستثنى بعض ما يتاوله الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان يعين ذلك اللفظ حيث لا يمكن جعله تكلما بالباقي بعد انبئال (كذا) اذا قال غلمانى كذا (الاهولا) فانه يصح ايضا لوجود التغير اللفظى (استنى وزنيا او كيليامن دراهم صح قيمة) يعنى لو قال له على مائة درهم الدينار او الاقفيزا حطبة صح عنداى حنيفة وادى يوسف ولزمه مائة درهم القيمة الدينار او اقفيز والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء وهو قول محمد وزفر لان الاستثناء اخراج بعض ما يتاوله صدر الكلام على معنى انه لو لا الاستثناء لكان داخل تحت الصدر وهذا لا يتصور فى خلاف الجنس لكنهما صحاحا استحسانا بالمقدرات جنس واحد معنى وان كانت اجناسا صورة لانها ثبتت فى الذمة ثمتا اما الدينار فظاهر وكذا غيره لان الكيل والوزن مبيع باعيانها ممن باوصافهما حتى لو عينتا لم يق العقد باعيانها ما ولو وصفا ولم يبيناصار حكمهما كحكم الدناير ولهذا يستوى الحيد والردى فبهما واكانت فى حكم الثبوت فى الذمة كجنس واحد معنى فلا استثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة (ولو) استنى (غيرها) اى غير وزنى وكبلى (منها) اى من الدراهم (لا) اى لا يصح عندنا خلافا للشافعى له انهما اتحد اجناسا من حيث المالية وتاان ذلك القدر لا يقيد الاتحاد الجفسى بل لا بد من وصف التثنية ولو معنى كما عرفت (اذا وصل باقراره ان شاء الله ابطله) اى ابطال وصلة الاقرار لان التعليق بمشئة الله ابطال عند محمد فيبطل قبل ان تقادد للحكم وتعليق بشرط لا يتوقف عليه عند ابي يوسف فكان اعداها من الاصل (اقر بشرط الخيار) بان قال فلان على الف درهم على انى بالخيار ثلاثة ايام (لزمه المال) لصحة الاقرار لوجود الصيغة الملزمة (وبطل شرطه) لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار فى

العشرة دنائير وقيمتها مائة او اكثر لا يلزمه شئ ووجهه بما ذكرنا أولا ومثله فى الجوهره اه ونقله قاضى زاده عن الشيخية (قوله ولو استنى غيرها) اى غير كيل ووزنى منها اى من الدراهم لا اى لا يصح يعنى لا يصح الاستثناء فيجبر على البيان ولا يتبع به صحة الاقرار لما قرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار ولكن جهالة المستثنى تمنع صحة الاستثناء ذكره قاضى زاده (قوله) اذا وصل باقراره ان شاء الله ابطله كذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل كما فى المحيط وينظر مع ما قدمناه فى تعليق الطلاق بمشئة العبد فشاء فى محله صح ووقع الطلاق (قوله اقر بشرط الخيار لزمه) هذا بخلاف ما لو كان فى اقراره تعليق الشرط لما قل فى المحيط لو قال فلان على الف درهم الا ان يبدولى او ادى غير ذلك لا تلزمه لان هذا اللفظ تعليق الشرط لان معناه ان لم ارغب ذلك وان لم يبدلى غير ذلك ولهذا لو قال لامرأته انت طالق الا ان يبدولى او الا ان ادى غير ذلك كان تعليقاً بالشرط

فكذلك هذا ولو قال فلان على الف درهم فيما علم فهو باطل اه (قوله لان التعليق بمشئة الله تعالى ابطال عند محمد الخ) وقيل (الاخبار) الخلاف على النكس لما قل قاضى زاده قول المصنف فى تعليق مسئلة الكتاب لان الاستثناء بمشئة الله اما ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد كذا ذكره الامام قاضى خان فى طلاق الجامع الكبير واختاره بعض شراح هذا الكتاب يعنى الهداية وقيل الاختلاف على العكس كذا ذكره فى طلاق الفتاوى الصغرى والثقة واختاره بعض آخر من شراح هذا الكتاب ونعمه الخلاف فظهر فيما اقدم المشيئة فقال ان شاء الله انت طالق عند من قال انه ابطال لا يقع الطلاق وعند من قال انه تعليق يقع لانه اذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط فيقع وكيفما كان لم يلزمه الاقرار كما بينه المصنف بقوله فان كان الاول وهو الابطال فقد بطل وان كان الثانى وهو التعليق فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط اولانه شرط لا يوقف عليه اه

الاجبار لانه ان كان صدقا فهو واجب العمل به وان لم يخبر وان كان كذبا فهو واجب
الرد فلا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما تأثير اشتراط الخيار في العقود ليتخير من له
الخيار بين فسخه وامضائه (اقر بدار واستثنى بناءها) بان قال هذه الدار لفلان الابناء
(كانا) اى الارض والبناء (للمقر له) ولم يصح استثناءه لان اسم الدار لا يتناول البناء
مقصودا اذ الدار اسم لما يدبر عليه الخط من البقعة والبناء يدخل تبعا للفظا ولهذالو
استحق البناء قبل القبض لا يسقط شئ من الثمن بمقابلته بل يخبر المشتري والاستثناء انما
يكون مما يتناول الكلام فصلا لا تصرف لفظي اقول برد على ظاهره ان كون البناء جزءا
من الدار مما لا يخفى على احد ولهذا يضم بالالف فيكون كواحد من عشرة فواوجه عدم
صفحة استثناءه وتحقيق معرفة وجهه موقوف على مقدمة تقررت في علمي الكلام
والاصول وهى ان الركن قسمان احدهما اسلى وهو الذى في مدلول الاسم بحيث
اذا اتى لم يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من العشرة ورأس من الحيوان وانما يضمها
زائد وهو الذى دخل في مدلول الاسم لكن اذا اتى لا يتنى اطلاق الاسم على الباقي
كيد زيد ورجله حتى اذا قال هذا العبد زيد الايده او رجله لم يحز به هذا التحقيق يظهر
دفع ما برد على ظاهر قولهم الاقرار في الايمان ركن زائد بان الركبة تقتضى الدخول
والزيادة تقتضى الخروج فكيف يجتمعان ووجه الدفع ان الدخول بالنظر الى تناول
اللفظ ظاهرا والخروج بالنظر الى التبعه حقيقة فلا منافاة (وفس الخاتم ونحوه البستان
وطوق الجارية كبنائها) اى كبناء الدار في كونها من تناول اللفظ تبعا للفظا حتى لم يصح
استثناءها ايضا بخلاف ما اذا قال الاثلثا او بنائها لانه دخل فيه لفظا فصح الاستثناء
(كذا اذا قال بناؤها الى وارضاها لفلان) يبنى اذا قال هكذا كانت الارض والبناء لفلان
اذا الاقرار بالارض اقرار بالبناء تبعا كالاقرار بالدار (ولو قال وعرضها لفلان)
بعد ان قال بناؤها الى (كان كمال) لان العرصة عبارة عن القيمة الحالية عن البناء والشجر
فكانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان (وصح) اى الاقرار (بالف من ثمن قن عينة
وانكر قبضه) يبنى قال له على الف درهم من ثمن قن اشتريت منه ولم يقبضه فان ذكر قنا
بعينه قبل للمقر له ان شئت فسلم القن وخذ الف والافلا شئ لك (فلو سلمه لزم الف
والافلا) هذه المسئلة على وجوه احدها هذا هو ان يصدق ويسلم القن وجوابه ما ذكرنا
لان ما ثبت به صادقهما كالثابت عيانا والثاني ان يحول المقر له القن فلك ما يثبت وانما يثبتك
قنا غيره وفيه المال لازم على المقر لانه اقر بوجوب المال عليه عند سلامة القن له وقد سلم
حين اقر ذواليد بانه ملكه فيلزمه المال والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لعيانها فلا يعتبر
التكاذب في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وانما ثبت ان يقول
القن قى ما يثبتك وحكمه ان لا يلزم المقر شئ لانه انما اقر له بالمال اذا سلم له القن
ولم يسلم له والرابع ان يقول القن قى ما يثبتك وانما يثبتك غيره وحكمه ان يحالفا
لان كلامهما مدع ومنكر لان المقر يدعى تسليم قن عينة والاخر ينكر والمقر له

(قوله وفس الخاتم ونحوه البستان الخ)

في جعل فوس الخاتم متناولا للفظ الخاتم
تبعا منافاة لما قدمه من ان اسم الخاتم
يشمله ما قاله يعقوب باشا ويمكن ان يقال
ان مراده بشمول اسم الخاتم الكل في
قوله السابق اعم من الشمول القصدي
والشئى ومراده بنفى دخول الخاتم في
قوله اللاحق نفى الدخول القصدي فلا
منافاة بينهما ما قاله قاضى زاده (قوله وصح
اى الاقرار بالف من ثمن قن عينة وانكر
قبضه) يوجه لزوم الف لحكمه بصحة
الاقرار مع عدم القبض ولا يلزمه الا اذا
سلم القن اليه لقوله بمدفول سلمه لزم
الف والافلا فكان الاولى ان يقول
مكان قوله صح اقر بالف من ثمن قن عينة
وانكر قبضه فلو سلمه لزم الف والافلا
اهـ (قوله وانما يثبتك قنا غيره وفيه المال
لازم) اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص
الزبلى بقوله وانما يثبتك عبدا آخر
وسلمته وكذا ذكر التسليم قاضى زاده
والاكمل في العناية به وبقي من مفهوم
عبارة المصنف متناولا لوصدقه في ادعاء
المعين ولم يدفعه اليه فلا يلزمه شئ الا
بتسليمه

يدعى على المقر القابض غير وهو يتكرر وإذا انحاز القابض دعوى كل منهما عن صاحبه فلا يقضى عليه بشئ والعبد سالم لمن في يده هذا إذا عين القن (وان لم يعينه لزم) أى الألف (ولغا انكاره) أى لا يصدق فى قوله ما قبضت عند ابن حنيفة (وصل أو فصل) لأنه رجوع عما أقر به والرجوع عن الأقرار باطل (كقوله من ثمن خرا أو ختير) يعنى لو قال فلان على الف درهم من ثمن خرا أو ختير لزمه الألف وصل أو فصل لكونه رجوعا بعد الأقرار وقالان وصل صدق وان فصل لم يصدق لان بيان تغيير فصيح موصول لا مفصولا كالاستثناء والشرط (وفى من ثمن متاع أو قرص وهى زيوف أو نهرجة أو ستوقه أو رساس لزمه الجيد) يعنى لو قال له على الف درهم من ثمن متاع أو قرص أو ستوقه أو رساس أو قال أقرضنى الف درهم ثم قال هى زيوف أو نهرجة أو ستوقه أو رساس أو قال إلا أنها زيوف أو قال لفلال على الف درهم زيوف من ثمن متاع أو قال المقر له جبا لزمه الجبا عند ابن حنيفة وصل أو فصل لما مر وقالان وصل صدق والأفلامر أيضا (وفى من غصب أو ودعة) عطف على قوله وفى من ثمن (ان ادعى متعلق بقوله وفى من غصب) (احدهما المذكوران الأربع) يعنى ان قال له على الف درهم من غصب أو ودعة إلا أنها زيوف أو نهرجة (صدق) أى المدعى وصل أو فصل إذا اختصا للغصب والودعة بالجبا دون الزيوف لان الغاصب يغصب ما يحجده والمودع يودع ما يحتاج الى حفظه فلم يكن قوله زيوف تغييرا الاول كلامه بل هو بيان للنوع فصيح موصول ومفصولا (الأفصال فى الأخيرين) يعنى ان قال له على الف درهم من غصب أو ودعة إلا أنها ستوقه أو رساس فان وصل صدق وان فصل لا إذا الستوقه ليست من جنس الدرهم ولهذا لا يجوزها التجوز فى الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيان تغيير فصيح موصولا ومفصولا (قال غصبت ثوبا أو جاء بعبى صدق يمينه) ان لم يثبت الحكم سلامة لان الغصب لا يقتضى السلامة (كفى قوله على الف إلا أنه يقص كذا متصلا) لما عرفت ان الاستثناء يصح متصلا لا متفصلا (قال رجل) (لا آخر أخذت منك الف أو دعة) فهلك وقال الآخر بل غصبتا من) أى المقر لأنه أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير ثم ادعى ما يوجب البراءة عنه وهو الأذن بالأخذ والآخر ينكره فكان القول قوله مع يمينه إلا ان ينكل عن اليمين فينكذ بلزمه المال (بخلاف قوله غصبتى فى رد) قوله (اعطيتى ودعة) أى لو قال المقر اعطيتنى الف درهم ودعة فهلك وقال المالك لا بل غصبتى متى لا يضمن المقر لأنه لم يقر بسبب الضمان والمقر له يدعى عليه سبب الضمان وهو ينكر فكان القول قوله (قال كان هذا ودعة لى عندك فأخذته فقال هو لى أخذه) يعنى إذا أخذ رجل من رجل شيئا فقال لا أخذك هذا ودعة لى عندك فأخذته فقال المأخوذ منه هو لى أخذه المأخوذ منه لأن الآخذ أقر باليد له ثم لاخذته وهو سبب الضمان كالبين وادعى استحقاقه عليه فلا يقبل بل يجب عليه رد عينه قائما أوقيمته هالكا (صدق من قال أجرت فرسى أو ثوبى) أى فلانا (فركه أو لبسه ورده الى وقال فلان كذبت بل الفرس والثوب لى وقد أخذتهما منى طالما قال القول للمقر ولا آخر

(قوله وان لم يعينه لزم أى الألف ولغا انكاره) أى إذا كذبه المقر له وان صدقه فى السبب بان قال بعتك فكذلك عند ابن حنيفة لأنه لزمه الف بالقرار فلا يسقط عنه إلا إذا أقر المقر له ان المقر لم يقبض المبيع كذا فى التبيين (قوله وقالان وصل صدق) أى فى المسئلتين المشبهة والمشبها بها (قوله يعنى لو قال له على الف درهم من ثمن متاع الخ) بخلاف ما إذا قال إلا أنها وزن خمسة وقد البلد وزن سبعة حيث يصح موصولا لا مفصولا ولو قال على كره خطئة من ثمن دار إلا أنها رديئة يصح موصولا ومفصولا كفى التبيين والزيوف جمع زيف وهو ما يقبله التجار ويرد به بيت المال والنهرجة دون الزيوف فانها مما يرد به التجار أيضا والستوقه اردأ من النهرجة (قوله إلا ان ينكل عن اليمين حينئذ يلزمه المال) سواء لا يلزمه المال ثم ما ذكر من الضمان بخلاف ما إذا قال بل أخذتها قرصا فى جواب قوله أخذت منك الف ودعة حيث يكون القول قول المقر وعلى هذا إذا أقر بأخذ الثوب ودعة وقال المقر بل أخذته بيمينه كان القول قول المقر كفى التبيين (قوله صدق من قال أجرت فرسى أو ثوبى الخ) قول ابن حنيفة وقال القول قول من أخذه من العير والثوب وهو القياس وذكر فى النهاية انما الاختلاف بينهم إذا لم تكن الدابة معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع وعزم الى الأسرار كفى التبيين

(قوله اوخط ثوبى هذا بكذا) هو

على الخلاف المتقدم في الصحيح خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجماعا وليس بشئ كافي للتبيين (قوله اقر بدين لانسان الخ) تقدم في كتاب الدعوى عن الزيلعي باوسع من هذا والله اعلم

﴿باب اقرار المريض﴾

(قوله او مهر مثل عرسه) قيد بمهر المثل لان الزيادة عليه باطله والتكاح جائز كافي العناية (قوله ولم يحجز تخصيص

غيره بقضاء دينه) ليس على عمومته لان ثمن ما اشتراه بمثل القيمة او قرضا في مرضه ثبت كل منهما بالينة يصح التخصيص به ولا يتوقف على اجازة الباقي كافي البرهان والكافي وقاضي زاده (قوله ولا اقراره لو ارته الا بتصديق البقية) قال قاضي زاده الا اذا اقر باستهلاك ودية لو ارته فيخص به الوارث اه وفي كلام المصنف اشارة لما اذا تعدد الوارث ولو لم يكن هناك وارث آخر فاقضى لزوجه او وصت لزوجهما تصح الوصية والمسئلة المذكورة في كتاب القضاء من فرائض العتاي خلافا لابي يوسف في الاخير كافي اصلاح الايضاح وفرضها في احد الزوجين لان غيرها يرث الكل فردا ورثا يكونه صاحب فرض مفردا او يكونه ذارح فلا يحتاج الى الوصية (قوله وجاز لغيره) اي لغير الوارث ولو بكل ماله اي وليس عليه دين ولو في المرض بسبب معروف قاله قاضي زاده (قوله اقر له بماله ثم اقر ببنوته الخ) اي وقد جهل نسبه وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او كان معروف النسب من غيره لزمه ما اقر به ولا ثبت النسب كما في السباع

الينة (او خط ثوبى هذا بكذا قبضته) اي لو قال خطاط فلان ثوبى هذا نصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبى فالقول للمقر ايضا (قال هذا الالف ودية لزبد لابل لكر قال لالف لزبد وعلى المقر مثله لكر) لان ما اقر به لزبد صح اقراره له وصار ملكا له وقوله بعد ذلك لابل لكر رجوع عنه فلا يقبل قوله في حق زيد ويجب عليه ضمان مثله لكر (اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا فيه) اي في اقرارى (حلف المقر له على عدم كذبه) اي على ان المقر ما كان كاذبا فيما اقر به ولست بمبطل فيما تدعيه عليه عند ابي يوسف وعندها يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له والقوى على انه يحلف المقر له لجران العادة بين الناس انهم يكتبون سك الاقرار ثم يأخذون المال كذا في الكافي

﴿باب اقرار المريض﴾

يعنى مرض الموت (دين يحته مطلقا) اي سواء علم بسببه او علم باقرار فيها (و دين مرض موته بسبب فيه) اي في مرضه (معروف) كبدل مامله او اهلكه او مهر مثل عرسه وعلم معاينة (قدمان على ما اقر به فيه) اي في مرضه وعند الشافعي هذا يساوي الاولين لاستواء السبب وهو الاقرار ولان المريض محجور عن الاقرار بالدين مالم يفرغ من دين الصحة فالدين الثابت باقرار المحجور لا يترحم الدين الثابت بلا حجر كعبد ما ذون اقر بالدين ثم اقر بالدين بمد الحجر فالثاني لا يترحم الاول (والكل) اي دين الصحة ودين المرض بسبب فيه معروف ودين المرض الذي علم بمجرد الاقرار فيه عدم (على الارث) لان قضاء الدين من الجواز الاسلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولهذا يقدم حاجته في التكفين (ولم يحجز تخصيص غيره بقضاء دينه ولا اقراره لو ارته) سواء اقر بدين او عين لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لوارث (الابتصديق البقية) اي بقية الغرماء وبقية الورثة لان المانع من التخصيص تعلق حقهم بالتركة فاذا صدقوا زال المانع وجاز التخصيص (وجاز) اي اقرار المريض (لغيره) اي لغير الوارث لوجود المنقضى وانقضاء المانع اما الاول فلانه تصرف في خالص ماله وهو يقتضى الجواز واما الثاني فلان المانع من الجواز كان الارث وقد انتفى (ولو) وصية كان اقراره (بكل ماله) لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا اقر الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث لان الشرع قصر تصرفه على الثلث وتعلق بالثلثين حق الورثة ولهذا لو تبرع بجميع ماله لم ينفذ الا في الثلث فكذا اقراره وجب ان لا ينفذ الا في الثلث ولكن ترك القياس لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما (اقر له) اي لاجنب (بمال ثم) اقر ببنوته ثبت نسبه وبطل اقراره (اقر لاجنبية ثم تكحها صح) اقراره لها وعند زفر يبطل هذا الاقرار ايضا للثمة ولنا انه اقر به وليس بينهما سبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعوة النسب تستدلى زمان العلوق فيظهر ان البنوة ثابتة زمان الاقرار فلا يصح اما الزوجية

(قوله ولو اقر بدين لمن طلقها فيه اى فى مرض موته) اطلاق فى الطلاق وقيدته فى الهداية بثلاث ويريد البائن ولابدون الثلاث وكذا فى الكنز ولم يذكر انه يسؤ الها وقال الزيلعى هذا اذا طلقها يسؤ الها وان طلقها بلا يسؤ الها قلها الميراث بالغام بالغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو قاراه وقال قاضى زاده انه تتبع عامة المعبرات حتى الجامع والمحيط وايضا وجدت المسئلة وجدها مقيدة بكون الطلاق يسؤ الها المرأة او بامرها فالظاهر ما ذكره الزيلعى وامام عدم تعرض المصنف وصاحب (٣٦٨) الكافى وكثير من الشراح هنا للقيد

فيقتصر على زمان الزوج فلا يظهر ان اقراره كان لزوجه (بخلاف الهبة والوصية) اى بخلاف مال وهب لها شيئا او وصى لها بشي ثم تزوجها فانها سبطلان اتفاقان الوصية تملك بعد الموت وهى وارثة حينئذ فلا تصح والهبة فى المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثلث كاسيافى بيانه فى كتاب الوصية قصارت كالوصية (ولو اقر بدين لمن طلقها فيه) اى مرض موته (فلها الاقل من الارث) اى ميراثها منه (والدين) لقيام التهمة ببقاء العدة وباب الاقرار كان مفيدا لبقاء الزوجية فربما تقدم على الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ارثها ولا تهمة فى اقلهما فيثبت (اقر) رجل (بنوة غلام) حيث قال هذا بنى (جهل نسبه فى مولده) وقد مر بيان فائدة هذا القيد (وبولد مثله لثله وصدقه) اى الغلام ذلك المقر (وهو من اهله) اى من اهل التصديق (ثبت نسبه) اى نسب الغلام (منه) اى المقر (وشارك) اى الغلام (الورثة) بشرط جهالة النسب لانه لو علم لم يثبت من الغير وان يولد مثله لثله لايكون مكذبا ظاهرا وان يصدق الغلام لان المسئلة فى غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه فيد نفسه حتى اذا كان صغيرا لا يعتبر تصديقه ولذا قال وهو من اهله وشارك الورثة لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف (صح اقراره) اى الرجل (بالولد والوالدين) لانه اقرار على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير (والزوجة والمولى) لان موجب اقراره يثبت بينهما بتصادقهما بلا اضرار باحد فينفذ (و) صح (اقرارها بالوالدين والزوج والمولى) لان الاصل ان اقرار الانسان حجة على نفسه لا على غيره وبالاقرار به لا يلازم ولا يكون اقرارا الا على نفسه فيقبل (وشروط تصديقهم) لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلامهم في بدنه اذا كان المقر له صغيرا في يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عبدالله فيثبت نسبه بمجرد الاقرار (ولو كان عبد الغيرة بشرط تصديق مولاه كما شرط تصديق الزوج فى دعوى المرأة الولد او شهادة امرأة) قابلة كانت او غيرها (فى اقرار) امرأة (ذات زوج بالولد وعدم العدة فى غيرها) اى فى اقرار امرأة غير ذات الزوج يعنى اذا لم تكن المرأة ذات زوج ولا متعدة صح اقرارها بالولد لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها فينفذ عليها (وصح التصديق بمدموم المقر الامن الزوج بمدمومته مقرة) يعنى صح التصديق فى النسب بمدموم المقر لبقاء النسب بعد الموت وان اقر بسكاحها ومات فصدقته بمدمومته يصح حتى يكون لها المهر والارث لبقاء حكم

المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهوره مما صرح به فى كتاب الطلاق اه (قوله فلها الاقل من الارث والدين) ويدفع لها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة فى اعيان التركة (قوله اقر رجل بنوة غلام الخ) قال فى الهداية ولو كان مريضا ثم لا يخفى ان المسئلة المتقدمة مندرجة فى هذه (قوله ويولد مثله لثله وصدقه) فان لم يكن كذلك يؤخذ المقر به من حيث استحقاق المال كما لو اقر باخوة غيره كما قدمناه عن الينابيع (قوله صح اقراره اى الرجل بالولد والوالدين) اعاد حجة الاقرار بالولد لذكر حجة ما يصح فى جانب الرجل وافاد بالصرحة صحة الاقرار بالام قال فى العناية وهو رواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض للإمام سراج الدين المصنف والمذكور فى المبسوط والايضاح والجامع الصغير للإمام المحيوى ان اقرار الرجل يصح بادية نقر بالاب والابن والمرأة ومولى العتاقة اه ومن الظاهر ان الابن ليس بقيد يخرج صحة الاقرار بالابنت اه وقال فى البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعنى الاصل وان علا اه وقال العلامة الشيخ على المقدسى فى نظر لفظ الزيلعى اذا اقر بالجد وابن الابن لا يصح اذ فيه حمل النسب على الغير اه (قوله

والزوجة) اى الخالية عن زوج وعنده وليس مع المقر من يتبع جمعه معها ولا اربع سواها كما ذكره قاضى زاده (قوله (التكاح والمولى) اى الاعلا والاسفل اذا لم يكن ولا يؤيد بآثار من الغير ذكره قاضى زاده (قوله وان اقر بسكاحها ومات فصدقته بمدمومته يصح) هو بالاتفاق قاله الاكل وغيره وقال فى البرهان وتصديقه اى المقر له بمدمومته على تكاح اقرب له به لغو عندناى خيفة لانها لما ماتت زال التكاح بجميع علائفه وعندها تصديقه بمدمومته صحيح وعليه مهرها وله الميراث منها لان الاقرار يتم بالمقر وحده ولا يبطل بالموت وقيل الاصح ان الاختلاف فى تصديقها اياه بمدمومته فلا يصح عندناى خيفة لان ثبوت المقر به

وهو النكاح بعدموته محال فلا يتصور ابقاؤه وعندها يصح حتى يجب لها المهر لانها محل للنكاح فامكن بقاؤه ببقائها ولذا اجاز لها غسله بخلاف ما اذا ماتت لقوات المحل ولذا لا يفسلها اه فلا تهاق المذكور في العناية بخلافه هذا (قول) يعني ان كان للمقر وارث معروف قريب اوبعده فهو احق بالارث من المقر له حتى لو اقرباؤه وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة) كذا صرح في العناية بان الوارث القريب كذوى القربى والعصبات مطلقا والبعيد كذوى الارحام اه وبخلافه قول الزبلي ان كان للمقر وارث لا يرث المقر له لان النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريباً كان ذلك الوارث كذوى الارحام اوبعيداً كمولى الموالاة اه ومقالة الزبلي اوجه لان مولى الموالاة ارثه بعد ذوى الارحام مقدم على المقر له بنسب على الغير اه وقال الزبلي ما يأخذ المقر له ارث من وجهه حتى لو اوصى اميره باكثر من الثلث لا ينفذ (٣٦٩) الا باجازته مادام المقر مصراً على اقراره وصية من وجهه حتى كان للمقران

يرجع عن الاقرار لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية اه وفيه اشارة الى ان المقر بخو الولد والوالدين ليس له الرجوع عنه وبذلك صرح في الاختيار بقوله واذا صح الاقرار بهؤلاء اى نحو الولد والوالدين لا يملك المقر الرجوع فيه لان النسب اذا ثبت لا يبطل بالرجوع وله الرجوع اذا اقر بمن لا يثبت نسبه كقربة غير الولاد لانه وصية معنى فان اقراره تضمن امرين تحمیل النسب على الغير والثاني الاقرار له بالمسال وانه يملكه عند عدم الوارث فيصح والاول لا يملكه فبطل اه وهذا الفرق من مفردات الاختيار فليتبينه فانه مهم (قوله والنصف الآخر) قال الاكل يعني بعد ان يحلف بالله انه لا يعلم ان اباه قبض منه شطر المائة اه ولو اقر ان اباه قبض كل الدين والمسئلة بخالها كان جوابها كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر

لحق المدين بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه افسيه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم لان حقه جواها كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر لحق المدين بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه افسيه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم لان حقه جواها كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر

حكم النكاح وهو العدة وان اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها الزوج لم يصح تصديقه عند ابن حنيفة لانها لم ماتت زال النكاح بعلاقتها حتى يجوز له ان تزوج اختها واربعها واه ولا يحل له ان يفسلها فبطل اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلان الاقرار (اقر بنسب من غير ولا دكاخ وعم لم يثبت) اى النسب ولا يقبل اقراره في حقه لان فيه تحمیل النسب على الغير فاذا ادعى نفقة او حضنة يعتبر في حقها (ويرث الامع وارث وان بعد) يعني ان كان للمقر وارث معروف قريب اوبعيد فهو احق بالارث من المقر له حتى لو اقرباؤه وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة لان نسبه لم يثبت فلا يرث الوارث المعروف (مات ابوه فاقرباؤه شاركه في الارث بالنسب) لان مقتضى اقراره شيان حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه وشركته في الارث وله فيه ولاية فيعتبر الثاني لا الاول (اقر احد ابنى ميت له) اى لذلك الميت (على آخردين قبض) متعلق باقر (ابيه نصفه لاشئ له والنصف للآخر) يعني ان مات وترك ابنين وله على رجل الف درهم فافر احد الابن ان اباه قبض منه نصفه وكذبه الآخر فلا شئ للمقر وللمكذب نصفه لان الاقرار باستيفاء الدين اقرار بالدين على الميت لان قبض الدين انما يكون قبض عين مضمون حتى يصير ديناً فيتقاسم اذا كذبه اخوه استغرق الدين افسيه فالمقبض جميع الدين لا يكون له من الميراث شئ (ولا يرجع المقر على اخيه بنصف ما قبض وان تصادقا على اشراكه) اى المقبوض (بينهما) لانه لو رجع على اخيه لرجع اخوه على الغريم فيرجع الغريم على المقر بقدر ذلك لان تقاض المقاصة في ذلك القدر وبقائه ديناً على الميت والدين مقدم على الارث فيؤدى الى الدور

فصل

(حرة اقرت بدين فكذبها زوجها صح) اى اقرارها (في حقه) اى حق زوجها عند ابن حنيفة (حتى تحبس وتلازم) كالدين اثابت بالمعينة بالاستهلاك او الشراء او البينة (وعندها لا) اى لا تصدق في حق الزوج فلا تحبس ولا تلازم لان فيه منع الزوج عن غشيانها واقرارها لا يصح فيما يرجع الى بطلان حق الزوج

كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة (ددر - ٢٤ - نى) الى تحليفه وهنا لم يحصل له الا النصف فيحلف اه كذا في التبيين وقدمنا عن العناية انه يحلف في المسئلة الاولى لكنه لم يذكر انه يحلف لحق من يثبت امل (قوله لان قبض الدين انما يكون قبض عين مضمون) اصله قول الكافي الان عبارة انما يكون قبض عين مضمون اه اى ان الدينون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا قبض مثل دينه وجب عليه مثله للمدين وله عليه مثله فيلقبان قساصاً (قوله فما لم يقبض) اى من له ولاية القبض جميع الدين لا يكون له اى المقر من الميراث شئ

(قوله) مجهولة النسخ باقرت بالرق الح) ذكره في الكافي وفي المحيط عن المبدوط (٣٧٠) (قوله) حتى اذا علق بمد الاقرار ولد

يكون رقيقا) يعني عند أبي يوسف خلافه
 لمحمد (قوله) لاحقه وحق الاولاد
 الح) يرد على كون اقرارها غير صحيح في
 حقه انتقاص طلاقها لانه نقل في المحيط
 عن المبدوط ان طلقها ثنتان وعدتها
 حقتان بالاجماع لانها صارت امية وهذا
 حكم يخصها اه ثم نقل عن الزيادات
 ولو طلقها الزوج فطليقتين وهو لا يعلم
 باقرارها ملك عليها الرجعة ولو علم
 لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم
 او لم يعلم قبل ما ذكر قياس وما ذكر في
 الجامع استحسان وهو الصحيح اه
 وفي الكافي آلى واقرت قبل شهرين
 فهما مدته وان اقرت بعد مضي شهرين
 قاربة والاصل انه متى امكن تدارك
 ما خاف فوته باقرار الغير ولم يتدارك
 بطل حقه لان فوات حقه مضاف
 الى قصيره حيث فان لم يمكنه التدارك
 لا يصح الاقرار في حقه فاذا اقرت
 بعد شهر امكن للزوج التدارك في شهر
 بعده فلم يصير مبطلا حقه واذا اقرت
 بعد شهرين لا يمكنه التدارك وكذا
 الطلاق والمدة حتى لو طلقها ثنتين ثم
 اقرت بملك الثالثة ولو اقرت قبل
 الطلاق بنتين وثنتين ولو مضت من عدتها
 حبستان ثم اقرت بملك الرجعة ولو
 مضت حبسة ثم اقرت بنتين بحبستين
 والاصل امكان التدارك وعنده اه
 (قوله) فان مات العتيق برثه وارثه
 الح) كذا في الكافي والمحيط ثم قال
 في المحيط وان كان للعتيق بنت كان
 النصف لها والنصف للمقر له اه وان
 جنى هذا العتيق سمي في جانيته لانه
 لا عاقلة وان جنى عليه يجب اوش
 العبد وهو كلمة لوك في الشهادة لان حرته
 بالظاهر وهو يصلح للدفع للاستحقاق

كتاب الشهادات

(مجهولة النسخ باقرت بالرق لانسان وسدقها) المقر له (ولها زوج واولاد منه) اي
 من الزوج (وكذبها) اي الزوج (صح في حقه) اي في حق المرأة حتى اذا علق بمد
 الاقرار ولد يكون رقيقا (لاحقه وحق الاولاد) ففرع على قوله لاحقه بقوله
 (حتى لا يبطل النكاح) وفرع على قوله وحق الاولاد بقوله (واولاد) حصلت
 (قبل الاقرار وما قبلها وقته) اي وقت الاقرار (احرار) لحصولهم قبل اقرارها
 بالرق فاما ولد علق بمد الاقرار فانه يكون رقيقا عند أبي يوسف اذ حكم برقها
 وولد الرقيقة رقيق وحر عند محمد لانه تزوجها بشرط حرية اولاده منها فلا
 تصدق على ابطال هذا الحق (مجهول النسخ حرر عبده ثم اقر بالرق لانسان
 وسدقه صح في حقه) حتى صار رقيقا له (دون ابطال العتيق) حتى بقي معتقه حرا
 (فان مات العتيق) اي العبد الذي اعتقه مجهول النسخ (برثه وارثه ان كان) اي
 ان كان له وارث (والا) اي وان لم يكن له وارث (فالمقر له) اي برثه المقر له لانه كان
 للمقر وقد اقر للمقر له (فان مات المقر ثم العتيق فارتبه لعصبة المقر) لانه لما مات
 اشغل الولاء اليهم بخلاف ما لو كان حيا (قال عليك الف فقال الحق او الصدق
 او اليقين او انكر) اي قال حقا او صدقا او يقينا (او كرر) اي قال الحق الحق او الصدق
 الصدق او اليقين اليقين او حقا حقا او صدقا صدقا او يقينا يقينا (او قرنه البر)
 بان قال البر الحق او الحق البر الى آخره (كان اقرارا) لانه بما يوصف به الدعوى
 فصلح للجواب ويستعمل في التصديق عرفا فكأنه قال ادعيت الحق الى آخره
 (ولو قال الحق حق او الصدق صدق او اليقين يقين لا) اي لا يكون اقرارا لانه
 كلام تام بخلاف ما تقدم لانه لا يصلح للاستدلال (قال لأمته يا سارقة يا ابنة يا مجنونة
 يا آفة او قال هذه السارقة فعلت كذا وبها ما فوجد) اي المشتري بها) اي بالجارية
 (واحد منها) اي من هذه العيوب (لانه) اي الامة بمد البيع (به) اي الواحد من هذه
 العبارات لان غير الاخير نداء وقصد المنادي اعلام المنادي واحضاره لتحقيق الوصف
 الذي ناداه به ولهذا لوقال لامرأته يا كافرة لا يفرق بينهما والاخيرة شتمية (بخلاف
 هذه سارقة او هذه آفة او هذه زانية او مجنونة) حيث ترد بواحدة من هذه
 العبارات لانه اخبار وهو لتحقيق الوصف (و) بخلاف (يا طالق او هذه المطلقة
 فعلت كذا) حيث تطلق امرأته لانه يتمكن من اثبات هذا الوصف شرعا فيجعل
 كلامه ايجابا ليكون صادقا فيما تكلم به ونعمة لا يتمكن من اثبات تلك الاوصاف
 فيها وكان نداء وشتما لا تحقيقا ووصفا كذا في الكافي

كتاب الشهادات

اورد عقيب كتاب الاقرار لما مر ان الحاجة الى الشهادة بمد عدم الاقرار فيكون
 متأخرا عنه في الاعتبار (هي) اي الشهادة (اخبار بحق للغير على آخر) سواء كان
 حق الله تعالى او حق غيره (عن يقين) اي ناشئا عن يقين (لا عن حسان
 وتحسين) واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ادا رأيت مثل الشمس فاشهدوا ولا

(فدع)

(قوله) عن اخبار بحق للغير على آخر) يعني بلفظ الشهادة عند القاضي كقيد به في البرهان

(قولهم) ولهاذا قلوا انها مشتقة من المشاهدة التي بمعنى المعاينة (لوقال كلزبلي فلهاذا قلوا انها مشتقة من المشاهدة التي تأتي عن المعاينة لكان اولي (قولهم) والحفظ الى وقت الاداء) ظاهره اشتراط الحفظ من وقت التحمل الى الاداء كما في رواية الحديث على قول الامام ولذلك قلت عنه الرواية في باب الاخبار وعندهما محل له ان يروى وهذا خلاف ما سيذكره بقوله ولا يشهد من رأى خطا ولم يذكر حاجتي يذكر اه (قولهم) وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية) اشتراط التزكية قولها وهو المفتي به كاسياني ولا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرطه الا في ثلاث رجاء الصلح بين الاقارب واستمهال المدعى واذا كان عند القاضي ريبه كافي الاشهاد والظواهر (قولهم) ونحوه بالطلب في حق العبدان لم يوجد غيره) كذا ان وجدوا لكن هذا السريع قبوله لا يسهل الامتناع لما فيه من تضيق الحق كافي الفتاوى الصغرى (قولهم) ولا يجوز (٣٧١) كتبها بقوله تعالى ولا ياب الشهادة اذ امدادوا) جرى على ما عليه الاكثر

كأن عباس وعطاء انه في طلب اقامة الشهادة ومفعول ولا ياب محذوف لفهم المعنى اي لا ياب اقامة الشهادة واذا دعوا طرف ليأبى اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها وقضية ما قرره الحافظ السيوطي ان الآية في الطلب للتحمل وهو ما جرى عليه قتادة والربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد غيره والا فالاولى الامتناع اه كذا في التفسير للعلامة محمد الكرخي الشافعي اه والحكم كذلك عندنا في اولوية امتناع التحمل كما قال في الفتاوى الصغرى لا يأس للانسان ان يخرج عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره والا فلا يسهل الامتناع اه (قولهم) ثم انه انما يأنتم الخ) قاله الزبلي وهذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يأنتم لانه يلحق الضرر

فدفع ولهاذا قلوا انها مشتقة من المشاهدة التي بمعنى المعاينة (وشروطها العقل الكامل) بان يكون عاقلا بالغيا فلا تقبل شهادة المجنون والصبي (والصبيط) وهو حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء (والولاية) بان يكون حرا فلا تقبل شهادة العنق (وركنها) الداخل في حقيقتها (لفظ شهد) بمعنى الخبر دون القسم ذكره الزبلي حتى اذا ترك لم تقبل الشهادة (وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية) والقياس بان يكون حجة ملازمة لانه خبر محتمل للصدق والكذب ولكنه ترك بالخصوص والاجماع (ونحوه) اي الشهادة (بالطلب) اي طلب المدعى (في حق العبد) وانما اعتبر طلبه لانها حق فيشترط طلبه كافي سائر الحقوق (ان لم يوجد بدله) ولا يجوز كتبها لقوله تعالى ولا ياب الشهادة اذ امدادوا نعم انه انما يأنتم اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين عليه الاداء وان علم ان القاضي لا يقبل شهادته او كانوا جماعة فادى غيره ممن يقبل شهادته فقبلت لا يأنتم وان ادى غيره ولم يقبل شهادته يأنتم من لم يؤد اذا كان ممن يقبل شهادته لان امتناعه يؤدى الى تضيق الحق (دون حق الله تعالى) فانما يجب فيه بلا طلب (كعتق الامة وطلاق المرأة) فان فيها تحريم الفرج وترك الشهادة بهما رضا بالفسق والرضا فسق (وسرهما في الحدود افضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لاذي شهد عنده لوسرته بنوك لكان خير لك وتلقينه للدره بقوله لعلك لمستها او قبلها آية فمأخرة على رجحان السر (وقول في السرقة اخذ لاسرق) احياء لحق المسروق منه ورعاية لجانب السر (ونصاها لارنا اربعة رجال) لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من ذنوبكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء (و) نصاها (لبقية الحدود والقود وجلان) لقوله تعالى فاستشهدوا شهدين من رجالكم ولا تقبل فيها شهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية

بذلك وقال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ثم ان كان الشاهد شيئا كبيرا لا يقدر على المشي الى الموضع الحاكم وليس له شيء من المراكب فركبه المدعى من عنده قالوا لا يأس به وتقبل الشهادة لانه من باب اكرام الشهود وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه المدعى من عنده قالوا لا تقبل اه (قولهم) وتلقينه للدره) من اضافة المصدر لقاعله والضمير عائذ للنبي صلى الله عليه وسلم واللام في للدره لتتميل وقال الزبلي فيما نقل من تلقين المقر للدره عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على ان السر افضل (قولهم) ونصاها لارنا اربعة رجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة) الدليل وان كان لاثبات الزنا في جانب النساء ثبت الحكم كذلك لارجال بالساواة (قولهم) ونصاها لبقية الحدود والقود رجالان لقوله تعالى واستشهدوا شهدين من رجالكم) قال الكرخي الشافعي في تفسيره واستشهدوا اطباوا قاله اليصاوي اي قالين على بابها للطلب ويحتمل كما قال ابو حيان وغيره ان يكون الفعل بمعنى افعل كما قاله الجلال السيوطي اه (قولهم) ولا تقبل فيها شهادة النساء) لما فيه من شبهة البدل لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وهو آية البدلية وشبهة البدلية تمنع من قبول شهادتهما فيما سقطها بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كافي الكافي

(و) نصابها (للولادة واستهلال العصب للصلاة عليه واليكارة وغيوب النساء في موضع لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة) لقوله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة معه واذ الكل ليس بمراد قطعا فبراديه الاقل ثبته (و) نصابها (المرها) من الحقوق سواء كان (مالا او غيره) كسكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال العصب للارث وجلان او رجل وامرأتان) لما روى ان عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما اجازا شهادة النساء مع الرجال في السكاح والفرقة كافي الاموال وتوايها (ولزم في الكل) في الصور الاربع المذكورة (لفظ اشهد للقبول) حتى لو قال الشاهد اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته لان التصوس وردت بهذا اللفظ وجواز الحكم بالشهادة على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص (ولزم ايضا العدالة) وهي كون حسنة الرجل اكثر من سيئة وهذا يؤول الاجتناب من الكيثار وترك الاصرار على الصغير لان الصغير تكون كبيرة بالاصرار على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (لوجوبه) اي وجوب القبول لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان الخبر يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الخبر الصدق وبالعدالة يترجح جهة الصدق اذ من ارتكب غير الكذب من المحظورات يرتكب الكذب ايضا وفيه اشارة الى ان العدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لاشترط اهلية الشهادة لان الفاسق اهل للولاية والقضاء والسلطنة والامامة والشهادة عندها وعن ابن يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذامروا بقبول شهادته والاصح ان شهادته لا تقبل الا ان القاضي لو قضى بشهادته يصح عندنا كذا في الكافي (وهي) اي الشهادة (لو) كانت (على حاضر تحجب الاشارة) اي اشارة الشاهد (الى ثلاثة مواضع) اعني (الحصم) اي المدعى والمدعى عليه (والمشهود به لو) كان (عينا) احتراز عن الدين (ولو) كانت (على غائب او ميت فسموه ونسبوه الى ابيه فقط) بان قالوا فلان ابن فلان (لا تقبل حتى ينسبوه الى جده ولا ينسبوه صناعته) اي ان ذكروا اسمه واسم ابيه وصناعته لا يكتفى (الا اذا كان معروفا بها) بان لا يكون في بلده شريك له في تلك الصناعة وان ذكر اسمه واسم ابيه وقيلته وحرفته ولم يكن في محلة رجل آخر بهذا الاسم وهذه الحرفة يكتفى وان كان آخر مثله لا يكتفى حتى يذكر شيئا آخر يقيده التميز ولو ذكر اسمه واسم ابيه وفخذه او صناعته ولم يذكر الجد قبل فشرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء فعلى هذا لو ذكر لقبه واسمه واسم ابيه قيل يكتفى والصحيح انه لا يكتفى وفي اشتراط ذكر الجد اختلاف (ولو قضى بلا ذكر الجد فقد) وكذا في العمادة (ولا يسأل عن شاعده بلا طعن الخصم) يعني ان القاضي يقتصر على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل ولا يتفحص ان الشاهد عدل او لا اذا لم يطعن فيه الخصم واذا طعن سأل القاضي عنه في السروزي في العلانية (الا في حدوده) فانه يسأل في السروزي في العلانية فبهما بالاجماع طعن الخصم او لانه يحتمل لاسقاطها في شرط الاستقصاء فبهما (وعندهما يسأل في الكل سرا

(قوله ووصية) قال في الجوهر والمراد بالوصية ههنا الایضاء لانه قال او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا اه ولعل الحال لا يفترق في الحكم بين الشهادة بالوصية والایضاء (قوله بان لا يكون في بلده شريك له في تلك الصناعة) لم يشترط هذا في جامع الفصولين بل قال ولو ذكروا اسمه واسم ابيه وصناعته لا يكتفى الا اذا كانت الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكتفى اه (قوله ولو ذكر اسمه واسم ابيه وفخذه او صناعته ولم يذكر الجد قبل الخ) قول لغير القائل لما تقدم نقله بعده في جامع الفصولين رافعا لعلامة صغتم قال صاحب الجامع القول الصحيح التعريف لا التكميل الحروف فينبغي ان يكتفى ذكر ما يحصل به التعريف فلو كان معروفا بقبه وجده ينبغي ان يكتفى ذكر لقبه وجده اه (قوله ولا يسأل عن شاعده بلا طعن الخصم) قول ابن حنيفة رحمه الله تعالى (قوله ويلتمس من المذكر تعريف حاله) كيفيته ان من عرف حاله بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت ولا يكتب احتراز عن الهتك ويقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته حينئذ يصرح به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد العدول المستورة سرا كيلا تظهر فيؤذي كذا في التبيين

(قوله) ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا) يعني ما لم يعد له غيره كذا ذكرناه فحينئذ يصح بفسقه ثم ان المصنف لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه (قوله) اقول فيه اشكال (الح) يمكن دفعه بالنظر الى الغالب (قوله) ولا يصح تعديل الخصم هكذا قال ابو

حنيفة) هذا تفريع من الامام رحمه الله تعالى على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتأني ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود نظيره تفريعه في المزارعة (قوله) كفى واحد للتركية ولترجمة (الح) هذا قول الامام رحمه الله تعالى وكذا على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى وهو الذي وعده فيما تقدم بقوله وابو يوسف يجوز كذا سألني اه قال الزبلي وهذا عندهما وقال محمد بشرط في التركية ما يشترط في الشهادة من العدد ووصف المذكورة حتى يشترط في تركية شهود الزنا اربعة ذكور وفي الحدود والقصاص رجلان وفي الحقوق يجوز رجلان او رجل وامرأتان وفيما لا يطالع عليه الرجال امرأة واحدة وتبها مراتب الشهادة اه وترجمة الاممى مقبولة عند الكل كما سذكره ان شاء الله تعالى (قوله) حتى يجوز تركية العبد (الح) كذا يجوز تركية احد الزوجين الآخر وتركية الوالد وله وبالقلب كافي التبيين (قوله) والاحوط انسان) كذا قال الزبلي والاحوط في الكل انسان الا انه قال قبله وفي المحيط اجاز تركية العبي وقالوا يشترط المذكورة وعدد الشهادة في تركية شهود الحد بالاجماع وينبغي للقاضي ان يختار في المسئلة عن الشهود من هو اخبر باحوال الناس واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدائه عارفا بما يكون جرحا وما لا يكون جرحا غير طماع ولا فقير كبا لا يخدع بالمال فان لم يكن في جبرانه

وعلى وان لم يعلم من الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدل فيتعرف عن العدالة (وبه يفتي) ثم التركية في السر ان يثبت قطعة قرطاس كتب فيه اسماء الشهود وحليتهم ويلتصق من المزكى تعريف حالهم والتركية في العلانية ان يجمع القاضي بين المزكى والشهود في مجلس القضاء فيسأل المزكى عن الشهود بحضور الشهود أهؤلاء عدول مقبول الشهادة ايركيهم او يحرجهم ووقع الاكتفاء بتركية السر في زماننا لان تركية العلانية بلا وفئة اذا الشهود والمدعي يقابلون الجارح بالاذى والاضراره (وكفى للتركية ان يقول المزكى) اي يكتب المزكى في ذلك القرطاس تحت اسمه (هو عدل) ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا احترازا عن الهتك او يكتب الله اعلم (وان لم يقل جائز الشهادة) قال في الكافي ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل جائز الشهادة اذ العبد او المحدود في القذف اذا تاب قديمعدل والاصح ان يكتب في قوله هو عدل ثبوت الحرية بالدار اقول فيه اشكال لان المحدود في القذف التائب قد يكون عدلا كما ذكره فلا بد من قوله جائز الشهادة ليخرج وهذا لا يرد على عبارة الهداية اذ لم يذكر فيها المحدود في القذف لكن لا بد فيه ايضا من اعتبار هذا القيد ليخرجه تحفيظا لا يكون الاكتفاء بقوله هو عدل اصح (ولا يصح تعديل الخصم) هكذا قال ابو حنيفة يعني ان تعديل المدعي عليه الشهود لا يصح لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعي عليه ظالم كاذب في الانكار وتركية الكاذب الفاسق لا تصح وعندها تصح ان كان من اهله بان كان عدلا لكن عند محمد لا بد من ضم آخر اليه لعدم جواز تعديل الواحد ابو يوسف يجوز كاسياني والمراد بتعديله تركيته (قوله) هم عدول لكنهم اخطأوا او نسوا وهم عدول ولم يزد على هذا (واما قول صدقوا او عدول صدق فقد لزم الحكم) لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يزد عليه حيث لا يلزمه شيء لانهم مع كونهم عدولا يجوز متهم التسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه صوابا (كفى واحد للتركية ولترجمة الشاهد والرسالة الى المزكى) لان التركية من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تركية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف التائب لان خبرهم مقبول في الامور الدينية (والاحوط انسان) لان فيه زيادة طمأنينة هذا كله في تركية السر واما تركية العلانية فيشترط فيها جميع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجماع لان معنى الشهادة فيها الظهور ولذا انخص بمجلس القضاء (السامع) اي يجوز للسامع (ما يتعلق بالاقرار) كما يصح بان سمع قول البائع بعت وقول المشتري اشتريت والاقرار بان سمع قول المقر لفلان على كذا (او رأى ما يتعلق بالافعال) حكمه قاض او غضب او قتل (ان يشهده) فاعل قوله يجوز المقدر في قوله للسامع (وان لم يشهده عليه) ويقول اشهد انه باع او اقر لانه عين السبب فوجب عليه الشهادة كباين وهذا اذا كان البيع بالعقد ظاهره وان كان بالتعاطي فكذا لان حقيقة البيع مبادلة المال بالمال وقد وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكمي

ولا اهل سوقه من يتق به سأل اهل محله وان لم يجد منهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار اه (قوله) السامع اي يجوز للسامع ما يتعلق بالاقرار (الح) قال الزبلي بل يجب عليه اذا دعى اليه اه

(قوله بان يكون في البيت وحده وعلم الشاهد انه ليس في البيت غيره الخ) قال في الكافي وعلم الشاهد ذلك بان يدخل البيت وعلم انه ليس فيه غيره ثم خرج وقعد الخ (قوله لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبل الخ) كذا ذكره الزيلعي (قوله او يرى شخص القائمة ويشهد عنده اثنان الخ) شرط نصاب الشهادة واطلق في ذلك فشمع تعريف من لا يقبل شهادتها كالأب والزوجة وبصرح في جامع الفصولين ومهمة الشهادة على المتقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف ولو اخبر (٣٧٤) العدلان ان هذه المقررة فلانة

لا حقيقي (ويقول اشهد لا اشهدني) كيلا يكون كاذبا (ولا يسمعه الشهادة بسماعه من وراء الحجاب) اي لو سمع الشاهد صوت من يشهد عليه من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذا التهمة تشبه التهمة (الاذا تعين القائل) بان يكون في البيت وحده وعلم الشاهد انه ليس فيه غيره ثم جلس على المسلك وليس فيه مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولم يره اذ خفي فحصل به العلم لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبله اذا فسر له اذ ليس من ضرورة جواز الشهادة القول عند التفسير فان الشهادة بالتسامع تقبل في بعض الحوادث لكن اذا صرح به لا تقبل كما سيأتي (او يرى شخص القائمة ويشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان بن فلان) قال الفقيه ابو الليث اذا قررت امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان بن فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصها يعني حال ما قررت خفي فحصل به العلم على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها قال ابو بكر الاسكافي المرأة اذا حشرت عن وجهها فقالت انها فلانة بنت فلان بن فلان بن فلان وقد وهبت لزوجه مهرى فان الشهود لا يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان مادامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشير اليها فان ماتت خفي فحصل به العلم يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان كذا في العمادة (ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها) لانها تصرف على الاصيل بازالة ولايته في تنفيذ قوله على المشهود عليه وازالة الولاية الثابتة للغير ضرر عليه فلا بد من الامة والتحمل منه (ولا) يشهد ايضا (من رأى خطه) اي الذي كتب فيه شهادته (ولم يذكرها) اي شهادته (كذا القاضي) يعني اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق او شهادة شهود وشهدوا الرجل على رجل بحق وهو لا يذكره لا يحكم به ولا ينفذه حتى يذكره (و) كذا (الراوي) يعني اذا لم يذكر لا يحل له الرواية لان كلامهما لا يحل الا عن علم ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط (ولو بالتسامع الا في النسب والموت والذكاء والدخول وولاية القاضي واصل الوقف) فان الشهادة بالتسامع جائزة فيها (اذا اخبر بهار جلان او رجل وامرأتان عدولا) والقياس ان لا يجوز لان الشهادة لا تجوز الا بعلم كامل ولا يحصل العلم الا بالمشاهدة والعيان او بالحجر المتواتر ولم يوجد قصار كالبصير والاجارة بل اولى لان حكم المال اسهل من حكم الشكاح وجه الاستحسان ان هذه الامور تختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون والقراض الاعصار فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع ادعى الى الحرج وتعميل تلك الاحكام بخلاف البيع والهبة والاجارة ونحوها لانه كلام يسمعه كل احد وانما يجوز ان يشهد

بنت فلان تكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى فان عرفها باسمها ونسبها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد على الشهادة حتى يشهدا عند القاضي على شهادتهما بالاسم والنسب ويشهدا باصل الحق اصالة فيجوز وفاقا وعن ابن مقاتل لو سمع اقرار امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكر نسبا لم يجز ان يشهد عليها اطلق الجواب اطلاقا وقال دة لم يجز ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصا حال اقرارها خفي فحصل به العلم ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها (قوله ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها) قال في النهاية هذا اذا سمعة في غير مجلس القاضي اما لو سمع شاهدا يشهد في مجلس القاضي جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهد كذا في الجوهرية (قوله ولا بالتسامع الا في النسب) قصره الاستثناء على هذه الاشياء بنى اعتبار التسامع في غيرها وذكر في المحيط لا تقبل الشهادة على الولا بالتسامع عندهما وعند ابى يوسف آخر اقبل كذا في شرح الجمع قلت وقوله وعند ابى يوسف آخر اقبل يعني يجوز له الشهادة به صرح بذلك الزيلعي لانه لو فسر للقاضي لا تقبل

اه والشهادة على المهر بالتسامع فيه روايتان والاصح انه جائز كافي الخلاصة (قوله واصل الوقف) قال (بالتسامع) في الهداية واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشترطه وقال الكمال ابن الهمام ذكر في المحتجب المختار انه يقبل على شرائط الواقف ايضا وانما اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف انها يسلك بها ما كانت عليه في ديوان القضاء لم تقف عن تحسین ما في المحتجب لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع اه

(قوله ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان) ليس المراد ظاهره لانه يشترط فيه لفظ الشهادة في غير الموت كما قاله الزيلعي لكنه ذكر ما نصه قالوا وفي الاخبار يشترط ان يخبره رجلان او رجل وامرأتان وهم عدول ليحصل له نوع علم او غلبة ظن وقيل في الموت يكفي باخبار واحد عدل او واحدة لانه قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها ان تكون بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذلك لفظ الشهادة اه وفيه بحث لان قوله وقيل في الموت يكفي باخبار واحد عدل يفيد انه خلاف المذهب لمصلحة الضعف وقوله بعده ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذلك لفظ الشهادة يفيد ان المذهب الاكتفاء في الموت بواحد اه وفي الفتاوى الصغرى الشهادة بالشهرة في النسب وغيره بطريق الشهرة الحقيقية او الحكمية فالحقيقة ان يشتهر ويسمع من قوم كثير لا يتصور تواطؤهم (٣٧٥) على الكذب ولا يشترط في هذا العدالة بل يشترط الثبوت والحكمة ان يشهد عنده

عدلان من الرجال او رجل وامرأتان بلفظ الشهادة لكن الشهرة في الثلاثة الاول يعني النسب والتكاح والقضاء لا تثبت الا بخبر جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب او خبر عدلين بلفظ الشهادة وفي باب الموت يخبر العدل الواحد وان لم يكن باقظ الشهادة في باب النسب من شهادات خواهر زاده لكن شرط كونه عدلا في باب الشهادة على الموت من المختصر ذكر في آخر شهادات المتقي قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الموت اذا كان مشهورا او شهيدا واحدا وسلك ان تشهد به وقال ابو يوسف حتى يشهد عليه شاهد عدل او يكون موتا مشهورا اه (قوله حتى لو فسر للقاضي ان يشهد بالتسامع لم يقبل) هذا في غير الوقف كما سذكره (قوله قال الشيخ الامام ظهير الدين الحلي) لم يتعرض لبيان الوقف ونص عليه في الفتاوى الصغرى بقوله شهدوا على ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الوقف

بالتسامع اذا حصل له العلم بالتواتر او بالاشتهار او باخبار من يثق به ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان لانه اقل نصاب يفيد العلم الذي يثبت عليه الحكم في المعاملات وقيل يكفي في الموت باخبار واحد او واحدة لان الناس يكرهون مشاهدة تلك الحالة فلا يحضرونها غالبا الا واحد او واحدة بخلاف النسب والتكاح ويبنى ان يطلق اداء الشهادة بان يقول اشهد ان فلان بن فلان مات ولا غير حتى لو فسر للقاضي انه شهد بالتسامع لم يقبل شهادته هو الصحيح وانما قل اصل الوقت لانه يبقى على انقراض القرون دون شرائطه لان اصل الوقت يشتهر فاما شرائطه التي شرطها الواقف فلا تشتهر قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا ان هذا وقف على المسجد والمقبرة ونحو ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم لا يقبل شهادتهم وتاويل قولهم لا تقبل شهادتهم على شرائط الواقف ان بعد ما ذكره وان هذا وقف على كذا لا يبنى لهم ان يشهدوا انه يبدآن غلته فيصرف الى كذا ولو قالوا ذلك في شهادتهم لا تقبل شهادتهم كذا في الكافي (ويشهد رائي جالس مجلس القضاء بتردد اليه الخصوم انه قاض) وان لم يمان تقيدا لامام اياه (ويشهد ايضا رائي رجل وامرأة) كتمان يتناوب بينهما التمسك بالازواج انها امرسه) كما لو رآني عينا في بدغيره عملا بظاهر الحال (ويشهد ايضا رائي شئ سوى الرقيق المبيع) فان غير المبيع حكمه حكم المروض (في يد) متعلق بالرأي المقدر (متصرف كالملاك) اي كما تصرف الملاك (انه له) متعلق يشهد المقدر صورته رجل رآني عينا في يد انسان ثم رآني ذلك العين في يد آخر والاو يدعى الملك وسماه ان يشهد بانه للمدعى لان الملك في الاشياء لا يعرف بقتنا بل بظاهرها فالبدل تنازع دليل الملك ظاهرا (اذا شهد به) اي بانه ملكه (قلبه) وان وقع في قلبه انه

يبنى ان يقبل في باب قبض الدين من القاضي المعزول قل ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من بيان الوقف اه (قوله ويشهد رائي جالس مجلس القضاء الخ) كذا في التبيين والكافي وفي الفتاوى الصغرى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي في مجلس والناس عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد انه القاضي على اسمه ونسبه وان لم يكن رآه قبل تلك الساعة اه (قوله ويشهد ايضا رائي رجل وامرأة الخ) ذكره في الكافي لكن زاد الزيلعي قوله وينسب لهما التمسك بالازواج وسعه من الناس انها زوجته جازله ان يشهدا هو لا يخفى مغايرة هاتين الصورتين لما تقدم من الشهادة فهما بالتسامع لان الشهادة من المعينة على ما قاله المصنف وتحد صورة الشهادة بالزوجية على ما ذكره الزيلعي بشرط السماع من الناس مع المعينة (قوله سوى الرقيق المبيع) يعني اذا لم يعرف انه رقيق لا يشهد به بمعينة اليد وفي غير المبيع يشهد برقه (قوله اذا شهد به قلبه) كذا قال الكمال وعن ابى يوسف انه يشترط في حل الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي الفوائد الظهيرية اسند هذا القول الى ابى يوسف ومحمد ولفظه وعنهما قال المصنف قالوا يعني المشايخ يحتمل ان يكون هذا تفسير لا مطلقا في محمد في الرواية قال الصدر الشهيد يحتمل ان يكون قوله قول الكل وبه

تأخذ وقال أبو بكر الرازي هذا قولهم جميعا وجهه ان الأصل في حل الشهادة اليقين لما عرفت فعدت عذر بصار الى ما يشبهه القلب لان كون اليد مسوغا بسبب افادتها لمن الملك فاذالم يقع في القلب ذلك لاطن فلم يقدح مجرد اليد ولهذا قالوا اذا رأى انسان درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في آياته من هو اهل له لا يسمعه ان يشهد بالملك له فمعرفة ان مجرد اليد لا يكتفى اه (قوله فان فسر الخ) بطلان الشهادة في غير الوقت حكمي فيه خلافا في جامع الفصولين قال شهد بانسب او تكاح وقالوا لسمعا من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب لا تقبل وقيل تقبل وفي عدة اشارة الى ان القبول اصح على ما يأتي ثم قال (٣٧٦) لو قال يشهد ان فلانا مات اخبرنا به من

ملك الغير لا تحل له الشهادة بالملك له لان الأصل اعتبار اليقين في جواز الشهادة لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لافدع فاذا تعسر ذلك بصار الى ما يشبهه القلب (فان فسر) اي الشاهد (للقاضي شهادته بالتسامع) في الصورة الاولى (او يحكم اليد) في الصورة الاخيرة (بطلت) فانه اذا اطلق وقع في قلب القاضي صدقه فتكون شهادته عن علم ولا كذلك اذا فسر وقال سمعت كذا عن هذا كان المراسيل من الاخبار اقوى من المسانيد كذا في الكفاية (الاقى الوقت) فان الشاهدين اذا فسر اشهادتهما بالتسامع تقبل ذكره في العمادية (شهادته شهد) اي حضر (دفن زيد) او صلى عليه فهو معانية حتى لو فسر للقاضي قبله اذ لا يدفن الا الميت ولا يصلى الا عليه (الشهادة بالانجاب شهادة بالقبول في المعاوضات) كالبيع والاجارة والتكاح ونحوها (حتى لو شهدوا على تزويج الاب فقط) اي بلا ذكر القبول (تقبل) اي الشهادة (بخلاف الهبة) حتى لو شهدوا بالهبة بلا ذكر القبول لم تقبل كذا في العمادية

باب القبول وعدمه

(تقبل من اهل الاهواء) اعلم ان اهل الاهواء على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجهمية والقدرية والروافض والخوارج والمعتزلة والمشبعة وكل منهم اثنتا عشرة فرقة فصاروا اثنتين وسبعين فرقة وعندنا تقبل شهادتهم خلافا للشافعي (الاحطابية) هم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يخلف كاذبا وقيل يرون الشهادة اشيعهم واجبة فيمكن الشبهة في شهادتهم (و) تقبل من (الذمي على مثله) وان اختلفا (ملة) كاليهود مع التصاري (و) تقبل من الذمي (على المستأمن) لان الذمي اعلى حاله لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستأمن (بلا عكس) اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حاله (و) تقبل الشهادة (منه) اي المستأمن (على مثله ان اتحد دارها) وان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم تنقطع باختلاف المدين ولهذا لا يجري التوارث بينهما (و) تقبل ايضامن (عدو بسبب الدين) فان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة الدنيوية فانها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من القول عليه (و) تقبل ايضا (من ملهم) اي مرتكب معصية (صغيرة)

شهادة عنده ممن يوثق به قيل يقبل في الاصح كذا في عدة وقيل لا يقبل كمن رأى عينا بيده يتصرف فيها يتصرف الملاك حل له الشهادة بملك ذي اليد ولو شهد عند القاضي انه ملكه لانا رأينا بيده يتصرف فيه يتصرف الملاك لا تقبل كذا هذا وقد عثرنا على الرواية انه يجوز ان يقبل اه

باب القبول وعدمه

(قوله الاحطابية) رد شهادتهم لهمة الكذب لا خصوص بدعتهم وكذا لا يقبل ممن تكفره بدعته والخطابية نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجذع وقيل محمد بن ابي زبيب الاسدي الاجذع خرج بالكوفة ابو الخطاب وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبدالله بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فبرأه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله وسلبه عيسى بالكناس كذا في فتح القدير (قوله وقيل يرون الشهادة واجبة لشيعةهم) قال في الكافي وهم يدعون بشهادة الزور ولموافقهم على مخالفتهم (قوله وتقبل من الذمي على مثله) اي اذا كان عدلا في دينهم كافي الجوهر (قوله والذمي على المستأمن الخ) عدل عن التعبير بالحربي الى المستأمن لان الكمال اول به قول الهداية ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي فقال اراد به المستأمن لانه لا يتصور غيره

فان الحربي لو دخل بالامان قهر استرق ولا شهادة له بعد على احد اه ولا يخفى ان المراد نفي شهادته ولو دخل بامان لان نفي شهادة الذمي عليه (قوله ولهذا لا يجري التوارث بينهما) كذا لا يجري التوارث بين الذمي والمستأمن وان قبل شهادة الذمي عليه لان المستأمن من اهل دارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل دار الحرب في الارث والمال كافي الفتح (قوله وتقبل ايضامن ملهم اي مرتكب معصية صغيرة) قال الكمال احسن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف ان لا يأتي

بكيرة ولا يصير على صغيرة ويكون ستره أكثر من هتكه وصوابه أكثر من خطئه ومروءته فطامرة ويستعمل الصدق ويحجب الكذب
ديانة ومروءة ثم قال ولا بأس بذكر افراد من عليها من هتك الصلاة بالجماعة بعد كون الامام لا طعن عليه في دين ولا حال وان كان
متأولاً في تركها كان يكون معتقداً لفصلية اول الوقت والامام يؤخر الصلاة او غير ذلك لان سقط عدالة بالترك وكذا بترك الجمعة من
غير عذر فمنهم من اسقطها بمرّة واحدة كالخواريق ومنهم من شرط ثلاث مرّات والاول اوجه وذكر الاسيحياني من اكل فوق الشبع
سقطت عدالته عند الاكثر ولا بد من كونه (٣٧٧) في غير ارادة التقوى على صوم الغد او مؤانسة الضيف وكذا من خرج

لرؤية السلطان والامير عند قدومه
وردد شهادته شيخ صالح لمجاسبة ابنه
في التفقة في طريق مكة كأنه رأى منه
تضييقاً ومشاحة تشهد بالبخل وذكر
الحصاف ان ركوب البحر للتجارة او
التفرج يسقط العدالة وكذا التجارة الى
ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه
مخاطر بدنية ونفسه لئلا المال فلا يؤمن
ان يكذب لاجل المال وترد شهادته من لم
يخرج اذا كان موسراً على قول من يراه
على الفور وكذا من لم يؤد زكاته به
اخذاً لفقير او لليت وكل من شهد على
اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من
ياخذ سوق البخاسين مقاطعة واشهد على
وثيقها شهوداً قال المشايخ ان شهدوا
حل لهم اللعن لانه شهادة على باطل
فكيف هؤلاء الذين يشهدون على
مباشرى السلطان على ضمان الجهات
والاجارة المضارة وعلى المحبوسين
عندهم والذين في ترسيمهم اه فاعثم لما
جل ولا تمل (قوله) وقيل اليوم السابع
من ولادته او بعده الى ان يحتمله ولا
يهلك به استدله بما روى ان الحسن
والحسين رضي الله عنهما ختا في اليوم
السابع او بعد السابع ولكنه شاذ وهو
اي الحتان سنة لرجال ومكرمة للنساء

بلا صرار عليها (ان اجنب الكبار) وهو معنى العدالة كامر (و) تقبل ايضاً من
(اقلب) لا طلاق الصور بلا تقيد بالحنان ولانه لا يخل بالعدالة هذا اذا تركه لعذر
به من كبر او خوف هلاك وان تركه استخفافاً بالدين لم تقبل لانه لا يكون عدلاً ولم يقدر
ابو حنيفة له وقتاً اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا اجماع والمقادير لا تعرف بالرأى وقدره
المتأخرون فقيل سبع سنين الى عشرين وقيل اليوم السابع من ولادته او بعده الى ان
يتم عمله ولا يهلك به (و) من (الحصى) وولد (الزنا والحنث) اذا كانوا عدولاً فان قطع
المضوء وجازية الابوين لا يوجب قدحاً في العدالة وقبل عمر رضي الله عنه شهادة علقمة
الحصى والحنث اما رجل او امرأة وشهادة الجنسين مقبولة نعمانه ان لم يكن مشكلاً فلا
اشكال فيه وان كان مشكلاً فيجعل امرأة في حق الشهادة احتياطاً (والعتيق للمعتق
وبالعكس) لعدم التهمة وقد ثبت ان قبراً شهد على عند شريح قبل شهادته وهو كان
عتيقاً على (والعمال) المراد عمال السلطان عند عامة المشايخ لان نفس العمل ليس يفسق الا
اذا كانوا على الظلم قالوا هذا كان في زمانهم لان الغالب عليهم الصلاح فاما الذين في زماننا
فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كذا في الكافي (و) تقبل الشهادة (لاخيه وعمه ومن
حرم رضاعاً او مصاهرة) كام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة ابيه وابنه لان الاملاك
بينهم متميزة واليدى متحيزة ولا يسوطة لبعضهم في مال البعض فلا يتحقق التهمة بخلاف
شهادته لقربانته ولاداً او شهادة احد الزوجين للآخر (و) تقبل (من كافر على عبد
كافر مولا او) على حر كافر (موكّه مسلم) يعني يجوز شهادة الكافر على عبد كافر
مولا مسلم وعلى وكيل كافر موكّه مسلم (بلا عكس) اي لا يجوز شهادة الكافر على
عبد مسلم مولا كافر وعلى وكيل مسلم موكّه كافر فان مسلماً اذا كان له عبد كافر
اذن له بالبيع والشراء فتشهد عليه شاهدان كافران بشراء او بيع جازت
شهادتهما عليه لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات امر على الكافر قصدوا لزوم
منه الحكم على المولى المسلم ضمناً ولو كان المولى كافراً والعبد المأذون مسلماً لا تقبل
شهادة الكافر عليه لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات امر على المسلم قصداً
ولو ان مسلماً وكل كافر بشراء او بيع فتشهد على الوكيل شاهدان كافران بشراء
او بيع جازت شهادتهما عليه لانها قامت لاثبات امر على الكافر ولو ان كافراً

لانهما تكونان عند الواقعة كذا في التبيين (قوله) وان كان مشكلاً فيجعل امرأة في حق الشهادة) ليس احرازاً ياعن غير الشهادة لعمالته
بالاضر في غير ذلك نحو الارث والامامة (قوله) الا اذا كانوا على الظلم الخ) كذا ما نقله الكمال عن الصدر الشهيد ان الشهادة الرئيس
لا تقبل وكذا الجاني والصراف الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعاً ولا تقبل وقد مناعن البزدوى ان القائم بتوزيع هذه التواب
السلطانية والجابيات بالعدل بين المسلمين مأجور وان كان اصله ظملاً فعلى هذا تقبل شهادته والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسي
في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروف في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف وضمان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم اه

(قوله لا من كفر على مسلم) المعتبر اسلامه حال القضاء لا حال اداء الشهادة ولا حال الشهادة قبل الامضاء في الحدود والقصاص لما قال في المحيط شهد ذميان بمال على ذمي فاسلم المشهود عليه قبل القضاء لا يخطى لان الشهادة انما تبصر حجة وقت القضاء ووقت القضاء الشاهد كافر والمشهود عليه مسلم فلا تبصر حجة وان المسلم المشهود به بعد القضاء قبل الامضاء لا يستفد لان الامضاء في باب الحدود ومن القضاء وفي باب القصاص في النفس وفيما دونها يستفد قياسا لاستحسانا لما عرفت واذ لم يستفد هل تجب الدية ذكر الحضاف في ادب القاضي ان عند ابي يوسف تجب واختلاف المأخرون قبل هذا قول ابي حنيفة وقيل هذا قول الكل فقبل عند ابي حنيفة يستفد القصاص فيما دون النفس ولا يخطى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية فيه ما وهذا الاختلاف كالاختلاف في القضاء بالنكول عنده يستفد القضاء بالقصاص فيما دون النفس ولا يقضى بشئ في النفس وعندهما يقضى بالدية فيه ما (قوله الا في الوصاية) تصور الوصاية بما قل في المحيط اوصى كافر الى مسلم فقام رجل اليمة من اهل الكفر يدين على الميت جاز (٣٧٨) لان هذه شهادة قامت على كفره وهو الميت لا

الوصى (قوله يعني اذا ادعى الایساء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم) الذي يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقر بالدين للنصراني الميت منكر الوصاية فتقبل شهادته القديمين لانبات الوصاية لانها شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكر الدين كيف تقبل شهادة القديمين عليه فليأمل (قوله او ادعى ان فلان ابن فلان النصراني) كذا يظهر لي ان هذا فيما اذا اقر الخصم بالمال لانسب المدعى وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلو لم تقبل شهادة النصراني على المسلم في اثبات الایساء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على التكاح ادى الى ضياع الحقوق المتعلقة بالایساء فقبلت ضرورة كقبلت شهادة القابلة للضرورة (و) لا من (اعني) لان الاداء يقتضي التمييز بين الخصمين والمشهود به ان كان منقولا ولا يميز الا بامتناع وفيه شبهة لا يمكن التحرز عنها بحسن الشهود (ومررت اذا الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على احد فلا تقبل شهادته ولو على كافر (ومملوك وصي) اذ لا ولاية لهما على انفسهما فعلى غيرهما ولي (الا ان تحملاها) اي الشهادة (في الرق والصغر وادبا بعد الحريه والبلوغ) فيثبت تقبل لان التحمل بالمعينة او السماع واما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة (ومحدود في قذف وان تاب) لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا (الا ان يحكم كافر فيسلم) فان الكافر اذا حلف في القذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد ذمته لحده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة

الوصى (قوله يعني اذا ادعى الایساء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم) الذي يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقر بالدين للنصراني الميت منكر الوصاية فتقبل شهادته القديمين لانبات الوصاية لانها شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكر الدين كيف تقبل شهادة القديمين عليه فليأمل (قوله او ادعى ان فلان ابن فلان النصراني) كذا يظهر لي ان هذا فيما اذا اقر الخصم بالمال لانسب المدعى وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلو لم تقبل شهادة النصراني على المسلم في اثبات الایساء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على التكاح ادى الى ضياع الحقوق المتعلقة بالایساء فقبلت ضرورة كقبلت شهادة القابلة للضرورة (و) لا من (اعني) لان الاداء يقتضي التمييز بين الخصمين والمشهود به ان كان منقولا ولا يميز الا بامتناع وفيه شبهة لا يمكن التحرز عنها بحسن الشهود (ومررت اذا الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على احد فلا تقبل شهادته ولو على كافر (ومملوك وصي) اذ لا ولاية لهما على انفسهما فعلى غيرهما ولي (الا ان تحملاها) اي الشهادة (في الرق والصغر وادبا بعد الحريه والبلوغ) فيثبت تقبل لان التحمل بالمعينة او السماع واما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة (ومحدود في قذف وان تاب) لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا (الا ان يحكم كافر فيسلم) فان الكافر اذا حلف في القذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد ذمته لحده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة

السمع وتقبل في الترجمة عند الكل كذا في الفتح (قوله ومملوك) اراد به الرقيق لا يشمل المكاتب (قوله الا ان يحمل في الرق) استفادها والصغر وادبا بعد الحريه والبلوغ) شامل لتحمله لسيده في رقه وكذا لو تحمّل في كفره وادها في اسلامه تقبل كافي الفتح وكذا لو تحمّل حال قيام الزوجة لزوجة ثم ادها بعد الابانة كافي الصغرى لكن قال الكمال وفي المحيط لا تقبل شهادة مستعدة من رجعي ولا بان للقيام التكاح في بعض الاحكام اه فيمكن حل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على ان قضاء العدة جماعيهما (قوله ومحدود في قذف) اشار به الى تمام الحد مقام عليه به صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة الفاذق ما لم يضرب تمام الحدود وروى عنه انها تسقط بالاكثر وروى بضرب سوط (قوله وان تاب) اشارة الى خلاف الشافعي ومالك في قبولهما اذا تاب والمراد بتوبته الموجهة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في قذفه وهل يعتبر معه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال (قوله الا ان يحكم كافر فيسلم) اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولو حلف في حال كفره وباقه في اسلامه فيه اختلاف الروايتين كذا في الفتح وقال الزيلعي

لو ضرب الذمي سوطا فاسلم ثم ضرب الباقي بعد الاسلام تقبل شهادته وعن ابى حنيفة اذا ضرب السوط الاخير بعد الاسلام لا تقبل شهادته اه (قوله) ومسجون في حادثة السجن (قوله) كذا لا تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما يقع في الملاعب وكذا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة لعدم حضور العدول السجن ولا البالغين ملاعب الصبيان ولا الرجال حمامات النساء لان الشرع لما شرع لذلك طريقا آخر وهي منع النساء عن الحمامات والصبيان عن الملاعب والامتناع عن مباشرة ما به يصير مستحقا للسجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير مضافا اليهم لا الى التسرع كذا في الصغرى (قوله) لكونهم متهمين (قوله) اي بانكاهم ما يوجب السجن وقد نهوا عنه كما ذكرنا (قوله) وزوج وعرس) يتفرع عليه لو شهد احد هما للاخر في حادثة فردت فان رقت الزوجة فاعاد تلك الشهادة تقبل بخلاف ما وردت لفسق ثم تاب وصار عدلا واعاد تلك الشهادة لا تقبل بخلاف شهادة العبد والكافر والعبي اذ اردت ثم عتق واسلم وبلغ واعاد فاقبل فصار الحاصل كل من ردت شهادته لمعنى وزال ذلك المعنى لا تقبل اذا اعادها بعد زوال ذلك المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى والعبي اذ شهد كل فرد ثم عتق واسلم وبلغ فشهدوا بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم اه كذا في الفتح ولكن آخره يخالف اوله لحكمه استدام يقول ﴿٣٧٩﴾ شهادة احد الزوجين بعد زوال الزوجة وقد كانت ردت حال قيامها وحكمه

آخره بخلاف اوله لعدم قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواهم اذ لم يستثنى للقبول بعد الرد الا العبد والكافر والاعمى والعبي اه والذي ينبغي ان يعمل عليه في كلامه ما ذكره آخر الماقل في الفتاوى الصغرى لو شهد المولى لعبد بالتكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجز لان المردود كان شهادة ثم قال والعبي او المكاتب اذا شهد فردت ثم شهدا بعد البلوغ والعتق جائز لان المردود لم يكن شهادة بدليل ان قاضيا لو قضى به لا يجوز فاذا عرفت هذا يسهل عليك تخرج جنس هذه المسائل ان المردود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابداء ولو لم يكن

استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد وهي الشهادة على اهل الاسلام لانها لم تكن ثابتة زمان الرد والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت شهادته على الكافر ضرورة بخلاف العبد اذا حلف بالذوق ثم عتق حيث ترد شهادته اذ لا شهادة للعبد اصلاحا حال رقه فيتوقف الرد على حدوثها فاذا حدث كان رد شهادته بعد العتق من تمام حده (ومسجون في حادثة السجن) يعني اذا حدث بين اهل السجن حادثة في السجن واراد بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لم تقبل لكونهم متهمين كذا في الجامع الكبير (واصله وفرعه وزوج وعرس وسيد لعبد ومكاتبه) الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيد ولا المولى لعبد ولا الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير على قول المشايخ التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للقانع باهل البيت وقيل هو الاجير مسانمة او مشاهرة لانه يستوجب الاجر بمنافعه فاذا شهد له في مدة الاجارة فكانه استأجره عليها (ومشركه فيما يشتركان فيه) لانها شهادة لنفسه من وجه فلو شهد فيما لا يشتركان فيه تقبل لعدم التهمة (ومغتصب فعل الردى) لا صراجه على الفسق وامان من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتر بشئ من

شهادة تقبل عند اجتماع الشرائط اه ولكن يشكل عليه شهادة الاعمى اذ لو قضى بها جاز في شهادة وقد حكم بقبولها بعد زوال العمى اه ولما قال في الجوهرة اذا شهد الزوج الحر لزوجته فردت ثم ابانها وتزوجت غيره ثم شهد لها بتلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلانها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها ثم شهدت له اه والعلة المذكورة في الصغرى موجودة هنا لان الشهادة اه ولما قال في البدائع لو شهد الفاسق فردت او احد الزوجين لصاحبه فردت ثم شهد بعد التوبة واليئونة لا تقبل ولو شهد العبد او الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم وشهد في تلك الحادثة بعينها تقبل ووجه الفرق ان الفاسق والزوج لهما شهادة في الجملة فاذا اردت لا تقبل بعد بخلاف الصبي والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا اه (قوله) وزوج وعرس) شامل للموكلان المشهود له ولو كان به صرح الكمال (قوله) والمراد بالاجير التلميذ الخاص (الح) يشير الى قبول شهادة الاستاذ له والمستأجر له وبه صرح في الفتح (قوله) فلو شهد فيما لا يشتركان فيه تقبل) يتم المفاوض فتقبل فيما ليس مشتركاً بينهما نحو العقار والعروض وما لا يدخل في الشراكة مفوضة بشرائه وهو طعام الاهل وكسوتهم وكذا الحدود والقصاص والتكاح والطلاق والعتاق كافي التبيين (قوله) وامان من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر) يعني باصل الحلقة اشار الى بقوله ولم يشتر بشئ من الافعال الردية اذ لو كان قسبها بالنساء لا تقبل كافي التبيين

(قوله) وناتحة ومعنية لارتكابها المحرم طمعا في المال في هذا التعليل نظر من حيث جانب المعنية لانه بمجرد غناها ولو لم يكن غيرها لا تقبل شهادتها كما سذكره لكنه ينبغي تقييده بما دونها عليه اي يظهر منها كافي مدمن الشرب على اللهو والافاق الفرق (قوله) والمراد بالناتحة التي تنوح في مصيبة غيرها وانخذته مكسبا قال الكمال ظاهرة التقييد بشيئين ان يكون للناس ما جروذال انها لا تؤمن ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال لكونها ليسر عليها من الغنا والنوح لاجله مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من المشايخ فيما علمت لكن بعض متأخري الشارحين نظروا فيه بانه معصية فلا فرق بين كونه للناس او لا وذكر جوابه انه وان كان معصية لكن يشترط الشهرة ليصل للقاضي العلم بالشبهة وذلك يفيد كونه للناس والا فورد مثله على قولهم ولا مدمن الشرب على اللهو مع قولهم برده شهادة من يأتي بابا من الكبار مع ان شرب المحرم منها ومع ذلك يشترط فيه الشهرة فحمل قولهم من يأتي بابا من الكبار بانه على الايمان به شهرة اه (قوله) والثمن للهو حرام في جميع الايمان خصوصا اذا كان من المرأة الخ (٣٨٠) بالنظر الى هذه العلة لا معنى لتخصيصه

في الرجل بان يكون للناس وكذا التقييد في الناحية بكونها للناس لارتكاب المحرم فلم يبق ما لعله الاشتباه فيظهر ما قلنا انه في جانب المعنية لنفسها بمداومتها (قوله) ومدمن الشرب قال الزيلعي نقلا عن النهاية شرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في التوبة يمتنع شرب ومن يمتنع ان يشرب بعد ذلك اذا وجد اه وظاهر ان هذا لا يوقف عليه الامن جهته ومخالف لما نقله المصنف عن الكافي ونقله الزيلعي ايضا شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا الخ (قوله) ومن يلعب بالطيور الخ قال الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماع الناس اراذل ومحبته وذلك مما يسقط العدالة اه (قوله) واذا كان لا يسمع غيره الخ بهذا لا يعلم حكمه في حق نفسه وقال الكمال فيه خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره اذا كان على سبيل اللهو وبه اخذ شمس (بارتكاب) الائمة السرخسي ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام (قوله) او يأتي نوعا من الكبار الموجبة للحد ليس احترازا عما لا يوجب الحد من الكبار لما يذكر بعده من موافق الشهادة ولذا اطلقه الزيلعي في الجميع فقال وكل من يرتكب الكبار ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل الحديث هي السبع المذكورة في الحديث المشهور وهي الاشرار بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا واكل مال اليتيم وقال بعضهم ما ثبت حرمة بدليل مقطوع به فهو كبيرة وقال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما صرع عليه وقيل كل ما كان عمدا فهو كبيرة والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاشارة فكل ذنب اذا نسبت الى مادونه فهو كبيرة واذا نسبت الى ما فوقه فهو صغيرة اه ولصاحب البحر رسالة في بيان افراد كل من الصغار والكبار

الافعال الردية فلا ترد شهادته (وناتحة ومعنية) لارتكابها المحرم طمعا في المال والمراد بالناتحة التي تنوح في مصيبة غيرها وانخذته مكسبا والثمن للهو حرام في جميع الايمان خصوصا اذا كان من المرأة فان نفس رفع الصوت منها حرام فضلا عن ضم الغنا اليه ولهذا لم يقيد بهما بقوله للناس وقيد بهما شيئا (ومدمن الشرب) اي شرب الاشربة المحرمة فان ادمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة ما لم يسكر (على اللهو) شرط الادمان لكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك لا يخرج من نونه عدلا وان كان شرب الخمر كبيرة وانما تسقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكران ويلعب به الصبيان اذ لا مروءة لثله ولا يحقر عن الكذب عادة كذا في الكافي (وعمدو بسبب الدنيا) قال في المحيط لا يجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا وقال الزاهد في ما ذكر في المحيط اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة في خلافه فانه اذا كان عدلا لا تقبل شهادته قال وهو الصحيح وعابه الاعتماد (ومن يلعب بالطيور) لشدة غفلة واصراره على نوع اللهو لان الغالب ان ينظر الى العوارث في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا امسك الحمام للاستئناس ولا يطيها فلا تزول عدالته لان امساكها في البيوت مباح (او الطيور) لانه من اللهو (او يفتي للناس) لانه يصير على نوع فسق ويجمعهم على ارتكاب كبيرة ولا يمتنع عادة عن المجازفة والكذب واذا كان لا يسمع غيره ولكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا يقدح في الشهادة (او يرتكب ما يحبه) اي يأتي نوعا من الكبار الموجبة للحد ولو جرد تعاطيه بخلاف اعتقاده واذ دليل قلة ديانته فقله بختري على الشهادة زورا كذا في الكافي اقول ظاهر هذا مخالف لما نقلناه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد

(قوله) وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الرضا) قال الزيلعي وهذا بخلاف اكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان لان التحرر عنه يمكن لعدم دخوله في ملكه (٣٨١) بخلاف الرضا لدخوله في شرط فيه الادمان (ع) له وان كان مكرها عندنا

يعني به انه حرام غير مباح كافي الفتح
(قوله) وامان يلعب بالزرد فهو مردود
الشهادة مطلقا) قال الكمال ولعب
الطاب في بلادنا مثله لانه يرمى وي طرح بالا
حساب واعمال فكرر وكل ما كان كذلك
عما احذنه الشيطان وعمله اهل العقلة
فهو حرام سواء قوربه او لا ولا تقبل
شهادة اهل الشبهة والدك والسيما
اذا اكل بها واتخذها مكسبه وامان
علمها ولم يعلمها فلا (قوله) والغريمين
قصد انصب من يستوفيان حقهما) يعني منه
وهو كذلك في عبارة الكافي (قوله) وجه
الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة
لانه لا توجب على القاضي ما لم يتمكن
منه بدونها وهذه ليست كذلك (الصواب
اسقاطا) لانها من قوله لا انها لا توجب
على القاضي لان الضمير في قوله لانها
راجع الى الشهادة الحقيقية فلا يصح ان
يقال لانها لا توجب على القاضي ما لم
يتمكن منه الخ لا يقال انه راجع الى شهادة
المذكورين لما يلزم منه ان تكون شهادة
هؤلاء المذكورين ملزمة وهو عكس
الموسوع (قوله) والموت معروف
الو او للحال اي لتمكن القاضي من نصب
الوصي اذ ارضى في هذه الحالة بخلاف
ما اذا لم يرض او كان الموت غير ظاهر
اذ لا يكون له نصب الوصي الا بهذه الينة
فتصير الشهادة موجبة فتبطل لمعنى
الهمة وفي الغريمين للميت عليهما دين
تقبل شهادتهما وان لم يكن الموت ظاهرا
لانهما يقران على انفسهما بثبوت ولاية
القبض للشهوة ولا تفتت الهمة وثبت
موت الدين باقرارهما في حقهما وقيل
معنى القبول امر القاضي اليهما باداء

بارتكاب ما يحده به ليس ارتكاب ما من شأنه ان يحده به بل ارتكاب ما يحده
بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاعه الشهود عليه (او يدخل الحمام بلا ازار)
لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المبالاة (او يأكل الرضا) لانه فاسق
وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الرضا لان التجار قلما يتخلصون عن
الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربا فلا بد من الاشهاد (او يلعب ببرد او يقامر
بشطرنج او يتركبه) اي بالشطرنج (الصلاة) لان كلامها كبيرة تدل على الدناءة
فاما مجرد اللعب بالشطرنج بدون قرار وترك صلاة فليس يفسق مانع للشهادة وان
كان مكرها عندنا لان للاجتهاد فيه مساغا لكونه مباحا عند الشافعي وامان
يلعب بالزرد فهو مردود والشهادة مطلقا (او يتبول او يأكل على الطريق) قيد لهما
(او يظهر سب السلف) وهم الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم
لان هذه الافعال تدل على قصور عقله ومروءته ومن لم يمنع عنها لا يمنع عن الكذب
بخلاف من لا يرتكبها (شهادا) اي ايثام الميث (ان اياها اوصى اليه) اي جعل هذا
الشخص وصيا (وهو) اي ذلك الشخص (يدعيه) اي كونه وصيا (تحت) اي شهادتهما
استحسانا وان انكر الوصي ذلك لم تقبل والقياس ان لا تقبل وان ادعى (كشهادة دائمي
الميت) اي غريمين لهما على الميت دين (ومديونية) اي غريمين للميت عليهما دين
(والموصى لهما) اي رجلين اوصى لهما الميت (ووصيه على الايضاء) اي نصب الوصي
وهو متعلق بقوله كشهادة وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لانهم ما يخرجون الى
انفسهم مع ما يشاهدان فبر ذلك لان الوارثين قصد انصب من يتصرف لهما ويقوم
باحياء حقوقهما والغريمين قصد انصب من يستوفيان حقهما او يبرأ بالرفع اليه والوصيين
قصد انصب من يعينهما على التصرف في المال الميت والموصي لهما قصد انصب من يدفع اليهما
حقهما ووجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها توجب على القاضي ما لا يتمكن منه
بدونها وهذه ليست كذلك لتمكنه من نصب الوصي اذ ارضى الوصي والموت معروف
حفظا لاموال الناس عن الضياع لكن عليه ان يتأمل في صلاحية من ينصبه واهليته
وهؤلاء بشهادتهم كفوف مؤنة التعيين ولم يشئوا بها شيئا فصار كالقرعة في كونها ليست
محببة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي (ولو شهدا ان اياهما الغائب وكله قبض دينه زدت) اي
شهادتهما سواء (ادعى) اي الوكيل الوكالة (اولا) لتمكن الشبهة في شهادتهما لانها ما يشهدان
لايهما وقد مر بطلانها (كالشهادة على جرح مجرد) وهو ما يفسق به الشاهد ولا يوجب
عليه حق الشرع او العبد فانها لا تقبل (كفاسق او آكل الرضا) استأجرهم) ونحو
ذلك كاسياني لانها لا تقبل فيما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق
ليس كذلك لانه يدفعه بالتوبة والاستنجا وان كان امرا زاندا على الجرح لكن
لا خصم في اثباته اذ لا علق له بالاجرة حتى لو اقام المدعي عليه الينة ان المدعي
ما عليهما اليه لا برأيه ما عن الدين بهذا الاداء لان استيفاء الدين منهما حق عليهما فقبل فيه والبراءة حق لهما فلا تقبل فيها كذا في الكافي

(قوله وقيل على اقرار المدعى بفسقه

او اقراره بشهادتهم زور) تقدم مثله في الدعوى بقوله برهن على قول المدعى انا مبطل في الدعوى او شهودى كذبة او ليس لي عليه شئ صح الدفع (قوله وانهم زنوا ووسفوا الزنا الخ) قال الكمال من الجرح المجرد ان يشهدوا ان شهود زناة او شربة الخمر ثم قال قلنا وكان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو شهدوا ان الشاهد شرب الخمر او زنى اه فذكر الشرب والزنا في كل من صور الجرح المجرد وغيره ثم قال قد وقع في عدسور عدم القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة خمر وفي صور القبول ان يشهدوا بانه شرب او زنى لانه ليس جرحا مجردا لضمته دعوى حق الله وهو الحد ويحتاج الى جمع وتأويل اه **قلت** وبالله التوفيق الجمع بينهما والتأويل مما ذكره الزناى ان الشاهد اذا اطلق في انه زنى او شرب الخمر او سرق ولم يبين وقته لا قبل للتقدم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان يئنه ولم يكن متقادما قبل وعليه يحمل ما في صور القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاص من قوله ان الشهادة على الجرح المجرد مقبولة تأويله اذا اقامها على اقرار المدعى بذلك او على التزكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا تقبل ويحمل الاول على انه اذا كان متقادما والافلا فرق بين قولهم زناة او زنوا الخ اه فالصنف رحمه الله تبع ما اول به الزيلعي كلامهم رحمهم الله اجمعين

استأجرهم بكذا واعطاهم ذلك من مال الذي عندهم لم تقبل كاسياني قال صدر الشريعة اذا اقام البيعة على العدالة فاقام الخصم البيعة على الجرح ان كان الجرح جرحا مجردا لا يعتبر بيعة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة هذا لانه ان لم يتم البيعة على العدالة فالخبر بخبران الشهود فساق او اكلة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة لاسيما اذا اخبر بخبران الشهود فساق اقول حقيقة ان جرح الشاهد قبل التعديل دفع للشهادة قبل ثبوتها وهي من باب البيانات ولذا قبل فيه خبر الواحد كما مر في كتاب الكراهية والاستحسان وبعد التعديل رفع للشهادة بعد ثبوتها حتى وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الجرح المعبر ومن القواعد المقررة ان الدفع اسهل من الرفع وهو السري كون الجرح المجرد مقبولا قبل التعديل ولو من واحد وغير مقبول بعده بل يحتاج الى نصاب الشهادة في اثبات حق الشرع او العبد فاضمحل بهذا التحقيق ما عترض عليه بعض المتصاقين بلا شعور على مراد القائل ومع ذلك هو ذاهل عن القواعد وغافل حيث قال اقول فيه نظر اذا الغرض ان مثل هذه الشهادة لا تعتبر سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكره من الصورة المقيدة ولذلك قلت (بعد التعديل وقبله قبلت مثل ان يشهدوا على ان شهود المدعى فسقة او زناة او اكلة الربا او شربة خمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او) على اقرارهم (انهم اجراء في هذه الشهادة او) على اقرارهم (ان المدعى مبطل في هذه الدعوى او انه لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة) وانما لم تقبل هذه الشهادات بعد التعديل لان العدالة بعد ما ثبتت لا ترتفع الا باثبات حق الشرع او العبد كما عرفت وليس في شئ مما ذكر اثبات واحد منها بخلاف ما اذا وجدت قبل التعديل فانها كافية في الدفع كما مر (وقيل على اقرار المدعى بفسقه او) اقراره (بشهادتهم زور او بانه استأجرهم على هذه الشهادة) لانه اقراره بانه لاحقه في دعواه (و) قبلت ايضا (على انهم) اي الشهود (عبيد او محدودون قد فسدوا وانهم زنوا ووسفوا الزنا او سرقوا) كذا او شربوا الخمر ولم يتقدم العهد ان لم يزل الرشح في الخمر ولم يمتص شهر في الباقي قيد بعدم التقدم اذ لو كان متقادما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة بمحتمل تقدم مردودة (او شركاء المدعى والمدعى مال) هم يشركون فيه (او قدقة والمقدوف يدعيه او انه استأجرهم بكذا واعطاهم اياه) اي الاجر (نما كان لي عنده او اتي صالحهم على كذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا على زور او شهدوا زورا فانما اطلب ما اعطيتهم) وانما قبلت في هذه الصور لان في بعضها حق الله وفي بعضها حق العبد والحاجة ماسة الى احياء هذه الحقوق (من) اي شاهد (زده قاض في حادثة) اي لم تقبل شهادة فيها (ليس لآخر) اي قاض غيره (قوله فيها) لان الظاهر ان رد الاول لوجه شرعي فلا يجوز مخالفة الثاني له (شهادة قاصرة فيها غيرهم تقبل في مثل ان شهدا بالدار بلا ذكر انهما في يد الخصم فشهد به آخران) فانهما يقبلان لان الحاجة الى الشهادة لاثبات يد المدعى عليه حتى يصير خصما في اثبات الملك للمدعى ولا فرق في ذلك بين ان يثبت كلا الحكمين بشهادة فريق

(قوله ثم اذا شهدا انها في يد المدعى عليهم القاضي الخ) ذكره في جامع الفصولين ثم قال وقد اشبهه على كثير من الفقهاء انه بمجرد اقراره هل تثبت يده حكما فلم يذكر انهما ما يباينه لا تقبل ولا يختص هذا بهذه الحادثة وفي غيرها كذلك حتى لو شهدا ببيع وتسليم بينهما القاضي اشهدا على اقرار البائع او على معاينة البيع والتسليم والحكم بخلف فان الشهادة بالبيع والتسليم شهادة بالملك للبائع والشهادة على اقرار البائع به ليست شهادة بملك البائع اقول الشهادة على المعاينة قد تكون في غير ملك البائع بان يبيع وكالة فلا يستقيم جعل الشهادة على معاينة البيع شهادة بالملك للبائع على الإطلاق وبين هذا وبين الشهادة بالملك للبائع بناء على معاينة اليد والتصرف فرق يعرف بالتأمل فلا يقاس عليه اه قلت ولا يختص بما بحث به فان الشهادة على معاينة البيع لا تختص بالملك اذ يجوز للشاهد بالبيع ان يدعي به شهادة به ما لم يشهد بانها باع ملك نفسه او شيئا مما كان قد حقه له (قوله وان شهدوا بالملك في الحدود و آخران بالحدود حيث يقبلان) قال في جامع الفصولين ان الرواية اختلفت في هذه المسئلة والظاهر انها تقبل (قوله شهد عدل فقال او همت ببعض شهادتي لم يضرها) ليس المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه اشارة اليه بقوله يعني به ما شهد تذكر وقوله او همت اي اخطأت لسيان عراني بزيادة (٣٨٣) باطنه بان كان شهد بالف فقال انما هي خصاله وتضمن بان شهد بخمس مائة

فقال او همت انما هي الف جازت شهادته واذا جازت فيماذا يقضى قبل بجميع ما شهد به لان ما شهد به سار حقا للمدعى على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله او همت ولا بد من دعوى المدعى الزيادة وقيل بما يقضي فقط واية مال شمس الائمة السر خشي وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا شهد شاهدان لرجل شهادة ثم زاد فيها قبل القضاء او بعده وقلنا او همتا وهما غير متهمين قبل منهما وظاهر هذا انه يقضى بالكل كدافي الفتح وبه ينلم انه لا فرق بين كونه قبل القضاء او بعده وبه صرح قل وذكر

واحد او فريقين ثم اذا شهدا انها في يد المدعى عليهم القاضي أعين جميع تشهدون انها في يده او عن معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انها في يده وظنوا ان ذلك يطلق لهم الشهادة كدافي المعسدية (وان شهدا بالملك في الحدود و آخران بالحدود) حيث يقبلان لما ذكر (وان شهدوا على الاسم والنسب ولم يعرفوا الرجل بعينه فشهد آخران انه المسمى به) اي بذلك الاسم وسيأتي اثاره (شهد عدل فقال او همت ببعض شهادتي لم يضرها) يعني به ما شهد تذكر لفظا تركه في شهادته فذكره تقبل اذا لم يكن فيه مناقضة واطلق في الجامع الصغير والحديث انه اذا لم يبرح عن مكانه جاز ذلك اذا كان عدلا ولم يشترط عدم المناقضة وان شرط حسن ذكره الزاهدني (بينة الموت من الجرح اولى من بينة الموت بمد البرء) يعني جرح رجل انسانا ومات الجرح فاقام اولياؤه بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ ومات بعد عشرة ايام فبينة اولياء المقتول اولى (وبينة العين اولى من بينة كون القيمة مثل الثمن) يعني ان وصيا باع كرم الصبي وبلغ الصبي وادعى غنا واقام بينة واقام المشتري بينة ان قيمة الكرم في ذلك الوقت

في النهاية ان الشاهد اذا قل او همت في الزيادة او في اللطاسان قبل قوله اذا كان عدلا ولا يتفاوت بين ان يكون قبل القضاء او بعده ورواه الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف (قوله واطلق في الجامع الصغير والحديث انه اذا لم يبرح الجرح) هذا وقيد الزيادة بشرط عدم البراح بما اذا كان موضع شبهة كما ينال ما اذا لم يكن موضع شبهة فلا بأس باعادة الكلام وان قام عن المجلس ان كان عدلا ما مونا مثل ان يترك لفظ الشهادة واسم المدعى او المدعى عليه او الاشارة الى احد الخصمين وما يجري مجرا (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقبل في غير المجلس في الكل) الاول هو الظاهر (قوله بينة الموت من الجرح الى آخر الباب كان المتنازع ذكره في دعوى الرجلين

﴿ تبيين ﴾

في الشهادة على فعل نفسه اعلم انه عقد لذلك فصلا في الخلاصة والتاريخية وقد استغنى الآن عن قباني ونحوه شهد بالوزن والتسليم للمدعى عليه وكذلك ذرع الثوب واخرجه الشاهد بانه ذرعه وسلمه للمدعى عليه وجوابه قال في الخلاصة ما ذكره في المتنق وشهدا على رجل بماله انه قبضه من فلان وهو ينكر فشهدا على قبضه وقالوا نحن وزنا عليه ان كنا زعمنا ان رب المال كان حاضر اجازت شهادتهما وان لم يكن حاضر انما الوزن لا تقبل اه قال في التاريخية لانه اذا كان حاضر انقل من القسرية وكل الشاهد شاعدا على فعل غيره فاما اذا كان نائب امرا او ابنته الباقية المقدمة صورا عليه وذكره في الحدود في الغريم الف درهم ووزنه وقال خذ مالك فقال المفتضى لرجل ما زلت هذه الدراهم فاوانها ثم شهد على المفتضى واية عر الذي رفع اليه المذراهم جازت شهادته وذكره هلال في شرحه وطله انه لا تقبل شهادة الذي كال المكيال وفي المذروع تقبل شهادة الذارع اه وسذكر في كتاب النسخة جواز شهادة القاضي ولو فيها اجراما

(قوله منها ان الشهادة على حقوق العباد الخ) ليس من هذا الباب لانه في الاختلاف في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه (قوله ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى) هذا في الجملة (قوله ومنها ان الملك المطلق الخ) هذا ايضا في الجملة لما سذكر (قوله فلو ادعى ملكا مطلقا الخ) كان الانسب ان يفرع بقوله فلو ادعى (٣٨٤) الفين وشهدا بالف قبلت اتفاقا

مثل الثمن فيئة الدين اولى لانها ثبت امر اذا ولان بيعة الفساد ارجح من بيعة الصحة (و) بيعة (كون المتصرف عاقلا اولى من) بيعة (كونه مخلوط العقل او مجنونا) يعني ان اقامة اقامت بيعة ان مولاهما دبرها في مرض موته وهو عاقل واقامت الورثة بيعة ان مولاهما كان مخلوط العقل فيئة الامة اولى وكذا اذا خالف امرأته ثم اقام الزوج بيعة انه كان مجنونا وقت الخلع واقامت بيعة على كونه عاقلا حينئذ او كان مجنونا وقت الخصومة فاقام وليه بيعة انه كان مجنونا والمرأة على انه كان عاقلا فيئة المرأة اولى في الفصلين (و) بيعة (الاكرام اولى من بيعة الطوع) يعني لو اثبت اقرار انسان بشئ طامعا فاقام المدعى عليه بيعة اني كنت مكرها في ذلك الاقرار فيئة الاكرام اولى لانها ثبت خلاف الظاهر

باب الاختلاف في الشهادة

اعلم ان مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى من مدعى لان ثبوت حقوقهم يتوقف على مطالبهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى حيث لا يشترط فيها الدعوى لان اقامة حقوق الله تعالى واجبة على كل احد فكل احد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى موجودة ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى كان المدعى مكذبه فتبطل شهادتهم وان شهدوا بالاقل تقبل الاتفاق فيه ومنها ان الملك المطلق ازيد من المقيدين ثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة لان شهادة الشاهدين يبنى ان تكون كل منهما مطابقة للاخرى في المعنى وفي اللفظ لا يوجب اختلاف المعنى اما المطابقة بين الدعوى والشهادة فيبنى ان تكون في المعنى فقط ولا عبرة باللفظ كذاتي الفصول وسيأتي زيادة توضيح له وبه يعلم ان عبارة الوفاة ليست كما يبنى حيث قل شرط موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى ولهذا قلت (يجب مطابقة الشهادة للدعوى) لالفاظ ومعنى معادل (معنى) فقط (فلو ادعى ملكا مطلقا فشهدا بذلك بسبب) كدعوى الدار بالارث مثلا (قلت) لانهم شهدوا بالاقل بما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة للمطابقة معنى كما مر (وبمكة) اي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بذلك مطلقا (لا) اي لا تقبل لانهما شهدا باكثر مما ادعى فتبطل كما مر (و) يجب (تطابق الشهادتين في المعنى ولفظ لا يوجب اختلافه) اي اختلاف المعنى بان يتطابق لفظهما على افادة المعنى بطريق الوضع لا التضمن وعندها يكفي الاتفاق في المعنى حتى اذا ادعى رجل مائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر بخمسة لم تقبل عنده لعدم المطابقة لفظا وعندها يقضى بأربعة لاتفاق الشاهدين الاخيرين فيها

لوجود التطابق معنى ولا يشكل هذا على قول ابي حنيفة لان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان اشترط لكن ليس على وزن اتفاقه بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى الغصب فشهدوا باقراره به قبل ولو شهدا احدهما بالغصب والاخر على الاقرار به لا تقبل وحينئذ فقد حصلت الموافقة بين الدعوى والشهادة لانه لما ادعى بالفين كان مدعى الف الف وقد شهدا به صريحا فتقبل بخلاف شهادتهما بالالف والالفين لم ينص شاهد الفين على الف الا من حيث هي الفان ولم يثبت الاثبات كذافي الفتح (قوله وبمكة اي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق لاى لا تقبل) هذا في غير دعوى الارث والتنازع وكذا في غير دعوى الشرع من مجهول على خلاف فيه لما قل الكمال ادعى ملكا مطلقا او بالتنازع فشهدوا في الاول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلنا ثم قال بمدعيه ومن الاكثر ما لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان السبب الارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو المشهور وقيد في الاقضية بما اذا نسب الى معروف سببه ونسبه اما وجهه فقال اشترطه اوقال من رجل اوزيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت فهي خلافة ذكر الخلاف في القبول رشيد الدين اه

(قوله ويجب تطابق الشهادتين في المعنى الخ) من صور ما لو ادعى الارث فشهدا احدهما انه ابراه وآخرا انه وهب له (معنى) او صدق به عليه فانها تقبل لانهما يستعملان في البراءة او شهدا احدهما بالهبة والاخر بالارث تقبل كافي الكافي مع زيادة فائدة اه وذكر الكمال ان من المسائل المذكورة في اوقاف الحساف ما يخالف اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالى فليراجع

(قوله) فلو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قلت) كذا قبل فيما لو ادعت نكاحه فشهد أحدهما أمر أنه والآخر أنها كانت امرأته أو شهد أنه أقر أنها أمر أنه والآخر أنه أقر أنها كانت امرأته كان في جامع الفصولين فإن قلت بشكل هذا على قول أبي حنيفة بما إذا شهد أحدهما أنه قال لها أنت خلية والآخر أنت برة حيث لا يقضى بينهما أصلا مع اتفاقهما مع الينونة واختلاف اللفظ وحده غير ضار قلت تمنع الترادف لأن معنى خلية ليس معنى برة لغيره والوقوف ليس الاعتبار معنى اللغة ولذا قلنا إن الكنايات عوامل بحقائقها وأما لفظان متباينان لمعنيين متباينين غير أن المعنيين المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد وهو وقوع الينونة والمتباينان قد يشتركان في لازم واحد باختلافهما ثابت في اللفظ والمعنى فلما اختلف المعنى منهما كان دليل الاختلاف نَحْمَلُهُمَا فَإِنْ هَذَا يَقُولُ مَا وَقْتُ الْيَنُونَةِ أَلَا يَوْسُفُهَا بِخَلِيَةٍ وَالْآخَرُ لَمْ يَقْعِ إِلَّا يَوْسُفُهَا بِبَرَةٍ وَالْأَوَّلُ يَقْعِ الْيَنُونَةَ كَذَا فِي الْفَتْحِ (قوله) كذا الهبة والعطية ونحوهما هو التحلة لاتفاق المعنى وهذا بخلاف ما لو اختلف في السبب كالوشهد أحدهما بالهبة والآخر بالصدقة فإنها لا تقبل لأنها شهدا بعقدين مختلفين كافي المحيط وجهه ما قال في الكافي إن الصدقة (٣٨٥) أخرج المال إلى الله تعالى والهبة إلى العبد اه فعلى هذا ينبغي القبول إذا كانت

الدعوى من فقير لأن الهبة له صدقة (قوله) ولو شهد أحدهما بالف والآخر بالفين الخ) قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل على الأقل إن ادعى المدعي الأكثر كافي الكافي وهذا بخلاف ما لو ادعى الفين فشهد أحدهما بالف حيث قبل اتفاقا كما قدمناه عن الكمال (قوله) كما إذا ادعى غصبا أو قتلًا الخ) وجه عدم القبول أن اختلافهما في الإنشاء والاقرار وقع في الفعل فنفع قبول الشهادة وكذا لو شهد أحدهما أنه قتله عمدا بالسيف والآخر أنه قتله بالسكين لم تقبل لأن الفعل لا يتكرر باختلاف الآلة وهذا بخلاف ما لو شهد أحدهما بالبيع أو القرض أو بالعلاق أو العتق والآخر بالاقرار به فتم تقبل لأن صيغة الإنشاء والاقرار في هذه التصرفات واحدة فانه يقول في الإنشاء بعت وأقرضت وفي الأقرار كنت بعت وأقرضت فلم يمنع قبول

معنى (فلو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قلت) لا يحددهما معنى (كذا الهبة والعطية ونحوهما ولو) شهد (أحدهما بالف والآخر بالفين أو مائة ومائتين أو طائفة وطلقين أو ثلاث ردت) لاختلاف المعنيين (كذا ادعى غصبا أو قتلًا فشهد أحدهما بالآخر بالاقرار به) حيث لا تقبل بخلاف ما إذا شهد بالاقرار به حيث قبل (وقلت على الف في بالف ومائة) أي في شهادة أحدهما بالف والآخر بالف ومائة (إن ادعى) المدعى (الأكثر) وهو الف ومائة لاتفاقهما في الالف وتفرّد أحدهما بمائة بخلاف ما إذا كان يدعي الف فقط حيث لا تقبل لأن المدعي كذب من شهيد الزيادة هذا الذي ذكرناه في الدين (وفي العين تقبل على الواحد كما لو شهد واحد أن هذين العبدين له وآخر أن هذالهما قبلت على) العبد (الواحد) الذي اتفقا فيه (بالإجماع) كذا في باب الشهادة في الشرب من المحيط (وفي العقد لا) أي لا تقبل (مطلقا) أي سواء كانت على الأقل أو الأكثر أو كان المدعي هو البائع أو المشتري (فلو شهد) واحد (بشراء عبد أو كتابته بالف وآخر بالف خمسمائة ردت) لأن المقصود إثبات السبب وهو العقد فليبيع بالف غير البيع بالف وخمسمائة فاختلف المشهود به لاختلاف الثمن فلم يتم التصاب على واحد منهما ولأن المدعي يكذب أحد شاهديه (كذا العتق بمال والصلح عن قود والرهن والخلع إن ادعى العبد في الصورة الأولى (والقاتل) في الثانية (والراهن) في الثالثة (والمرأة) في الرابعة لأن هؤلاء لا يقصدون إثبات المال بل إثبات العقد وهو مختلف لما عرفت (وإن ادعى الآخر) أن قال مولى العبد اعتقتك على الف وخمسمائة والعبد يدعي الالف أو قال ولي القصاص صالحك

الشهادة به كافي المحيط (قوله) (درر - ٢٥ - في) بخلاف ما إذا شهدا بالاقرار به حيث تقبل) لأنه لا يشترط التطابق بين الشهادة والدعوى على وزن تطابق الشاهدين كما ذكرناه عن الكمال (قوله) فلو شهد واحد بشراء عبد بالف وآخر بالف وخمسمائة ردت) كذا في الفتح عن الجامع ثم قال وفي القوائد الظهيرية عن السيد الإمام الشهيد السمرقندي تقبل لأن الشراء الواحد يكون بالف ثم يصير بالف وخمسمائة فإن زاد في الثمن فقد اتفقا على الشراء الواحد بخلاف ما لو قال أحدهما اشترى بالف والآخر بمائة دينار لأن الشراء لا يكون بالف ثم يكون بمائة دينار وقال بعض المحققين من الشارحين فيه نوع تأمل كأنه والله أعلم لو جاز لزم القضاء ببيع بلائيين إذ لم يثبت أحد الثمنين بشهادتهما ثم لا يفيد لأنه يعود إلى الخصومة كما كانت في الالف والخمسمائة المدعي بها وإنما كان السبب وسيلة إلى إثباتها (قوله) أو كتابته) شامل لما لو كان المدعي العبد أو مولاه وانكر الآخر كافي الفتح (قوله) إن ادعى العبد في الصورة الأولى) هي قوله كذا العتق وليس المراد بها الكتابة لما قدمناه عن الكمال (قوله) وإن ادعى الآخر

فكدهوى الدين في وجوها) قال الكمال وذلك انه اذا ادعى اكثر المالبين فشهادة شاهد واحد لا خير بالاقل ان كان الاكثر اعطى مثل
الف وخمسائة قضى بالاقل اتفاقا وان كان بدونه كالف والفين فكذلك عندها وعنداني خيفة لا يقضى بشئ اه يعني بان ادعى
الفين فشهادة شاهد واحد لا خير بالف اذ هي محل الخلاف اما لو ادعى الفين وشهدا بالف فانها تقبل كما قدمنا من رحمه الله واهانا (قوله قال
صدر الشريعة الخ) محصله ان دعوى الرهن ليست كدعوى الدين حتى يلزم الاقل لان تطابق الشاهدين على الاقل بسبب الاقرار يلزم
ذلك على المدعى عليه لا مكان التوفيق واتحاد السبب وليس اتفاقهما على الاقل في الرهن ملزما به لكون المال ناعما للعقد وقد تعدد لان
الشهادة انه رهنه بالف غير الشهادة بالف وخمسائة فلكونهما عقدين اقر دكل فرد زدت شهادتهما وجواب المصنف بان المشبه الخ ليس
محل النزاع ولا يترك ذلك صدر الشريعة بل هو عين كلامه كما هو ظاهر واما قوله وانما كان كذلك الخ فمصادره الجواب بالفرق بين ثبوت
العقد وزواله لان ثبوت العقد تكون الدعوى بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت العقد (٣٨٦) ورواه تكون الدعوى في الدين

على الف وخمسائة والقاتل يدعى الف وكذا الباقيان (فكدهوى الدين) في وجوها
اذنت العقو والمق والطلاق باعتبار صاحب الحق في الدعوى في الدين كذا
في الهداية والمدعى في الرهن اذا كان المرتهن كان دعواه في الدين بلا خفاء لان الرهن
لا يكون الا بعد تقدم الدين فتقبل البينة في حق ثبوت الدين كما في سائر الديون ويثبت
الرهن بالف ضمنا وتما للدين كذا في الكفاية قال صدر الشريعة ليس هذا كدعوى
الدين لان الدين يثبت باقرار المدين فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وعند الآخر
بأكثر ويمكن ايضا ان يكون الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الف او يبرئه عنه
عند احد الشاهدين دون الآخر فالتوفيق بينهما يمكن اماهنا فللمال يثبت بتبعية العقد
والعقد بالف غير العقد بالاكثر في كل واحد شهادة فرد فلا تقبل كافي الطرف
الآخر اقول جوابه ان المشبه لا يجب ان يكون في حكم المشبه بجميع الوجوه بل المراد
يكونه كدعوى الدين ان الشاهدين اذا كانا مختلفين لفظا لا تقبل عنداني خيفة وان كانا متفقين
معنى فان ادعى المدعى الاقل لا تقبل شهادة الشاهد الاكثر وان ادعى الاكثر تقبل على
الاقل وانما كان كذلك لان المال في هذه الصور الاربع وان كان ثابتا بالعقد حين العقد وتابعا
له لكن الامر صار بالعكس حين الدعوى لما عرفت ان صاحب الحق اذا اعترف بالعقد
والمق والطلاق والمدعى في الرهن اذا كان هو المرتهن كان الدعوى في الدين ولا يعتبر
العقد وان اعتبر باعتبار البيع للدين كافي الرهن فظهر ان قوله قللما يثبت بتبعية العقد انما
تشأمن عدم الفرق بين ثبوت العقد وزواله قد بر (والاجارة كالباع في اول المدة) للحاجة
الى اثبات العقد (وكالدين بعدها والمدعى هو المؤجر) اذا حاجته الى اثبات العقد

والعقد تابع يثبت بثبوت الدين اه لكنه
يحتاج الى معرفة الزوال والثبوت
وزيادة تحقيق ويعلم ذلك من قول المحقق
ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا
بإيجاب وقبول فكان كسائر العقود
فينبغي ان يكون اختلاف الشاهدين في
قدر المال لاختلافهما فيه في البيع والشراء
اجيب بان الرهن غير لازم في حق
المرتهن فان له ان يرد متى شاء بخلاف
الراهن ليس له ذلك فكان الاعتبار
لدعوى الدين في جانب المرتهن اذ الرهن
لا يكون الا بالدين فتقبل بينته في ثبوت
الدين ويثبت الرهن ضمنا وتما للدين اه
والظاهر ان هذا الجواب لغير الكمال
ولذا عقبه على وجه التحقيق بقوله ولا
شك ان دعوى المرتهن ان كان مثله كذا
طالبه بالف وخمسائة على عليه على رهن
له عندي فليس المقصود الا المال وذكر

الرهن زيادة اذ لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن في البيع وان كان هكذا طالبه باعادة رهن كذا وكذا (والكراج)
كان رهنه عندي على كذا ثم غصبه او سرقه مثلا فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلاف الشاهدين في انه رهنه بالف او الف
وخمسائة وان كان زيادة يوجب ان لا يقضى بشئ لان عقد الرهن يختلف به اه (قوله والاجارة كالباع في اول المدة) اي لا تثبت
بالاختلاف سواء كان المدعى هو المؤجر او المستأجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخمسائة فشهادة احدها كذلك والآخر بالف
لا تثبت الاجارة كالباع كذا في الفتح وهذه قدمت في الاجارة بقوله فان تنازع قبل الزرع والحمل فسخها القاضي (قوله وكالدين
بعدها والمدعى هو المؤجر) اي اذا سلمت العين المؤجر الى المستأجر انتقم او لا فتشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسائة والمؤجر
يدعى الاكثر يقضى بالف وان شهد الآخر بالفين والمدعى بهما لا يقضى بشئ عنده وعندهما بالف وان كان المدعى هو المستأجر
فهو كدعوى العقد بالاتفاق لانه معترف بمال الاجارة فيقضى عليه بما اعترف به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما فيه ولا

ثبت العقد للاختلاف كافي الفتح **(قوله والنكاح يصح بالاقول)** كذا حكى الخلاف المذكور الزيلعي ثم قال وقيل هذا فيما اذا كانت المرأة هي المدعية واما اذا كان المدعى هو الزوج فقصوده العقد لا المال بخلافه فلا تقبل بيته بالاجماع والاول هو الاصح وهو استحسان ويستوى فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح اهـ وقال في البرهان والاصح ان الخلاف في الفضلين اهـ اى دعواؤه ودعواها **(قوله مطلقا)** اطلاق الصحة بالزام في دعوى الاقل والاكثر مخالف للرواية لما قال الكمال اجرى اطلاقه يعنى صاحب الهداية في دعوى الاقل والاكثر فصحيح الصحة سواء ادعى المدعى الاقل او الاكثر وهذا مخالف للرواية فان محمداً رحمه الله تعالى في الجامع قیده بدعوى الاكثر حيث قال جازت الشهادة بالف وهو تدعى الف او خمسمائة والمفهوم يعتبر رواية ويقول ذلك ايضا استفاد لزوم التفصيل في المدعى به بين كونه الاكثر فتصح عنده والاقول **(٣٨٧)** فلا يخلف في البطلان لتكذيب المدعى شاهد الاكثر كما عول عليه محققو المشايخ فان

قول محمد وهو تدعى الخ قيد قيد جواب قول ابى حنيفة بالجواز بما اذا كانت هي المدعية للاكثر دونه فان الواو فيه للحال والاحوال شروط فيثبت العقد باتفاقهما ودين الف اهـ **(قلت)** الا ان الزيلعي رحمه الله تعالى اشار الى جواب هذا فقال ويستوى فيه دعوى اقل المسالين واكثرهما في الصحيح لاتفاقهما في الاصل وهو العقد والاختلاف في التبع لا يوجب خلافاً فيه لكنه لا بد من وجوب المال فيجب الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون بدعوى الاقل تكديساً للشاهد لجواز ان الاقل هو المسمى ثم صار اكثر بالزيادة اهـ **(قوله)** شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت قال الزيلعي فان قيل ينبغي ان لا تقبل لتكذيب المدعى شاهده كما اذا شهد له بالف وخمسمائة والمدعى يدعى الفاقنا لتكذيب فيما شهد به عليه لا يقدح كما اذا شهد له بحق ثم شهدا عليه بحق لا خرفان شهدا لهما لا يبطل وان كذبهما بخلافه فيما شهدا به اهـ **(قوله ولا يشهد عليه حتى يقر المدعى بما قضى)** اى يجب عليه ان لا يشهد الخ كذا في التبيين

(والتكاح يصح بالاقول مطلقا) اى سواء كان الدعوى من الزوج او المرأة والمدعى يدعى الاقل او الاكثر وعندهما تبطل الشهادة ولا يقضى بشئ كافي البيع لان المقصود من الحائنين اثبات السبب والنكاح بالف غير النكاح بالف وخمسمائة وله ان المال في النكاح تابع ولهذا يصح بالاتسمية مهر ومن حكم التابع ان لا يغير الاصل الا يرى انه لا يبطل بغيره ولا يبعد بقاءه فكذا لا يخلف باختلافه اذا اتفقا على ما هو الاصل وهو الملك والحل فوجب القضاء به واذا وجب بقى المهر مالا منفردا فوجب القضاء باقل المقدارين كافي المال المنفرد **(شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت بالف)** لانهما اتفقا عليه **(كما اذا شهدا بقرض الف وقال احدهما قضاه)** اى ذلك القرض قبلت الشهادة على القرض لاتفاقهما عليه ورد **(قوله قضى كذا)** اى قضى خمسمائة في الاول وقضى القرض في الثاني لانه شهادة فرد **(الا اذا شهد معه آخر)** اذ حينئذ يوجد لصاب الشهادة **(ولا يشهد من علمه)** اى القضاء في صورتين **(حتى يقر المدعى بما قضى)** لئلا يكون اعانة على الظلم **(شهدا بقتل زيد يوم كذا بكذا)** شهد **(آخران قتله فيه)** اى في ذلك اليوم **(بالكوفة ردنا)** يبنى ان اربعة رجال اجتمعوا عند قاض فشهد اثنان منهم بما ذكر اولا والاخران بما ذكر ثانياً ردت شهادتهما لان احدهما الطائفتين كاذبة بيقين **(فان قضى باحدهما ردت الاخرى)** لرجحان الاولى بالسبق **(شهدا بسرقة بكرة واختلغا في لونها)** بان قال احدهما كانت بيضاء والاخر كانت سوداء او قال احدهما كانت صفراء والاخر كانت حمراء **(قطع)** وقالا لا يقطع لانهما اختلفا في المشهود به فيمتنع به القبول كما اذا اختلفا في الذكورة والانوثة او اختلفا في اللون في الغصب بل اولى لان التباين بالغصب ضمان لا يسقط بالشبهات والتباين هنا حديث سقط بها وله انهما اختلفا فيما ليس من صلب الشهادة ولهذا لو سكتا عن ذكر اللون قبل شهادتهما والتوفيق يمكن لان اللونين قد يجتمعان بان يكون احد شقيقها اسود والاخر ابيض ويرى احد الشاهدين احد طرفيها والاخر الآخر **(بخلاف الذكورة والانوثة)** لانه لا يعرف الا بالقرب منه وعند القرب لا يقع الاشتباه

(قوله) شهدا بسرقة بكرة واختلغا في لونها قطع هذا الخلاف فيما اذ لم يذكر المدعى لونها ولوعين لونها حكماء فقال احدهما سوداء لم يقطع اجماعا كافي الفتح وقال الزيلعي لا تقبل شهادتهما بالاجماع انتهى وهو اولى لا فادته عدم القطع وعدم ثبوت المسروق اهـ وقيل هذا في لونين متشابهين كالسود والحمرة واما في لونين غير متشابهين كالسود والياش فلا تقبل الشهادة والاصح ان الكل على الخلاف ذكره الزيلعي **(قوله والتوفيق يمكن)** فان قيل في التوفيق احتيال لا يحجب الحد وهو محال لدرته لا لانجاء قلنا القطع لا يضاف الى اثبات الوصف لانهما لم يتكلفا نقله وما يوجب الدرة يكون في نفس الموجب لا في غيره كذا في التبيين

فلا يشتغل بالتوفيق (و) بخلاف (العصب) لانه يقع في انهار غالبا فيمكن الشاهد من القرب من الغاصب فيتأمل في جميع الوان المغصوب فلا يشتغل بالتوفيق (ملك المورث لا يقضى لوارثه بالاجر الشاهدين) وبين معنى الجر بقوله (بقولهما مات وتركه ميراثه او وذا ملكه او في يده) اعلم انهم اختلفوا في ان الشهادة بالميراث هل تحتاج الى الجر والنقل وهو ان يقول ماذكر في المتن او لاقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا بد منه خلافا لابي يوسف وهو يقول ان ملك المورث ملك الوارث لكون الورثة خلافة ولهذا ردها الغيب ويرد عليه به فصادرت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ملك الوارث يتحدد في حق العين ولهذا يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة ويحل للوارث الغنى ما كان صدقة على المورث الفقير والمتجدد يحتاج الى النقل لثلاثا يكون استصحاب الحال مثبتا لكن يكفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت ثبوت الانتقال حيث ضرورة وكذا الشهادة على قيام يده لان الايدي عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان اذ الظاهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يسوى اسبابه وبين ما كان بيده من المغصوب والودائع فاذا لم يبين فالظاهر من حاله ان ما في يده ملكه فجعل اليد عند الموت دليل الملك (كذا) اى كالجر في افادة قاعدته (قولهما) اى الشاهدين (كان) اى ما يدعيه هذا الوارث (لا يسه اعاره او ادعاه او اجره اذا اليد) يعنى اذا مات رجل فاقام وارثه بيته على دار انها كانت لاسيه اعارها او ادعها الذى هو في يده فانه يأخذها ولا يكلف البيعة انه مات وتركها ميراثه بالاتفاق اما عند ابي يوسف فلانه لا يوجب الجر في الشهادة واما عندها فلان قيام اليد عند الموت يعنى عن الجر وقد وجدت لان يد المستعير والمودع يد المعير والمودع (شهادتي يدى منذ كذا ردت) يعنى اذا كانت دار في يد رجل فادعى آخر انها واقام بيته انها كانت في يده منذ شهر او سنة لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل لان الثابت بالبيعة كالثابت باقرار الخصم ولو اقر المدعى عليه به دفعت الى المدعى اتفاقا ولهما ان هذه شهادة قامت على مجهول وهو اليد فانها الآن متقطعة ويحتمل انها كانت بيد ملك او وديعة او اجازة او غصب فلا يحكم باعادتها بالشك (الا ان يقولوا) اى الشاهدان (وانه) اى المدعى عليه (احدث اليد فيه فيقتضى له) اى للمدعى (باليد ويؤمر) اى المدعى عليه (بالتسليم اليه) اى المدعى (لكن لا يصير) اى المدعى عليه (به) اى يزوال اليد عنه (مقتضا عليه حتى لو برهن) اى المدعى عليه (بمده على انه ملكه تقبل) كذا في العمادية (وان اقر المدعى عليه به) اى يكونه في يد المدعى (او شهدا انه) اى المدعى عليه (اقر به المدعى) اى بانه كان في يده (او) اقر (بملكه او) شهدا (انه) اى المدعى عليه (اخذ من يده) اى المدعى (دفع الى المدعى) كذا في الكافي

﴿ باب الشهادة على الشهادة ﴾

﴿ باب الشهادة على الشهادة ﴾

اعلم ان جوازها استحسان والقياس لا يقتضيه لان ادائها عبادة بدنية لزمت الاصل لاحق للمشهود له لعدم الاجبار والامانة لا تجرى في العبادات البدنية

(قوله لكن فيها شبهة البدلية) بخالفه قول الزيلعي ان فيها حقيقة البدلية اذا قال وتقبل الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة احترازاً عن الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة وفيها شبهة على ما ذكرنا فلا يثبتان بها كلاً يثبتان بشهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية بل اولى لان في الشهادة على الشهادة حقيقة البدلية اهـ ومثله في الكافي ثم قال الزيلعي ولا يقال لو كان الفرع بدلاً **٣٨٩** لما جاز ان يشهدا مع احدا الاثنين اذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل لانا

نقول لم يجمع بينهما لان الفرعين ليسا ببدل عن الذي شهد معهما بل عن الذي لم يحضر انتهى (قوله والثاني ارفق) وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكره محمد في السير الكبير وعن محمد بن جعفر الشهادة كيف ما كان حتى روى انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى قبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يجوز على قولهما خلافاً لابي يوسف رحمه الله تعالى بناء على جواز التوكيل بالخصومة عندها بلا رضا الخصم وعنده لا الارضاء والاقطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد قبل وان كانوا في المصر اهـ (قوله) وبشرط شهادة عدده عن كل اصل المراد بالعدد رجلان او رجل وامرأتان على شهادة الاصل ولو كان امرأة كافي الفتح (قوله ويقول الفرع اشهد الخ) مني المصنف على ما قاله صاحب الهداية اذ هو الوسط وخبر الامور واساطها وان حكى اختيار غيره اهـ وقال الكمال بعد حكاية اختيار الفقيه الآتي ذكره كلام صاحب الهداية يقتضي ترجيح كلام القدوري المشتمل على خمس شينات

لكنهم استحسنوا جوازها في كل حق لا يسقط بشبهة لشدة الحاجة اليها لان الاصل قديم جازع اذا قلنا له اوسفره ونحو ذلك فلم يجوز لادى الى ضياع كثير من الحقوق ولهذا جازت وان كثرت اعني الشهادة على شهادة الفروع ونحو ذلك لكن فيها شبهة البدلية لان البدل لا يصال اليه الا عند العجز عن الاصل وهذه كذلك ولهذا لا تقبل فيما لا يسقط بالشبهات كشهادة النساء مع الرجال (وتقبل فيما لا يسقط بشبهة بشرط ائتمار حضور الاصل) اي اصل الشاهد على الفضية (بموت او مرض) اي يكون مريضاً مرضاً لا يستطيع به حضور مجلس الحاكم (اوسفر) اي يكون غائباً مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً فان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء تحقق العجز بلا مربية وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا الى اداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله صبح الا شاهد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث (و) بشرط (شهادة عدد عن كل اصل) لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين (وان لم يتغير فرعاها) يعني لا يجب ان يكون لكل شاهد شاهدان متغيران بل يكفي شهادة شاهدين عن كل اصل ثم بين كيفية الشهادة على الشهادة بقوله (بان يقول الاصل) مخاطباً للفرع (اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا) اي بان فلان ابن فلان الفلاني اقر عندى بكذا مثلاً (و) يقول (الفرع اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال) اي فلان (اشهد على شهادتي بذلك) اذ لا بد من شهادة الفرع وذكر شهادة الاصل وذكر التحمل والعبارة المذكورة في ذلك كله وهي وسطى العبارات ولها عند الاداء لفظ اطول من هذا وهو ان يقول الفرع عند القاضي اشهد ان فلانا شهد عندى ان فلان على فلان كذا من المال واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك الآن فذلك ثمان شينات والمذكور او اخص شينات واقصر منه وهو ان يقول الفرع عند القاضي اشهدني على شهادة فلان بكذا وفيه شينات ولا يحتاج الى زيادة شئ وهو اختيار الفقيه ابو الليث واستاذ ابي جعفر كذا في الغاية (صح تعديل الفرع للاصل) لانه ان كان عدلاً صالحاً للتركية والا لم يصلح للشهادة لا يقال هو منهم لان شهادة نفسه لا تصح الاستدلال لانا نقول العدل لا يشهد بمثله كالا يشهد في شهادة نفسه مع احتمال انه انما يشهد ليصير مقبول القول (كاحد) اي كايصح تعديل احد (الشاهدين للآخر) لما ذكرنا انه ان كان

حيث حكاه وذكر ان ثم اطول منه واقصر ثم قال وخبر الامور واساطها وذكر ابو نصر البغدادي شارح القدوري ان ما ذكره صاحب الكتاب يعني القدوري اولى واحوط (قوله واقصر منه الخ) من الاقل ست شينات واربع شينات كافي التدين وثلاث شينات كافي الفتح (قوله) وهو اختيار الفقيه واستاذ ابي جعفر زاد الزيلعي شمس الائمة السرخسي رحمهم الله تعالى وهو اسهل وايسر واقصر وروى ان ابا جعفر كان يخالفه فيه علماء عصره فاخرج لهم الرواية من السير فانقادوا له اهـ (قوله كأحد) اي كايصح تعديل احد الشاهدين للآخر قال الزيلعي وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للهمة والاوّل اصح لان العدل لا يشهد بمثله اهـ

(قوله وان سكت صح نقلها وعدلوا) هذا قول ابي يوسف وعلا محمد لا تقبل هكذا ذكر الخلاف الثامني وصاحب الهداية وذكر شمس الائمة فيما اذا قل الفروع حين سألهم عن عدالة الاصول لان خبرك بشئ لم تقبل شهادتهم اى الفروع في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه لا يكون جرحا عن ابي يوسف مثل هذه الرواية عن محمد انها تقبل (٣٩٠) ويسأل غيرهما ولو قال لا اعرف عدالتهم

ولا عدمها فكذا الجواب فيما ذكر ابو على السعدي وذكر الحلواني انها تقبل ويستل عن الاصول وهو الصحيح لان الاصل بقى مستورا فيسئل عنه اه (قوله قال انزلي الخ) قال الفاضل المرحوم جوي زاده اقول لم يرد الزبلي تفسير لفظ الشهادة بالشهادة بل اراد ان مدار بطلان شهادة الفرع على انكار الاصل للاشهاد حتى يبطل ولو قال لي شهادة على هذه الحادثة لكن لم اشهد والمذكور في المتن تصوير المسئلة في صورة من صورتي انكار الاشهاد وهي صورة انكار الشهادة رأسا اذ لا شك في فوات الاشهاد في هذه الصورة ايضا وان لم يرد في المتن حصر البطلان بصورة انكار الشهادة ولم يخف عليه ان التحميل لا يثبت ايضا مع انكار اصل الشهادة وانما يكون خافيا عليه لو توهم عدم بطلان شهادة الفرع حينئذ وحاشاه عن ذلك واذ قد عرفت ان البطلان بغير صورة انكار الشهادة رأسا وصورة الاقرار بها وانكار الاشهاد تحققت ان كون التركيب المبلغ في الانكار غير مراد اه ما قاله الفاضل وصورة انكار الشهادة ما قاله في الجوهرية وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفروع بان قالوا ليس لنا شهادة في هذه الحادثة وغابوا او ماتوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفروع على شهادتنا فان شهادة الفروع لم تقبل لان التحميل لم يثبت وهو شرط اه (قوله وان سكت) اى الفرع عن تعديل الاصل (صح نقلها) اى نقل شهادة الاصل وان كان مستورا كذا في المحيط (وعدلوا) اى بتعرف القاضي الذي يسمع شهادة الفروع عدالة الاصول ممن هو اهل للتركية كما اذا حضر واوشهدوا فان ثبت عدالتهم حكم والا فلا (انكر الاصل شهادته بطل شهادة الفروع) قال في الكافي معنى المسئلة انهم قالوا مالنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة امامهم فحضرهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع وان لم ينكروا وهذا لان التحميل شرط وقد فاق للتعارض بين الخبرين يعنى خبر الاصل وخبر الفرع وقال الزبلي معناه اذا قل شهود الاصل لم يشهدهم على شهادتنا فانوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم لم تقبل شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين خبر الاصول وخبر الفروع لان الاصول يحتمل ان يكونوا صادقين فلا يثبت التحميل مع الاحتمال اقول قد وقعت العبارة في الهداية وشروحه وسائر المعينات هكذا وان انكر شهود الاصل الشهادة موافقة لما في الكافي ولا يخفى على احد مغايرة الاشهاد للشهادة فكيف يصح تفسيرها به ولعل منشأ غلطه قوله لان التحميل لم يثبت للتعارض فان معنى التحميل هو الاشهاد وخفى عليه ان التحميل لا يثبت ايضا اذا انكر اصل الشهادة بل هذا المبلغ من انكار الاشهاد لانه كناية وهي المبلغ من الصريح (شهاد عن اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية) وقال اخيرا ما تعرفها وجاء المدعى بامرأة لم يعرفها انها هي قيل اى للمدعى (هات شاهدين انها هي) لان التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعى يدعى ان تلك النسبة للحاضرة ويحتمل ان تكون لغيرها فلا بد من اتيان المحاضرة فهذا من قبل ما مر من شهادة قاصرة عنها غيرهم (كذا الكتاب الحكمي) يعنى ان القاضي اذا كتب الى قاض آخر ان فلانا وفلانة شاهدا عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعى امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة فلا بد من شاهدين آخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة (ولو قال) اى الشاهدان (فيهما) اى في المستثنين المذكورين لبيان النسبة (القيمة) لم يحز حتى ينسبها الى فخذها) بسكون الحاء القليلة الخاصة (او جدها) اذ لا بد من التعريف وهو لا يحصل بالنسبة العامة والنسبة الى بني تميم عامة اذ لا يخصى عددهم بخلاف النسبة الى الفخذ لانها خاصة حتى ان ذكره يقوم مقام ذكر الجد لانه اسم الجد الاعلى فقام مقام الجد الأدنى (اشهد) اى الاصل (على شهادته ثم نهاه) اى الفرع (عنها)

التحميل لم يثبت وهو شرط اه (قوله وانكرت المرأة ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة) كذا قاله الزبلي اه والامر (اى) لا يختص بانكارها بل لو اقرت ينسب ان يكون الحكم كذلك بل المعرفة لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفها هيكتف المدعى بآيات انها لا احتمال التواطؤ (قوله حتى ينسبها الى فخذها) ذكر المصنف رحمه الله تعالى بيان الفخذ في باب الوصية وذكر الزبلي والكمال بيان الفخذ والشعب والعمارة والقبيلة ثم قال الكمال والاوجه في شرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء غير انهم اختلفوا

في اللقب مع الاسم هل هما واحدان ام (قول) كافر ان شهدا على شهادة مسلمين (الح) لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم ام ولم يله قاضيخان (قول) قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعز راجعا) ليس على اطلاقه لما قال الكمال اعلم انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجعا على سبيل الاصرار مثل ان يقول نعم شهدت في هذه الزور ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يعز راضرب بالاتفاق وان رجعا على سبيل التوبة لا يعز راتفاقا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف بينهم في جواب ابي حنيفة رحمه الله تعالى في التائب لان المقصود من التعزير الاتزجار وقد اترجر بداعي الله تعالى وجوابهما فيمن لم يذب ولا يخالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه (٣٩١) اه وفي البرهان يرجع في ظهور توبة شاهد الزور الى رأى القاضى في الصحيح

اذ قبولها ووردها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة اليه وعند بعض المشايخ بقدر بعام وعند آخرين بنصف عام لان ينقض الزمان بتغير حال الانسان (قول) وسخم وجهه) بالحاء المعجمة يقال سخم وجهه اذا سوده من السخام وهو سواد القدور وقد جاء بالحاء المهملة من الاسخم وهو الاسود وفي المعنى ولا يسخم وجهه بالحاء والحاء كافى الفتح (قول) وله ان شربها (الح) بقى من تمام عبارة الكافي فكان هذا منه احتجا باجماع الصحابة لا تقليد شرع لانه لا يرى تقليد التابى انتهى

باب الرجوع عن الشهادة

(قول) لا يصح الرجوع الا عند القاضى سواء كان هو الاول او غيره لان الرجوع عنها توبة (الح) كذا جعل غير المصنف هذا وجه الصحة الرجوع باعتبار كون التوبة بحسب الحناية وجنابته في مجلس القاضى فتختص التوبة بمحلها ولما كانت للملازمة غير لازمة ينشأ له ملازمة شرعية بتحديث معاذ رضي الله عنه حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال اوصى فقال عليك ستقوى الله ما استطعت الى ان قال اذا عملت سواء فحدث توبة السر بالسر

والعلانية بالعلانية اه كافي الفتح ثم قال الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام على محل الذنب خصوصا مع ان ذلك لا يمكن بل في مثله مما فيه علانية وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وباع ذلك القاضى بالينة عليه كيف لا يكون معنا والله اعلم (قول) حتى لو اقام الينة انه رجع عند قاضى فلان وضمنه المال قلت بيته) قيد اطلاقه متبهما القيد وهو تضمنين القاضى من رجع عنده المال كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح في الفتاوى الصغرى حيث قال ولو شهد عند قاضى ورجع عند قاضى آخر يصح ويجب الضمان عليه لكن اذا قضى عليه هذا القاضى بالضمان كالورجع عند الذي شهد عنده انما يجب عليه الضمان اذا قضى عليه القاضى بالينة في شرح خواهر زاده فكان استاذنا فخر الدين يستبعد توقف صحة الرجوع على القضاء

اي عن الشهادة على شهادته (لم يصح) اي نها (كافر ان شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل كذا شهادتهما على القضاء لكافر على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادته ابيه وعلى قضاء ابيه في الصحيح) هذه المسائل الاربع من الحناية (من ظهر انه شهد زورا) بان اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته فشاء حيا او شهد برؤية الهلال فنقض ثلاثون يوما وليس بالسجاعة ولم ير الهلال ونحو ذلك (عز ر بالتشهير) قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعز ر اجماعا افضل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة افضل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعز ر زجراله وتكديلا لانهم اختلفوا في كيفية فقال ابو حنيفة تعز رة تشهيره فقط وقال يضرب ويحبس على قول الشافعي لانه روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شربها كان يشهره ولا يضرب به فيعنه الى سوقه ان كان سويا او الى قومه ان كان غير سو في بعد العصر في اجمع ما كانوا يقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وشرع كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التشهير لا ينبغي على الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر عليه احد منهم شغل محل الاجماع

باب الرجوع عن الشهادة

(هو ان يقول كنت مبعلا فيها) اي الشهادة (ونحوه) كان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت زور فيما شهدت (فلا يكون انكارها رجوعا) لان الرجوع عنها يقتضى سبق وجودها (لا يصح) اي الرجوع عنها (الا عند القاضى) سواء كان هو الاول او غيره لان الرجوع عنها توبة والتوبة على حسب الحناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان وشهادة الزور جنابة في مجلس الحكم فالتوبة عنها تنقيد به واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضى فاذا ادعى المشهود عليه رجوعهما او اقم عليه ينة او عجز عنها واراد تخليف الشاهد لم يقبل القاضى ينة عليه ولا يخلفه لان الينة واليمين يرتبان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس القاضى باطلة حتى لو اقام الينة انه رجع عند القاضى فلان وضمنه المال

بالرجوع أو بالضيان وقال الكمال نقل ما اشار اليه في الهداية عن شيخ الاسلام واستبعد بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع أو بالضيان وترك بعض المتأخرين من مصنعي الفتاوى هذا القيد وذكر انه انما تركه لعمول على هذا الاستبعاد اه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع مطلقا عن المجلس وبه صرح في الصغير عن المبسوط **(قوله)** وانما قال وقض المال لان القاضي اذا قضى ولم يقض المدعى ما ادعاه لا يجب الضمان لعدم الاتفاق) كذا قاله في الكنز وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال شيخ الاسلام ان كان **(٣٩٢)** المشهود به ديناً فكذلك وان كان عيناً يجب على

قبل بينه لصحة السبب (وحكمه بعد القضاء وقض المال التعزير والتضمين) لما التعزير فلما مر وأما التضمين أي تضمين ما انقضى بهما فلا قرارهما على نفسه ما بسبب الضمان وهو الشهادة الباطلة والتناقض لا يمنع حكم اقراره على نفسه وانما قال وقض المال لان القاضي اذا قضى ولم يقض المدعى ما ادعاه لا يجب الضمان لعدم الاتفاق (ولم يقض) أي القضاء لانه لا يحقق بالكلام المتناقض لا يثبت بالكلية المتناقض (و) حكمه (قوله) أي قبل القضاء (التعزير) فقط وقد مر (العبرة) في حق الضمان (للباقى لا الرجوع) هذا هو الأصل وقد فرغ عليه قوله (فان رجع احدهما ضمن النصف) اذ شهادة كل منهما يقوم نصف الحجة فيبقى الشهادة تبقى الحجة في النصف فيجب على الرجاع ضمان ما لم يتبق الحجة فيه وهو النصف ويجوز ان لا يثبت الحكم ابتداء ببعض العلة ثم يبقى ببقاء بعض العلة كابتداء الحول لا يستغنى عن بعض النصاب ويبقى منعقدا ببقاء بعض النصاب (وان رجع احداً الثلاثة لم يضمن) أي الرجاع اذ بقي من يثبت بشهادته كل الحق (وان رجع آخرهما) أي الرجاعان (النصف) اذ بقي على الشهادة من يبقى به النصف المال (وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمن الربع) اذ بقي على الشهادة من يبقى به ثلاثة الارباع (وان رجعتا ضمن النصف) ببقاء من يبقى به النصف (وان رجعت ثمان من رجل وعشرة نسوة فلا ضمان) ببقاء من يبقى بشهادته كل المال وهو رجل وامرأتان (فان رجعت اخرى ضمن التسع الربع ببقاء من يبقى به ثلاثة ارباع الحق) اذ النصف يبقى بالرجل والربع بالباقية (وان رجع الكل) أي الرجل والنساء (فعليه السدس عنده والتصف عندهما وما بقي) وهو خمسة الاسداس في الاولى والنصف في الثانية (عليهن على القولين) لهما ان النساء وان كثرن في الشهادة لم يقمن الامقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بالنظام رجل وكان الثابت بشهادته نصف المال ويشهادتهن نصفه وله ان كل امرأتين تقومان مقام رجل واحد فترسوة كخمس من الرجال فصار كلواشده ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهم يكون اسداسا (وان رجعن) أي النسوة العشر (فقط) وبقي رجل (فالنصف وفاقا) اما عندهما

الشهود الضمان وان لم يقض المشهود له كذا في التبيين والفتح ثم قال الكمال قال البرازي رحمه الله تعالى في فتاواه والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة قبض المدمى المال او لا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع اذا اتصل القضاء بالشهادة اه **(قوله)** وحكمه (قوله) أي قبل القضاء التعزير فقط يعني لا التضمين وقال الكمال قالوا يعزير الشهود سواء رجعوا قبل القضاء او بعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انوبة عن تعدد الزوران لعدم او التهور والمجلة ان كان خطأ فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر اه وقدما عنه ما قاله من التفصيل وهو اولى من هذا **(قوله وما بقي)** وهو خمسة الاسداس في الاولى والنصف في الثانية عليهن على القولين المراد بقوله في الاولى أي على قول أبي حنيفة وبالنصف في الثانية أي على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين ان ما بقي فهو عليهن موزعا على القولين أي قول أبي حنيفة وقولهما فعلى قول أبي حنيفة عليهن خمسة اسداس كانهن

خمس رجال وعلى قولهما عليهن نصف لما ذكر المصنف من التعليل لهما ولا يخفى ما في هذه التركيب على الماهر القليل **(فظاهر)** **(قوله)** وان رجعن فقط فالنصف وفاقا) كذا عكسه ذكره الزيلعي ثم قال وفي المحيط ان الرجل رجع وثمان نسوة فعلى الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من يثبت بشهادتهن نصف الحق فيجعل الرجاعات كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف احسانا عنده وعندهما انصافا وذكر الاسدي جاني انه لو رجع رجل وامرأة كان النصف بينهما الثلثا ولو كان كاقال لما وجب على المرأة شيء اه قلت الذي يظهر لي من كلامه ان ما ذكره صاحب المحيط على قول الصاحبين ولذا عطل بما يعمل به الامام بل بما عمل به الامام كذا ذكره ان كل امرأتين تقومان مقام رجل واحد ثم قال وعدم الاعتداد بكثرة من عند افرادهن لا يلزم منه

عدم الاعتداد بكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال كافي الميراث اه كرايس في كلام الصالحين ما يفيد انه مع قيامهن مقام رجل ينضم عليهن ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن فيغير من قدره وقديق منهن من ثبت به نصف الحق لما ذكره الزيلعي بعدهذا بقوله ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعوا فشهدا على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده عليه الحسمان وعليهن ثلاثة الاخماس على الاصل الذي تقدم ولورجع الرجل وامرأة فعليه النصف كله عندها ولا يجب على المرأة شيء وعنده عليه وعلى الزوجة اثلاثا على ما تقدم اه ومثله في الفتح اه على اننا لو سلمنا الانقسام عليهن عند الرجوع فالذي يظهر من تعليل قوله ان الانقسام عليهن بحسب عددهن فعليه اربعة اخماس النصف وعلى الرجل **(٣٩٣)** نصف كامل ويبقى خمس نصف المال بقاء المراتين والجواب عما ذكره عن

الاسيحياني انه مبني على قول الامام لا على قوله ما فليتأمل **(قوله)** وضمن رجلا ن شهدا مع امرأة فرجعوا الفرق بين هذه وبين المسئلة التي ذكرناها عن الزيلعي والكمال وهي لو شهد رجل وثلاث نسوة فرجعوا ضمنوا ان الحكم لم ينفذ الى المرأة هنا لعدم اعتبارها منفردة مع الرجلين بخلافها مع امرأتين ورجل لضافته الى جميعهن **(قوله)** الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان قصاصا او نكاحا او نحوها لم يضمن الشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعادله فلا ضمان على الشاهد لان الاتلاف بعوض كلا اتلاف وان كان بعوض لا يعادله فبقدر العوض لضمان بل فيما وراءه وان كان الاتلاف بلا عوض اصلا وجب ضمان الكل اذا قرر هذا فنقول اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاهدة واقام عليه بينة قضى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمن لهما شيئا سواء كان المسمى مهر مثلها او اقل او اكثر لانها ما وان اتلفا عليها البضع بعوض لا يعادله ولكن البضع لا يتقوم على التلغف وانما يتقوم على التملك ضرورة التملك فان ضمان الاتلاف بقدر التملك ولا تماثل بين البضع والمال واما عند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما اظهار الخطأ (الا ما زاد على مهر مثلها) يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمن شيئا لانها ما وجب المهر عليه بعوض يعادله او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج متقوم وقدينا ان الاتلاف بعوض يعادله لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمننا الزيادة للزوج لانها اتلفا عليه قدر الزيادة بلا عوض (ولا) يضمن ايضا (راجع في البيع الاما نقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري) بان يقول اشترت هذا العبد من هذا الرجل بالف وهو يساوي القين فانكر المدعي عليه فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان القالبائع لانهما اتلفا عليه (ولا) يضمن ايضا (راجع في البيع الاما زاد على القيمة من الثمن ان ادعى البائع) بان يقول ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا وعليه الثمن وانكر المشتري فشهد شاهدان انه اشترى العبد بالفين وهو يساوي القائم رجعا يضمنان لا يضمنان لانهما اتلفا عليه (ولا) يضمن (في الطلاق قبل الوطء الا نصف مهرها) يعني اذا شهدا بالطلاق قبل الوطء ثم رجعا

فظاهر لان الثابت بشهادتهن نصف المال وكذا عنده اذ بقي من يبقى به نصف المال فصار كما لو شهد ستة رجال ثم رجع خمسة (وضمن رجلا ن شهدا مع امرأة فرجعوا) اي الكل لان المرأة الواحدة ليست بشاهدة اذا المرأتان كشاهدوا واحدة فكانت الواحدة به من الشاهد فكان القضاء مستندا الى شهادة رجلين بلا امرأة (ولا يضمن راجع في النكاح عهر مسمى مطلقا) اي سواء شهدا عليها او عليه الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان قصاصا او نكاحا او نحوها لم يضمن الشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعادله فلا ضمان على الشاهد لان الاتلاف بعوض كلا اتلاف وان كان بعوض لا يعادله فبقدر العوض لضمان بل فيما وراءه وان كان الاتلاف بلا عوض اصلا وجب ضمان الكل اذا قرر هذا فنقول اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاهدة واقام عليه بينة قضى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمن لهما شيئا سواء كان المسمى مهر مثلها او اقل او اكثر لانها ما وان اتلفا عليها البضع بعوض لا يعادله ولكن البضع لا يتقوم على التلغف وانما يتقوم على التملك ضرورة التملك فان ضمان الاتلاف بقدر التملك ولا تماثل بين البضع والمال واما عند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما اظهار الخطأ (الا ما زاد على مهر مثلها) يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمن شيئا لانها ما وجب المهر عليه بعوض يعادله او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج متقوم وقدينا ان الاتلاف بعوض يعادله لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمننا الزيادة للزوج لانها اتلفا عليه قدر الزيادة بلا عوض (ولا) يضمن ايضا (راجع في البيع الاما نقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري) بان يقول اشترت هذا العبد من هذا الرجل بالف وهو يساوي القين فانكر المدعي عليه فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان القالبائع لانهما اتلفا عليه (ولا) يضمن ايضا (راجع في البيع الاما زاد على القيمة من الثمن ان ادعى البائع) بان يقول ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا وعليه الثمن وانكر المشتري فشهد شاهدان انه اشترى العبد بالفين وهو يساوي القائم رجعا يضمنان لا يضمنان لانهما اتلفا عليه (ولا) يضمن (في الطلاق قبل الوطء الا نصف مهرها) يعني اذا شهدا بالطلاق قبل الوطء ثم رجعا

بان شهدا بالبيع فقط ثم شهدا بان المشتري اوفاه الثمن ففي الاول يقضى عليهما بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني يقضى عليهما بالثمن للبائع وذكر الفرق ولا فرق بين ان تكون الشهادة ببيع بات او بخيار للبائع ولو ان المشهود عليه بالشراء اخذه في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف ماله باختيار كما لو اجاز له البائع في شهادتهما بالخيار له ثمن ناقص عن القيمة **(قوله)** ولا في الطلاق قبل الوطء الا نصف مهرها هذا اذا سمي مهر في العقد فان لم يكن ضمنا للثمن وما ذكر من الخلاف في هذه لا يعمل عليه كافي الفتح

(قوله) بخلاف ما اذا شهد بالطلاق بعد الدخول الخ كذا ذكر الكمال انه لا يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج ثم قال وفي النجفة لم يضمن الا ما زاد على مهر المثل لان قدر مهر المثل اتلافاً لم يضمن وهو منافع البضع التي استوفاه (قوله) وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين او معسرين لانه ضمان اتلاف والولا للمولى ولو شهدا (٣٩٤) بالتدبير وقضى به ضمنا ما بين قيمته مديرا وغير

مدير وان مات المولى بعد رجوعهما فعتق من ثلث تركته كان عليه ما بقية قيمته عبد المورث ولو شهدا بالكتابة ضمنا تمام القيمة ولو شهدا على اقراره باستيلادها ضمنا نقصان قيمتها تقوم امة وام ولد لو جاز بيعها مع الامومة فيضمنان ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فعتقت كان عليهما بقية قيمتها امة ولورثته كافي الفتح **(قوله)** يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد لانه لم يرجع ضمنا قيمة العبد **(قوله)** كضمن به اي بالرجوع شاهد التبيين لا الشرط الخ كذا في الكافي ثم قال ولو رجع شهود الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلة صالح علة لان العلة لم يجعل عللا بذواتها فاستقام ان يخلفها الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال ليس عليه في الزيادات والى هذا مال شمس الأئمة السرخسي والى الاول فخر الاسلام البرزوي ولو شهدا بالتفويض واخران بانها طلقت واعتق فالتفويض كالشرط انتهى وقال في البرهان او رجع شهود الشرط فقط فحينئذ الضمان عنهم في الاصح نص عليه في الزيادات والى مال شمس الأئمة السرخسي ووجهه زفر عليهم واليه مال فخر الاسلام قال في المبسوط ظن بعض مشايخنا انهم يضمنان في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصح لامانة الحكم اليها هنا فانها ليست تعدى

يضمنان نصف المهر بخلاف ما اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف (وضمن في العتق القيمة) يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد (و) ضمن (في القصاص الدية) يعني اذا شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقض زيد ثم رجعا تحب الدية عندنا لا القصاص لانه جزء مباشرة القتل ولم يوجد منهما ذلك وعند الشافعي يقتض (و) ضمن (الفرع رجوعه) لان الحكم اضيف الى اداء شهادته في مجلس القضاء فكان التلف مضافا اليه فيضمن (لا بقوله بعد الحكم كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم) لانهم لم يرجعوا عن شهادتهم بل شهدوا على غيرهم بالرجوع ولا يلتفت الى قولهم لان القضاء الممضى لا ينقض بقولهم كالا يقتض رجوعهم كذا في الكافي (ولا الاصل بقوله ما شهدته) يعني ان الاصول اذا رجعوا بعد الحكم وقولوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا لم يضمنوا اذ لم يوجد من جهتهم سبب موجب للضمان لانكارهم سبب الاتلاف وهو الاشهاد على شهادتهم ولا يبطل القضاء بالتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء لانهم انكروا التحميل ولا بد منه (او) بقوله (اشهدته وغلطت) يعني اذا قال الاصول اشهدناهم ولكننا غلطنا فانهم لا يضمنون عند ابى حنيفة وابى يوسف لان القضاء لم يقع بشهادتهم بل وقع بشهادة الفروع وعند محمد ضمنا لان الفروع يقولوا شهادة الاصول فكانهم حضروا وشهدوا ثم حضروا ورجعوا (ولو رجع الكل) اي الاصول والفروع (ضمن الفروع فقط) عندهما لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة في مجلس القضاء وذا وجد من الفروع وعند محمد المشهود عليه بخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي عين شهادتهم ووقع بشهادة الاصول من حيث ان الفروع ناشئون عنهم تقولوا اشهدناهم بامرهم (و) ضمن (المزكى بالرجوع) يعني ان المزكى ان رجع عن التركة ضمن عند ابى حنيفة لان الحكم انما يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة وهي اقامت بالتركية فصارت في معنى علة العلة كالرمي فانه سبب لمضي السهم في الهواء وهو سبب الوصول الى المرمى اليه وهو سبب الجرح وهو سبب فرادى الام وهو سبب الموت ثم اضيف الموت الى الرمي الذي هو العلة الاولى حتى تحب عليه احكام القتل من القصاص والدية والكفارة وعندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصاروا كالمؤثمين اثنوا على الشهود عليه بان شهدوا باحصائه (لا شاهد الا حصان) يعني لو شهدوا بالاحصان ثم رجعوا لم يضمنوا لانه شرط محض (كضمن به) اي بالرجوع (شاهد

فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط يجعل خلفا عن العلة هنا باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وشبه هذا (اليمين) بخبر البرزوي او هو غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال وهذا لان قوله انت حر مباشرة لاتلاف المالية وعند وجود مباشرة الاتلاف يضاف الحكم اليه دون الشرط سواء كان يظن يق التعمدي او لا يكون يظن يق التعمدي بخلاف مسئلة الخبر

اليمين لا الشرط) يعني لو شهد شاهدان باليمين وقالانه قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر او قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهي غير مدخول بها وشهد آخران بوجود الشرط اى دخول الدار ورجع الفريقان بمدحككم فالضمان على شهود اليمين لا وجود الشرط وهو قيمة العبد ونصف المهر لانهم شهود العلة اذ التلغف انما حصل بالاعتاق والتطبيق وهم الذين ائتموا تلك الكلمة والتعليق بالشرط كان مانعا فعند وجود الشرط اضيف التلغف الى علة لازوال المانع

كتاب الصلح

اوردته ههنا لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى عليه اقراء ولا للمدعى شاهد فالتناسب ان يورد بعد الاقرار والشهادة (هو) لغة اسم بمعنى الساحة وهي خلاف المحاصرة واسمه من الصلاح بمعنى استقامة الحال وشرعا (عقد رفع النزاع وركنه الايجاب والقبول) بان يقول المدعى عليه صالحتك من كذا على كذا او من دعواك كذا على كذا ويقول الآخر قبلت او رضيت او ما يدل على رضاه وقبوله (وشرطه العقل) وهو شرط في جميع التصرفات الشرعية فلا يصح صلح المجنون وصبي لا عقل (لا البلوغ فصيح من الصبي المأذون ان تقع او عرى عن ضررين) يمتى اذا ادعى الصبي المأذون على انسان دينا فصالحه على بعض حقه فان لم يكن له عليه بئنه جاز الصلح اذ عند اقدمها لاحقه الا الخصومة والحلف والمال انفع له منهما وان كانت لم تجز لان الحط ربع وهو لا يملكه وان احر الدين جاز سواء كان له بئنه او لا لانه من اعمال التجارة والصبي المأذون في التجارات كالبالغ (ولا الحرية) يمتى ان حرية المصالح ليست بشرط ايضا (فصح) اى الصلح (من العبد المأذون) اذا كانت له فيه منفعة لكنه لا يملك الصلح على حط بعض الحق اذا كان له عليه بئنه ويملك التأجيل مطلقا وحط بعض الثمن لا يمتى لما ذكر ولو صالحه البائع على حط بعض الثمن جاز لما ذكر في الصبي المأذون (و) من (المكاتب) فانه نظير العبد المأذون في جميع ما ذكر لانه عبد ما بقى عليه درهم فان عجز المكاتب فادعى رجل عليه دينا فصطلحا على ان يأخذ بعضه ويؤخر بعضه فان لم يكن له عليه بئنه لم يجز لانه لما عجز صار مجبورا فلا يصح صلحه (وشرطه) ايضا (ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح ثابتا في المحل لاحقا لله تعالى) ففرع على قوله ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح بقوله (فلو ادعت مطلقة على زوجها ان سيافى يده استهانته ووجدت فصالحته من النسب على شئ بطل) لان النسب حق الصبي لاحقا فلا يملك الاعتياض عن حق غيرها وفرع على قوله ثابتا في المحل بقوله (ولو صالح الكفيل بالنفس على مال على ان يبرئه من الكفالة بطل) لان الثابت للمطالب قبل الكفيل بالنفس حق المطالبة بتسليم نفس المكفول بنفسه وذلك عبارة عن ولاية المطالبة وانها صفة الوالى فلا يجوز الصلح عنها بخلاف الصلح عن القصاص لان المحل هناك يصير مملوكا في حق الاستيفاء فكان الحق ثابتا في المحل فيملك الاعتياض عنه بالصالح (كذا الصلح من الشفعة) يمتى اذا صالح الشفيع من الشفعة التي وجبت له على شئ على ان يسلم الدار للمشتري فالصلح

فالعلة هناك نقل المائتي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شئ فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة المسكة بحفر البئر في الطريق اه

كتاب الصلح

(قوله) لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا للمدعى شاهد غير مسلم لما سألني انه يصح مع الاقرار ولا شك ان الاقرار اقوى من الشهادة فيصار اليه ولو لمع الاقرار والشهادة (قوله) وركنه الايجاب والقبول) قال صاحب العناية عن النهاية ركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين واما اذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجلس فقد تم الصلح بقول المدعى ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول (قوله) ولو صالح الكفيل بالنفس اى كذا حتى الزيلى خلافا في سقوط الكفالة وفي الفتاوى الصغرى الكفالة بالنفس اذا لم يجز الصلح عنها هل تبطل الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة ورواية صلح ابى حفص تبطل وبه يفتى وفي صلح رواية ابى سليمان لا تبطل اه (قوله) كذا الصلح من الشفعة) تقدم في الشفعة وتبطل به الشفعة رواية واحدة

(قوله حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا) كذا قال قاضيخان زنا رجل بامرأة رجل فعلم الزوج وازاد احدهما الصلح فصالحا معا او احدهما على معلوم على ان يعفو عنهما كان باطلا وعقوبه باطل سواء كان قبل الدفع او بعده والرجل اذا قذف امرأته المحضنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان لا يطلب اللعان كان باطلا او عقوبها بعد الرفع باطل وقبل الرفع جائز (قوله وشرب الخمر الخ) شامل لما لو كان الصلح مع الامام قال قاضيخان الامام والقاضي اذا صالح شارب الخمر على ان يأخذ منه مالا ويعفو عنه لا يصح الصلح ويرد المال على شارب الخمر سواء **٣٩٦** كان ذلك قبل الرفع او بعده اه

اذ لاحق للتفيع في المحل سوى حق التملك وهو ليس بامر ثابت في المحل بل هو عبارة عن الولاية كما مر ووقع على قوله لا حقا لله بقوله (ولو صالح عن حد بطل) يعني لا يجوز ان يكون المصالح عنه حق الله سواء كان مالا عين او دين او حقا ليس بمال حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا والسرقة وشرب الخمر بان اخذ زانيا او سارقا من غيره او شارب خمر فصالحه على مال على ان لا يرفعه الى ولي الامر لانه حق الله ولا يجوز الصلح عن حقوقه تعالى لان المصالح بالصلح يتصرف في حق نفسه اما باستيفاء كل حقه او استيفاء بعضه واسقاط الباقي او بالمعاوضة وكل ذلك لا يجوز في غير حقه وكذا اذا صالح عن حد القذف بان قذف رجلا فصالحه على مال على ان يعفو عنه لانه وان كان للعبد فيه حق فالغالب حق الله تعالى والمغلوب ملحق بالمعدوم شرعا (بخلاف التعزير) حيث يصلح الصلح عنه لانه حق العبد (والقصاص) في النفس ومادونها لانه ايضا حق العبد (و) شرطه ايضا (كون البدل مالا) الاصل في هذا الفصل ان الصلح يجب حمله على اقرب العود اليه واشبهها رومما تصحيح تصرف الماقل بقدر الامكان فاذا كان عن مال بمال كان في معنى البيع فلا يصح الصلح على الخمر والميتة والدم وصيد الاحرام والحرم ونحو ذلك لان في الصلح معنى المعاوضة فلا يصح للمعوض في البيع لا يصح عوضا في الصلح (معلوم ان احتيج الى قبضه) والالم يشترط معلومته فان من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله حقا في حانوته فصالحا على ان يترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين كل منهما مقدار حقه لان جهالة الساقط لا تقضي الى المنازعة كذا في الكافي (او منفعة) بان صالح على خدمة عبد يمينه سنة او ركوب دابة يمينها او زراعة ارض اوسكني دار وقناه معلوما جاز الصلح ويكون في معنى الاجارة لانها تملك المنفعة بعوض وقد وجد (وحكمه وقوع البراءة عن الدعوى) لما مر انه عقد رفع النزاع (وهو) اي الصلح (اما باقرا) من المدعى عليه (اوسكوت) عنه بان لا يقر ولا ينكر (او انكار) وكل ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف واللام فالظاهر العموم (الاول) اي الصلح باقرار (كبيع) في احكامه (لو) وقع (عن مال بمال) لان حقيقة البيع مبادلة مال بمال كما مر (فيجري فيه) اي في هذا الصلح (احكامه) اي احكام البيع وهي الشفعة والرد بعيب وخيار الرؤية وخيار الشرط والفساد بجهالة البدل لانها هي المقضية الى

(قوله) بان اخذ زانيا او سارقا من غيره لا يختص بعدم الصلح بالسرقة من غيره على ما قال قاضيخان لو صالح رب المال سارقا على مال بعد ما رفع الى القاضي ان كان بلفظ العفو لا يصح العفو بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراءة عندنا يسقط القطع اه (قوله) وكذا اذا صالح عن حد القذف اي بطل الصلح وسقط الحد ان كان قبل ان يرفع الى القاضي وان كان بعده لا يبطل الحد كما في قاضيخان (قوله) بخلاف التعزير والقصاص كذا الحناية على النفس ومادونها خطأ كما ياتي (قوله) فلا يصح الصلح على الخمر كذا في صحيح النسخ وفي غيرها عبر بمن وذالاه علل بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة فما لا يصح للمعوض في البيع لا يصح عوضا في الصلح ثم هذا قيد لاطلاق المتن وهو قوله وكون البدل مالا فقيد بكون المال صالحا للمعوض لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه (قوله) او انكار قال في القبة صالح الوصي عن الف بمحملة عن انكار ولا يثبته ثم وجد بينة عادلة فله ان يقيمها على الالف وكذا اليتيم بعد بلوغه واختلف في صحة الصلح بعد الخلف وجه عدم الصحة ان الثمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح اه (قوله) وبن ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف واللام فالظاهر العموم (المنازعة) يشير الى ان الالف واللام للجنس وليس راجعا الى الصلح المذكور بقوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير لما قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلل لا تنقيد بمحل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه حسن كما في التبيين

(قوله وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه بالبذل او بعضه الخ) لا يخفى ما في تصوير المصنف المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع بكل البذل في صورتين مع اختلاف الاستحقاق فالصحيح ان يكون هكذا في دار او بعضها معينا على آخر فصالحه على الف فاستحق المدعى بعضه رجع بكل البذل او بعضه فقدره من البذل (قوله فايهما اخذ منه بالاستحقاق رجع بمادفع) الذي ينبغي ان يقال رجع بمادفعي لانه لم يوجد منه دفع بل دعوى (قوله وكاجارة لو وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه) قال الزيلعي وانما يشترط التوقيت في الاجير الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صالحه

على سبع الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع اه (قوله وبطل يموت احدهما في المدة) كذا في الكنز وقال الزيلعي لو فات احدهما او محل المتفعة قبل الاستيفاء بطل الصلح فيرجع بالمدعى ولو كان بعد استيفاء بعض المتفعة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعى بقدره وهذا كله قول محمد رحمه الله وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بذلك وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل المدعى يستوفي المنافع على حاله وان مات المدعى فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه فيها ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب والتوجه وتمام المسئلة فيه فليراجع (قوله وهذا في الانكار ظاهر وامام السكوت الخ) لا يخفى ايها عدم الظهور في السكوت وقال الزيلعي وهذا في الانكار ظاهر لانه تبين بالانكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة وقضاء الدين وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار ووجه الانكار راجحة اذا لاصل فراغ الذم فلا يجب عليه بالشك ولا يثبت به كون ما في يده عوضا عما وقع بالشك (قوله فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما) قال في البدائع لكن

المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط والساقط لا يرضى اليها (وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه) على المدعى (بالبذل) في الصورة الاولى (او بعضه) في الثانية يعني اذا ادعى زيد على بكر دارا او بعضا منها وصالح بكر في الاول على الف وفي الثاني على خمسمائة فاستحق الدار كلها او بعضها رجع بكر على زيد في الاول بالالف وفي الثاني بخمسمائة (وان استحق البذل او بعضه رجع المدعى) وهو زيد (على المدعى عليه) وهو بكر (بالمدعى) وهو الدار او بعضها لان كلاهما عوض عن الاخر فايهما اخذ منه بالاستحقاق رجع بمادفع ان كلاهما لكل وان بعضا فبالعوض كما هو حكم المعاوضة (وكاجارة) عطف على قوله كبيع (لو وقع الصلح عن مال بمنفعة) لان العبرة للمعاني والاجارة تملك المتفعة بعوض وهذا الصلح كذلك (فشرط التوقيت فيه وبطل يموت احدهما في المدة) كما هو حكم الاجارة وقد مر (والاخير ان) اي الصلح يسكوت وانكار (معاوضة في حق المدعى) لانه يأخذ عوضا عن حقه في زعمه (وقضاء يمين وقطع نزاع في حق الآخر) اذ لو ادعى النزاع ولزم اليمين وهذا في الانكار ظاهر واما في السكوت فانه يحتمل الاقرار والانكار فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك مع ان جملة على الانكار اولى لان فيه دعوى تفرغ الذمة وهو الاصل (فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما) يعني اذا ادعى رجل على آخر داره فسكت الآخر او انكر فصالح عنها بدفع شيء لم تجب الشفعة لانه يزعم انه يستحق الدار المملوكة له على نفسه بهذا الصلح وبدفع خصومة المدعى عن نفسه لانه يشتريها وزعم المدعى لا يلزمه (وتجب اي الشفعة لو وقع الصلح عليها) اي على الدار بان تكون بدلا (باحدهما) اي الانكار او السكوت لان المدعى يأخذها عوضا عن حقه في زعمه فيعامل بزعمه والاقرار ههنا مثلهما (وان استحق المدعى او بعضه) في صورة الصلح بسكوت او انكار (رد المدعى البذل) اي بدل المدعى او بعضه (ويجاءهم مع المستحق) لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومته عن نفسه ويبقى المدعى في يده بلا خصومة احدا فاذا استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعى لم يكن له خصومة فيرجع عليه (وان استحق البذل او بعضه رجع الى الدعوى في كله) ان استحق كل العوض (او بعضه) ان استحق بعضه لان المدعى لم يترك الدعوى الا ليلسلم له البذل فاذا لم يسلم له البذل رجع بالبذل (هناك البذل قبل التسليم) الى المدعى (كاستحقاقه في الفصلين) اي فصل الاقرار وفصل

للاشبيع ان يقوم مقام المدعى فيدلى بحجته فان كان للمدعى بينة اقامها الشفع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم يكن له بينة خلف المدعى عليه فكذلك كذا يحط العلامة على المقدسي رحمه الله تعالى (قوله وان استحق البذل او بعضه رجع الى الدعوى) هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال الزيلعي بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الآخر اشتريت حيث يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان اقامته على المباينة اقرار بالملكية بخلاف الصلح لعدم ما يدل عليه الصلح فبدفع لدفع الخصومة

(قوله) فان كان عن اقرار رجوع بعد الهلاك عن المدعى وان كان عن انكار رجوع بالدعوى) يشير الى ان هلاكه به بطل بقدره وقال الزيلعي وهذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين كالدرهم **٣٩٨** والدنانير لا يبطل بهلاك كل منهما الا يستبان

في العقود والقسوخ فلا يتعلق بهما المقدم عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بينهما في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك (قوله) صالح على بعض ما يدعيه الخ) كذا في البرهان وكتب عليه الشيخ على المقدسي رحمه الله تعالى اعلم ان هذا الجواب على غير ظاهر الرواية ومثله في الهداية وظاهر الرواية انه يجوز من غير ان يذكر برأيه عن دعوى الباقي او يزيد درهما اليه اشير في المحيط والخبرة ومضى عليه في الاختيار اه (قوله) صح عن دعوى المال لانه في معنى البيع) يعني في الجملة لان كونه بمعنى البيع في حقهما فيما اذا وقع عنه مال عن اقرار وان وقع عن انكار او سكوت فهو في معنى البيع في حق المدعى فقط وان وقع عنه منافع فهو في معنى الاجارة وكل ذلك جائز (قوله) وعن دعوى المنفعة كان يدعى في دار سكنى سنو وصية) يعني او ادعى الوصية بخدمة هذا العبد لما قال في الجوهرية صورة دعوى المتافع ان يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استجارعين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفي (قوله) وعن دعوى الزوج التكاح) لو اسقط لفظ الزوج لكان اولي وهذا فيما اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كان لها زوج لم يثبت نكاح المدعى فلا يصح الخلع (قوله) لاعن دعواها التكاح) قال في الاختيار وهو الاصح واختاره في الوقاية ومصحح السبعة في درر البحار كذا

السكوت والانكار فان كان عن اقرار رجوع بعد الهلاك الى المدعى وان كان عن نكار رجوع بالدعوى (صالح على بعض ما يدعيه لم يصح) يعني اذا ادعى رجل على آخر دارا فصالحه على قطعة منها لم يصح الصلح وهو على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على العين بل هو مخصوص بالدين حتى اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ بعض الورثة عن نصيبه لم يحل لكونه برائة عن الاعيان (الزيادة شئ في البدل او البراء عن دعوى الباقي) ما قلوا من الحيلة في جواز الصلح على بعض المدعى وهو ان يزيد على بدل الصلح دنانيرا مثلا ليكون مستوفيا بعض حقه واخذ العوض عن البعض او يلحقه بذكر البرائة عن دعوى الباقي لان البراء عن دعوى العين جائز (صح) اي الصلح (عن دعوى المال) لانه في معنى البيع فاجاز بيعه جاز صالحة (و) عن دعوى (المنفعة) كان يدعى في دار سكنى سنة وصية من صاحبها فجد الوارث او اقر فصالحه على مال او منفعة جاز لان اخذ العوض عنها بالاجارة جائز فكذا الصلح لكن انما يجوز الصلح عن المنفعة على المنفعة اذا كانتا مختلفتي الجنس بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد مثلا وامالذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن السكنى على السكنى مثلا فلا يجوز وقدم في كتاب الاجارة (و) عن دعوى (الرق) اي اذا ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه المدعى عليه على مال جاز (وكان غثقا بمال مطلقا) اي في حق المدعى والمدعى عليه حتى يثبت الولاء (و) وقع الصلح (باقرار) من المدعى عليه (والا) اي وان لم يكن باقرار (فقط) نزاع في زعم المدعى عليه وعق بمال في زعم المدعى حتى لا يثبت الولاء الا ان يقيم المدعى البينة فتقبل ويثبت الولاء (و) عن دعوى (الزوج التكاح) وكان خلعا) يعني صح الصلح اذا كان الرجل هو المدعى والمرأة تنكر لا يمكن اعتبار الصحة فيها بان يجعل في حقه في معنى الخلع لان اخذ المال عن ترك البضع خلع والصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه كما مر وفي حقه الاقدام اليقين وقطع الخصومة (لacen دعواها التكاح) اي لا يجوز الصلح اذا كان المدعى المرأة بان تدعى نكاحا على رجل فصالحها على شئ وانما لم يجز لانه يبدل لها الترتك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فلا عوض على الزوج في الفرقة كما اذا مكنت ابن زوجها وان لم يجعل فرقة فالحال على ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرقة لما لم توجد كانت دعواها على حالها لبقاء التكاح في زعمها فلم يكن ثمة شئ يقابله العوض فكان رشوة وقبل يجوز لانه يجعل كانه زاد في مهرها ثم خالعها اصل المهر لا الزيادة فسقط الاصل لا الزيادة (و) لاعن (دعوى حد) لما عرفت ان الصلح لا يجري في حق الله تعالى (و) دعوى (نسب) لان الصلح اما اسقاط او معاوضة والنسب لا يحتملها (ولا اذا قل مأذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه) لان نفسه ليست من كسبه فلا يجوز له التصرف فيها ثم صلح العبد المأذون له وان لم يصح لكن ليس لولي القتل ان يقتله بعد الصلح لانه اذا صالحه فقد عفى عنه ببدل فصح العفو ولم يجب الدل في حق المولى بل تأخر الى ما بعد العتق لان صلحه عن

يخط العلامة المقدسي رحمه الله تعالى (قوله) وقبل يجوز الخ) كذا في بعض نسخ القدوري والاول في بعض آخر منها (نفسه)

نفسه صحيح لكونه مكلفا ولم يصح في حق المولى فصار كأنه صالحه على بدل مؤجل
 يؤاخذ به بعد العتق ولو فعل ذلك جاز الصلح ولم يكن له ان يقتله فكذلك هذا كذا في العناية
 (وصح) أي الصلح يعني صلح المولى (عن نفس عبده فعل ذلك) أي القتل عند الان عبده من
 كسبه فيجوز التصرف فيه واستخلاصه (و) صح (صلح المكاتب عن نفسه) لأنه كالحر
 لحر وجه عن يد المولى وهذا ان ادعى احد رقبته قائم يكون خصما فيه واذ ادعى عليه كان
 الارش له واذ اقبل لا يكون قيمة للمولى بل لو رثته حتى يؤدي بها كتابته ويحكم بحريته في
 آخر حياته ويكون الفضل لهم فصار كالحر فيجوز صلحه عن نفسه ولا كذلك العبد المأذون
 ذكره الزيلعي (و) صح (الصلح عن معصوب تلف ما أكثر من قيمته او عرض) يعني ان من
 غصب ثوبا او عبدا قيمته ألف واستهلكه فصالحه على الفين او عرض جاز وعندها لا يجوز
 اذا كان يغبين فاحش لان حقه في القيمة فلزائد عليها باوله ان حقه في المالك باقي ما لم يحكم
 القاضي بالضمان حتى اذا ترك التضمين بقى العبد هالكا على ماله حتى يكون الكف عن عليه
 فاعتباره ما أكثر من قيمته لا يكون ربا اذا زاد على المالية يكون في مقابلة الصورة الباقية حكما
 لا القيمة حتى لو قضى القاضي بالقاضي بالقيمة ثم فصالحا على الاكثر لم يجوز لان الحق قد انتقل
 بالقضاء الى القيمة وكذا الصلح بمرض صح وان كان قيمته أكثر من قيمة معصوب
 تلف لعدم الربا (و) صح (في العمدة ما أكثر من الدية والارش وفي الخطأ) لان
 الدية في الخطأ مقدرة والزيادة عليها تكون ربا فيبطل الفضل والواجب
 في العمدة هو القصاص وهو ليس بمال فلا يحقق فيه الربا فلا يبطل الفضل هذا اذا صالح
 على احد مقادير الدية فان صالح على غير هاصح لأنه مبادلة بالكن يشترط القبض في المجلس
 ليخرج عن ان يكون دينين كذا في الكافي (كافي مؤسرا عتق اصفاه وصالحه عن باقيه
 ما أكثر من نصف قيمته) يعني عبيدين رجلين اعتقه احدهما وهو مؤسرا فصالحه عن باقيه
 ما أكثر من نصف قيمته بطل الفضل اتفاقا لان القيمة في العتق منصوص عليها كما مر في بابه
 وتقدير الشرع ليس ادنى من تقدير القاضي فلا يجوز الزيادة عليه (ولو) صالحه عن باقيه
 (بمرض صح مطلقا) أي وان كان قيمته أكثر من قيمة نصف العبد لان الفضل لا يظهر
 عند اختلاف الجنس (وكل بالصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين بدعيه) من المكيلات
 او الموزونات (لزم بدله الموكيل) دون الوكيل لأنه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا
 فلا ضمان عليه ولو وكيل بالتكاح (الا ان يضمه) أي الوكيل البذل فانه حينئذ يكون مؤاخذا
 بالضمان لا بالصلح (وفيما هو كبيع) وهو اذا كان الصلح عن مال بمال (لزم وكيه) لان الحقوق
 حينئذ ترجع الى الوكيل هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما اذا كان عن انكار فلا يجب
 البذل على الوكيل كذا في الكفاية (صالح فضولي وضمن البذل او اضاف الى
 ماله) بان قال على النقيض (او اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى نفسه) بان قال
 على هذا الالف او على هذا العبد (او اطلق) بان قال على الف (ونقد) أي سلم
 (صح) أي الصلح في هذه الصور (وصار) أي المصالح (مترا عاتنا) أي في الصورة

(قوله وصح أي الصلح يعني صلح المولى
 عن نفس عبده) المراد بالمولى العبد
 المأذون الضمير في له راجع للمولى
 الذي هو المأذون فكان الاولى للمصنف
 رحمه الله تعالى ان يذكر بدل المولى
 المأذون (قوله وهذا اذا ادعى احد
 رقبته) صوابه ولهذا لأنه تعليل
 لا قيد وهي عبارة الزيلعي (قوله
 وعندها لا يجوز اذا كان يغبين
 فاحش) يعني اذا كان الصلح على
 غير عرش اذ الصلح على عرش
 لا خلاف فيه مطلقا كما سذكر (قوله
 وكذا الصلح بمرض صح وان كانت قيمته
 أكثر) هذا بالاتفاق وان كان سياقه في
 جانب الامام فيه إيهام الخلاف فدفعه
 بالتعليل بعدم الربا ونس على الاتفاق
 الزيلعي وغيره (قوله وفي الخطأ) لا
 أي لا تصح الزيادة والصلح صحيح
 كما اشار اليه بقوله فيبطل الفضل
 (قوله ما أكثر من نصف قيمته) يعني
 بما لا يتغلب فيه

الرابعة لانه فعليه بلا اذن المدعى عليه (وان لم يستقد) اي لم يسلم الفضيلى البديل (وقب) اي صار الصلح موقوفا على الاجازة (فان اجازته المدعى عليه صح) اي الصلح (ولزمه البديل والا) اي وان لم يجزه (رد) اي الصلح هذه صور خمس لان الفضيلى اما ان يضمن المال او لا فان لم يضمن فاما ان يضيغ العقد الى ماله او لا فان لم يضيغه فاما ان يشير الى نقد او عرض او لا فان لم يشير فاما ان يسلم العوض او لا فالصلح جائز في الوجود كلها الا الوجه الاخير وهو ما اذا لم يضمن البديل ولم يضيغه الى ماله ولم يشير اليه ولم يسلمه الى المدعى حيث لا يحكم بجواز بل يكون موقوفا على الاجازة اذا لم يسلم للمدعى عوض فلم يسقط حقه عما لم يرض به فان اجازته المدعى عليه جاز ولزمه المشرط لا التزامه باختياره وان رده بطل بخلاف سائر الوجود فانها جائزة اما الاول فلان الحاصل للمدعى عليه البراءة وفي حقها الاجتناب والمدعى عليه سواء ويحوز ان يكون الفضيلى اسبلا اذا ضمن كالفضيلى بالخلف اذا ضمن البديل واما الثاني فلانه اذا اضافته الى نفسه فقد انتم تسليمه فصح الصلح واما الثالث فلانه اذا عينه للتسليم فقد شرط له سلامة العوض فصار العقد تاما بقبوله ولو استحق هذا العبد وجده عيبا فرده او وجده حرا او مديرا او مكاتبيا فلا يبيد له على المصالح ولكن يرجع في دعواه لان المصالح لم يضمن واما الرابع فلان دلالة التسليم على رضى المدعى فوق دلالة الضمان والاضافة الى نفسه على رضاه واما الخامس لما لم يكن كفاي الوجود لم يفتحه الصلح (الصلح على جنس ماله عليه) اي اذا كان بدل الصلح من جنس ما يستحقه المدعى على المدعى عليه بمقدار مدانية جرت بينهما فالصلح اخذ له بعض حقه وحط لباقي لان تصرف العاقل البالغ يصح ما يمكن ولا يمكن تصحيحه معاوضة نافية من الربا (فصح) اي الصلح (عن الف على خمسمائة) عن (الف جواد على خمسمائة زبوف) جعل حط البعض في المسئلة الاولى وللبيع والصفقة في الثانية لان عين هذه الخمسمائة كانت مستحقة بذلك العقد الذي الدين به (و) عن (الف حال على الف) مؤجل) اذا لم يكن جملة معاوضة لان بيع الدراهم بالدراهم آتية لا يجوز فلا بد من جملة على تأخير فيه معنى الاسقاط (و) عن (عشرة دراهم وعشرة دنانير على خمسة دراهم) حالة او مؤجلة اذ يعتبر حط الدنانير كلها او بعض الدراهم ونأجلا للبعض لا معاوضة لان معنى الاسقاط لازم في الصالح فاذا لم يمكن ان يجعل حط واسقاطا لم يعتبر معاوضة (لا عن دراهم على دنانير مؤجلة) لان الدنانير غير مستحقة بمقدار المدانية فلا يمكن جملة على تأخير حقه فيجعل على المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير آتية لا يجوز (و) لا (عن الف مؤجل على نفسه حالا) لان المعجل غير مستحق بمقدار المدانية اذ المستحق به هو المؤجل والمعجل خير منه فقد وقع الصالح على ما لم يكن مستحقا بمقدار المدانية فصار معاوضة والاجل كان حق المديون وقد تركه بازاء ما حط عنه من الدين فكان اعتبارا عن الاجل وهو حرام الا يرى ان دنا النسيئة حرم لشبهة مبادلة المال بالاجل فلان تحريم حقيقته اولى (و) لا (عن الف سود على نفسه ايضا) لان البيض غير مستحق بمقدار المدانية لان من له السود لا يستحق البيض فقد صالح على

(قوله الصلح على جنس ماله عليه الخ) عدل به عن عبارة الكثر وغيره التي هي الصلح عما استحق لان الزبالي قال هذا سهو لانه اذا صالح عن الدين لا يكون جميع صوره استيفاء لبعض حقه واسقاطا للباقى وانما يكون كذلك ان كوى وقع الصلح عن الدين على بعض الدين الا يرى انه لو وقع عن الدين بخمس الآخر يحتمل على المعاوضة والصواب ان يقال الصلح على ما استحق بمقدار المدانية الخ فانه يكون اسلا جيدا لا يرد عليه نقض وهكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى والجواب عن الكثر بان قوله اخذ لبعض حقه لا يكون الا بدل الصلح من جنس حقه فاخياره باخذ مخصوص ببعض حقه ميبين له بانه جزء منه فتؤدى عبارة الصلح عما استحق بمقدار المدانية مجزئة منه اخذ لبعض حقه الخ فلا عموم ولا سهو ولا اعتراض (قوله بمقدار مدانية) سور المتن به وهو اعم منه لشعوله ما عليه بغصب حالا حال المسلم على الصلاح وكان الاولى بيان ما يختص به المتن من المدانية والغصب (قوله) وعن الف جواد على خمسمائة زبوف) شامل لما اذا كان بدل الصلح مؤجلا او حالا فانه يصح كما ذكره بخلاف ما اذا كان له الف زبوف وصالحه على خمسمائة جيباد حيث لا يجوز لعدم استحقاق الجيباد فيكون معاوضة ضرورة كفاي التبيين (قوله ولا عن الف مؤجل على نفسه حالا الخ) هذا في غير صالح المولى مكتوبة عن الف مؤجلة على نفسه حالا حيث يجوز لان معنى الارفاق بينهما اظهر من معنى المعاوضة

مالا يستحق بمقدار المدبنة فكان معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف الجودة فكان
 ربا (و) لاعن (دين عليه على جنس غيره بغير عينه) لان الصلح على غير جنس الحق
 لا يكون الامعاوضة وجهالة البديل تبطلها (صالح عن كرخطة على عشرة دراهم
 فان قبض) اي العشرة (في المجلس جاز) اي الصلح لما عرفت ان الصلح في صورة اختلاف
 المجلس في معنى البيع فيجب قبض احد الموضين في المجلس (والافلا) اي وان لم يقبض
 العشرة فلا يصلح الصلح لانه حينئذ يكون بيع الدين بالدين وهو باطل (وان قبض خمسة
 وبقى خمسة ففترق فصح في التصرف فقط) لوجود التصحيح في ذلك القدر (كذا العكس)
 يعني لو صالح عن عشرة عليه على مكبل او موزون فان قبض في المجلس جاز والافلا
 لما عرفت (قال ادفع لي خمسمائة غدا على انك بري من الباقي فان دفع غدا بري والافلا)
 اي وان لم يدفع لم يبرأ عندني خيفة ومخدوع عند ابي يوسف يبرأ لان الابرار حصل مطلقا
 فنبت البراءة مطلقا كالوعد بالابراء كسبائي والهمما انه ابراء مقيد بالشرط والمقيد به يفوت
 عند فواته وذلك لانه بدأ بأداء خمسمائة في الغد وانه يصلح غرضا حذر افلاسه او توسلا
 الى تجارة رابع فصالح ان يكون شرطا بحسب المعنى وكلمة على وان كانت للمعاوضة لكنها
 قد تكون بمعنى الشرط كافي قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقد تعذر
 العمل بمعنى المعاوضة فحمل على الشرط تصحيحا لتصرفه وهذه المسئلة على وجوه
 احدها ما ذكره والثاني ما ذكره بقوله (ولو قال صالحك) اي عن الالف (على خمسمائة
 تدفعها الى غدا وانت بري من الفضل على انك ان لم تدفعها غدا فالكل عليك كان الامر
 كاقال) يعني ان قبل وادى بري عن الباقي والافلا كل عليه كافي الوجه الاول وهذا
 بالاجماع لانه اتى بصريح التقييد فاذا لم يوجد بطل والثالث ما ذكره بقوله (وان قال
 ابرأتك عن خمسمائة من الالف على ان تعطيني خمسمائة غدا بري وان) وصليته
 (لم يعطها) لانه اطلق الابرار واداء خمسمائة غدا لا يصلح عوضا ووصلح شرطا مع
 الشك في تقيده بالشرط فلا يتقيد بالشك بخلاف ما اذا بدأ بأداء خمسمائة لان الابرار
 حصل مقر ونايا فن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع
 مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك ففترقا وذكر الرابع بقوله (واذا لم يؤقت) اي لم يذكر
 لفظ غدا بل قال ادفع لي خمسمائة على انك بري من الباقي (بري) لانه لما لم يؤقت
 للاداء وقتا لم يكن الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في كل زمان فلم يتقيد بل حمل
 على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما مر لان الاداء في الغد فيه غرض صحيح
 كما مر وذكر الخامس بقوله (وان علق صريحا لم يصح) يعني اذا قال ان ادبت الى
 اومتى او اذا فانت بري لم يصح الابرار لانه علقه بالشرط صريحا وهو باطل لما مر في بيان
 ما يبطل بالشرط وما لا يبطل (قال) اي المدبون (سرا للدائن لا اقر لك بمالك حتى
 تؤخره عن او تحط ففعل) اي التأخير او الحط (صح) اي التأخير والحط لانه
 ليس بمكره (عليه) اي الدائن حتى انه بعد التأخير لا يتمكن من مطالبته في الحال وفي
 الحط لا يتمكن من مطالبة ما جعله ابدا (ولو اعلن) اي ما قاله سرا (اخذا الآن)

(قوله ولا عن دين عليه على جنس
 غيره) اي غير الدين بان كان عرضا
 بغير عينه عن دراهم او دنانير واذا كان
 العرض معينا صح الصلح واما اذا صالح
 عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم
 يعين بدل الصلح في عقده ثم ادى مثله قبل
 الافتراق جاز كما في الصرف اه وقال
 الزيلعي لو كان عليه الف فصالحه على
 طعام موصوف في القدمة مؤجل لم يجز
 لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا
 يجوز اه

(قوله هذا اصل كل الخ) فيه تأمل اذ لم يظهر لي كون ما ذكره من التفرع جزئيا للاصل والدين المشترك هو نفس الاصل والمفرع غير مافرع عليه (قوله والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد الخ) ٤٠٢ شامل لما اذا اشترك في المبيع بان كان عينا

واحدة او لم يشتركا بان كانا عينين لكل عين بعنا صفقة بالتفصيل ثم (قوله) فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب الخ في التفرع تأمل لان الاصل ان يقبض من الدين شيئا وهذا صلح عنه ثم هذا احتراز عن العين المشتركة اذا صالح احدهما فانه يختص ببذل الصلح لكونه معاوضة بخلاف الدين وفي الدين اذا رجع على المصالح انما للمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين دفعا للضرر عنهما بقدر الامكان ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت او انكار كافي للتبيين (قوله وفي الابرار عن حصته والمعاوضة دين سبق لم يرجع الشريك على المديون) كان ينبغي ان يقال لم يرجع الشريك على شريكه ويمكن ان يقال طلق على الشريك لفظ المديون باعتبار ما كان عليه من الدين لئلا لهما عليه الدين لكن فيه خفاء اه والتزوج بنصيبه اطلاق في ظاهر الرواية حتى لا يرجع على صاحبه بشئ وعن ابي يوسف انه يرجع بنصيبه منه لوقوع القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول وكذا الصلح عن حيازة المعدن اطلاق لانه لم يملك بمقابلته شيئا قابلا للشركة كافي للبرهان والتبيين (قوله وفي بعضها قسم الباقي على سهامه اي لو ابرأ الخ) كان الاولى التعميم فيقال وفي بعضها اي في البراءة عن البعض او المقاصة قسم الباقي (قوله حتى لو كان لهما على المديون عشر ودرهما فابراهما احد الشريكين عن

اي اخذ المال من المفر في الحال بلا تأخير وخط (الدين المشترك) اذا قبض احدهما شيئا منه شاركة الاخر فيه) هذا اصل كل يتفرع عليه فروع يعني اذا كان لرجلين دين على آخر فقبض احدهما شيئا منه ملكه مشاعا كاصله فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض لانه وان ازداد بالمقبض اذ مالية الدين باعتبار عاقبة القبض لكن هذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فتصير كزيادة الثمرة والولد فله حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبض لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بلا عرق حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن الشريك حصته والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كسمن المبيع اذا اتحد الصفقة وضمن المال المشترك ونحو ذلك (ورجعا على الغريم بالباقي) لان المقبوض اذا كان مشتركا بينهما فلا بد ان يكون الباقي كذلك وفرع على الاصل المذكور بقوله (ولو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب اخذ) الشريك (الاخر نصفه) اي نصف الدين (من غريمه) لانه كان عليه ولم يستوفه في ذمته (او) اخذ (نصف الثوب من شريكه) لان الصلح وقع عن نصف الدين وهو مشاع لان قسمة الدين حال كونه في الذمة لا تصبح وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فيثقف على اجازته واخذ نصفه دال على اجازة العقد فيصبح ذلك (الا ان يضمن) اي شريكه (له ربع الدين) لان حقه فيه (ولو لم يصالح) احدهما (بل اشترى نصفه) اي نصف الدين (شيئا ضمنه) اي ضمن احدهما الآخر (الربع) اي ربع الدين لانه صار قبضا حقه بالمقاصة بلا حط لان مبيع البيع على المعاكسة فصار كقبضه نصف الدين فيكون لشريكه ان يرجع عليه بالربع بخلاف الصلح لان مبياه على الخط والاعراض ولهذا لا يملك بعه من المحبة فكان المصالح بالمصالح ابراء عن بعض نصيبه وقبض بفضه فاذا الزمنا دفع ربع الدين لتضرره بالمصالح لانه لم يستوف تمام نصف الدين فلذا خيرناه (وفي الابرار عن حصته) اي اذا ابرأ احد الشريكين ذمة المديون عن حصته (وفي المقاصة دين سبق) اي اذا كان للمطلوب على احد المطالبين دين بسبب قبل ان يحجب لهما عليه فصار قصاصا (لم يرجع الشريك) على المديون بحصته في الصورتين اما في الاول فلان الابرار اطلاق وليس قبض فلم يزد نصيب المشتري بالبراءة فلم يرجع عليه واما في الثانية فلانه قضى ديننا كان عليه ولم يقبض لان الاصل في الدينين اذا التقيا قضاء ان يصير الاول مقصيا بالثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتضاء (وفي بعضها قسم الباقي على سهامه) اي لو ابرأه عن بعض حصته كان قسمة الباقي على ما بقي من السهام لان الحق عاد الى هذا القدر حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراهما احد الشريكين عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة ونحوها كالمطالبة بالعشرة (صالح عن عيب فظهر عدمه اوزال بطل الصلح) قال في العمادية ادعى عيبا في جارية اشتراها وانكر البائع فاصطاحا على مال على ان يرى المشتري البائع من ذلك العيب ثم ظهر

نصف نصيبه) كان ينبغي ان يزداد او قاصمه عن نصيبه كذا ذكرنا وقال في البرهان تأجيل نصيبه موقوف على رضاه (انه شريكه عند ابي حنيفة وما قد عندها وفي عامة الكتب متحد مع ابي يوسف وذكره في الهداية مع ابي حنيفة فكان عنه روايتان اه

انه لم يكن بها عيب او كان ولكنه قد زال فلما منع ان يسترد بدل الصلح (صالح احدر بن سلم
عن نصيبه على ما دفع فان اجازة الآخر نفذ عليهم ما وان رده رد) يعني اذا اسلم رجلا الى
آخر في طعام ثم صالح احدهما مع المسلم اليه على ان يأخذ نصيبه من رأس المال ويفسخ
عقد السلم في نصيبه لم يجز عند أبي حنيفة ومحمد الا باجازه الآخر فان اجاز جاز وكان
المقبوض من رأس المال مشتركا بينهما وما بقي من السلم مشترك بينهما ايضا وان لم يجز
فالصلح باطل وقال ابو يوسف جاز اعتبار ايسار الدين فان احدهما اشين اذا صالح المدبوع

عن نصيبه على بدل جاز فكان الآخر مخيرا بين ان يشترك في المقبوض وبين ان يرجع على
المدبوع نصيبه كذلك ههنا ولو اجاز فاما ان يجوز في نصيبه خاصة او في النصف من
التصديق فعلى الاول يلزم قسمة الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا تظهر الا بالتبني
ولا تبني الا بالقسمة وقد تقدم بطلانها وان كان الثاني فلا بد من اجازة الآخر لانه فسخ على
شريكه عقد فيفقير الى رضاه (اخرج احدا لورثة عن عرض او عقار بمال او) اخرج
عن (ذهب فضة او بالعكس) أي عن فضة بذهب (او) عن (تقدين بهما) أي بالتقدين بان
كان في التركة دراهم ودنانير وبذل الصلح ايضا دراهم ودنانير (صح) أي الصلح صرفا
للجنس الى خلافه كفي البيع (فل بدله او لا) أي لا يعتبر في التقدين التساوي بل يعتبر
التفاضل في المجلس لانه صرف فان وجد صح والافلا (وفي التقدين وغيرها باخذ
التقدين لا) أي اذا كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على ذهب او فضة لم
يجز لاحتمال الربا (الا اذا كان المعطى أكثر من حصته من ذلك المجلس) لتكون حصته
مثله والزيادة بمقابلة حقه من بقية التركة صونا عن الربا فلا بد من التفاضل فيما يقابل حصته
من الذهب والفضة لانه مسرف في هذا القدر (وبطل ان شرط لهم الدين من التركة) يعني
اذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون
الدين لهم بطل الصلح لانه يصير مملوكا حصته من الدين لساير الورثة فبأخذ منهم من
العين وتمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان نعوذ واذا بطل في حصته الدين
بطل في الكل (الا اذا شرطوا امرأة الغرماء منه) أي من الدين ولا يرجع عليهم نصيب
المصالح حينئذ يصح الصلح لانه حينئذ يكون تمليك الدين ممن عليه الدين (او قضاوا نصيب
المصالح منه) أي من الدين (نزعوا) ثم صالحوا عما بقي من التركة فانه يجوز ولا يخفى
ما فيها من ضرر بقية الورثة قالوا في ما ذكره قوله (او اقرضوه) أي المصالح (قدر حصته
منه) أي من الدين (وصالحوا عن غيره واحالهم) أي احال المصالح الورثة (بالقرض)
الذي اخذ منهم (على الغرماء) وتقبضوا الخطوة (واختلف في صحة الصلح عن تركة مجهولة
لا دين فيها) قوله (على مكيل او موزون) متعلق بالصلح يعني اذا لم يكن في التركة دين
واعيانها غير معلومة واريد الصلح على مكيل او موزون قيل لا يصح لاحتمال ان يكون في
التركة مكيل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربا وقيل يصح لاحتمال
ان لا يكون في التركة مكيل او موزون وان كان في احتمال ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح

(قوله صالح احدر بن سلم الخ) الخلاف

نابت بينهم على الصحيح سواء خلطوا
رأس المال او لا وقيل ان لم يخلطوا رأس
المال جاز عندهما ايضا كما في التبيين
(قوله وفي التقدين وغيرها باخذ
التقدين الخ) كذا لا يجوز الصلح اذا لم
يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا وقال الحاكم
الشهيد انما يبطل على اقل من نصيبه
في مال الربا حالة التصديق واما في حالة
التناكر بان انكروا ورأته فيجوز
وجه ذلك ان في حالة التناكر ما يأخذ
لا يكون بدلا لا في حق الآخذ ولا في حق
الدافع هكذا ذكر المرغيناني ولا بد من
التفاضل فيما يقابل الذهب والفضة منه
لكونه صرفا ولو كان بدل الصلح عرضا
في الصور كلها جاز مطلقا وان قل ولم
يخص في المجلس (قوله قبل لا يصح)
قائله يظهر الدين المرغيناني وقيل يصح
قائله الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح
كافي التبيين والله الموفق

(قوله) وشرا الزام الغير بينة او اقرار (اطلاقه في جانب الاقرار فيه تسامح لانه مع الاقرار اعانة للمدعي لا قضاء لانه كما سيذكر فصل الخصومة ولا خصومة مع الاقرار لان الزامه لنفسه فوق الزام القاضي فلا يحتاج لزامه (قوله) وهو انما يكون به) يعني القضاء انما يكون بالالزام وقال الزبلي القضاء افضل العبادات وبه امر كل بي وقال في البدائع نصب القاضي فرض وانصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين اهل الحق ولا عبرة بخلاف البعض القدريه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك (قوله) ولا تقبل لما ذكر) يعني من قلة المبالة فالنهي للإيجاب يعني يجب (٤٠٤) عدم قبول شهادته لكن لو قبل صح الحكم به وكان

فكان القول بعدم الجواز مؤديا الى اعتبار شبهة الشبهة ولا عبرة بها (وصح في الامسح عن) تركة (مجهولة في يد البقية) من الورثة (غير المكيل والموزون) لانه لا يفتى الى المنازعة لقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة وقيل لا يصح لانه بيع اذ المصالح عنه عين ومع الجهالة لا يصح البيع

كتاب القضاء

اورده بعد الصلح لانه انما يحتاج اليه اذ لم يكن بين المتخاصمين صلح (هو) لغة الاحكام وشرا (الزام على الغير بينة او اقرار او تكول) لان حقيقته فصل الخصومة وهو انما يكون به (واعله اهل الشهادة) لان كلامهم ما من باب الولاية لانه تنفيذ القول على الغير ولان كلامهم ما لزام اذ الشهادة ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم فاشتراط اهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء (وشروط اهليتها شرط اهلية) وقدم ذلك في كتاب الشهادة (والفاسق اهله او يكون اهله لكنه لا عقاب) اذ لا يؤتمن عليه لقلة مبالاة بواسطة فسقه حتى لو قلد كان المقلد انما (كما يصح قبول شهادته) وجود اصل الاهلية (ولا تقبل) لما ذكر حتى لو قبل القاضي وحكم بها كان انما لكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو مما يحفظ (اختلف في كون المصير شرط القادة وكون القسمة من اعماله) المصير شرط تنفيذ القضاء في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط وكثير من مشايخنا رحمه الله تعالى اخذوا برواية النوادر باعتبار الحاجة ولو امر رجلا بالقسمة في الرستاق جاز باتفاق الروايات لان القسمة ليست من اعمال القضاء وكذا اذا خرج الى القرى واسب قيا في امور الضغائر او الوقف او كالج الصغار كذا حكى فتوى طهري الدين المرعشي لانه ليس قضاء ولا من اعمال القضاء قال في الفصل الحادي والثلاثين من شهادات المحيط ان هذا مشكل عندي لان القاضي انما يفعل ذلك بولاية القضاء الا يرى انه لو لم يؤذنه بذلك لم يملك فكان من جهة القضاء (اخذ القضاء برشوة لا ينفذ حكمه) قال في العمادية القاضي اذا اخذ القضاء برشوة هل يصير قاضيا اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه (وان كان عدلا فسق باخذها يستحق العزل) لوجود سبب الاستحقاق (وقيل بمنزل) لان المقلد اعتقد عدالة فلم يرض بقضائه بدونها

القاضي انما (قوله المصير) شرط لتنفيذ القضاء في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط ذكره شمس الائمة وروى ابو يوسف في الاملاء ان المصير ليس بشرط ويقتضى على هذا مسئلتان احدهما ان كتاب قاضي الرستاق الى القاضي هل يصح فعلى ظاهر الرواية لا يصح لانه ينقل ولاية القضاء وهو ليس بقاض وعلى رواية النوادر يصح وقد قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاجة والثانية اذا علم القاضي في الرستاق بحادثة ثم اراد ان يقضي بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذي علم قبل تقلد القضاء اه كذا في الصغرى وقدم المصنف رحمه الله تعالى في كتاب الدعوى ان المصير شرط لجواز القضاء في ظاهر الرواية فطريقه ان يسمع واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والبيئة يقضى ثم بعد ذلك يقضى قضاء اه (قوله) وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر) قل شمس الائمة السر خشي كثير اخذوا برواية النوادر ان العلم ليس بشرط لتفوق القضاء باعتبار الحاجة فانه اذا خرج القاضي الى الحدود المدعى عليه وسمع الدعوى ثم اراد ان يقضى هناك كيف لا تصح هذه الجملة في شرح ادب القاضي كذا في الصغرى (نتيجه) اذا قلنا السلمان انما قضا

بلدة كذا لا يدخل فيه القرى مالم يكتب في رسمه ومثوره البلدة والسواد في باب القاضي يقضى بملحه ما يدل على هذا (وقال) كذا في الصغرى اه وبه جزم في فصول العمادى (انما اخذ القضاء برشوة لا ينفذ حكمه) كان الاولى ان يقول لا يصير قاضيا كما ذكره شرعا (قوله) وان كان عدلا فسق باخذها يستحق العزل) يعني وجب على السلطان عزله (قوله) وقيل بمنزل) اي تجرد الفسق واختاره الكرخي والطحاوي وعلى الرازي صاحب ابى يوسف وهو اختيار حسن لعدم انما اناس على حقوق الناس

(قوله وقال قاضيخان) حكاه عنه صاحب البرهان ثم قال وقيل يستفد فيما ارتضى فكان القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القيل واعتبر قول الأكثر شكى الاجماع في عدم نفوذ فيه وقال بعض مشايخنا ان قضاءه فيما ارتضى وفيما لم يرتش باطله ولو ارتضى ولد القاضي او كاتبه او بعض اعوانه فان كان بامرء وورثاء كان كارتشائه بنفسه فيكون قضاؤه مردودا وان كان بغير علمه نفذ قضاؤه وكان على المرتضى رد ما قبض اهـ (قوله وفيه) يعني يعني ان (٤٠٥) يوافق به في فهمه عند الخصومة فيجعل سمعه وفهمه وقلبه الى كلام الخصمين

لانه اذا لم يفهم كلامهما يضيع الحق ويبنى ان لا يكون قلقا ولا سحرا ولا غضبان ولا جامعا ولا عطشان ولا ثمنا ولا ماشيا وقت القضاء كافي البدائع (قوله ولا يطلب القضاء) فان طلب لا يولى (قوله ولا يكون فظاسي) الخلق غليظا قاسيا جبارا عنيدا) يعني فيكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف فمن كان اعرف واقدر واوجه واهيب واصبر على ما اصابه من الناس كان اولى (قوله وان امنه لا يكره) قال في البدائع اذا عرض القضاء على من يصلح له من اهل البلد ان كان في البلد عدد يصلحون للقضاء لا يفرض عليه القبول بل هو في سعة من القبول والترك ثم اذا جازله الترك والقبول اختلفوا في ايهما افضل فاما اذا لم يصلح له الا رجل واحد فانه يفرض عليه القبول اذا عرض عليه اهـ (قوله وقيل يكره بلا اكرام لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) احتج الفريق الاول بضع الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم وصنع الخلفاء الراشدين والصالحين لان ثابهم قدوة ولان القضاء بالحق اذا اراد به وجه الله تعالى يكون عبادة خالصة بل هو افضل المبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة والحديث محمول على القاضي الجاهل

وقال قاضيخان اجمعوا انه اذا ارتضى لا يستفد قضاؤه فيما ارتضى (ويبنى ان يكون موثوقا في عقابه) وهو الاحتراز عن الحرام (وعقوله وصلاحه وفهمه وعلمه بالنسبة) وهي ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (والآثار) وهي ما يروى عن اصحاب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (ووجود الفقه) اي مسائل متلفة باحكام الواقع (والاجتهاد شرط الاولى) لا الجواز (كذا المفتي) يعني يبنى ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة ولا يشترط فيه ايضا الاجتهاد (ولا يطلب القضاء) اي بالقلب (ولا يسأل) اي باللسان لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اى يلهيه الرشيد ويوفقه للصواب (ويختار الاقدر والاولى) اي يبنى للمقلدان يختار للقضاء من هو اقدر واولى به (ولا يكون فظا غليظا جبارا عنيدا) لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله غير عملا وفي رعيته من هو اولى به منه فقد خان الله تعالى ورسوله وخان جماعة المسلمين وعمل القضاء من اهم امور الدين واعمال المسلمين (ويكره التقليد) اي اخذ القضاء (من خاف الخلف) اي الظلم والخور على غيره وان امن منه لا يكره وقيل يكره بلا اكرام لقوله عليه الصلاة والسلام من اشلى بالقضاء فكأنما ذبح بغير سكين وقيل قد ازدراء بعض القضاة وقال كيف يكون هكذا ثم دعا في مجلسه بمن يسوى شعره فجعل الخلاق يحلق بعض اشعار ذقه فعمس فاصاب موسى حلقة والتي راسه بين يديه كذا في الكافي ويجوز تقليده من الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضوا الله عنهم تقليدوا القضاء من معاوية بعد ان اظهر الخلاف لعلى كرم الله وجهه مع ان الحق كان مع علي وتقليدوا من يزيد مع فسقه وجورهم والتابعون تقليدوا من الحجاج مع كونه اظلم زمانه (و) من (اهل البني) قال في العمادية التقليد من اهل البني يصح وبمجرد استيلاء الباغي لا يستعمل قضاء العدل ويصح عزل الباغي لهم حتى لو اتمزم الباغي بعد ذلك لا تستفد قضاياهم بعده ما لم تقلدهم السلطان العدل (فان تقليد ديوان قاض قبله) وهي الخرافات التي فيها نسخ السجلات والصكوك ونحو ذلك لان القاضي يكتب نسختين احدهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي اذ ربما يحتاج اليها لمعنى من المعاني وما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان ثم الورق الذي كتب عليه القاضي المعزول هذه النسخ ان كان من بيت المال يجبر على دفعه لانه انما كان في يده لعمله وقد صار العمل لغيره وكذا اذا كان من ماله او مال الخصوم في الصحيح لانه ما اتخذ للقبول بل للدين

او العالم الفاسق او العال الذي لا يامن على نفسه الرشوة فيخاف ان يعزل اليها توقيفا بين الدلائل اهـ (قوله ويجوز تقليده من الجائر) انما يجوز التقليد منه اذا امكنه من القضاء بحق اما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل بالتقليد منه (قوله فان تقليد ديوان قاض قبله) قال الزيلعي وسمعت عدلين من امانته او عدلا واحدا والاثنان احوط ليقبض ديوان المعزول بحضرته او بحضرة امينه وبسألان المعزول عنها شيئا فشيئا لكشف الاشكال عنهما وبضعان كل شيء في خريطة بمفرده اهـ

(قوله اي بأمر مناد ينادى عليه كل يوم) لو قال ينادى عليه ايها كما فعل الزبلي لكان أولى كما هو ظاهر (قوله لا يقول المعزول الا ان يقر ذواليد بالتسليم منه) اي فيقبل اقرار القاضي الا اذا بدأ صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره الثاني وتماه في التبيين (قوله وجلس للحكم في مسجد والجامع اولي) يعني اذا كان وسط البلد وان كان في الطرف يختار الجلوس وسط البلد ولا بأس بان يمتد في الطريق ما لم يضيق على المارة ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة وان جلس وحده لا بأس به ان (٤٠٦) كان عالما بالقضاء وان كان جاهلا يستحب له

وكذا الحضور تركوه في يده في عمله وقد انتقل العمل الى غيره (والزم محبوسا اقر بحق اوقام عليه بينة) يعني نظري في حال المحبوسين لانه نصب ناظر للمسلمين فن اقر بحق او انكر فقامت عليه بينة الزمة اياد (ولا يقبل قول المعزول عليه الابينة) لانه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه (والا) اي وان لم يقر ولم يقيم عليهم بينة (نادى عليه) اي لم يعجل بتخليته حتى ينادى عليه اي بأمر مناد ينادى كل يوم اذا جلس من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس القلاني بحق فليحضر حتى يجمع بينهما فاذا لم يظهر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه (وخلا) اي اطلقه (ونظر في الودائع وغلات الوقت) التي وضعها المعزول في ايدي الامناء (وعمل بالينة او اقرار ذي اليد) لان كل ذلك حجة (لا يقول المعزول) لما مر (الا ان يقر ذواليد بالتسليم منه) اذ ثبت باقراره ان اليد كانت للقاضي فيصح اقرار القاضي كانه في يده في الحال لان من في يده مال اذا اقر به لا انسان يقبل اقراره (وجلس للحكم في مسجد والجامع اولي) لانه اشهر مواضع البلدة (او) جلس (في داره واذن) للناس بالدخول فيها ويجلس معه من كان مجلس قبل (لان الجلوس في داره وحده يورث التهمة) (ورد) اي لم يقبل (هدية) لان قبولها يؤدي الى مراعاة المهدى (الامن ذي رحم محرم او من اعتاد مهاداة) اي لا يرد منهما (قد راعاه) اي جرت عادته قبل القضاء بمهاداة لان الاول ساقط الرمح والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة (ان لم يكن لهما خصومة) اذ لو كانت لكان آكلا بقضائه (وشهد الجنائة) لانه من حقوق المسلم على المسلم (الا الدعوة الخاصة) وهي ما لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها لان الخاصة لاجل القضاء بخلاف العامة (ويعود مريضا) لانه ايضا من جهة الحقوق (ويؤى بين الخصمين جلوسا واقبالا) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استل احدكم بالقضاء فليؤى بينهم في المجلس والاشارة والنظر (ولا يصار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقه حجة) للتهمة (ولا يضحك في وجهه) لانه اغراء على خصمه (ولا يمزح مطلقا) اي لا يمازحهما ولا واحدا منهما ولا غيرهما لانه يزيل مهابة القضاء وهذا احسن مما قال في الوقاية ولا يمزح معه لما قال في الكافي ولا يمزح معه ولا مع غيره ولا يلقه حجة للتهمة (ولا يلقن الشاهد شهادته) بان يقول

ان يقصد معه اهل العلم قريبا منه للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاعوان حيث يكونون بعيدا عنه لاجل الهيبة اه واطلقه في البدائع عن قيد الجهل فقال من آداب القضاء ان يجلس معه جماعة من اهل الفقه يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يحتاج اليه لقوله تعالى وشاورهم في الامر وينبغي ان يجلس معه من يوافق بدينه وامانته لينديه الى الحق والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم بحضرة الناس لاذعابه بتهمة المجلس واتهامه بالجهل ولكن يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب في رقعة او يكلمهم بلغة لا يفهمها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصر باجلابهم عنده ولا يجز عن الكلام بين ايديهم فان كان لا يجلسهم فان اشكل عليه حادثة ثبت اليهم (قوله لا الدعوة الخاصة) هذا في دعوة الاجنبى وفي دعوة القريب يوجبها ذكره الحصاف بالاختلاف وذكره الطحاوي ان على قولهما لا يجيب الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضاء فعلى هذا لا فرق

بينما وبين الهداية كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له محمد حضور دعوة قريبه الخاصة كالعامة وابو حنيفة وابو يوسف (له) معناه منها لمكان التهمة واصح ما قيل في الفرق بين الخاصة والعامة ان كل ما يمنع صاحب الدعوة من اتخاذها اذا علم ان القاضي لا يجيب فهي الخاصة والافهى العامة (قوله ويعود مريضا) هذا اذا لم يكن له ولا عليه دعوى وكذا الجنائة كافي البرهان (قوله اي لا يمازحهما الخ) اي في مجلس الحكم كالمشاورة اليه وفي غيره لا يكثر منه وهو بالخيار في بدئهما بالكلام وسكوته الى ان يبدأ به وهو احسن ولا يجمع بين النساء والرجال في زوجة بل يجعل الرجال ناحية والنساء ناحية (قوله ولا يلقن الشاهد شهادته) اي يكره له ذلك عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول ابى يوسف الاول كافي البرهان

(قوله واستحسنه أبو يوسف) رجع إليه بعد ما تولى القضاء (قوله فيما لا يمتنع فيه) مثل ان يدعى الفا وحسينا والمدعى عليه يسكر
حسينا وشهدا شاهد بالف فقال القاضي يحتمل انه اراد من الحسبة واستفاد الشاهد بذلك علما وفق في شهادته كما وفق القاضي
فانه يجوز بالاتفاق كافي البرهان (قوله والاحسن ما ذكره هنا كقول الزبلي) كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله الزبلي بعده والصواب
لا يحبس فيها اى في صورتي لزوم المال بمقدار مبادلة اذا طلب المدعى ذلك حتى يسأله فان اقر ان له مالا امره بالدفع فان ابى حبس لظهور
مطله وان انكر المال والمدعى يقول له مال فلقاضى يقول للمدعى انك بينة ان له مالا فان اقام البينة ان له مالا امره بالدفع فان ابى حبس
وان عجز عن البينة والمدعى يدعى ان له (٤٠٧) مالا وهو يسكر كان القول قول المدعى عليه فيما ذكر في المختصر اهـ (تبيين) هذا في

غير دين الولد والايجاد والجدات وان
علوا ومولى المأذون ان لم يكن مديونا كما
في التبيين (قوله ودين الكفالة) هذا
اذا لم يكن كفيل عن اصل ككفيل ام فلا
يحبس لما يلزم من القول بحسبه ان يحبس
الكفيل الام ولا يجوز ولنا فيه رسالة
(قوله ثم يسأل عنه) قال شيخ الاسلام
سؤال القاضي عن حاله بعد الحبس
احتياطا وليس بواجب لان الشهادة
بالاعسار شهادة بالثبوت فكان للقاضي ان
يعمل برأيه ولا يسأل ولكن لو سأل مع
هذا كان احوط كذا في التبيين (قوله
ولم يمنع غرامه عنه) هذا عندنا حقيقه
رحمه الله فيلازمونه وبأخذون فضل
كسبه لعدم تحقق القضاء بالافلاس عنده
اذا مال غار ورائح ولان وقوف اليهود
على عسرته من حيث الظاهر فيصالح
لدفع الحبس عن المديون لا لابطال حق
الغريم في الملازمة ومنه ابو يوسف
ومحمد عنهما اى الملازمة واخذ فضل
الكسب الى ان يقيم بينة انه اكتسب مالا
كافي البرهان وقول زفر كقوله ما كافي
التبيين (قوله ولا يقبل بينته على

له انشهد بكذا وكذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتابته بين فكريه (واستحسنه ابو
يوسف فيما لا يمتنع فيه) لان الشاهد قد يحضر له امانة المجلس فكان لبقية احياء الحق بمنزلة
احصار الخصم والتكفيل (واذا ثبت الحق على الخصم باقراره او بينة امره) اى القاضي
المقرر (بدفعه) اى دفع الحق (فان ابى) اى امتنع عن الدفع (حسبه) بشرط الا بامره بعد امره ولم
يفرق بين ما اذا ثبت الحق عليه بينة او اقراره وفرق بينهما في الهداية فقال اذا ثبت
بالبينة يحبس كذا ثبت لظهور الخطأ بانكاره وان ثبت باقراره لم يمحى بحسبه اذ لم يعرف
كونه مما طاف في اول الوهلة فلم يطمع في الايهال فلم يستدع للمال فاذا امتنع بعد ذلك
حسبه لظهور مطله ومثله حكى عن الصدر الشهيد وانحكى عن شمس الانفة عكسه لانه
اذا ثبت بالبينة يعتذر ويقول ما علمت ان له على ديننا الا الساعة فاذا علمت قضيت ولا يأتى
ذلك في الاقرار والاحسن ما ذكره هنا كقوله الزبلي (قد مر ما يرى) اختلف في تقدير
مدة الحبس والصحيح انه مفوض الى رأى القاضي لان الحبس الايذاء واحوال الناس
فيه متفاوتة (يطلب ذى الحق) متعلق بقوله حسبه وكذا قوله (فيما لا يمتنع) متعلق به (بدلا
عن مال حصل له كسبه مبيع او قرض او تزعمه بمقدار المهر الممحل وبدل الخلع ودين
الكفالة) لان المال اذا حصل في يده ثبت غناؤه واقدمه على التزامه باختباره دليل
يساره (وفي غيرها) من الديون (لا) اى لا يحبس (ان ادعى الفقر) اذ لا دليل على اليسار
(الا ان ثبت غريمه غناه فيحبس قدر ما يراه كاهرا لان دليل اليسار اذا لم يوجد كان القول
لمن عليه الدين وعلى المدعى اثبات غناه فيحبس (ثم يسأل عنه فان لم يظهر له مال اطلقه)
قطرة الى ميسرة حسبه بعدد يكون ظلما (ولم يمنع غرامه عنه) لان سبوت حقه عليه
لا يمنع طلب الآخر حقه منه (ولا يقبل بينة على افلاسه قبل حسبه) لانها بينة على الثبوت
فلا تقبل ما لم تأيد بتؤيد وهو الحبس وبعد تقبل على سبيل الاحتياط (وبينة اليسار اولى)
بمضى اذا اقام المدعى بينة على اليسار والمدعى عليه على الاعسار فبينة اليسار اولى
لانه عارض والبينة الاثبات (وايد حبس المومنين) لان الحبس جزاء الظالم فاذا

الافلاس قبل حسبه) قال في البرهان لو رأى ان رسالته قبل مضي مدة الحبس كان له ذلك واما السؤال قبل الحبس وقبول بينة الاعسار
فمن محمد تقبل وبه اثنى محمد بن الفضل واسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة وهو قول الشافعي والاكثر انها لا تقبل قبل الحبس وهو قول مالك
وهو الاصح فان بينة الاعسار بينة على الثبوت فلا تقبل حتى تأيد بتؤيد وبعد مضي المدة تأيدت اهـ ولما قل ان يقول لو سمعها قبل الحبس
ثم حبس ولم يظهر له مال لا مانع من اعتياده على ما سبق من الاخبار ويؤيده ما قدمناه عن شيخ الاسلام اهـ وفي اطلاق البينة على
الاخبار بحاله تسامح لما قال في الصغرى خير الواحد العدل الثقة بكفى والاشنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة اهـ وكيفية
الاخبار ان يقول ان حاله حال المسكين في عفته وكسوته وحاله ضيقة وقد اخترنا حاله في السر والعلانية كافي التبيين (تبيين) اهـ
قال في البرهان لو طلب المديون بين المدعى انه ما يعلم انه مديون خلف فان كل اطلاقه ولو قبل الحبس وان حلف حسبه اهـ ومنه

في الصغرى الا انه قال وان حلف ابد الحبس في ادب القاضي شمس الائمة الحلواني اه وفي اطلاق التأييد تسامح كالا يخفى انه لتعرف حاله بحسب ما يراه القاضي **(قوله لا يحبس لنفسه ماضية لزوجه وولده)** كذا كل دين غيرها لولده كذا وكذا الكسوة الماضية المقررة للمرأة لانها ليست واجبة بعقد وهي من التفقه وهي حادثة حال **(قوله بل في الاتفاق ٤٠٨)** عليه اذا ابى عن الاتفاق قال الكمال

امتنع من اداء الحق مع القديره عليه ظهر ظلمه فيجازى بتأييد حبسه (لا يحبس لنفسه ماضية لزوجه وولده) لانها تسقط بمضى الزمان وان لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اضطلع الزوجان عليها فلا يحبس ايضا لانها ليست ببدل عن مال ولا لزمه بعقد على ما ذكرنا (بل) يحبس (في الاتفاق عليهما اذا ابى) عن الاتفاق لان التفقة طاحنة الوقت وفي تركه قصد اهلاكلهما فيحبس لدفع اهلاكلهما (تقضى المرأة في غير حد وقود) لما مر ان القضاء يستق من الشهادة وشهادتها جائرة في غيرها فكذا قضاؤها فيه ولا يجوز فيها ما فيها من شبهة البدلية (ولا يستخلف قاض) اى لا ينصب نائباً لان المفوض اليه القضاء لا التقليد ولا يتصرف في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بلا اذن الموكل (الا اذا فوض) اى الاستخلاف (اليه) بان قيل له من قبل السلطان ول من شئت (بخلاف المأمور باقامة الجمعة) وهو الخطيب (فانه يستخلف في الصلاة للضرورة) لكونها على شرف القوات فلو لم يحضر لكانت الجمعة (من سماع الخطبة) مفعول يستخلف وقدم تحقيقه في باب صلاة الجمعة وفرغ على قوله الا اذا فوض اليه بقوله (قائب القاضي المفوض اليه نائب عن الاصل) يعنى السلطان (فلا يميزه) اى اذا كان نائباً عن الاصل لا يميزه القاضي (الا اذا فوض اليه) بان قيل له من قبل السلطان استبدل من شئت لحققت بحجوزة العزل (ولا ينزل) اى نائب القاضي (بخروجه) اى القاضي (عن القضاء) هذا ايضا فرغ على ما قبله (ونائب غيره) اى نائب غير المفوض اليه (ان قضى عنده او اجازته) اى لم يقض عنده لكنه سمع انه قضى في غيبته واجازته (صح) قضاؤه لان المقصود حضور رأى الاول وقد وجد (بمضى حكم قاض آخر) يعنى اذا رفع اليه حكم قاض امضاء اذا كان مجتهدا فيه (لا ما خالف الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع) اذ لا مزية لاحد الاجتهادين على الآخر وقد تأيد الاول بالصال القضاء به فلا يتقض بما هو ذوونه فلو قضى قاض بشاهدتين المدعى او بثبوت حل الوطء بمجرد التكاح في مطلقة الثلاث او بجواز بيع متروك التسمية عمدا او بجواز بيع درهم بدرهمين لا ينفذ اما الاول فلم يخالفه الكتاب لانه تعالى قال واشتبهوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى واما الثانى فلانه مخالف للحديث المشهور وهو حديث العسيلة واما الثالث فلانه مخالف لما اتفقوا عليه في الصدر الاول فكان قضاؤه بخلاف الاجماع واما

يحبس كل من وجبت عليه التفقة فابى عن الاتفاق ايا كان او اما او جدا اه **(تنبيه)** وهل يحبس من امتنع من الاتفاق على من وجب عليه تفقة قريب محرم له فليست **(تنبيه)** لا يحبس في الدين المؤجل وكذا لا يمنع من الفرق قبل حلول الاجل سواء بعد محله او قرب لانه لا يملك مطالبة قبل حل الاجل فلا يملك منعه ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منعه من المضى في سفره الى ان يوفيه دينه كما في البدائع **(قوله فانه يستخلف في الصلاة من سماع الخطبة)** ليس على اطلاقه لما قال الزيلعي ان احدث قبل الشروع في الجمعة لم يحجزه ان يستخلف الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك الخطبة وقد سنه في باب الجمعة عن الكمال **(قوله ولا ينزل اى نائب القاضي بخروجه اى القاضي عن القضاء)** حكى في الاشياء والنظائر خلافا في المسئلة ومن قال بدم العزله بخروج القاضي عن القضاء لكونه نائباً عن الاصل فيدل على ان التواب الآن ينزلون بعزل القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل مع الموكل ولا يفهم احد الا ان انه نائب السلطان ولهذا قال العلامة ابن العرس ونائب القاضي في زماننا ينزل بعزله

وموته فانه نائبه من كل وجه اه **(قوله ونائب غيره ان قضى عنده او اجازته صح)** يعنى ان صلح النائب قاضيا كان **(الرابع)** لا يكون رقيقا ولا محدودا في فذف **(قوله بمضى حكم قاض آخر)** قالوا شرطه ان يكون علما باختلاف العلماء حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند علمهم ولا يعضيه الثانى ذكره في النهاية معزيا الى المحيط وقال شمس الائمة هذا هو ظاهر المذهب كذا في التبيين **(قوله ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا)** كذا في نسخ وليس التلاوة فانه اذا لم يكن افسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وفي بعض النسخ ولانه قال وادنى ان لا ترتابوا ولا اعتراض عليها

الرابع فلان الخلاف فيه منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد انكر عليه الصحابة فلا يعتبر خلافه كذا في الكافي وقد فرغ على قوله بمضى حكم قض آخر بقوله (فان مضى) جزاء هذا الشرط قوله الا في نفذ قضاء من حد في فذ في وثاب (او) قضاء (الاعمى او) قضاء (امرأة) قوله (بحد او قود) متعلق بقوله قضاء (او) قضاء (قضى لامرأته) وقضى (بشهادة الحدود والتأنيب) وشهادة (الاعمى) وقضى (لامرأة بشهادة زوجها) وقضى (بحد او قود بشهادتها) اي بشهادة امرأة (نفذ) امرأة لان كلامها يجتهد فيه ولم يخالف ما ذكر (حتى لو ابطله ثمان نفذه ثالث) لان الاجتهاد الاول كالثاني والاول تأييد اتصال القضاء به فلا ينقض باجتهاد لم يتأيد به لانه دونه والقضاء حق الشرع يجب صيانتها ومن صيانتها ان يلزم ولا يعترض عليه (واما قضاء عبد وصي مطلقا) اي سواء كان على مسلم او كافر (و) قضاء (كافر على مسلم فلا ينفذ ابدا) لان ثمة اهلية الشهادة فيهم عليه (يوم الموت لا يدخل تحت القضاء بخلاف يوم القتل) يعني اذا ادعى رجل ان اباه مات في يوم كذا وقضى به فادعت امرأة ان الميت تزوجها بمذ ذلك اليوم يسمع ويقضى بالنكاح ولو ادعى قتله فيه وقضى به لم يسمع دعواها النكاح بعده كذا اذا ادعى ان فلانا مات وترك هذا ميراثا لامي وماتت وترك ميراثا لي وقضى له باليثة فقال المدعى عليه ان امك التي تدعى الارث عنها ماتت قبل فلان الذي تدعى انه مات اول واقام اليثة لم يصح الدفع وسره ان القضاء باليثة عبارة عن رفع النزاع والموت من حيث انه موت ليس محال للنزاع ليرتفع بآبائه بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كالا يحنى (القضاء محل او حرمة بشهادة زور ينفذ ظاهرا وباطنا اذا ادعى بسبب معين) يعني العقود كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والفسوخ كالافالة والفرقة بطلاق ونحوه فانه ينفذ فيها عند ابى حنيفة ظاهرا وباطنا وعند الباقي ينفذ ظاهرا لا باطنا (بخلاف الاملاك المرسلة) وهي التي لم يذكر فيها سبب معين فانهم اجمعوا انه ينفذ فيها ظاهرا لا باطنا لان الملك لا بد له من سبب وليس ببعض الاسباب اولى من البعض لتزاحمها فلا يمكن اثبات السبب سابقا على القضاء بطريق الاقتضاء وفي النكاح والشراء يقدم النكاح والشراء تصحيحا للقضاء وفي الهبة والصدقة روايتان عن ابى حنيفة والمراد بالتفاد ظاهرا ان يسلم القاضي المرأة نفسها الى الرجل ويقول سلمى نفسك اليه فانه زوجك وبالتفاد باطنا ان يحل له وطؤها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالى لهم ان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا فينفذ القضاء كذلك لان القضاء ينفذ بقدر الحاجة وله ما روى ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي على رضي الله عنه واقام شاهدين وقضى بالنكاح بينهما فقالت ان لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال على شاهدك زوجك ولوم ينقد العقدينهما بقضائه لما امتنع من تجديد النكاح عند طلبها ورغبة الزوج فيها وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وكان الشهود زورا بدليل القصة (القضاء في مجتهد فيه) الباء في قوله (بخلاف رأيه) متعلق بالقضاء المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي او نحو او بالعكس واما

(قوله ينفذ فيها عند ابى حنيفة ظاهرا وباطنا) وعند الباقي ينفذ ظاهرا لا باطنا المراد بالباقيين صاحبان والائمة الثلاثة وقال في البرهان وقضاؤه بشهادة الزور في العقود والفسوخ نافذ ظاهرا وباطنا عند ابى حنيفة وقصره على الظاهر كافي الاملاك المرسلة وعليه الفتوى وانما كانت الفتوى على قولهما لظهور ادلتها بالنسبة الى دليله وان بالغ صاحب المبسوط في توجيهه في كتاب الرجوع عن الشهادة وتبعه في ذلك بعض شراح الهداية اه

(قوله ولو عامدا فيه روايتان الخ) الخلاف ثابت على الصحيح وفي خزائن الاكل عن شرح الجامع الكبير ان هذا باختلاف بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة وقال الكمال لوقضى في المجتهد فيه ناسيا لمذهبه مخالفا لرأيه فقد عندنا حنفية برواية واحدة وان كان عامدا فيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين اى وجه النسيان والعمد والفتوى على قولهما وذكر في الفتاوى الصغرى ان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يتركه الا لهوى باطل لا قصد جميل واما الثاني فلان المقلد مقلد **٤١٠** لا يحكم بمذهبه لا يذهب بغيره هذا كله

اذا حكم الحنفى بمذهب اليه ابو يوسف او محمد او نحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه (ولو) كان قضاؤه (ناسيا) لمذهبه فقد عند ابي حنيفة ولو عامدا فيه روايتان وجه الثاني انه ليس بخطأ بيقين (وعندهما لا ينفذ في الوجهين) لانه قضى بما هو خطأ عنده (قيل عليه الفتوى) قاله في الهداية (وقيل الفتوى على النفاذ فهما) في الفتاوى الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عندنا حنفية وعليه الفتوى كذا في الكافي (لا يفتى على نائب ولا له) لقوله صلى الله عليه وسلم ائلى رضى الله عنه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع الآخر ولان القضاء لقطع المنازعة ولا منازعة هنا لعدم الانكار فلا يصح القضاء (الا بحضور نائبه حقيقة كوكيله ووصيه او شرعا كوصى القاضى او حكما بان يكون ما يدعى على الغائب شيئا ما يدعى على الحاضر فينصب الحاضر خصما عن الغائب) وبصير القضاء عليه كالتقضاء على الغائب (كما اذا برهن على ذى يد انه اشترى المدعى من فلان الغائب حكمكم على الحاضر كان حكما على الغائب) يعنى ادعى عينيا يدعيه انه اشترى اياه من فلان الغائب واقام البينة على ذى اليد وقضى به ثم حضر الغائب وانكر ذلك لا يفتى الى انكاره ولا يحتاج الى اعادة البينة لانه سار مقضيا عليه فان المدعى لا يتوسل الى اثبات حقه على الحاضر الا باثباته على الغائب (ولو) كان ما يدعيه على الغائب (شرطا) لما يدعيه على الحاضر (لا) اى لا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب (اذا كان فيه ابطال حق الغائب) كمن قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فالت طالق فاقامت زوجة الخائف بينة ان فلانا طلق امرأته ووقع الطلاق على لا تقبل ببيتها في الاصح لان فيه ضررا على الغائب لا ابطال نكاحه بخلاف ما لو لم يتضمن ضررا كما لو علق طلاقها بدخول فلان الدار فانه قيل لعدم تضمنه ابطال حق الغائب وهما زيادة تفصيل ذكرت في المية فن ارداهما فيل نظر فيها (واما اذا قضى عليه) اى على الغائب متعلق بقوله لا يقضى على غائب (فقيل ينفذ وقيل لا) قال في العمادية الحكم على الغائب ينفذ عند الشافعى وينفذ عندنا في احدى الروايتين (التركة اذا استقرت بالدين فولاية البيع للقاضى لا للورثة) اذ لا ملك للورثة فيها فلا يكون لهم ولاية البيع (بقرض) اى القاضى (مال الوقف والغائب واليتيم ويكتب) اى العكس

في القاضى المجتهد فاما المقلد فاما ولاء
ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة
الى ذلك الحكم اه ونقل هذا
في البرهان عن الكمال ثم قال وهذا صريح
الحق الذى يدعى عليه بالتواجد اه
٤١١ فائدة العجين المضافة اذا فسخت
بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد
ولو وطئ الزوج بعد النكاح قبل
الفسخ ثم فسح حكمى عن برهان الائمة
يكون الوطء حلالا كافي الفتح **(قوله)**
لا تقبل بيتها في الاصح احتراز عن
قول من قال انه تقبل في الشرط ايضا
ومنه على البرزوى **(قوله)** واما اذا
قضى على نائب فقيل ينفذ وقيل لا
قدم المصنف رحمه الله تعالى في باب
خيار العيب ان القضاء على الغائب من
غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن
اصحابنا اه وقال الكمال بعد حكاية
الخلاف في الثفاذ الذى يقتضيه النظر
ان نفاذ القضاء على الغائب موقوف
على اعطاء قاض لان نفس القضاء هو
المجتهد فيه فهو كقضاء المحدود في قذف
ونحوه وحيث قضى على غائب فلا
يكون عن اقرار عليه اه **(قوله)** التركة
الخ اقول في الفصل الثالث من

العمادية ان المأذون المدين لا يبيع القاضى الا بحضرة مولاه فكذلك لا تباع التركة المستقرقة **(لذكر)**

الا بحضرة الورثة لماله من حق امساكها وقضاء الدين من ماله والجامع بين المسائلين تعلق الحق للوارث كالمولى **(قوله)**
بقرض مال الوقف والغائب واليتيم) يعنى من ملى يؤتمن ولا يخاف منه الجحود ويبنى للقاضى ان يتفقد احوال الدين اقرضهم مال
الاستيلاء حتى لو اختلف حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضى وان كان قادرا على الاستخلاص لكن لما يقدر من الغنى لامن الفقير
الا يرى انه ليس له ان يقرض المعسر استداء فكذا ليس له ان يتركه عنده استاء كذا في التبيين

(قوله لا الالب) هذا على اظهر الروايتين (٤١١) كافي التبيين وقال الزهاوي ولو كان الالب قاضيا لانه لا يقضى لولده

فتفتي العلة المسوغة لجواز اقراره
وفي اخذ مال طفله قرضا روايتان قاله
الزبلي (قوله حكما من صلح قاضيا)
يتناول تحكيم الفاسق والمرأة والكافر
في حق الكافر لانه اهل للشهادة في حقه
ولذا يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل
الذمة ذكره الزبلي (قوله اوقود)
هذا على ما ذكره الحسني واجاز في
الحيط التحكيم في القصاص ذكره الزبلي
والجوهرة عن الذخير (قوله ولا
يغني به اي بصحته في غير ما ذكر لثلا
تجاسر العوام فيه) قال في البرهان ولثلا
بذهب مهابة من صب القضاء (قوله فان
قبل الخ) اصله من كافي النسب ونصرف
في الجواب بتفسير العبارة بما
ادى الى تسمية الركن شرطا وبانعدام
الركن يفوت الشيء لان تحكيم
كل منهما ركن والاهلية شرط فقوله قلنا
الخ المتي اشترط اجتماعهما على ابطال
التحكيم فينفرد كل منهما بابطاله فقوله
كافي البناء متعلق بقوله لا يجب فالتنبي
منصب عليه فلم يكن البقاء مشبها بالابتداء
الذي سماه المصنف ساءلما ياتيه ولم يأت
عشى الكتاب الواني بازيد عما قاله
المصنف رحمه الله تعالى (قوله شرطا
لبقاء) اقول هذا تحريف من الناقل
عن خط المصنف وسواء شرط انتفاء
واو فحتم رسالة (قوله) ثم عدلت
تلك البيئة قيل لا يقضى وقيل يقضى
جعل في المبسوط الاول قول محمد
والثاني قول الثاني كذا بخط المرحوم
العلامة علي المقدسي (قوله وقال
شمس الاثمة وهذا ارفق بالناس)
الاشارة الى قوله وقيل يقضى

لذكر الحق (لا الالب والوصي) اي لا يفرض الالب مال ابنه ولا الوصي مال اليتم والفرق
ان في الاقرار صلحتهم لبقاء الاموال مخوفة مضمومة والقاضي يقدر على التحصيل
بخلاف الالب والوصي (قضى بالجور متعمدا واقر به فالعزم عليه في ماله ولو) قضى
بالجور (خطا فملى المقضى له) كذا في التارخانية والواقعات للصدر الشهيد (حكما) اي
جعل الحسبان بينهما حكما (من صلح قاضيا) اي لم يتصف بما ينافي القضاء (تحكم بينهما بيئة
او اقرار) معنى الحكم بالبيئة رفع النزاع بينهما او معنى الحكم بالاقرار الالتزام على المقر
بوجه ذكره في النهاية (او يكره في غير حد او قود او دية على الامة ورضيا) يحكمه
(صح) الاصل ان حكم المحكم بمنزلة الصلح فايحوز استيفاءه بالصالح يجوز التحكيم فيه
وما لا فلا واستيفاء الحدود والقود والدية لا يجوز بالصالح فلا يجوز التحكيم فيه (ولا يقضى به)
اي بصحته (في غير ما ذكر) لثلا تجاسر العوام فيه (كذا) اي صح (اخباره باقرار احد
الحسينين وبعدالة شاهد حال ولا يثبت اي بقاء تحكيمهما) (لا) اي لا يصح اخباره (تحكمه)
لا قضاء ولا يثبت كالفاضي المزعول اذا قال قضيت عليك بكذا (ولكل منهما الرجوع قبل
حكمه) لانه يحكم من جهته ما فيتوقف حكمه على رضاهما فان قيل التحكيم يثبت باتفاقهما
فيثبت ان لا يصح الاخراج بالاتفاقهما قلنا شرط وجود الشيء لا يجب ان يكون بجميع
اجزائه شرط بقاء ذلك الشيء كافي البناء (لا بعده) اي لا يصح الرجوع بعد حكمه لانه
صدر عن ولاية عليهما كالفاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه (لا يصح حكمه لابيويه
وولده ووزجته) حكم القاضي المولى اذا قبل شهادته لهم للهمة فاولى ان لا يصح
قضاؤه لهم (بخلاف حكمهما) اي المولى والمحكم (عليهم) حيث لا يجوز لعدم التهمة فيه
(وان حكمهم جليل فلا بد من اجتماعهما) حتى لو حكم احدهما بدون الآخر لم يحجز لانه امر
يحتاج فيه الى الرأي والرضا برأي المتني فيما يحتاج فيه الى الرأي لا يكون رضا برأي الواحد
كافي البيع والخلع ونحوهما (رفع حكمه الى المولى ان وافق مذهبه امضاء) اذا فائدة في نفسه
ثم في احكامه (والا) اي وان خالف (ابطاله) فرق بين هذا وبين ما اذا رفع الى القاضي
قضية قاض آخر فانه لا يرد وان خالف رأيه اذا كان ذلك في فصل مجتهد فيه ووجه
ان الحكم له ولاية على المحكمين دون غيرها والقاضي الذي رفع اليه حكمه غيرهما
فلا يكون حجة عليه وكان كالصلح فله ان يرد اذا خالف رأيه واما القاضي فله ولاية على
كل الناس فكان قضاؤه حجة في حق الكل فلا يكون لهذا القاضي ان يرد اذا صادف
القضاء محله بان يكون فصلا مجتهدا فيه (فائدة) اذا غاب المدعي عليه بعدما سمع القاضي
البيئة عليه او غاب الوكيل بالحسومة بعد قبول البيئة قبل التعديل او مات الوكيل ثم
عدلت تلك البيئة قيل لا يقضى وقيل يقضى وقال شمس الاثمة وهذا ارفق بالناس ولو اقر
المدعي عليه ثم غاب غضي عليه باقراره في قولهم ان غاب الوكيل او مات بعدما اقيمت
عليه البيئة ثم حضر الموكل قضى عليه بتلك البيئة وكذا لو غاب الموكل ثم حضر الوكيل
فانه يقضى عليه بتلك البيئة وكذا لو مات المدعي عليه بعدما اقيمت عليه البيئة يقضى بها على
وفي شرح المنظومة لان الشحنة وقال ابو يوسف يقضى عليه قال وهو اختيار الحسني وقال الحلواني هو اوفق بالناس انتهى والله اعلم

الوارث وكذا لو اقيمت البيعة على احد الورثة ثم غلب يقضى بها على الوارث الآخر وكذا لو اقيمت البيعة على نائب الصغير ثم باع الصغير يقضى بها عليه ولا يكلف باعادة البيعة كذا في الحاشية

﴿ باب كتاب القاضى ﴾

قال في الهداية باب كتاب القاضى الى القاضى ثم قال فان شهدوا على خصم حكم بالشهادة لو جرد الحجة وكتب بحكمه وهو المدعى - محلا وقال في النهاية المراد بالخصم هو الوكيل عن الغائب او المدعى الذى جعله وكيلًا لاثبات الحق ولو كان المراد بالخصم هو المدعى عليه لما احتجج الى كتاب قاض آخر لان حكم القاضى قد تم على الاول اقول لا يخفى ما فيه من التكلف والاحسن ان يقال ان قوله فان شهدوا على خصم ليس بقصود بالذات في هذا الباب بل توطئة لقوله وان شهدوا بغير خصم لم يحكم وظاهره كثرة وتركه هنا قوله الى القاضى لان هذا الباب غير مختص به بل بين فيه السجل والمحضر والصك والوثيقة (شهدا على خصم حاضر حكم) اى القاضى (بها) اى بشهادتهما (وكتب به) اى بحكمه (وهو السجل) فى المغرب السجل كتاب الحكم وقد سجل عليه القاضى به فليسجل كتاب قاض ذكر فيه حكمه سواء كان منه الى قاض آخر او لا اثنى ظاهره الاول يكون فى سورة الاستحقاق فان المدعى عليه اذا كان محكوما عليه واراد الرجوع على بائمه وهو فى بلدة اخرى ومطلب من القاضى ان يكتب حكمه الى قاض تلك البلدة ليحصل حقه يكتبه القاضى ويكون ايضا سجلا لتضمنه الحكم (او) شهدا (على) خصم (غائب لم يحكم) بتلك الشهادة لما مر ان القضاء على الغائب لا يصح (وكتب بها) اى بتلك الشهادة (الى قاض) يكون الخصم فى ولايته (ليحكم المكتوب اليه وهو الكتاب الحكمي) - حتى به لان المقصود به حكم المكتوب اليه (وكتاب القاضى الى القاضى نقل الشهادة حقيقة) لان مضمونه ذلك (ويقبل فيما لا يسقط بشبهة) احتراز عن الحد والقود لما سأتى (كالدين) فانه يعرف بالقدر والوصف ولا يحتاج فيه الاشارة (والعقار) فانه يعرف بالتحديد ولا يحتاج فيه الى الاشارة (والسكاج) بان ادعى رجل نكاحا على امرأة او بالعكس واراد كتاب القاضى بذلك الى قاض آخر (والطلاق) بان ادعت طلاقا على زوجها (والعتاق والوصية والنسب) من الحى والميت (والمغصوب والامانة والمضاربة المحجودتين والشفعة والوكالة والوقاة والقتل اذا كان موجبه المال) لما سأتى انه لا يقبل فى القود (والوراثه) فان ذلك ينزله الدين (وكانت قول فى المختار) انما قال فى المختار لما قيل انه لا يقبل فى الاعيان المتقولة كالثياب والديد والاماء ونحوها الحاجة الى الاشارة فيما ينقل عند الدعوى والشهادة وقيل فى المحيط رجع ابو يوسف عن القول الاول وقيل انه يقبل فى البدل والامه لان الاياق يغلب فى البيدودون الاماء وعنه انه يقبل فيها بشرائطه وعن محمد انه يقبل فى جميع ما ينقل وعليه المتأخرون قال القاضى الاسيحيانى وعليه الفتوى كذا فى الكافى (لا فى حدود قود) اى لا يقبل فيها لان فيه شبهة البدلية عن الشهادة ولان منهاها على الاسقاط وفى قوله سعى

﴿ باب كتاب القاضى ﴾

(قوله) لما مر ان القضاء على الغائب لا يصح (يعنى لا يحل او لا ينفذ لما قدمه من الاختلاف فى النفاذ) (قوله) ليحكم المكتوب اليه (يعنى ان وافق مذهبه لما قال الزبائى ولو حكم به يعنى على الغائب حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه فذم بخلاف الكتاب الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلهما والثانى ابتداء حكم فلا يجوز له اه وهذا اذا كان بينهما مسافة بحيث لا يمكن ذهاب الشاهدوا اليه فى يومه على المقتضى به كفى البرهان (قوله) وهو نقل شهادة حقيقة) يشير الى ما قلناه ان المكتوب اليه يحكم برأيه وان خالف رأيه رأى الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه ويسقط حكمه لانه لا يحتاج الى تعديل الشهود الذين شهدوا فى الحادثة وفى الشهادة على الشهادة لا بد من تعديلهم كفى التبيين (قوله) وعنه انه يقبل فيها بشرائطه (هى) كان يكلف المدعى انه كان له عبد ابق وهو اليوم فى يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف كما ذكره الزبائى

في اثباتهما (وذكر) عطف على قوله وكتبها (اسمه) أي اسم القاضي الكتاب
 (ونسبه واسم المكتوب اليه ونسبه واسماء الشهود وانسابهم وان كل واحد منهم شهد
 غلب الدعوى الصادرة عن فلان بن فلان) ولا يصح الاقتصار على قوله غلب الدعوى
 ولا يكفي ان يكتب عن له ذلك (و) غلب (الاستشهاد) حتى اذا شهد شاهد قبل الاستشهاد
 لا يقبل (شهادة صحيحة متفقة اللفظ والمسمى) قد مر في كتاب الشهادة بيان المراد بالاتفاق
 لفظا ومعنى (وقراءه) أي القاضي الكاتب (على من اشهدهم) ليعرفوا ما فيه (او يعلمهم به)
 ان لم يقرأ عليهم اذ لا شهادة بلا علم (وكتب اسماءهم وانسابهم) أي اسماء شهود الطريق
 وانسابهم (فيه) أي في الكتاب الحكمي فان كونه كتاب القاضي لا يثبت بمجرد شهادتهم
 بدون الكتابة كذا في الخلاصة (و) كتب (تاريخ لكتاب) ولولم يكتب فيه التاريخ لا يقبله
 وان كتب ينظر هل هو كان قاضيا في ذلك الوقت ام لا ولا يكتب في الشهادة اذ لم يكن
 مكتوبا (وختمه عندهم وسلمه اليهم) للتأنيدهم التغير وهذا عندنا في حقيقته ومحمد اذا
 عندهم اعلم الشهود بما في الكتاب شرط جواز القضاء به (وابو يوسف لم يشترط ذكر
 اسم المكتوب اليه ونسبه) بل جواز ان يكتب ابتداء الى كل من يصل اليه كتابي هذا من
 القضاة (ولا القراءة عليهم وختمه) سهل في ذلك حين انبثى بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة
 (وعليه المتأخرون) توسعة على الناس فالخامس ان سجل القاضي الى القاضي لا يكون
 الا بعد الحكم وكتاب القاضي الى القاضي الذي هو نقل الشهادة لا يكون الا قبل الحكم
 ويشترط ان يكون الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم أي المدعى المعلوم أي المدعى
 على معلوم أي المدعى عليه والقياس بأن جواز العمل بكتاب القاضي لان كتابه لا يكون
 اقوى من خطابه ولو حضر بنفسه مجلس القاضي المكتوب اليه وعبر بلسانه ما في
 الكتاب لم يعمل به القاضي لانه صار واحدا من الرعايا فكذا اذا كتب اليه لكنه يجوز
 فيما ثبت بالشبهات حاجة الناس اليه اذ قد يكون الشاهد لا يراه على حقه في بلدة وخصمه
 في بلدة اخرى فيتعدرا لجمع بينهما ولا يمكن من ان يشهد على شهادتهما اذا كان
 الناس يعجزون عن اداء الشهادة على الشهادة على وجهها فيحتاج الى نقل الشهادة
 بالكتاب الى مجلس ذلك القاضي (لا يقبل) أي نقل الشهادة (الامن) قاض (مولى)
 من قبل السلطان احتراز عن المحكم (بملك الجمعة) أي يقدر على اقامة الجمعة فلا يقبل
 من قاضي رستاق (ولا يجوز كون شهود الطريق كفارا ولو كان المدعى عليه كافرا
 لان شهادتهم ملزمة للمحكم على القاضي فتكون حجة عليه ولا عبرة بالخصم (ادعى على
 غائب مالا واراد ان يبعث وكيله) لتحصيله (استحافه) أي المدعى (القاضي) بانك
 (ما قبضته كلالا او مضا وما برأت ذمته وما تعلم ان رسولا او وكيلك قبض منه) لان
 ذلك الغائب يحتال ان يدعى بعد وصول الكتاب اليه انه ادعى ذلك المال اليه ولا
 يكون له بينة فيثبت بتوجه اليمين على المدعى فاذا حلف قبل يتدفع ذلك وتقتصر
 المسافة (فان اقطع الشهود) أي شهود الطريق ولم يصلوا الى المكتوب اليه (او
 وصلوا الى المكتوب اليه ووجدوا الخصم في ولاية قاض آخر اشهدا على شهادتهما

(قوله شهد غلب الدعوى) أي بعد
 الدعوى (قوله لا يقبل أي نقل
 الشهادة الامن قاض الخ) قال الكمال
 والذي ينبغي ان بعد عدالة شهود
 الاصل والكتاب لا فرق أي بين
 ان يكون من قاضي رستاق او غيره

رجلين (آخرين كما في الشهادة على الشهادة وكتبها على طريقها) أي الشهادة على
 الشهادة (بدلها) أي بدل الشاهدين الأصليين (فإنها) أي ما كتب بدلها (إلى
 من انتهى إليه الأصل) أي الأصل المكتوب أن كان الخصم في بلدته (أو إلى قاض آخر)
 أن لم يكن فيه (ثم) إلى آخر (ونتم) إلى آخر (إلى أن يصل إلى من يكون الخصم تحت
 ولايته) لما فرغ من بيان الأحكام المتعلقة بحاجب القاضى الكتاب شرع في بيان الأحكام
 المتعلقة بحاجب المكتوب إليه فقال (ثم أنه) أي من كان الخصم في ولايته سواء كان
 ابتداء وانتهاء (لا يقبله) أي نقل الشهادة (إلا بحضور الخصم) لأنه بمنزلة أداء الشهادة
 على الشهادة إذا كان الكتاب ينقل الفاظ الشهود بكتابه إلى المكتوب إليه كما أن شاهد
 الفرع ينقل شهادة شهود الأصل بعبارة وكلا لا يسمع الشهادة على الشهادة
 أو حضرة الخصم فكذا لا يفتح الكتاب إلا بحضور الخصم بخلاف سماع القاضى
 الكتاب الشهادة لأنه لا نقل للحكم وهذا للحكم (قيل ولم يشترطه أيضا أبو يوسف)
 قال في شرح الاقطع قال أبو يوسف يقبله من غير حضور الخصم لأن الكتاب يخص
 بالمكتوب إليه فكان له أن يقبله والحكم بعد ذلك يقع بمأذنه من الكتاب فاعتبر
 حضور الخصم عند الحكم كذا في غاية البيان (و) لا يقبله أيضا (بشهادة رجلين
 أو رجل وامرأتين) لأن الكتاب قد يزور إذا خط يشبه الخط والحتم يشبه الحتم
 فلا يثبت إلا بحجة تامة وإيضاح كتاب القاضى ملزم إذ يجب على المكتوب إليه أن ينظر
 فيه ويعمل به ولا الزام الأئمة (فإذا شهدا عنده) أي شاهد الطريق عند القاضى
 المكتوب إليه (أنه كتاب القاضى فلان بن فلان وعدلوا فحده) قال في الكافي الصحيح
 أنه إنما يفتح الكتاب بعد ثبوت العدالة فربما يحتاج إلى زيادة الشهود وأداء الشهادة
 إنما يمكن بعد قيام الخصم (وقراء على الخصم والزمه ما فيه أن يقر كتابه فسيأبطل)
 أي كتاب القاضى (أن زال عن القضاء) يموت أو عزل أو زوال أهلية القضاء عنه (قيل
 وصوله) أي الكتاب (إليه) لأن الأصل أن خير الواحد لا يقبل وإنما قبوله باعتبار
 الولاية الشرعية فإذا لم يبق عاد الأمر إلى الأصل ولهذا الوثائق قاضيان في عمل أحدهما
 أو في مصر ليس من عملهما قال أحدهما الآخر قد ثبت عندي كذا فاعمل به لم يقبل لانتفاء
 الولاية (كذا زوال المكتوب إليه عنه) أي عن القضاء بما ذكر من الأسباب فانه أيضا يجب
 بطلان كتاب القاضى الكتاب (إذا كتب بعد اسمه) أي اسم المكتوب إليه (وإلى كل
 من يصل إليه من قضاة المسلمين) فانه لما عرف الأول تحت كتابة القاضى إليه فيجعل غيره
 تبعاله وكل من شئ ثبت سماعا ولا يثبت قصدا (وإن كتبه) أي قوله إلى كل من يصل إليه من
 قضاة المسلمين (ابتداء) أي بلا تسمية القاضى المكتوب إليه (حوزه أبو يوسف)
 فانه توسع بعد ما ابتلى بالقضاء (فانه قال الخصم) بعد وصول الكتاب (لست الذي
 كتب فيه فعلى المدعى إثباته) بإقامة البينة على أنه هو أو طعن عنده هذا القاضى في
 القاضى الذي كتب أو في الشهود الذين شهدوا عليه بالحق عند القاضى الذي كتب
 الكتاب وقال لهذا القاضى أني آتيك بما أوضح به هذا عندك أو قال له سل عن

(قوله قيل ولم يشترطه أيضا أبو يوسف)
 الخ) يشعر بأنه ضعيف عن أبي يوسف
 وقال الزبلي قال أبو يوسف رحمه الله
 تعالى يأخذ القاضى المكتوب إليه
 الكتاب بغير بينة ولكن لا يعمل به
 الأئمة اه وهذا أولى إذ يريد أنه غير
 ضعيف وأيضا استدلاله بقيل لا يطاقه
 (قوله والحكم بعد ذلك) أي بعد
 قيام البينة بأنه كتاب المرسل يقع بمأذنه
 من الكتاب (قوله قال في الكافي
 الصحيح الخ) كذا ذكره الكمال ثم قال
 وما ذكر محمد رحمه الله تعالى أصبح أي
 يجوز الفتح قبل ظهورها أي العدالة
 بعد الشهادة بأنه كتابه (قوله والزمه
 ما فيه) يعنى بعد ثبوت معرفته عنده
 بأنه هو المدعى عليه (قوله فيبطل
 يموت أو عزل أو زوال أهلية القضاء
 قبل وصوله) أي الكتاب إليه يعنى
 قبل قرأته لا بمجرد وصوله كافي التبيين
 ولذا قال الكمال العبارة الجديدة أن يقال
 أومات قبل قراءة الكتاب لا قبل وصوله
 لأن وصوله قبل ثبوته عند المكتوب إليه
 وقرأته لا يوجب شيئا (قوله فن قال
 الخصم لست الذي كتب فيه فعلى المدعى
 إثباته) ليس الإنكار شرط بل كذلك
 لو أقر أنه هو المكتوب فيه لا بد من ثبوت
 معرفته عند القاضى لاحتمال التواطؤ

ذلك فالتجدة على ما قالت وقال فيهم ما سقط به عدالتهم بان قال ان الشهود الذين
شهدوا عند القاضي الكاتب عليه بالحق عبيد او عهود دون في قذف او من اهل القدمة
سمع القاضي هذا الطعن فان اقام على ذلك شاهدين لم يقبل القاضي ذلك الكتاب لان
هذه الاشياء ليست بخرج مفرد فلا يمنع قبول الشهادة عليها وبه يبين ان ما ذكره في
شرح الجامع الصغير في كتاب القضاء انه قيل ان الخصاف ذكر ان الشهادة على الجرح
المفرد مقبولة غير صحيح لان هذه الاشياء ليست بخرج مفرد هذا اذا اقام شاهدين وان
اقام شاهدا واحدا ذكر في الكتاب ان هذه شبهة بمعنى انه تمكنت التهمة بشهادة الواحد
فتقع شبهة في القضاء والقضاء مع شبهة لا يجوز فتعحص فان وجد الامر على ما قاله
هذا الواحد فلا يقضى بالكتاب كذا في شرح ادب القاضي للخصاف (وان مات)
الخصم (نقذه) اى القاضي الكتاب (على وارثه او وصيه) لقيامهم مقامه (جاز
نقل شهادة شاهد واحد) يعنى اذا كان لرجل على رجل آخر في بلدة اخرى دعوى
وله شاهد واحد في بلده و آخر في بلدة المدعى عليه واراد ان ينقل شهادة من في بلده
ويدعى على ذلك الشخص وتمسك بكتاب الشهادة ويشاهد هناك (و) حاز
(كتب توكيل غائب) يعنى اذا كان لرجل على رجل آخر في بلدة اخرى دعوى واراد ان يوكل
رجلا في تلك البلدة ليخاصم من جانيه مع ذلك الرجل جاز ايضا (واختلف في حكمه) اى
القاضي (بعلمه) قالوا ان محمد ارحمه الله تعالى اعتبر علم القاضي حتى قال اذا علم القاضي
ان زيدا غصب شيئا من المدعى يأخذه من زيد ويدفعه الى المدعى وهذا جواب رواية
الاصول وروى ابن سماعه ان القاضي لا يقضى بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء
حتى يشهد معه شاهد واحد قال اهل القاضي يكون غالطا فيما قول فيشرط مع علمه
شاهد آخر حتى يكون علمه مع شهادة شاهد آخر يعنى شاهدين كذا في العمادية ثم لما
فرغ من ذكر السجل وبيان نقل الشهادة شرع في بيان المحضر وما اعتبر فيه وفي السجل
من تمام التبيين وبيان الصك والحجة والوثيقة فقال (والمحضر ما كتب فيه حضور
المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهما من الاقرار) من المدعى عليه (او الانكار)
منه (او الحكم) بعد انكاره (بالينة) من المدعى (او النكول) عن التمين من المدعى
عليه (على وجه يرفع الاشتباه وكذا السجل) قال في المحيط البرهاني ان الاشارة في
الدعوى والمحاضر ولفظ الشهادة من اهم ما يحتاج اليه وانما كانت اهم قطعاً للاحتمال
لان المدعى بدعواه يستحق المدعى به على المدعى عليه والشهود يشهدونهم فيثبتون
استحقاقه ولا يثبت الاستحقاق مع الاحتمال وكذا في السجلات لا بد من الاشارة حتى
قالوا اذا كتب في محضر الدعوى حضر فلان مجلس الحكم واحضر مع نفسه فلانا
قادمي هذا الذي احضر عليه لا يفتي بصحة المحضر ويذني ان يكتب قادمي هذا الذي
حضر على هذا الذي احضره اذ بدونه يوهم انه احضر هذا وادعى على غيره
وكذلك عند ذكر المدعى والمدعى عليه في اثناء المحضر لا بد من ذكر هذا فيكتب
المدعى هذا والمدعى عليه هذا لان بعض المشايخ كانوا لا يفتون بالصحة بدونه

(قوله سمع القاضي هذا الطعن) شامل
لما ثبتت العدالة عند القاضي الكاتب
واليه اشارة الكمال بقوله ثم يذكر اى
القاضي الكاتب انه عرفهم بالعدالة او
عدلو الان الخصم اذا حضره الثاني قد
يكون له معطعن فيهم اوفى احدهم فلا بد
من تعيينهم له ليتمكن من الطعن ان كان
(قوله وحاز كتب توكيل غائب) لا
يختص بهذا الباب لصحة الوكالة بدونه
وهو الاخبار (قوله واختلف في
حكمه اى القاضي بعلمه) المختار عدم
حكمه به في زماننا والله اعلم

وكذلك قالوا في السجلات اذا كتب وقضيت لمحمد هذا المدعى على احد هذا المدعى عليه وكذلك قالوا اذا كتب في المحضر عند ذكر شهادة المشهود و اشاروا الى المتداعين لا يفتى بصحته لان الاشارة المعتبرة هي الاشارة عند الحاجة اليها في موضعها ولعلمهم اشاروا الى المدعى عليه عند الحاجة الى الاشارة الى المدعى و اشاروا الى المدعى عند الحاجة الى الاشارة الى المدعى عليه فيكون ذلك اشارة الى المتداعين ولا تكون معتبرة فلا بد من بيان ذلك ببالغ الوجوه قطعاً لوم (والصك ما كتب فيه البيع والرهن والاقرار ونحوها) في المغرب الصك كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب والحجة والوثيقة تتناولان الثلاثة يعني السجل والمحضر والصك لان كل منهما معنى الحجية والوثيقة

﴿ مسائل شتى ﴾

جمع شئت بمعنى متفرق (لا يتسد ذوسفل فيه) اي في السفل (ولا ينقب كوة بلا رضادى العلو) يعني اذا كان علو رجل وسفل لا آخر فليس لصاحب السفل ان يتد فيه وتدا ولا ان ينقب كوة بلا رضادى العلو عنداني خيفة رحمه الله تعالى سواء كان مضراً الذي العلو اولا وقال يصنع فيه ما لا يضر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان يبنى في العلو بيتا او يضع جذوعا او يحدث كنيفا (زائفة مستطيلة تشعب عنها زائفة غير نافذة لا يفتح اهل الاولى) من حائط دراهم (بها في الثانية) لان فتحه للمروور وليس لهم حق المرور في الزائفة السفلى بل هو مختص باهلها لانها تجميع اجزائها ملك لاربها حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل الاولى حق الشفعة فاذا اراد واحد ان يفتح بابا فقد اراد ان يتخذ طريقا في ملك الغير ويحدث لنفسه حق الشفعة فيها فيمنع من ذلك بخلاف النافذة لان حق المرور فيها للعامة (بخلاف زائفة مستديرة ترق طرفها) حيث يجوز له ان يفتح بابا في حائطه في أى جانب شاء لان هذه سكة واحدة وهي بمنزلة السكة المشتركة في دار ولكل واحد منهم حق المرور في كاهها ولهذا لو بيعت فيها دار كانت الشفعة لكل على السواء فيفتح الباب لا يحدث لنفسه حقا فلا يمنع (ادعى هبة في وقت فسد بينة فبرهن على الشراء بعد وقت الهبة قبل وقوله لا) يعني ادعى دارا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه في وقت كذا فساله القاضي اليه فقال انه جحدني الهبة فاشترتها منه وادعى وقتا بعد وقت الهبة وبرهن عليه قبل ولو ادعى وقتا قبل وقت الهبة فبرهن عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض لجوار ان يقول وهب لي منذ شهر ثم جحدني الهبة فاشترتها منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق فيتحقق التناقض (قال رجل لا آخر اشترت منى هذه الجارية فانكر) اي الآخر الشراء (للقائل) اي جاز لمن قال اشترت (وماؤها) وكان الظاهر ان لا يجوز لاقراءه بذلك الغير (ان ترك) اي البائع (الحصومة) لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهته اذا الفسخ يثبت به فاذا ترك البائع الحصومة تم الفسخ باقراران العمل به وهو امساك الجارية ونقلها (افر قبض عشرة دراهم ثم ادعى انها زيوف او هبة مدق مع يمينه وفي السوق فلا) اي لا يصدق لان اسم الدراهم يقع على الجياد والزيوف والتهرجة دون السوق لا يصدق في دعواه الزيوف مطلقا منفصلا او موصولا كما في الثيبين و اشار اليه بقوله كن افر قبض الجياد (ولهذا)

(قوله وقال يصنع فيه ما لا يضر بالعلو) قال الزيلعي قيل ما حكمي عنهما تفسير لقول ابى حنيفة على معنى انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما قالوا وقيل فيه خلاف حقيقة ولو تصرف صاحب السفل في ساحة السفل بان حفر بئرا عنداني خيفة له ذلك وان تضر به صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر اهـ (قوله لا يفتح اهل الاولى بابا في الثانية) هو الصحيح وقيل لا يمنعون لانه رفع جدارهم واهم تقض كاه (قوله حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل الاولى حق الشفعة فيها) اي بحق الشركة في الطريق اذ لو كان جارا ملاصقا كان له به الشفعة (قوله فقال انه جحدني الهبة) ذكر الجحد ليس شرطاً لافرق بين ان يذكر او لا فكان ينبغي حذفه كما في المتن (قوله وادعى وقتا بعد وقت الهبة الخ) قال الزيلعي ولو لم يذكر لهما تاريخا او ذكر لاحدهما ينبغي ان يقبل بنبته لان التوفيق ممكن بان يجعل الشراء متاخرا (قوله قل اشترت منى هذه الجارية الخ) وللقائل ردها على بانها ما لم يبيع القديم بمد ذلك لتمام الفسخ بالتراضى وفي النهاية اذا عزم على ترك الحصومة قبل تخليف المشتري ليس له ان يردها والاشبه ان يكون هذا التفصيل بمد القبض واما قبل القبض فينبغي ان يرد عليه مطلقا لانه فسخ من كل وجه في غير المقار كذا في الثيبين (قوله ثم ادعى انها زيوف او هبة مدق) عبرت به اشارة الى انه لا فرق بين ان يقوله موصولا او منفصلا بخلاف ما اذا قال قبضت دراهم جيادا لا يصدق في دعواه الزيوف مطلقا منفصلا او موصولا كما في الثيبين و اشار اليه بقوله كن افر قبض الجياد (ولهذا)

ولهذا يجوز التجوز في الصرف والسلم والزئوف والتهرجة لا بالاستوفى والقبض لا يختص بالحياد فلا تناقض بين دعوى الزيادة والتهرجة وبين الاقرار بقبض الدرهم فيقول (من اقر قبض الحياد اوحقه او الثمن او بالاستيفاء) اما الاقرار بالثلاثة الاول فظاهر واما الاقرار بالاستيفاء فلانه عبارة عن القبض بوصف التمام فكان عبارة عن قبض حقه الزئوف ما يرد به المال والتهرجة ما يرد به التجار والاستوفى ما غلب عليه الغش (قال رجل لا خلك على الف فرد) اى قال ليس لي عليك شئ (ثم صدقه) اى قال في مجلسه بل لي عليك الف (لغا تصديقه بلا حجة) اى لا يكون على المقر شئ لان المقر له اذا قال لشيء لي عليك فقد رد اقراره والمقر له ينفر دبره الاقرار فملك ابطاله بنفسه فاذا بطل برده التحق بالعدم فاذا ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه (ادعى خمسة ذنانير فقال المدعى عليه اوفيتكها فجاء بشهود يشهدون انه دفع اليه خمسة ذنانير لكن لا تدرى انها من هذا الدين او غيره جازت شهادتهم وبرى المدعى عليه) كذا في العمادية (اقام اليانة على شراء واراد الرد بسبب ردت بنته بالعه على برائه من كل عيب بعد انكاره بسببه) يعنى اذا ادعى على رجل انه اشترى منه هذه الامعة وانكر المدعى عليه البيع فبرهن المشتري عليه ثم وجد بها عيبا قد عايناه واراد رد هاتين من البائع انه برى اليه من كل عيب لم يقبل للتناقض بين الكلامين اذ شرط البراءة من العيب تصرف في العقد بتغييره عن اقتضاء صفة السلامة الى غير هاتين العقد من وصف الى وصف بلا عقد محال واذا بطل التوفيق ظهر التناقض وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه يقبل اعتبار اخصل الدين ولهما ان الدين قد يقضى وان كان باطلا كامر ولا كذلك هنا (بطل صك كتب ان شاء الله في آخره) اى اذا كتب رجل اقراره بدينه في صك ثم كتب في آخره ومن قام بهذا الذكرا الحق فهو ولي ما فيه يعنى من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله بطل الذكركه عند الامام وعندهما تصرف الاستثناء الى قوله من قام الخ وقولهما استحسان لان الاصل ان يصرف الاستثناء الى ما يليه لان الذكر الاستيناف ولو صرف الى الكل يكون للابطال وله ان الكل كفى واحدا يحكم العطف فيصرف الى الكل كافي الكلمات المعطوفة كقوله عبده حر وامرأته طالق وعليه المنى الى بيت الله ان شاء الله تعالى ولو ترك فرجة قالوا لا يلتحق به ويصير كفاصل السكوت (مات ذمى فقالت عرسه اسلمت بدموته وقال ورثته بل قبله صدقوا) لان الاسلام ثابت في الحال والحال تدل على ما قبلها كافي مسئلة الطاحونة اذا اختلف المؤجر والمستأجر في جريان الماء واقطاعه حيث يحكم الحال ويستدل بها على الماضي وهذا ظاهر يعتبر للرفع ولم يعتبر للاستحقاق (كما في مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل موته وقالوا بعده) فان القول للورثة ايضا لانها تدعى امر احادنا والاصل في الحوادث ان يضاف حدودها الى اقرب الاوقات (قال هذا ابن مودعى الميت لا وارث له غيره دفعها اليه) يعنى من مات وله في بدر رجل مائة درهم ودية فقال المودع لرجل آخر هذا ابن الميت لا وارث له غيره فالتقاضى بقضى بدفع الودية اليه لانه اقر بان ما في يده حق الوارث بطريق الخلافة فصار كما لو اقر

(قوله اوحقه او الثمن او الاستيفاء) محل عدم قبول دعواه الزيادة في هذه الثلاثة ما اذا فصل واما اذا وصل ذلك فانه يصدق وقال في النهاية لو اقر قبض حقه ثم قال انها ستوفى او رساس يصدق موصولا لا مفصلا وقال ذكره شيخ الاسلام كافي التبيين (قوله الزئوف ما يرد به المال) ذكره الزيلعي ثم قال وقيل هي المعشوشة والتهرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان والستوفة صفر موهبة وعن الكرخي الستوفة عندهم ما كان عليه الصفر او التحاس هو الغالب (قوله مات ذمى الخ) جواب ما ورد نقضا على هذا المذكور في التبيين والكافي

(قوله فان اقر بان آخره لم يقدأ كذبه الاول) قال الزبلي ويضمن للمقر له الثاني نصيبه ان دفع الاول بلا قضاء (قوله تركه قسمت بين الورثة او الغرماء بشهود لم يقولوا لا تعلم له وارنا او غير بما آخر لم يكفلوا) انما قيد بكونها قسمت بالشهادة ولم يقل الشهود لا تعلم له وارنا او غير بما لذكر الخلاف في اخذ الكفيل واذا ثبت الارث او الدين (٤١٨) بالاقرار فانه يأخذ كفيلًا بالاتفاق واذا

انه حق المورث وهو حي بطريق الاصل (فان اقر بان آخره لم يقدأ كذبه الاول) بل يكون المال كله للاول لان هذه شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا تقبل كالمال الاول استامعروا (تركة قسمت بين الورثة او الغرماء بشهود لم يقولوا لا تعلم له وارنا او غير بما آخر لم يكفلوا) اي لم يؤخذ منهم كفيل بالنفس عند الامام وقالوا يؤخذ لان القاضي نصب ناظرًا للغيب والموت قد يقع بعتة فلا يمكن له بيان كل الورثة او الغرماء ويجوز ان يكون للميت وارث غائب او غيرهم غائب فيجب على القاضي الاحتياط بالكفيل مبالغة في الاحياء وتقاضي عن الاتواء وله ان جهالة المكفول له تبطل الكفالة كما مر في كتابها (ادعى دارا) في بدرجل (لنفسه ولاخيه الغائب وبرهن عليه اخذ نصف المدعى وترك باقية مع ذي اليد بالكفيل جحد دعواه اولا) وقال اذا جحدتها ذو اليد اخذها القاضي منه ويجعلها في يد امين حتى يقدم الغائب وان لم يجحد ترك النصف الآخر في يده حتى يقدم الآخر لان الجاحدين فيؤخذ منه والمقر امين فيترك في يده وله ان اليد الثانية لا تنزع بلا ضرورة ولا ضرورة لان القضاء وقع للميت بالكل لان الوارث قال هدم اميراث ولا وارث الاثبات الملك للمورث واحتمال كونه مختار الميت ثابت فلا ينقض يده كالمالك مقرا وبطل جحدوه بقضاء القاضي والظاهر انه لا يجحد فيها يستقبل لان الحادثة صارت معلومة للقاضي ولذي اليد وجوده باعتبار اشتباه الامر عليه وقد زال (كذا المتقول في الاصح) اي اذا كانت الدعوى في المتقول فقيل يؤخذ منه اتفاقا لاحتياج المتقول الى الحفظ والزرع من يده ابلغ في الحفظ كيلا يتلفه واما المقار فحفظ بنفسه وقيل المتقول على الخلاف ايضا يعني يترك النصف في يده في اليد وهذا الصح لانه يحتاج الى الحفظ والترك في يده ابلغ في الحفظ لان المال في يد الضمين اشد حفظا وبالنكار صار سامنا ولو وضع في يد عدل كان امينا فيه فلو تلف لم يضمن وانما لا يؤخذ الكفيل لانه انشاء خصومة والقاضي وضع لقطعها بالانشائها (وسيته بثلاث ماله تقع على كل شيء) واذ قال (مالي او مالم ملكه صدقة يقع على مال الزكاة) والقياس فيها واحد وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان اسم المال عام فيلزمه التصديق بكل ماله كافي الوصية ولان احباب العبد معتبر باحباب الله تعالى ثم ما اوجه الله تعالى من الصدقة المضافة الى مال مطلق كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انصرف الى الفضول لا الى كل المال فكذا ما يوجب الدعي نفسه بخلاف الوصية لانها اخت الميراث لكونها خلافة كالورثة والارث يجري في جميع الاشياء فكذا الوصية (فان لم يجحد غيره) اي غير مال الزكاة (امسك منه قوته فاذا ملك تصدق بقدره) لان حاجته مقدمة ثم ان

ثبت بالشهادة وقال الشهود لا تعلم له وارنا غيرهم لا يؤخذ منهم كفيل بالاتفاق كما في التبيين (قوله اي لم يأخذ منهم كفيل بالنفس عند الامام) وهذا اي اخذ الكفيل شي احتاط به بعض القضاء وهو ظلم (قوله ولا وارث الاثبات الملك للمورث) لعله ولا ارث كما هي عبارة الكافي (قوله وقيل المتقول على الخلاف ايضا) يعني يترك النصف في يده في اليد هذا عند ابي حنيفة وعندهما يؤخذ فيوضع على يد عدل ولا بد من هذا لكن تركه لقوله ايضا اذ به يعلم ان الخلاف المتقدم كذلك هنا (قوله وهذا الصح) الاشارة الى قوله يعني يترك النصف في يده في اليد الى قوله وقيل المتقول على الخلاف لما يلزم عليه من عدم مطابقة للمدعى واقادته ان الصحة في نبوت الخلاف وليس المراد الاثبات الصحة لترك النصف في يده في اليد (قوله واذا قال مالي او مالم ملكه صدقة يقع على مال الزكاة) يعني على جنس مال الزكاة على الصحيح فيهما وذلك كالسواثم والتفدين وعروض التجارة سواء بلغت نصيبا او لم تبلغ قدر النصاب سواء كان عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعبر جنس ما يجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرائطها وتدخل فيه الارض العنبرية عند ابي يوسف لا محدود ذكر في النهاية قول ابي حنيفة مع محمد ولا

تدخل الاراضي الحراجية ولا رقيق الخدمة ولا العقار واثاث المنزل ونياب البدلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك (كان) ومن مثابنا من قال في قوله مالم ملك او جميع مالم ملك في المساكن صدقة يجب ان تصدق بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان في قوله مالي او جميع مالي صدقة والصحيح هو الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص الوارد في احدهما واردا في الآخر فيكون فيه القياس والاستحسان كذا في التبيين

(قوله ثم ان كان صاحب حرفة الخ) المراد (٤١٩) امساك ما يحتاج اليه غير مقدريشى لانه يختلف باعتبار الحال والعيال (قوله

فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه) كذا لو من صغير مميز ولو كافرا كافي التبيين (قوله) ويشترط لعزله خبر عدل) هذا عندنا في حنفية لما فيه من الالتزام وقالوا رحمهم الله تعالى لا يشترط في الخبر الائتمار لانه من المعاملات وهذا في العزل القصدي اذا بلغه العزل اما قبله فهو على وكالته بالاجماع واذا كان العزل حكما لا يشترط العلم (قوله) ومسلم لم يهاجر بالشرايع) قال الزبلي والاصح انه يقبل فيه خبر الفاسق حتى يجب عليه الاحكام بخبره لان الخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام الافليس الخديث وفي الرسول لا يشترط العدالة (قوله) باع القاضي الخ) كذا الوقيص الثمن وضاع في يده وهلك العبد قبل التسليم الى المشتري لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن (قوله) وان باع الوصى لهم الخ) لا فرق فيه بين وصى الميت ومنصب القاضي (قوله) او مات قبل قبضه اى الثمن رجع المشتري على الوصى) سواء ان يفسر الضمير في قبضه بالثمن الذى هو المبيع لا بالثمن لانه اذا مات العبد المبيع قبل قبض ثمنه لا يصح ان يقال يرجع المشتري بالثمن على الوصى ولم يقع هذا التفسير للضمير في الكافي لان عبارته ولو امر القاضي الوصى ببيعه للغرماء فباعه لهم وقبض المال وضاع من يده واستحق العبد او مات قبل القبض رجع المشتري على الوصى اه (قوله) وقيل لا يرجع ايضا غريم الوصى) يبنى حذف لفظة ايضا لان القول الثانى ليس حكمه كالاول ولم يقع في

كان صاحب حرفة يمسك قوت يومه وان كان صاحب دور وحوادث يمسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يصل اليه ماله (صح الايضا بلا علم الوصى لا التوكيل بلا علم الوكيل) يعنى اذا وصى رجل الى آخر ولم يعلم الوصى حتى باع شيئا من التركة فهو وصى وبيعه جائز ولا يصح بيع الوكيل حتى يعلم والفرق ان الوصية استخلاف بعد انقطاع ولاية الموصى فلا يشترط على العلم كتصرف الوارث والتوكيل اثبات ولاية التصرف في ماله لا استخلاف بعده لبقاء ولاية المتوب عنه فلا يصح بلا علم من ثبت له الولاية (فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه) لان الاعلام بالوكالة اثبات حق للوكيل ليستوفيه ان شاء وليس فيه الزام ليشترط شرائط الالتزام (ويشترط لعزله خبر عدل او مستورين كعلم السيد بخباية عبده والشفيع بالبيع والكبر بالتكاح ومسلم لم يهاجر بالشرايع) لان الخبر بهذه الجملة يشبه التوكيل من حيث ان المتصرف يتصرف في ملكه ويشبه الالتزام لما فيه من ضرر يلزم الاخر من حيث منعه عن التصرف فوجب ان يشترط احد شرطى الشهادة وهو العدد او العدالة توفيرا على الشبهين حقهما (باع القاضي لوامينه عبد الغرماء واخذ المال فضاع واستحق العبد من يد المشتري) لم يضمن اى القاضي او امينه لانه بمنزلة الامام فانهم يحتاجون الى ائمال هذا كثيرا فلورجع الحقوق اليهم لتقاعد واعان اقامتها فتحتل مصالح الناس (ورجع المشتري على الغرماء) لانه عقد لم يرجع عهده على العاقد فتجب على من وقع له العقد والبيع واقع للغرماء فتكون المهددة عليهم كالوكان العاقد صبييا او عبدا محجورين وقد توكلا عن غيرهما بالبيع فان الحقوق ترجع الى الموكل (وان باع الوصى لهم) اى للغرماء (يا امر القاضي وقبض ثمنه وضاع من يده واستحق العبد او مات قبل قبضه) اى الثمن (رجع المشتري على الوصى) لان الرجوع بالثمن من حقوق العقد وحقوقه ترجع الى العاقد وهو الوصى نيابة عن الميت لانه وان نصبه القاضي فانما نصبه ليكون قائما مقام الميت لا ليكون قائما مقام القاضي وحقوق العقد ترجع اليه لو باشره في حياته فكذا ترجع الى من قام مقامه (وهو) اى الوصى (عليهم) اى يرجع على الغرماء لانه باع لهم فكان عاملا لهم ومن عمل لغريمه عملا وحقه فيه ضمان يرجع على من وقع له العمل ولو ظهر بعده للميت مال رجع الغريم فيه يديه لانه لم يصل اليه وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصى من الثمن لان الضمان وجب عليه بفعله لان قبض الوصى كقبضه والاصح انه يرجع لانه قضى ذلك وهو مضطر فيه كذا في الكافي (القاضي اخراج الثالث للفقراء ولم يعطهم اياه حتى هلك كان من ماله اى الفقراء) (والثلاثان للورثة) كذا في الواقعات ووجهه ما مر (امر ك قاض عالم عدل برجم او قطع او ضرب قضى به على شخص وسلك فعله) وقال محمد رحمه الله تعالى آخرا لا يقبل قوله حتى تامين الحجة لان قول القاضي يحتمل الغلط والتدارك لا يمكن وكثير من مشايخنا اخذوا به فقالوا ما احسن هذا في زماننا لان القضاء قد فسدوا فلا يؤتمنون

الكافي على ما رأيت فقوله كذا في الكافي ليس الاعلى ما ذكرنا

على نفوس الناس ودمائهم وأموالهم إلا في كتاب القاضى إلى القاضى فاتهم أخذوا فيه بظاهر الرواية للضرورة وجه ظاهر الرواية في الأولى أن القاضى أمين فيما فوض إليه ونحن أمرنا بطاعة أولى الأمر وطاعته في تصديقه وقبول قوله وقال الشيخ أبو منصور إن كان القاضى عالما عادلا يجب قبول قوله لظاهر الأمر وعدم تهمة الخطأ والحيانة (وسدق عدل جاهل سئل فأحسن تفسيره) بأن يقول في الزنا أنى استفسرت المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرحم ويقول في خد السرقة أنه ثبت عندي بالحجة أنه أخذ نصابا من حرز لاشبهة فيه وفي القصاص أنه قتل عمدا بلاشبهة فيثبت يجب تصديقه وقبول قوله (ولم يقبل قول غيرهما) وهو جاهل عادل وعالم فاسق تهمة الخطأ بالجهل والحيانة بالفسق (إلا أن يعاين سبب الحكم) يعنى سببا شرعيا فيثبت يقبل قوله لانتفاء التهمة (صدق معزول قال يزيد أخذت منك الفاضل بغيره) ودفعته إليه أو قال قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد أخذه وقطعه فلما أقر) أى زيد (بكونه فى قضاءه) يعنى إذا قال قاض معزول لرجل أخذت منك الف درهم ودفعته إلى زيد وقضيت به له عليك فقال الرجل أخذت ظلمًا فالقول للقاضى بالإمين وكذا لو قال قضيت بقطع يدك بحق وقال فملكته فالقاضى يصدق بكل حال إذا كان المأخوذ منه ماله أو المقتطوع يده مقرا بكونه حال قضاءه لأنه لما أقر به صار مقرا بشهادة الظاهر للقاضى لأن فعل القاضى على سبيل القضاء لا يوجب عليه الضمان فجعل القول قوله بالإمين إذ لو لم يمه اليمين صار خصما وقضاء الخصم لا يستفد ولو أنكر كونه قاضيا يومئذ وقال فعلته قبل التقليد أو بعد العزل فالقول قول القاضى أيضا في الصحيح لأنه إذا عرف أنه كان قاضيا صححت إضافة الأخذ إلى حالة القضاء لأنها معهودة وهى منافية للضمان فصار القاضى بالإضافة إلى تلك الحالة منكرا للضمان فكان القول قوله كما لو قال طلفت أو اعتقت وأنا معنون وجنونه كان معهودا

﴿ كتاب القسمة ﴾

لا يخفى وجه المناسبة بين كتاب القضاء وكتاب القسمة (هى) لغات اسم للاقتسام كالقدرة للاقتداء وشرعا (تميز بين الحقوق الشائعة) بين المتقاسمين (وركنها فعل يحصل به التمييز) بين الانصاء كالكيل والوزن والمقدور والذرع في الكيل والوزن والعدد والعدد والقدري (وسببها طلب الشراكه) أو أحدهم الانتفاع بحصته حتى إذا لم يوجد منهم المطلب لم تصح القسمة (وشرطها عدم فوت المتفعة) فإنها أقرأ بالكل واحد قبل القسمة من الملك والمتفعة وأما تحقق هذا إذا بق المفرز على ما كان قبل الإفراز بأصله ومتافعه ولما إذا تبدل فيكون تبدلا لا إفرازا (وحكمها تعيين نصيب كل على حدة) لأنه لا أثر للمقرب عليها (ولا نرى مطلقا) أى سواء كانت في المتليات أو القيميات (عن معنى إفراز هو أخذ عين حقه) معنى (مبادلة هى أخذ عوض عنه) أى عن حقه أدام من جز معين الأوهو مشتمل على النصيبين فكان ما يأخذ كل منهما نظيره ملكه ولم يستفد من صاحبه فكان إفرازا والنصف الآخر كان لصاحبه فصار له عوضا عما في يد صاحبه

﴿ قوله الا فى كتاب القاضى الى القاضى ﴾

جواب عما ذكر قياسا على قول محمد لأنه قال في الكافي وعلى قياس هذه الرواية لا يقبل كتاب القاضى إلى القاضى عند محمد ثم ذكر كاهنا ﴿ قوله ﴾ وجه ظاهر الرواية في الأولى (أى فى امر القاضى) ﴿ قوله ﴾ وقال الشيخ أبو منصور (الح) هذا وفى الذخيرة القضاة أربعة عالم عادل وعالم جائز وجاهل عادل وجاهل جائز فيقبل قول الأول مجعلا ومفسرا والثالث مفسرا لا محالة والثاني والرابع مجعلا ومفسرا والله أعلم

﴿ كتاب القسمة ﴾

﴿ قوله ووركنها فعل ﴾ قال الشيخ على

المقدسى رحمه الله تعالى أقول فى جعل الركن ما ذكر من الكيل والوزن نظر لانهم اختلفوا فى ان اجرة القسمة على الرأس أو الانصاء واتفقوا على ان الكيل ونحوه على الانصاء تأمل ﴿ قوله ﴾ وشرطها عدم فوت المتفعة) أى شرط لزومها بطلب احد الشركاء ولذا قال فى البرهان فلهذا لا يقسم حائط وحمام ونحوهما بطلب احدهما اهـ

(قوله) والمعنى الافراز بحجر عليها في متحد الجنس من غير المثليات فقط عند طلب احدهم (فيه تأمل لانه يومئذ انه في متحد الجنس المثلي لا يحجر الا على القسمة وهو خلاف النص واطلق الجبر في متحد الجنس القسمي ولا يشمل العيد في غير المنعم لان رقيق المنعم يقسم بالاتفاق ورقيق غير المنعم لا يقسم بطلب احدهم ولو كان اما خلاصا او عييدا خلاصا عنداني خيفة والفرق لاني خيفة بين الرقيق وغيره من ﴿٤٢١﴾ متحد الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة وبين الغائمين

وغيرهم تعلق حق الغائمين بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنائم وقسم ثمنها كما في التبيين ﴿٤٢٢﴾ تبيه ﴿٤٢٣﴾ زرع بينهما في ارض لهما ارادا قسمة الزرع دون الارض وقد سبيل لا يجوز لانه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قاله ابن الضياء وبخلافه قول فاضل خان وان كان الزرع قد ادركه وشرط الحصاد مجازت القسمة عند الكل اه فلنظر ما بين التقلين ﴿٤٢٤﴾ تبيه آخر ﴿٤٢٥﴾ لم يتعرض المصنف لثبوت الخيار وقال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يحجر الا على قسمة الاجناس المختلفة وقسمة بحر الابي في ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وقسمة بحجر الابي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار عيب وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة ثبتت الخيارات الجميع وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات ثبتت خيار العيب دون خيار الشرط والرؤية وفي قسمة غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم ثبت خيار العيب وهل ثبت خيار الرؤية والشرط على رواية ابي سليمان ثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابي حفص لا ثبت وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار

فكان مبادلة (وان) وصلية (غلب الاول) اي معنى الافراز والتحيز (في المثليات) وهي المكيلات والموزونات والعديدات المتقاربة لان ما يأخذ من حقه صورة ومعنى فامكن ان يجعل عين حقه (وان) غلب (الثاني) اي معنى المبادلة (في غيرها) يعني الحيوانات والعروض لوجود التفاوت بين ابعاضها فلا يمكن ان يجعل كأنه اخذ حقه وفرع على ما ذكر بقوله (فياخذ شريك حصته بغية صاحبه في الاول) لكونه عين حقه (لا الثاني) لكونه غير حقه (ولمعنى الافراز بحجر عليها في متحد الجنس) من غير المثليات فقط (عند طلب احدهم) يعني ان المبادلة لما كانت غالبية في القيمات كالحیوانات والعروض كان ينبغي ان لا يحجر على القسمة فيها لكن يحجر عليها لما فيها من معنى الافراز فان احدهم يطلبه القسمة يسأل القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الآخر عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي اجابته وان كانت اجناسا مختلفة لا يحجر القاضي على قسمتها تعذر المبادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو توافقوا جاز لان الحق لهم (ويستحب نصب قاسم يرزق من بيت المال) لان الاصح ان القسمة من جنس عمل القصاص لقام قطع المنازعة بها فاشبه رزق القاضي (وصح نصبه باجر على عدد الرؤس) اي رؤس المتقاسمين عند الامام لان التمتع لهم على الخصوص وعندهما على قدر الانصاف لانه مؤنة الملك فيقدر قدره وله ان الاجر مقابل بالتحيز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد يعكس الامر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التحيز ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين فان باشر القاضي بنفسه القسمة فعلى رواية كون القسمة من جنس عمل القضاء لا يجوز له اخذ الاجر وعلى رواية عدم كونها منه جاز (ويجب كونه عدلا عالما بها) اي بالقسمة لانه ان كان من جنس عمل القضاء فلا يدين القدرة وهي بالعلم ومن الاعتماد على قوله وهو بالعدالة (ولا يعين واحدا) اذ لو عين لحكم بالزيادة على اجر مثله (ولا يشترك القسام) لئلا يتواضعوا على مغالاة الاجر فيؤدي الى الاضرار بالناس (وصحت برضاء الشركاء) لولايتهم على انفسهم واموالهم (الا عند صغر احدهم) فحينئذ لا تصح بل يحتاج الى امر القاضي لقصور ولايتهم عنه (قسم تقليا ادعوا ارضه او عقارا ادعوا ارضه او ملككم مطلقا ولو ادعوا ارضه عن زيد) اي لا يقسم (حتى يبرهنوا على موته وعدد ورثته) لا خلاف في الاولين وفي هذا خلاف الامامين لهما انه في ايديهما وهو دليل الملك والافراز امانة الصدق ولا منازع لهم فيقسمه بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المشتري والينة لا تقبل لانها على المنكر لكنه يذكر في

في القسمة ذكرنا انه غير صحيح ان اراذبه النوع الاول وان اراذبه النوع الثاني فهو صحيح لكن قرن به الشفعة فدل انه اراذبه النوع الثالث فيكون صالحا على رواية ابي حفص اما على رواية ابي سليمان وهو الصحيح لاقى باب الخيار من قسمة شرح الكافي اه (قوله) وصح نصبه باجر (يعني صح نصبه ليقسم باجر) (قوله) وعندهما على قدر الانصاف (هو رواية عنه وروى عنه الحسن انها على طالب القسمة دون المتع لتقدمه وضرر المتع كافي البرهان) (قوله) ولا يعين واحدا (لهذا المنع لا يحجرهم الحاكم على استئجار القسام

(قوله ولا ان برهنا انه اى العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما) كذا (٤٢٢) في الكثر وقال الزبلي رحمه الله تعالى

صك القسمة انه قسمها باقرارهم ليقتصر عليهم ولا يكون قضاء على شريك آخر لهم وله ان الميت يصير مقضيا عليه بقسمة القاضي وقول الشركاء ليس بحجة عليه فلا بد لهم من اقامة البينة لينتبه بها القضاء على الميت فان التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت بدليل ثبوت حقه في الزوائد كالاولاد ملكه وارباحه حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا يثبت حقه فيها يحدث بعده من الزوائد فكان هذا قضاء على الميت بقطع حقه فلا بد من البينة ويصير بعضهم حينئذ مدعى والعرض خصما وان كان مقررا (و) لا (ان برهنا انه اى العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما) يعنى ان ادعوا الملك في العقار ولم يذكروا كيف انتقل اليهم لم يقسمها حتى يقمها البينة انه لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح لان القسمة ضربان لحق الملك تكميلا للمنفعة ولحق اليد تكميلا للحفظ وامتنع الاول هنا لعدم الملك وكذا الثاني للاستغناء عنه لانه محفوظ بنفسه كذا في الكافي (برهنا على الموت وعدد الورثة وهو) اى العقار (معهم وفيهم صغير او غائب قسم ونصب قابض لهما) هو وصى من الطفل ووكيل من الغائب لان في هذا النص نفرا للغائب والصغير ولا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عنده ايضا بل اولى لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير بقولهم وعندهما قسم بينهم باقرارهم ويعزل حق الغائب والصغير ويشهد انه قسمها بينهم باقرار الكبار الحضور وان الغائب او الصغير على حجة (وان برهن واحد من الورثة او شروا) اى الشركاء (وغاب احدهم او كان) اى العقار (مع الوارث الصغير او الغائب او) كان معه (شيء منه) اى من العقار (لا) اى لا يجوز القسمة اما الاول وهو عدم جواز القسمة اذا برهن واحد فلا بد ليس معه خصم وهو ان كان خصما عن نفسه فليس احد خصما عن الميت وعن الغائب وان كان خصما عنهما فليس احد يخاصمه عن نفسه ليقم البينة عليه بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين حيث تكون القسمة قضاء بخضر المتخاصمين واما الثاني وهو عدم جواز القسمة اذا شروا وغاب احدهم فللفرق بين الارث والشراء فان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب على بائع المورث ويرد عليه بالعيب ويصير مغرورا بشراء المورث حتى لو وطئ امة اشتراها مورثه فولدت فاستحققت رجوع الوارث على بائع مورثه بتمتة الولد للفرور من جهة فانتصت احدهم خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بخضرة المتخاصمين واما الملك الثابت بالشراء لكل واحد منهم وملك جديد بسبب مباشره في نصيبه ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بائعه فلا ينتص الحاضر خصما عن الغائب حينئذ تكون البينة في حق الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل واما الثالث وهو عدم جواز القسمة اذا كان العقار مع الوارث الصغير او الغائب او شيء منه فلان هذه القسمة قضاء على الغائب او الصغير الحاضر باخراج شيء مما كان في يده عن يده بلا خصم حاضر عنهما (وقسم يطلب احدهم ان انتفع كل بحصته ويطلب ذى

والمصنف رحمه الله تعالى ذكر هذه المسئلة بعينها قيل هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري رحمه الله تعالى وشروطه هنا وهو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بان يقول في الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصورة متحدة غير ان فيها اختلاف الروايتين كما رأيت وفي مثله تبين الروايات ولا يذكرون كل واحدة على حدة لان ذلك يوهم اختلاف الصور على انه لا يليق في مثل هذا المختصر الا ذكر احد الروايتين اه (قوله ونصب قابض لهما) قال ابن الصياغ في شرح المجمع اعلم ان القاضي اتما ينصب عن الصبي الحاضر اما اذا كان غائبا فلا اه وقال الشيخ على المقدسي رحمه الله تعالى وهو منقوض بالغائب البالغ فتأمل اه (قوله بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين) شامل لما لو كان احدهما صغيرا على ما قال قاضيه خان لو جاء البالغ مع صغير نصب القاضي عن الصغير من قسم وبأمره بالقسمة (قوله واما الثالث وهو عدم جواز القسمة الخ) هو الصحيح فلا فرق بين اقامة البينة وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره بقسم اذا اقام الحاضرون البينة على الموت وعدد الورثة كما في التبيين

الكثير فقط ان لم يتفقد الآخر لقلته حصته) يعني اذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه
 قسم يطلب احدهم لان في القسمة تكميل المنفعة وكانت حتما لازما فيما احتملها اذا
 طلب احدهم وان انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الآخر لقلته نصيبه فان
 طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم كذا ذكر الحصاف وذكر
 الجصاص عكسه وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة قسم القاضي قال
 في الحاشية وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وعليه الفتوى وقال
 في الكافي ما ذكره الحصاف اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى (لا) اي لا يقسم (ان)
 تضرد كل للقله الا بطلبهم) لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها
 فيعود على موضوعها بالنقض ونحوه بالتراضي لان الحق لهم (ولا الجنتين بالتداخل)
 يعني لا يقسم الجنتين بادخال بعضه في بعض بان اعطى احد المتقاسمين بعضا والآخر
 شاتين مثلا جاعلا بعض هذا في مقابلة ذلك اذ لا اختلاط بين الجنتين فلا تقع القسمة
 تميزا بل تقع معاوضة فيعتمد التراضي دون الجبر لان ولاية الاجبار للقاضي تثبت
 بمعنى التمييز لا المعاوضة (و) لا (الرفيق) يعني اذا كان الرفيق وهو العبد والاماميين
 اثنين وطلب احدهما القسمة فلا يخلو اما ان يكون مع الرفيق شيء آخر يصح فيه
 القسمة جبرا كالغنم والثياب اولا فان كان صح القسمة في قولهم جميعا على الاظهر
 اما عندهما فظاهر واما عنداني خيفة فيجعل الذي مع الرفيق اصلا في القسمة جبرا
 ويجعل الرفيق تابعا له في القسمة وقد ثبت الحكم لشيء تبعا وان لم يثبت قصدا
 كالشرب في البيع والمقولات في الوقف وان لم يكن فان كانوا ذكورا واناما لم يقسم
 الا برضاها وان كانوا ذكورا واناما لا يقسم القاضي بينهما عنداني خيفة ولا يجبرها
 على ذلك وقالا يجبرها عليها لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم وله ان التفاوت في
 الايدي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة ونحوهما فلا يكون ذلك
 قسمة وافرزا بخلاف سائر الحيوانات فان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس
 الا يرى ان الذكر والاتي من نبي آدم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد
 (و) لا (الجواهر) قيل اذا اختلف الجنس كاللاي والياقوت لا يقسم لان الجنس
 لما اختلف لم يتحقق معنى القسمة وهو تكميل المنفعة وقيل لا يقسم الكبار منها لقبح
 التفاوت ويقسم الصغار لقله التفاوت وقيل الجواب مجرى على اطلاقه لان جهالة
 الجواهر الخش من جهالة الرفيق ولهذا لو تزوج على اولوة او ياقوتة او خالع عليها
 لا يصح التسمية ولو خالع او تزوج على عبد يصح فاوى ان لا يجبر على القسمة (و)
 لا (الحمام والبئر والرحى الا برضاها) وكذا الحائطين الدارين لان القسمة لتكميل
 المنفعة فاذا لم يكن كل نصيب منتفعا به انتفاها مقصودا لا يتحقق معنى القسمة فلا يقسم
 القاضي بخلاف التراضي لالتزامهم الضرر (دور مشتركة اودار وضعية اودار
 وحانوت قسم كل وحده) ههنا امور ثلاثة الدور والبيوت والمنازل والدور متلازمة كانت
 او متفرقة لا تقسم عنده قسمة واحدة الا بالتراضي والبيوت تقسم مطلقا لتقاربها في
 معنى السكنى والمنازل ان كانت مجتمعة في دار واحدة متلاصقا بعضها ببعض قسمت

(قوله قال في الحاشية وهو اختيار
 الشيخ الامام الخ) هو كذلك الا انه
 صورها في دار

(قوله وقال في الفصول كلها ينظر القاضي) قال الزبلي هذا اذا كانت الدور كلها في مصر واحدا وما اذا كانت في مصرين لا تقسم على هذا الاجماع فباروا هلال وعن محمد بنهما تقسم (قوله ويصور القاسم ما يقسم) هو ان يكتب على قرطاس ان فلانا نصيبه كذا وفلانا كذا (قوله ويعدله) بالدال المهملة وروى يعزله بازاي اي يقطعه بالقسمه عن غيره (قوله ويذره) شامل للبناء ما قل الزبلي ويذره ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتها ليتمكن التسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البناء (قوله ويقرز كل قسم) بيان للافضل فان لم يقرزه او لم يمكن جاز كافي التبيين (قوله فاذا كان اي ما يقسم بين جماعة الخ) اصل هذا ان ينظر في ذلك الى اقل الانصاء فيجعلها (٣٣٤) من جنسه حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها

قسمة واحدة والافلالان المنزل فوق البيت ودون الدار فالتحقت المنازل بالبيوت اذا كانت متلازمة وبالذور اذا كانت متباينة وقال في الفصول كلها ينظر القاضي الى اعدل الوجوه وبعضها على ذلك واما الدور والضيعة او الدور والجانوت فيقسم كل منها وحدها لاختلاف الجنس ثم ما فرغ من بيان القسمة وبيان ما يقسم وما لا يقسم شرع في بيان كيفية القسمة فقال (ويصور القاسم ما يقسم) اي ينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه على القرطاس ليتمكن حفظه (ويعدله) اي يسويه على سهام القسمة (ويذره) يعرف قدره (ويقوم بناءه) اذ ربما يحتاج اليه بالآخرة (ويقرز كل قسم بطريقه) اي يميزه عن الباقي بطريقه (وشربه) لئلا يكون لتصيب بعضهم تعلق ينسبب الآخر فيتحقق معنى التمييز والافراز على الكمال (فاذا كان) اي ما يقسم (بين جماعة لهم سدس وثلاث ونصف متلاجمه) اي يجعل ما يقسم (ستة اسهم ويناقب الاول بالسهم الاول وما يليه بالثاني والثالث الى السادس ويكتب اسامهم ويجعلها قرعة فمن خرج اسمه او اقله السهم الاول فان كان صاحب السدس اخذ حقه وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه وان كان صاحب النصف اخذه والذين يليه ولا يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة (الارضاهم) صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الاخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا تعذر حينئذ للقاضي ذلك لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لافي الدراهم فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك (فان وقع مسيل قسم) هذا مرتبط بقوله ويقرز كل قسم بطريقه وشربه وما بينهما من متعمات الاول (او طريقه في قسم الاخر بلا شرط فيها) اي في القسمة (صرف) اي المسيل او الطريق (عنه) الى القسم الاول (ان امكن) ليحصل معنى القسمة وهو قطع الشركة وتكميل المنفعة بلا ضرر (والافسخت) اي القسمة لان المقصود هو ما ذكرنا لم يحصل ففسخ وتساوت على وجه يمكن لكل منهما ان يجعل مسيل او طريق (جاز شهادة القاسمين عند اختلاف المتقاسمين) في القسمة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد والشافعي لا تجوز لانها شهادة على فعل

انلانا اور بما جعلها ارباعا وهكذا (قوله وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه) ثم اذا خرج عقبه لصاحب السدس اخذ الثالث وتعين ما بقي لصاحب النصف او النصف اخذه الى الخامس وتعين الباقي لصاحب السدس (قوله ولا يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة الا برضاهم) كون الدراهم ليست من التركة غير محترزه عما لو كانت من التركة اذ لا يدخلها مطلقا في القسمة الا برضاهم فلو قال كالكنز ولا يدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم لكان اولي وهذا اذا لم يتعذرا ما اذا تعذر حينئذ ذلك وفي بعض الحواشي قال في التابع لا يدخل الدراهم يريد اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل اضعف الانصاء بالدراهم والدنانير وفي بعض النسخ وينبغي للقاضي ان لا يدخل الدراهم والدنانير فان فعل ذلك جاز وتركه اولي وقال في البدائع وينبغي ان لا يدخل في قسمة الدار ونحوها الدراهم الا اذا كان لا يمكن القسمة الا كذلك لان محل القسمة الملك المشترك ولا شركة في الدراهم فلا يدخلها في القسمة الا عند الضرورة ومثله في الايضاح (قوله بلا شرط فيها) قيد به لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما

اصاب كل واحد فهو له بحقوقه لا تفسخ القسمة وترك الطريق والمسيل على حاله لانه يكون حقاله في نصيب (انقسمها) الآخر كذا في شرح المجمع (قوله جاز شهادة القاسمين) احترازه عن شهادة قاسم واحد لان شهادة الفرد غير مقبولة على الغير كما في التبيين (قوله عند اختلاف المتقاسمين في القسمة عند ابى حنيفة وابى يوسف) وذلك بان انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى حقه قبلت عندهما (قوله وعند محمد الخ) هو قول ابى يوسف الاول وذكر الحنفى قول محمد مع قولهما وقال الطحاوى رحمه الله تعالى اذا قسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ والاصح انها تقبل مطلقا كما في شرح المجمع

وفي المستصفي شهادتهما مقبولة سواء **(٤٢٥)** قسمها جراً أو بغير جراً وهو الصحيح كافي السراج وسواء شهدا على القسمة لا غير
استداهتم قالاً بذلك نحن قسمنا أو شهدا
على قسمة أنفسهما من الاستداه على
الصحيح كافي التاتارخانية وعلى هذا قبل
شهادة القبايين إذا كانا منكر حاضراً
حال الوزن والتسليم كافي الفتاوى **(قوله)**
سفل ذو علو **(الح)** هو قول محمد وعليه
الفتاوى وقال أبو حنيفة وأبو يوسف
يقسم بالذرع وبين ذلك في سفل بين
رجلين وعلو من بيت آخر بينهما أرادوا
قسمتهما يقسم البناء على القيمة بلا خلاف
وأما العروة فتقسم بالذرع عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وعند محمد القيمة ثم
اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف فيما بينهما
في كيفية القسمة فعند أبي حنيفة ذراع
بذراعين على الثلث والثلثين وعند أبي
يوسف ذراع بذراع ولو كان بينهما بيت
تمام علو وسفل وعلو من بيت آخر فعند
أبي حنيفة بحسب في القسمة كل ذراع
من العلو والسفل ثلاثة أذرع من
العلو أرباعاً عنده لما ذكرنا من الأصل
فكانت القسمة أرباعاً وعند أبي يوسف
ذراع من السفل والعلو بذراعين من
العلو لاستواء السفل والعلو عنده فكانت
القسمة اثلاثاً ولو كان بينهما بيت تمام سفل
وعلو وسفل آخر فعند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى بحسب كل ذراع من السفل
والعلو بذراع ونصف من السفل وذراع
من سفل البيت تمام بذراع من الآخر
وذراع من علو ونصف ذراع من السفل
الآخر وعند أبي يوسف ذراع من تمام
بذراعين من السفل والله أعلم كذا
في البدائع **(قوله)** وإن قال قبل إقراره
بالاستيفاء المراد أنه لم يحصل منه إقراره
أصلاً **(قوله)** ولو اختلفا في التقويم **(الح)**
انضمهما فبطل ولهما أنها شهادة على فعل غيرهما باستيفاء حقهما (سفل ذو علو وسفل
وعلو مجردان عن العلو والسفل قوم كل واحد وقسمهما) أي بالقيمة لأن السفل
يصلح للاستيفاء لا العلو كالبر والسرداب والاصطبل وغير ذلك فصارا كالجنتين
فلا يمكن التعديل إلا بالقيمة (أقرا أحد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى الغلط) في القسمة
وزعم أن بعضاً مما أصابه في بدعيه وقد كان أشهد على نفسه بالاستيفاء (لا يصدق
الابحجة) لأن القسمة بمدتها عقد لازم فمدعى الغلط يدعي لنفسه حق الفسخ
بعدم لزوم سبب ظهور العقد فلا يقبل الإبحجة فإن لم توجد استحلف الشركاء لأنهم
لو أقروا لزمهم وإن أنكروا حلفوا عليه لرجاء الكول فمن حلف منهم تخلف ومن
نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعى فيقسم بينهما على قدر نصيبهما لأن التاكل
كالمقر وإقراره حجة عليه دون غيره قالوا ينبغي أن لا يسمع دعواه أصلاً فتاوى
وأجيب بأن القاسم أمين وهو اعتمد على قوله فأقرتم لما تأمل حتى التأمل ظهر الغلط
في فعله فلا يؤخذ بذلك الإقرار عند ظهور الحق (وإن قال) أي أحد الشريكين
(قبضته) يعني نصيبه (فاخذ شريكاً بعهده وأنكر) أي شريكه (حلف) لأنه
يدعي عليه النصيب وهو منكر والقول للمنكر مع اليمين (وإن قال قبل إقراره) بالاستيفاء
(أصابني من كذا إلى كذا ولم يسلمه إلى تحالفنا وفسخت) أي القسمة لأن الاختلاف
في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار يظهر الاختلاف في مقدار المبيع كذا ذكر في أحكام
التحالف في الدعوى ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت إليه لأنه دعوى الغبن ولا اعتبار به
في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي إلا إذا كانت القسمة بقضاء القاضي والغبن
فاحش لأن تصرفه مقيد بالعدل (ولو اقتسما داراً وأصاب كلا طائفة فادعى أحدهما
بيتاً في بدل الآخر أنه من نصيبه وأنكر الآخر فعليه اليانة) لأنه يدعي عليه حقاً وهو
منكر (وإن أقامها فالعبرة بليانة المدعى) لأنه خارج (أن استحق بعض معين من
نصيبه لانتسخ القسمة) اتفاقاً (وفي استحقاق بعض شائع في الكل فتسخ) أي
القسمة اتفاقاً (وفي استحقاق بعض شائع من نصيبه لانتسخ عند أبي حنيفة) أي لانتسخ
لكن له ولاية الفسخ (بل يرجع في نصيب شريكه) خلافاً لأبي يوسف فإنه يقول
تنتقض القسمة وما بقي في أيديهما يكون بينهما نصيبين وقول محمد مضطرب
والأصح أنه مع أبي حنيفة كذا في الكافي (ظهر دين في التركة المقسومة
تسخ) أي القسمة (إلا إذا قضوه) أي الورثة الدين (أو أبرأ
الغرماء) ذم الورثة (أوبى منها ما يفي به) أي بالدين يعني إذا قسمت التركة
بين الورثة ثم ظهر دين محيط قبل للورثة أقضوه فإن قضوا صححت القسمة
والأفسخت لأن الدين مقدم على الأثر فيمنع وقوع الملك لهم فيها إلا إذا
قضوا الدين أو أبرأ الغرماء ذمهم حينئذ تصح القسمة لزوال المانع فكذا
إذا لم يكن محيطاً لتعلق حق الغرماء بها إلا إذا بقي منها ما يفي بالدين حينئذ
لا تسخ لعدم الاحتياج إليه (ولو ظهر دين فاحش في القسمة بالقضاء يبطل) عند

سيد كره متاوى فسوخ في الصحيح بالغبن الفاحش سواء كانت بقضاء القاضي أو التراضي

(قوله وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة) على حذف اذا للاستفهام (٤٢٦) (قوله ولو ادعى عينا) قال الزبلي

اي لا يسمع دعواه باي سبب كان اه
(قوله ويبحث المهايأة) قال الزبلي
ومعجى فيها جبر القاضي كما يجوز
في قسم الاعيان ولا تبطل المهايأة بموت
احدها ولا بموتهما اه (قوله لكنها
جازت بالاجماع) كذا بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى لها شرب الآية
والسنة ما روى انه عليه الصلاة والسلام
قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة نفر
وكانوا يتهايئون كما في التبيين (قوله
وخدمة عيدين) كذا يصح في غلة دار
او دارين وكان ينبغي ذكر هذا السبب
قوله بعده لافي غلة عبد او عيدين (قوله
اذا كانت المهايأة في المكان كانت افرازا
من كل وجه) هو الاوجه (قوله وفي
المهايأة في الزمان افراز من وجه)
ويجعل كالمستقرض لتصيب شريكه
ولذلك اذا تهايأ في دار فزادت غلة الدار
في نوبة احدها على الغلة في نوبة الاخر
بشتر كان في الزيادة تحقيقا للعدل
بخلاف ما اذا كان التهايؤ في المنافع
فاستغل احدهما في نوبته زيادة وبخلاف
ما لو تهايأ على الاستغلال في الدارين
وقضت غلة احدهما حيث لا يشتركان
فيه (قوله لافي غلة عبد او عيدين الخ)
قول ابن خيفة وعندهما يجوز وجهه
الامر ان مسائل التهايؤ اثنا عشرة مسألة
ففي استخدام عبد واحد جائز بالاتفاق
وكذا في استخدام العيدين على الاصح
والتهايؤ في استغلال عبد واحد او بقل
لا يجوز اتفاقا وفي العيدين والبغليين
اختلاف والتهايؤ في سكنى دار واحدة
يجوز اتفاقا وكذا في غلتها وكذا في سكنى
دارين وغلتها بخلاف والاظهر انه يجوز

الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة
فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لانه دعوى الغبن ولا عبرة به في البيع فكذا في القسمة
لوجود التراضي وقيل تقسيم وهو الصحيح ذكره في الكافي (ادعى احد المتقاسمين دينا
في التركة صح) حتى اذا اقام البينة ان ينقص القسمة ولم تكن قسمته ابراه من الذين
لان القسمة صادقة الصورة وحق الغريم يتعلق بالمعنى (ولو) ادعى (عينا) اي لا يصح
لوجود التناقض اذا الاقدام على القسمة اقراؤه بان المقسوم مشترك (ويبحث المهايأة)
وهي لغة مقابلة من الهبة وهي الحالة الظاهر للمعنى للشيء والتهايؤ تقابل منها وهي
ان يتواضعا على امر فتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم رضى بهت واحدة واختارها
وشرع القسمة المنافع والقياس ان لا يجوز لانها مبادلة المنفعة بحسبها لكنها جازت بالاجماع
(في سكنى هذا بغير من دار وذاك بمصا) سكنى (هذا علوها وذاك اسفلها) في (خدمة
عبد) بان يخدم العبد (هذا) الشريك (بوما وذاك) الشريك (بوما) سكنى بيت صغير بان
يسكنه هذا الشريك بوما وذاك بوما (و) خدمة (عيدين) بان يخدم (زيد هذا) العبد (و)
يخدم (بكر) العبد (الاخر) اذا كانت المهايأة في المكان كانت افرازا من كل وجه
ولهذا لا يشترط فيها التافيت وجاز لكل منهم ان يستغل ما احب به بالمهايأة بشرط ذلك في العقد
او لحدود المنافع على ملكه ولا كذلك العارية والاجارة وفي المهايأة في الزمان افراز
من وجه ويجعل كالمستقرض لتصيب شريكه فكان مبادلة من وجه وانما قلنا ذلك لان
معنى الافراز تحقيق في المهايأة في المكان دون الزمان وكذا الوتأيا في الزمان في عبد واحد
لانها متعينة فيه لتعذر التهايؤ في المكان والبيت الصغير كالعبد (لا في غلة عبد او عيدين او)
غلة (بغل او بقلين او ركوب بغل او بقلين او بكرة او بقر او بغير شاة) اي لا يجوز المهايأة في
هذه الاشياء اما في عبد واحد او بقل واحد او بقر واحد او بغير شاة في الاستيفاء فالظاهر
التغير في الحيوات فقوت المعادلة بخلاف المهايأة في استغلال دار واحدة حيث يجوز في
ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير في العقار فافترقا واما في عيدين او بقلين فلان التهايؤ
في الخدمة يجوز للضرورة لا متاع قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانها تقسم واما في ركوب
بغل او بقلين فلان الركوب يتفاوت بتفاوت الراكين فلا تحقق التسوية فلا يجوز القاضي
عليه واما في بكرة او بقر او بغير شاة ونحوه فلان التهايؤ يختص بالمنافع ولا يجوز في الاعيان
والضرورة تحقق في المنافع لا متاع قسمتها بعد وجودها السرعة فاشتها بخلاف الاعيان

كتاب الوصايا

وجه ايراد هذا الكتاب في آخر الكتاب ظاهر لان آخر احوال آدمي في الدنيا
الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب القسمة لان
القسمة بين الورثة تكون بعد الموت والوصية اسم بمعنى المصدر ثم سعى بالموصي به
والايضا لغة طلب شيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرعا
يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان فلان بكذا بمعنى ملكه بعد موته

اتفاقا وركوب بغل او بقلين على الخلاف كما في التبيين والله الموفق بتمه وكرمه (كتاب الوصايا) (ويستعمل)

(قوله فهنا بيان الاول في بيان الوصية) يشتمل على باب الوصية بالثلث وباب العتق في المرض وباب الوصية للاقارب وباب الوصية بالخدمة اهـ وباب الثاني في الايصاء اهـ فيه تساهل من اطلاق الاول على باب وقد ضمن امثاله (قوله) ركنها قوله اوصيت بكذا فلان ونحوه) يشير الى ان القبول بشرط كما قال في الخلاصة الوصية بشرط فيها القبول وذلك بالصرح او بالدلالة بان يموت الموصى له بعد موت الموصى اهـ وبخالفه ما قال في البدائع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة اى الامام وصاحبه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصى والقبول (٤٢٧) من الموصى له فاما بوجدها اية اليمين الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب

من الموصى وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع اليأس عن رده وهذا سهل لتخريج المسائل على ما نذكر وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصى فقط اهـ وذكر التوجيه لكل (قوله) فلا يجوز من المملوك ولو مكاتباً) يعنى ما لم يصف الى العتق ككسائى (قوله) والصغير يستثنى منه تجهيزه ككسائى (قوله) وكون الموصى له حياً وقتها) يرد عليه الوصية للحمل اذ بشرط وجوده لاحيائه لان نفخ الروح يكون بعد وجوده وقتها غير حي (قوله) وكونه غير وارث) يعنى وقت الموت (قوله) ككسائى من عدم جواز الوصية للوارث) المراد عدم التفوذ (قوله) وحكمها كون الموصى به حياً) هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصى فهو على اقسام مندوبة واجبة مكروهة مباحة كما سنذكره (قوله) جازت بالثلث للاجنبي) يعنى نفذت (قوله) ويعتبر كونه وارثاً او غير وارث وقت الموت) قال الزيلعي واقرار المريض للوارث على عكسه وتماحه فيه فليراجع (قوله) الا ان يجز وراثته) قال الزيلعي وان اجاز البعض نفذ عليه بقدر حصته واذا وجدت الاجازة بعد الموت تملكه المجاز له من قبل الموصى

ويستعمل اخرى بالي قال اوصى فلان الى فلان يعنى جعله وصياله يتصرف في ماله واطفاله بعد موته والقوم لم يتصرفوا للفرق بينهما وبيان كل منهما بالاستقلال بل ذكرهما في اثناء تقرير المسائل وقد بين كل منهما هنا بالتفرد والمماثل مع تعريف اللفظ المشترك بين المعنيين بمفهوم واحد عرف كل منهما بادخال او المقسمة بينهما فقال (الايصاء جعل الغير مال كماله بعد موته او تقويض التصرف في ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته فهنا بيان) لبيان المعنيين (الاول في بيان الوصية بالمال ونحوه) وهو المنفعة فان الوصية قد تكون بالمنفعة ككسائى (ركنها قوله اوصيت بكذا فلان ونحوه) من الالفاظ المستعملة فيها (وشروطها كون الموصى اهلاً للتمليك) فلا يجوز من المملوك ولو مكاتباً والصغير والمجنون (وعدم استغراقه بالدين) لانه مقدم على الوصية ككسائى (و) كون (الموصى له حياً وقتها) اذ لو كان ميتاً بطلت الوصية (و) كونه (غير وارث ولا قاتل) ككسائى من عدم جواز الوصية للوارث والقاتل (وكون الموصى به قابلاً للتمليك بعد موت الموصى) ما لا يمكن او منفعة (وحكمها كون الموصى به مملوكاً جديداً للموصى له) لا قامة للموصى اياه مقام نفسه حتى وجب عليه الاستبراء للجارية الموصى بها (جازت بالثلث للاجنبي وان لم يجزها الوارث) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضموا حيث شتم وعليه الاجماع ويعتبر كونه وارثاً او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك حتى اذا اوصى لاختيه وهو وارث ثم ولد له ابن تحت الوصية للاخ ولو عكس كان اوصى لاختيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ لما ذكرنا (لا الزيادة عليه) اى على الثلث لان حق الورثة تعلق بماله لانه قاسم سبب زواله اليهم وهو استغناؤه عن المال لكن الشرع جوز في حق الاجانب بقدر الثلث لئلا يدرك تقصيره كاسم ولم يجوز في حق الورثة لئلا يتأذى بعضهم بآثار البعض (الا ان يجز وراثته بعد موته) اى بعد موته (وهم كبار) لان الامتناع لحقهم وهم اسقطوه ولا تعتبر اجازتهم حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود (ونذب باقل منه) اى من الثلث (عند غنى وراثته او استغنائهم بحصتهم) لانه تردد بين الصدقة على الاجنبى والهبة للقريب والاولى اولى اذ يتبى بهارضا الله تعالى

عندنا حتى يجز الوارث على التسليم (قوله) ونذبت الخ) الوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الوديعة والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصى كلها في الخبث وفيه تأمل لما قال في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات كالطج والزكاة والكفارات واجبة اهـ (قوله) واستغنائهم بحصتهم) قال في الخلاصة وقدر الاستغناء عن ابى خيفة اذ اترك لكل واحد من الورثة اربعة آلاف اى درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف اهـ

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الخ) لعله ليس لفظ الحديث وانما اشار اليه ثم ذكر دليلا عقليا ولذا قال في الاختيار وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بتصميم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لاصدقة وذو رحم محتاج وهو كاف قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لانه فقير فتكون صدقة وقريب فتكون صلة وان كانوا اغنياء او يستغنون بغيراتهم فقبل الوصية اولى وقيل بخير لان الوصية صدقة او مبرة وتركها صلة والكل خيرا (قوله ولولاها اي لولا غناهم ولا استغنائهم بمحضهم) اي كائن بان كانوا فقراء ولا يستغنون بمحضهم فالترك اولى (قوله كثرهما مع احدهما) قال بعض الافاضل يلزم ان يكون تركها اولى مع وجود المعنى فقط وكذا مع وجود الاستغناء فقط فيخالف ما سبق من كونها مندوبة عند وجود احدهما فقط وقد سبق انها مندوبة مع احدهما اقل من الثلث اه وهذا ظاهر وتكلف بعض من الفضلاء فقال قوله كثرهما مع احدهما هكذا في النسخ المتداولة والظاهر ان كلمة لاساقطة من (٢٨٩) الاصل فان المعنى كثرهما لا مع احدهما

بقريته تفسيره بقوله اي ان لم يكن الورثة اغنياء مع ما يشهد به سياق الكلام اه واعترضه فاضل ثالث فقال وفيه بحث اي في كلام الثاني لانه ان كان مؤدى قوله لا مع احدهما عدمهما معا فهو ما ذكره بقوله ولولاها الخ فيلزم التكرار وان كان عدم احدهما يكون ذلك صورة كون الوصية مندوبة على ما ذكره فآخر كلامه يناقض اوله فتدبر اه ونسب المذهب ما قال في الكافي الوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بتصميم لانه ترددين الصدقة على الاجني والهبة للقريب والاولى اولى لانه ينتهي بها رضا الله تعالى وقيل بخير كما ذكرناه عنه وان كان الورثة فقراء ولا يستغنون بما رثوا فالترك اولى لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق على الاجني والاول اولى لقوله عليه الصلاة والسلام افضل

(ولولاها) اي لولا غناهم ولا استغنائهم بمحضهم (فالترك اولى) لان في ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق على الاجني فالاولى اولى لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح (كثرهما مع احدهما) اي ان لم تكن الورثة اغنياء او لا يستغنون بمحضهم من التركة فترك الوصية اولى (ووجب اذا كان عليه حق الله تعالى كالحج والزكاة) لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته تخليفا لزمته (وتؤخر) اي الوصية (عن الدين) لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع الا ان يبرئه الغرماء حينئذ تصح لزوال المانع (وصححت) اي الوصية (بالكل) اي بكل ماله (عند عدم وارثه) لان المانع من الصدقة تعلق حق الوارث فاذا انتفى تصح (و) صححت (للملوك بثلث ماله) في الخلاصة الوصية للعبد بعين من اعيان ماله لا تصح اما لو وصى بثلث ماله مطلقا تصح وتكون وصية للعق فان خرج من الثلث قيمة العبد عتق كله بغير سعاية وان خرج بعضه عتق وسى في بقية قيمته ولو وصى له بشئ من الدراهم او الذنابر المرسلة قال الامام النسائي الاصح انه لا تصح كالوصية للعين وقال في المنية لو وصى لعبد الفن او لامته القنة جازت الوصية وهذا مخالف لما في الخلاصة فلما ان قيد هذا بما سوى العين او يطلق ويحمل على غير الاصح وفي الخفية لو وصى لمكاتب نفسه او لام ولد نفسه او لمدير نفسه جاز الكل استحسانا ولو وصى لعبد الفن او لامته القنة ثم مات جازت الوصية في كلهم الا ان عند ابى حنيفة في الوصية للفن يعتق ثلثه محابا وعليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فيتقاسمان ويترادان الفضل وعند صاحبيه يعتق العبد وتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل من الثلث شئ كان الفضل للعبد (وصححت للحمل) بان يقول او صبت لحمل فلانة كذا

الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح اه (قوله لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته) كان ينبغي (درهما) ان يقال عند مماته (قوله فلما ان قيد هذا بما سوى العين) فيه تأمل اذ يشمل الدراهم المرسلة وتقدم ان الاصح انها كالعين فكان ينبغي ان يزيد بما سوى الدراهم المرسلة (قوله جازت الوصية في كلهم) عبارة قاضيه خان في قولهم (قوله وصححت للحمل) وبه ان ولد لاقل من ستة اشهر من وقتها كذا في الهداية والكنز وقال قاضي زاد بن بشر ان لم يعلم انه موجود في البطن وقت الوصية له او به كان جازت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي وصححه الاسيحياني في شرح الكافي واختار المصنف اي صاحب الهداية او من وقت موت الموصي بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته على ما ذكره الفقيه ابو الميثاق في نكت الوسايا والامام الاسيحياني في شرح الطحاوي واختار صاحب النهاية هذا زيادة في العناية وغاية البيان اه وفي الكافي ما يدل على انه ان وصى له يعتبر من وقت الوصية وان وصى بغيره يعتبر من وقت الموت كافي التبيين (قوله بان يقول او صبت لحمل فلانة كذا درهما) ينبغي بكذا درهما

(قوله لكن في الثانية انما تصح ان ولدا حمل لاقل من ستة اشهر من وقتها) لعلمه انما يقدم ذاك في الثانية دون الاولى مشيا على ما اختاره صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم استدعاء الحربي الحمل في الاولى فكان ينبغي له ترك هذا التقييد في الثانية ويعلم ابتداء وقت الحربي في الصورةين من وقت الوصية من مئة (قوله) اذا كانت الجارية معتدة حين الوصية يعتبر الولادة لاجل نبوت النسب الى سنتين كافي الجوهر والمراة اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال الوصية (قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز) قال قاضي زاده كذا ذكره شرح الجامع الصغير ونسبهم شرح الهداية ولم يقيد صاحب المحيط قولهم ذكر في السير الكبير الخ واستبسط منه بطلان الوصية للحربي ولعل الحق رأى ضاحك المحيط اه وقال المرحوم جوي زاده انه لم يذكر في السير ما يدل على ما ذكره وهذه عبارة اقول قال في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز هذه الوصية وان اجازة الورثة فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان امتناع جواز الوصية للحربي بحق الشرع لان الشرع نها عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بالحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منها عاين بره الا يرى انه لو بره المورث في محته يجوز وبناب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي (٥٢٩) الورثة وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فتجوزان باجازههم ولان

الحربي في دار الحرب بمنزلة الميت في حقا والوصية للميت باطلة كذا ذكره مسألة الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قلوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر ما في الكافي ومنهم من قال في المسئلة روايتان هكذا قلوا والمذكور في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثمة لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز الى آخر ما نقله عنه ورأيت المسئلة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير الكبير للسرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتبعها كثيرا لاطفر بما قلوا انه يدل على الجواز فلم ارفقه غير

درهما (وبه) اي بالحمل ايضا بان يقول اوصيت بحمل جارتي هذه اقلان فان الوصيتين تصحان لان الوصية اخذ المرات والارث بحربي في الصورتين فصح الوصية ايضا لكن الثانية انما تصح (ان ولدا) اي الحمل (لاقل من ستة اشهر من وقتها) اي من وقت الوصية فان صحة وصية الحمل موقوفة على وجوده وانما يتيقن بوجوده اذا ولد في هذه المدة (وبالامة الاحكام) فانها ايضا تصح لان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناءه وما لا فلا كما مر في البيوع ويصح افراد الحمل بالوصية فصح استثناءه (ومن المسلم بالذمي وبالعكس) فالاول لقوله تعالى لسانها كما الله عن الذين لم يقاتلوه في الدين الآية والثاني لانه بعقد الذمة يساوي المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجاهلين في الحياة فكذا في الممات (لاحربي في داره) في الجامع الصغير الوصية للحربي وهو في دارهم باطلة لانها بر وصية وقد نهى عن بر من يقاتلوا لقوله تعالى انما يسها كما الله عن الذين قاتلوه في الدين واخرجوكم من دياركم الآية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز وجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والتهاية اقول لا ينبغي بمده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع الصغير وهو في دارهم فانه احتراز عن حربي ليس في دارهم وهو المستأمن فان الحربي مادام في دار الحرب ممن يقاتل بخلاف المستأمن فانه ليس كذلك وهو المراد مما ذكر في السير الكبير (وللوارث) لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية للوارث (وقالته مباشرة) سواء كان عامدا او خاطئا لقوله

ما ذكره في موضع آخر منه بقوله فتقول لا بأس ان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه ما حديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين فتحوا او امر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفيان بن امية ليقرقا على فقر اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابوصفوان قال وبه نأخذ ولا نصله الرحم مخوذة عند كل عاقل وفي كل دين والا هدام الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتم مكارم الاخلاق فصرق ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا اه مختصر افلم اشك في ان مرادهم بما يدل على الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع عن المراد فوفق رجما بالغيب مع عدم استقامتهما او لا الفرق الثاني الذي في السرخسي بطلان الوصية عليه لذي هذا الكلام على انها مخوذة ينبغي ان تفعل ولو كان الحربي في دار الحرب لما ذكرناه من الحديث ثم الفرق الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن شرح السير فالحلاف في جواز الوصية للحربي وعدمه لافي جواز الوصية له وعدمه لاختصاص الفرق الثاني بعدم جوازها اه عبارة المرحوم جوي زاده الا انه ينأمل في قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بالحربي مع قوله بعد لا بأس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا (قوله وجه التوفيق) علمنا ذكره المرحوم جوي زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم نبوت ما يجوز الوصية للحربي (قوله) اقول لا ينبغي بمده بل وجه التوفيق الخ) قال قاضي زاده رحمه الله تعالى اقول هذا كلام عجيب فان لفظ السير الكبير على

لجربي والحربي في دار الحرب لا يجوز
 اه فكيف يمكن ان يكون المستامن هو
 المراد مما ذكر في السير الكبير اه (قوله)
 فعوقب بالحرمين عن مقصوده وهو
 الارث لعل صوابه وهو الوصية اذ
 الكلام في الوصية للقاتل لا الارث
 (قوله الاستثناء متعلق بالمستثنين) قال
 في البرهان الوصية للقاتل تجوز باجازه
 الورثة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
 يوسف لا تجوز ولو اجازها الورثة
 والخلاف في غير قتله عند ابي حنيفة ما لو قتله
 عمدا بعد الوصية فانها تكون ملزمة
 بالاتفاق اه (قوله) او يكون القاتل
 صبيا معطوف على باجازه ورثته ولا
 يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار اليه
 والمقال في شرح المجموع لو كان القاتل
 صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز
 الورثة اتفاقا من الحنابلة اه وعلل الفرق
 بينه وبين قول العاقل البالغ خطأ
 ان الصغير او المجنون ليس من اهل
 العقوبة وقصده غير معتبر في الاستعجال
 (قوله) ولا من صبى الا في تجهيزه وامر
 دقه) لكنه يراعى فيه المصاحبة للمقال في
 الخلاصة عن الروسة لو اوصى بان
 يكفن بالف دينار يكفن بكفن وسط
 ولو اوصى بان يكفن في ثوبين لا يراعى
 شرائط الوصية ولو اوصى بان يكفن
 في خمسة ابواب او ستة ابواب يراعى
 شرائطه ولو اوصى بان يدفن في مقبرة
 كذا يقرب فلان الزاهد يراعى شرطه
 ان لم يلزم في الركعة مؤنة الخن ولو
 اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد
 لا يراعى شرطه (قوله) قالوا وعليه
 القنوي ذكره الزيلعي) كذا قال في
 البرهان لا تصح باشارة معتقل اللسان

عادة قصار هذا المعنى اصلا ايضا (بخلاف غسل ثوب اوصى به) فانه لا يكون رجوعا
 لان من اراد ان يعطى ثوبه غيره يغسله عادة فكان تقريره (الجحود ليس برجوع) لان
 الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فينبغي ان يتألف وهذا
 لا يكون جحودا لكاح فرقة (كذا كل وصية اوصيت بها احرام اوريا) فانه ايضا ليس
 برجوع لان وصف الحرمة والربوية يقتضي بقاء الاصل فلا يتحقق الرجوع (و) قوله
 (كل وصية اوصيت بها اخرتها بخلاف تركتها) فان الاول ليس برجوع والثاني رجوع
 لان ترك الشيء اسقاط والتأخير ليس باسقاط فان الدين اذا قل لمدينه تركت لك دينك
 كان ابرامه ولو قال اخرت عنك لا يكون ابراه كذا في المحيط (و) بخلاف كل (وصية
 اوصيتها فهي باطلة) فانه ايضا رجوع لان الباطل ذاهب مناس لا اصل له (والذي
 اوصيت به لزيد فهو لعمر و اولفان وارثي) فان كلامهما يكون رجوعا لان اللفظ يدل
 على قطع الشركة والاثبات التخصيص له فاقتضى رجوعا عن الاول ثم الورثة بالخيار ان
 شاؤا اجازوا وان شاؤوا ردوا بخلافه ما اذا اوصى به لا آخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان
 اللفظ صالح للشركة والحل قبلها فيكون العبد متركاً بينهما (ولو كان فلان ميتا وقتها
 فالاولى) من الوصيتين (محالها) لان بطلان الاول من ضرورات الاثبات للثاني فاذا لم
 يثبت له فهو للاول (ولو كان فلان حيا) وقتها (فات قبل الموتى فهي لورثة الموصي)
 لبطلان الوصيتين لانه لما ثبت للثاني كان رجوعا عن الاول فبطلت في حق الاول وصحت
 في حق الثاني ثم بطلت بموته قبل موت الموصي (تبطل هبة المريض ووصيته لمن تكبها
 بعدها) اي بعد الهبة والوصية الاصل في هذا الفصل ان يكون الموصي له وارثا او غير
 وارث لجواز الوصية وفسادها يعتبر يوم الموت لا يوم الوصية وفي الاقرار يعتبر كون
 المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار لجوازه وفساده فاذا اوصى المريض لامرأة بشئ
 او وهب لها شيئا ثم تزوجها مات بطلت الوصية والهبة اما الوصية فلانها اعجاب مضاف الى
 ما بعد الموت وهي وارثة حيث ذل الوصية لوارث باطلة واما الهبة وان كانت منجزة صورة
 فهي كالمضافة الى ما بعد الموت حكما لانها وقعت موقع الوصايا لانها تبرع بتقريب حكمه عند
 الموت (بخلاف اقراره) فان المريض اذا اقر لامرأة بدين ثم تزوجها مات جاز اقراره
 لما مر ان المعترف به كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار وهي اجنبية فيه (و) تبطل
 (وصيته وهبته واقراره لابنه كافر او عبدا او مكاتباً ان اسلم او اعتق بعد ذلك) اي
 بعد الوصية والهبة وغيرها اما الوصية والهبة فلما مر ان المعتبر فيهما حال الموت واما
 الاقرار فانه وان كان ملزم بنفسه لكن سبب الارث وهو البتة قائم وقت الاقرار
 فيورث تهما الايتار قصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصايا (المقعد) وهو العاجز عن
 المشي لئلا في رجله (والفلوج) الفالج دام بمرض لصف البدن فيمنعه عن الحس
 والحركة الارادية (والاشل) وهو الذي في يده ارقعاش وحركة (والمسلول) وهو
 الذي يكون له علة السل وهو قرح يكون في الرئة (ان طال مدته سنة كالصحيح والا
 فكالمريض) يعني ان هذه امراض مزمنة فمن عرض له واحدا منها ونصرف بشئ

(قوله الجحود ليس برجوع) هو
 قول محمد وهو الصحيح كافي التبيين
 وعليه الفتوى كافي البرهان وقال ابو
 يوسف هو رجوع (قوله كذا في
 المحيط) وذكره في التبيين والكافي
 (قوله فهو لعمر و اولفان وارثي)
 القيد بالوارث خاص بالآخر وهو فلان
 فقط (قوله ثم الورثة بالخيار) يعني
 في تحوير الوصية لفلان الوارث كذا ذكره
 قاضي خان واما عمر وقالوصية له لا تنوقف
 على اجازتهم (قوله بخلاف اقراره
 يعني للمرأة كما صرح به ويعتبر اقراره
 من جميع المال كافي التبيين (قوله
 ان طال مدته سنة كالصحيح والا
 فكالمريض) كذا قصر الطول بسنة
 في الحالية وفيه هذا في الخلاصة بما اذا لم
 يتغير حاله فقال اذا طال به المرض ولا
 يخاف عليه الموت كالفالج والشلل اذا
 كان زمانا ومقعدا او يابس الشق فهذا لا
 يكون حكم المريض الا اذا تغير حاله من
 ذلك ومات من ذلك التغير فافعل في
 حالة التغير يعتبر من الثلث اه والله اعلم

من التبرعات تم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فتعتبر تصرفاته من الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طبائعه وخرج صاحبه من احكام المريض حتى لا يشتغل بالتداوي (اجتمع الوصايا) وكان بعضها قرضا وبعضها غلا (وصاق الثلث في الفرض والفعل قدم الفرض) سواء قدمه الموصي او اخره كالخمس والزكاة والكفارات لان الاصل ان يقدم الاعم (وان تساوت) في القوة (قدم ما قدم) اي الموصي في الذكر لان الظاهر من حال الانسان ان يبدأ بما هو الاعم عنده والثابت بالظاهر كالثابت بالنص ولو نص على تقديم ما بدأ به لمناقضته كذا هنا (وصي بحج عنه راكبا من يلدء ان كفى نفقته) لان الواجب الحج من يلدء ولها يعتبر فيه من المال ما يكفيه من يلدء والوصية لاداء ما كان واجبا عليه وبحج راكبا اذا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه (والا) اي وان لم تكف (فمن حيث تكفى) والقياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج بصفة وقد عدت وجه الاستحسان انما تعلم ان غرضه تنفيذ الوصية فتفقد ما يمكن (مات حاج في طريقه) او وصى به اي بان يحج عنه (يحج كذلك) اي من يلدء ان كفى نفقته والافن حيث تكفى وقالا وهو قول زفر يحج عنه من حيث تبلغ وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق وامان لا وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع ذكر ما تزيله (وصى بان يحج عنه بهذه المائة فهلك منها درهم يحج عنه بما بقي من حيث تبلغ) استحسانا (وان لم يهلك شي) حج بها فان بقي منه شيء رد على الوارث لان التركة حق الورثة الا ما اشتغل بحق الوصية (بخلاف الوصية باعتاق عبده) اي بهذه المائة فهلك منها درهم (حيث لم يعتق الباقي) لان الوصية اذا وجبت لمستحق لم يصح تنفيذها لغيره وهما الوصى بالعق لعمد يشترى بما سمي فلم يصح تنفيذها في عمده يشترى باقل منه لانه غير الاول فكان فيه تنفيذ الوصية لغير الموصى له وهذا يجوز (وصى بان يشترى بكل ماله عبد فيعتق عنه ولم يحجز الورثة بطلت لما مر ان العبد المشتري بالكل مغاير لما يشترى بالثلث) كذا اذا وصى بان يشترى له عبد بالف درهم فزاد الالف على الثلث لم يحجز للتفاير بينهما ايضا

باب الوصية بالثلث

(وصى له بثلثه ولا آخر بثلثه) فان اجاز الورثة فلهما الثلثان ولهم الثلث وان لم يحجزوا (اي الورثة) فالثلث بينهما) نصفين لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والثلث يضيق عن حقهما فيكون بينهما (ولو) اوصى له بثلثه ولا آخر بثلثه ولم يحجزوا فكذا عندناي حنيفة (اي الثلث ينصف بينهما) (وعند هاربع) اي يجعل اربعة اسهم ثلاثة للموصى له بالكل وواحد للموصى له بالثلث لان الزائد على الزائد على الثلث انما يبطل بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا على الوارث لكن يعتبر في ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصته ذلك الزائد ادلا موجب لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلاثة فالثالث واحد والكل ثلاثة

باب الوصية بالثلث

(قوله ولو اوصى له بثلثه ولا آخر بثلثه ولم يحجزوا فكذا عندناي حنيفة اي الثلث ينصف بينهما) ويكون نصيبها من ستة لان اصلها ثلاثة واحد للموصى لهما لا يستقيم عليهما فيضرب اثنان في اصلها تبلغ ستة نلتها اثنان بينهما والباقي للوارث

(قوله فخرج الثلث ثلاثة اقسام) في معرفة الطريق خفاء والطريقة في هذا المثلما اجتمع ههنا وصيبتان وصية بالثلث ووصية بالكل كان اصل المسئلة من ثلاثة اجزاء الى الثلث فيؤخذ ثلثها الوصية فمما انشأنا والموصى له بالكل يدعى الكل وهو الثلاثة والموصى له بالثلث يدعى ثلثه وهو سهم فمعلوم الى اربعة اسهم سهم اصحاب الثلث وثلاثة اسهم اصحاب الجميع وهذه مسئلة الرد والحكم كذلك عندها في الاجازة انه يقسم المال ارباعا عندها وطريقه ان تقول الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا بينهما بان يجعل المسئلة من ثلاثة والواحد عليها لا يستقيم فيضرب مخرج النصف في الثلاثة اصل المسئلة تبلغ ستة فثلثها بينهما وبق اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعيها وصاحب الثلث يدعي سهمها واحد اليتم له ثلث جميع المال فيسلم للموصى له بالكل ثلاثة اسهم ويستوى منازعتهما في السهم الباقي فينصف ولا يستقيم الواحد على مخرج النصف فضررب مخرج النصف في ستة مقسلا تسعة عشر للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفاه فصار تسعة وهي ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له بالثلث سهم ونصف فضعفاه فصار ثلاثة وهي ربع جميع المال انتهى الحكم عندها وما عند ابي حنيفة في اجازة الوصية بالكل والثلث يقسم المال اسداسا بغير ض المال ستة ولا نزاع لصاحب الثلث في اربعة واستوت منازعتهما في سهمين فينصفان فصار لصاحب الثلث سهم والكل خمسة ولصاحب الثلث سهم كذا في شرح الجميع قلت فاستوى لصاحب الثلث نصيبه في حالتي الرد

فصار اربعة فيقسم الثلث بهذه السهام (ولو له ثلثه ولا خير بنصفه ولم يجزوا فالثلث بينهما نصفان عندها وعندهما على خمسة اسهم سهمان لصاحب الثلث) لانه يجعل كل سدس سهمين (وثلاثة اسهم لصاحب النصف) لانه الحاصل بالضرب ولو له بالسدس ولا خير بالثلث فالثلث بينهما ثلاثة اقسام (بلا خلاف) ثم هذا الخلاف مبني على خلاف مقرر بينهم ذكره بقوله (ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد على الثلث) قال في الغاية اى لا يجعل من ضرب من ماله سهام اى جعل ومفعول لا يضرب محذوف اى لا يضرب شيئا وقال صدر الشريعة المراد بالضرب المضرب المصطلح بين الحساب فاذا وصى بالثلث والكل فعند ابي حنيفة سهام الوصية انسان لكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلاثة من الاربعة وهي ثلاثة ارباع الثلث فيضرب الثلاثة الارباع في الثلث يعني ثلاثة ارباع الثلث واصحاب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في الثلث وهو الربع يعني ربع الثلث (الافى الحاشية) سورتها عبدان ارجل قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ثمانية واوصى بان يباع احدهما الفلان بمائة والاخر لفلان بمائة فان الحاشية حصلت لاحدهما الف وللآخر ثمانية والكل وصية لكونه في حال المرض فان لم يكن له غيرهما لم تجز الوتة

نصيب موصى له في حالتي الاجازة والرد اه (قوله ولو له ثلثه ولا خير بنصفه ولم يجزوا فالثلث بينهما نصفان عنده) ونصح المسئلة من ستة لاجتماع النصف والثلث وتسايهما فيؤخذ ثلثها انسان لكل واحد واحد (قوله) وعندهما على خمسة اسهم ونصح من خمسة عشر لان مخرج الثلث والنصف ستة ومجموعهما منها خمسة وثلاث المال واحد لا ينقسم

على خمسة فيضرب (در ٢٨ في) ثلاثة في سهام الوصية تبلغ خمسة عشر فثلثها خمسة ثلاثة منها لصاحب النصف وانسان منها لصاحب الثلث والعشرة لورثة (قوله) لانه يجعل كل سدس سهمين يعني كل سدس من اصل المسئلة سهمان نصيبهما بيان هذا المثلما اجتمع النصف والثلث وخص صاحب الثلث من الحاصل انسان وهما سدسان بنسبة كل واحد منهما الى محصل مخرج النصف والثلث اعطى سهمين من خمسة التي هي ثلث جميع المال كما بيناه (قوله) لانه الحاصل بالضرب اى ضرب سهام الوصية وهي خمسة من محصل ضرب مخرج الثلث والنصف في مخرج الثلث كما بيناه في عبارة تفن لان الحاصل بالضرب هو معنى جعل كل سدس سهمين كما بيناه (قوله) قال في الغاية اى لا يجعل من ضرب من ماله سهمين اى جعل في التركيب تأمل هذا وقال بعضهم تفسير ضرب في هذا المحل يشار الى اولى من تفسيره بجعل اخذ من المضاربة التي هي المشاركة في الربح لانه لا يستقيم لتفسيره بجعل في تمام الكلام من عبارات المشايخ ويقال ضرب في الجز وراذا اشرك فيها وفلان يضرب فيه بالثلث اى ياخذ منه شيئا يحكم ماله من الثلث اه وعيدل عن هذه العبارة في البرهان حيث قال والموصى له بما اكثر من الثلث لا يفضل على الموصى له بالثلث عندنا اى عند ابي حنيفة الا في الحاشية والسعاية والادراهم المرسله وفصله اى فضل ابو يوسف ومحمد الموصى له بما اكثر مطلقا اه

(قوله فهذا يمنع ايضا) اي كانه امتنع ان يكون له النصف عند اجازة الورثة كذلك هنا (قوله) وضم الشائع الى الشائع لا يفيد ازديادا في المقدار لقائل ان لا يسلم ذلك اذ الزيادة فيها ذكر ظاهرة لانه وان كان الثلث متضمنا للسدس فلا يمنع ضمه اليه فتحصل الزيادة ولا يمنع المنع قول العناية جوابا عما اورد من انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال واللام يبق لقوله واجازة الورثة فائدة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه محتمل انه اراد بالتالية زيادة السدس على الاولى حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وحمل الكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بانثلث اه ووجه المنع ان صاحب الحق وهو الوارث رضى بما يحتله كلام الموصي فنتجته ان يقال باجتماع الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن لحق الوارث فبعد ان رضى كيف يتكلف للمنع اه ثم رأيت لقاضي زاده رحمه الله تعالى بحثا في جواب صاحب العناية ونصه اقول في قوله وحمل الكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث بحث لان ما يملكه انما هو الايصاء بالثلث اذا لم تجز الورثة واما اذا اجازت كما هو المفروض ههنا فيملك الايصاء بمآزاد على الثلث ايضا ويملكه المجازله من قبل الموصي عندنا كما مر في اوائل هذا الكتاب فلا تتم هذه العلة فتدبر

جازت المجازة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا يضرب الموصي له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصي له الآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول ابي حنيفة وجب ان لا يضرب الموصي له بالف يكثر من خمسمائة (والسعاية) صورتها ان يوصي بعدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازها الورثة عتقا جميعا وان لم يجزوا عتقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الالف للذي قيمته الفان ويسمى في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسمى في الباقي (والدراهم المرسلة) اي المطلقة عن كونها ثلثا او نصف او نحوها صورتها ان يوصي لرجل بالفين ولاخر بالف وثلث ماله الف ولم يجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا كل واحد منهما يضرب بجميع وصيته لان الوصية في محرجهما صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا القدر من الثلث ووجه فرق الامام بين هذه الصور الثلاث وبين غيرها ان الوصية اذا كانت مقدرة بمآزاد على الثلث صريحة كالثمن والثلثين ونحوها والشرع ابطال الوصية في الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة حيث لا يكون في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب (ولو) اوصى (بشئ) اي بمثل نصيب الابن (لا) اي لا تبطل اذ لا مانع منه (و) لو اوصى (بشئ) اي لو قال اوصيت بسهم من مالي او جزء منه (له) بين وارثه) اي يقال لو ارث اعطى ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فاليان الى الوارث هذا ما اختاره المشايخ بناء على العرف ان السهم كالجزء واما اصل الرواية فيخلافه وهو المذكور في الوقاية (و) لو اوصى (بسدس ماله ثم يثله) واجيز له ثلثه اي يكون السدس داخلا في الثلث قال صدر الشريعة فان قلت قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا يمنع ايضا وورد هذا السؤال ولم نجيب عنه اقول وبالله التوفيق نختار انه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم السدس الى الشائع لا يفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا ينصور الا في الشائع وضم السدس الى الشائع الى الثلث الشائع لا يفيد زيادة في العدد فلا يتناول اكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والا لكان برا مستأنفا لا اجازة ويقترب من هذا قول اهل المعقول ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية (وفي سدس مالي مكررا له سدسه) يعني اذا قال سدس مالي له ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر سدس مالي له كان له سدس واحد لان المعرفة اعيدت معرفة (وبثلث دراهمه او غنمه

(قوله ولو اوصى بثلاث رقيقه) (٤٣٥) ذكر وصف الثياب بالاختلاف دون الرقيق لان الاختلاف

فيه ثابت لا يحتاج الى ذكره (قوله وبكر الميت) لو قال وهو ميت لكان اولى لثلاث يتوهم ان الصفة من كلام الموصي وليحسن قوله سواء علم موت بكره او لا (قوله كان لزيد مطلقا) قال الزيلعي وهذا اذا كان المزارع معدوما من الاصل اما اذا كان خرج المزارع بعد صحة الايجاب يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كالتك لان الوصية صححت لهما وثبتت الشراكة بينهما فبطلان حق احدهما بعد ذلك لا يوجب زيادة حق الاخر وذكر مثاله (قوله كذا لو اوصى له ولمن كان في هذا البيت ولا احد فيه) هذا بخلاف ما اذا اوصى له بالثلاث ولعمرو وان كان في البيت ولم يكن فيه فانه لا يستحق الانصاف الثلث (قوله او اوصى له ولعقبه) لعله فيما اذا لم يولد العقب لاقبل من ستة اشهر يشير اليه قوله فيكون معدوما في الحال اما اذا ولد لاقبل منها فلا مانع من المشاركة (قوله وان قال ثلث مالي بينهما الخ) كذا لو كان حياتهم مات قبل الموصي ويعود نصيبه الى ملك الموصي وان مات بعد الموصي كان نصيبه لورثته كافي الحانية (قوله ولو اوصى بثلاث غنمه ولا غنم له) يعني ولم يستفد غنما بعد هذا وقت الموت ولا بد من هذا القيد لدفع التناقض بما سيأتي قال في الكافي وغيره لو اوصى بثلاث غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل ولا ملكه بعده بطلت وان لم يكن له غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح وكذا اذا كانت باسم نوعه اهـ (قوله كذا يشاء من غنمي) اضاف الشاؤا لولم يصفها الى ماله ولا غنم له قبل لا يصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعبر صور الشاة وقيل يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراد المالك كفي الجوهر

وهلك ثلثاه مابق) يعني اذا اوصى بثلاث دراهمه او ثلث غنمه فهلك ثلثا كل منهما وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث مابق من ماله فلموصى له جميع مابق وقال زفر له ثلث مابق لان كل واحد منهما مشترك بين الورثة والموصى له والمال المشترك يتوى ما توى منه على الشراكة ويبقى مابق منه عليها وصار كما اذا كانت الشراكة اجناسا مختلفة ولثلاثه في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم في الواحد ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة واذا امكن الجمع جمع حق الموصى له فيباقي قديما للوصية على الارث لان الموصى جعل حاجته في هذا المعين مقدمة على حق ورثته بقدر الموصى به فكان حق الورثة كالشعب وحق الموصى له كالاصل والاصل في مال اشتمل على اصل وتبع اذا هلك شيء منه ان يجعل الهالك من التبع كما في مال الزكاة حيث يصرف الهالك الى العفو ولا يتم الى نصاب يليه ثم وتم (و) لو اوصى (بثلاث رقيقه او ثيابه مختلفة او دوره) اي للموصى له (ثلاث مابق) لان الظاهر منها التفاوت بين افرادها فتكون اجناسا مختلفة فلا يمكن جمع حق احدهم في الواحد (و) لو اوصى بالث (وله) اي للموصى (تقدودين) على الغير من جنس الالف (هو) اي الالف الموصى به (نقد ان خرج) اي الالف (من ثلثه) اي ثلث النقد لا مكان اعاء كل ذي حق حقه بلا تحس فيصار اليه (والاقلات النقد وثلث المأخوذ من الدين) يعني كما خرج شيء من الدين ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان العين اولى من الدين (و) لو اوصى (بثلاث زبد وبكر الميت كان لزيد مطلقا) اي سواء علم موت بكره او لا لان الميت ليس باهل للوصية فلا يراحم الحي الذي هو من اهلها كما اذا اوصى لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم الموصى موته فله نصف الثلث لان الوصية صحيحة عنده لكر فلم يرض للحي الانصاف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية لكر لغو فكان راضيا بكل الثلث لزيد (كذا) (و) اوصى (له) اي لزيد (ولم يكن في هذا البيت ولا احد فيه) كان الثلث لزيد لان المعدوم لا يستحق مالا (و) اوصى (له) اي لزيد (ولعقبه) كان الثلث لزيد لان العقب من يعقبه بعد موته فيكون معدوما في الحال (وله) اي لزيد (ولو ولد بكر فمات ولده قبل موت الموصى اوله ولغيره اوله او لم يولد من ولده وفات شريطة عند موت الموصى) فالثلاث كله لزيد في هذه الصور لان المعدوم والميت لا يستحق شيئا فلا ثبت المزارعة لزيد فصار كما اذا اوصى لزيد وجدار (وان قال) ثلث مالي (بينهما) اي بين زيد وبكر (وبكر ميت فقصه) اي نصف الثلث (لزيد) لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث (او ملى لزيد مالا بثلثه وهو) اي الموصى (قبر له) اي للموصى له (ثلاث ماله) اي الموصى (عند موته) لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما يمد الموت وبثبت حكمه بعده فيشترط وجود الملك عند الموت لا قبل وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب (ولو) اوصى (بثلاث غنمه ولا غنم له او هلك قبل موته بطل) اي الالباء لما ذكر انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ فان هذه الوصية تعلقت بالعين فتبطل بغيره عند الموت وان لم يكن له غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح (كذا يشاء من غنمي ولا غنم له) فان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعبر صور الشاة وقيل يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراد المالك كفي الجوهر

(قوله وعند محمد قسم الثلث) قال الزبلي في جوابه حتى لو كان فيما نحن فيه منكرا قلنا كقول ثم هذه الوصية تكون لامهات الاولاد اللاتي يعقبن بموته او اللاتي عتقن في حياته ان لم يكن له امهات اولاد غيرهن فان كان له امهات اولاد عتقن في حياته وامهات اولاد يعقبن بموته كانت الوصية اللاتي يعقبن بموته ولا يقال ان الوصية لمملوكه بالمال لا يجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما يجوز الوصية بالعنق او برفقته لكونه عتقا فوجب ان لا يجوز لامهات (٤٣٦) اولاد اللاتي يعقبن بموته لانا جوزناه

الوصية باطلة لانه لما اضافه الى الغنم علم ان مراده عين الشاة حيث جعله جزءا من الغنم (و) في قوله اوصيت (بشاة من مالى له قيمتها من ماله) لانه لما قال من مالى دل على ان غرضه الوصية بماله الشاة (و) لو اوصى (بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لهن) اى لامهات الاولاد (ثلاثة اخماس) من الثلث (ولهما) اى للفقراء والمساكين (الباقيان) من ثلاثة الاخماس بالمناصفة هذا عندهما وعند محمد يقسم الثلث على سبعة اسهم ثلثه منها لامهات الاولاد لان المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقفه في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث ولهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس وتبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء في راديه الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلاثة منها (ولو) اوصى (بثلاثة لزيد وللفقراء نصف بينهما) عندهما وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا (ولو) اوصى (بمائة لزيد ومائة ليكر او اوصى بها) اى بمائة لزيد وخمسين ليكر ان اشرك آخر معهما (اى قال لا تخز اشركتكم معهما) (قوله) اى لذلك الآخر (ثلث كل مائة في الاول) لان نصيب زيد وبكر متساويان فيه وقد اشرك آخر معهما فيكون شريكا لكل منهما فلهما الثلث منها او هو ثلث المائة (ونصف مال كل منهما في الثاني) لان تحقيق المساواة بينهم غير ممكن لتفاوت المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك ختماء على مساواته لكل واحد منهما كما هو وجه القياس عملا بما لا يقدرا الامكان (وفي له على دين فصدقوه صدق على الثلث) (يعني اذا قال المريض مخاطبا لورثته فلان على دين فصدقوه فيما قال صدق فلان الى الثلث والقياس ان لا يصدق لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعى بلا حجة ولان قوله فلان على دين اقرار بالجهول وهو وان كان صحيحا لكان لا يحكم به الا بالبيان وقدقات وجه الاستحسان انه ساطع على مال بما اوصى وهو بذلك هذا التسليط بمقدار الثلث بان يوصيه ابتداء فيصيح تسليطه ايضا بالاقرار له بدين مجهول والمرقبة يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق ولا يعرف قدره فيسعى في فكالك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية في حق التقيذ وان كان ديني في حق المستحق وجعل التقدير فيها الى الموصي له فلهذا يصدق في الثلث لا الزيادة (فان اوصى بالثلث معه) اى مع المقر له الاول بالرجوع عنه (عزل) اى الثلث (لهما) اى المقر له والموصى له (والباقي) وهو الثلثان (للورثة) لان ميراثهم معلوم وكذا الوصية معلومة وهذا مجهول فلا يراحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم (فيقال) اى بعد ما عزل يقال (لكل) من اصحاب الوصايا والورثة (صدقوه فيما شئتم وما بقي من

استحسانا لاضافتها الى ما بعد عتقهن لاجال حلول العتق بين بدلالة حال الموصى (قوله نصف بينهم عندهما) يعني بين زيد والمساكين ويجوز صرف مالهساكين لواحد منهم وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا يعني ثلثه لزيد وثلثاه للمساكين ولا يجوز صرف مالهساكين لاقبل من اثنين عنده والخلاف فيما اذا لم يشتر الى مساكين اذا لو اشار الى جماعة وقال ثلث مالى لهذه المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من الحقائق كذا في شرح الجمع ولو اوصى للفقراء مبلغ فاعطى غيرهم جاز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى والافضل الدفع اليهم وقول محمد لا يجوز كافي الخلاصة (قوله) فله مثل مال كل منهما وهو ثلث المائة صوابه ثلثا المائة بنية الثلث او ثلث المائتين بنية المائة (قوله لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعى) اى لزوم تصديق المدعى بلا حجة (قوله عزل اى الثلث لهما اى للمقر له والموصى له) لعل صوابه عزل اى الثلث له او للموصى له اولاه اى الوصية وهذا لانه اذا عزل للمقر له وللوصى له صار المقر له شريكا فكيف يقال لكل صدقوه فيما شئتم وايضا لا يطابقه التعليل لعزل خصوصاً قوله وهذا مجهول فلا يراحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم فهذا

يوجب ان يقال كذا ذكرنا وهو عبارة جميع ما اطلعنا عليه من كتبنا اه (قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم) استشكل (الثلث) الزبلي بما عساه انه تقدم ان الورثة يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية وهذا اذا استقرت الوصية الثلث وقيل بعد اقراره للورثة صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد من الثلث على الورثة في شئ مما يخصهم وهو الثلثان فيجب ان لا يلزمهم تصديقه اه وقال قاضي زاده اقول هذا الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه

في أكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوا فيما شاؤوا فان اصحاب الوصايا المستغفرين الثلث لا يأخذونه بطريق الثلث التام بل بطريق العزل والافراز فكان يافيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصدقهم المديني فيما شاؤوا ولا يصير بذلك عدم بقا ذلك الثلث في ايديهم (٤٣٧) ولئن سلم عدم بقا ذلك الثلث المخصوص في ايديهم من كل الوجوه حتى من جهة

جواز تصرفهم فيه بتصدق المديني ايضا في جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشائع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا تصرف يشبه الافراز والوصية باعتبار شبهة الوصية لا بدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبهة الافراز بحمل شاع في الانثلاث ولا يخص بالثلث الذي لا اصحاب الوصايا عملا بالشبهين تأمل ترشد اهقلت ليس فيه توجيه لما ادناه من سقوط اشكال الزلمي ويمكن الجواب بانه لا دفع لما اقرواه ولا يبطل لما اوصى به فلم ينقض الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين ما تقدم انما لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الافراز بالدين اختصاصا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما ينقصهما وقد اجتمع ما هنا فلم ضرورة تصديقهم والانقضاء به فلم يختصوا بشئ جميع المال تقدم الدين ولو كان من وجه عليه (قوله وفي الحى والميت الكل لحي) مستدرك واعادته لذكر الفرق شر حاليس مسوقا لتكرار (قوله ومثله لثلاثة اثواب) لاحتل لفظة مثله (قوله فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى) عبارة الكافي من محل يحتمل ان يكون حقه (قوله كذا في الكافي) تحت عبارة ومماهاولانه يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضائع احوذ فيكون هذا وسطا ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الضائع اردا فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته

الثلث فلا اصحاب الوصايا لا يشاركون فيه صاحب الدين وفي العزل فائدة اخرى وهي ان احدا الفريقين قد يكون اعرف بمقدار هذا الحق وابصر به والآخر ابلو والحوار بما يختلفون في الفضل اذا ادعاه الخصم فادعنا قلنا علمنا ان في الزكاة دينا شاملا في كل الزكاة فامر اصحاب الوصايا والورثة بيانه (واذا بينوا) شيا (بؤخذ اصحاب الثلث ثلث ما اقرواه والباقي لهم وبؤخذ الورثة ثلثي ما اقرواه) لينفذ افراز كل فريق في قدر حقه (ويختلف كل) اي كل فريق منهم (على العلم في دعوى الزيادة) اي ان ادعى المقر له زيادة على ذلك لانه يحلف على ما جرى بينه وبين غيره (وفي بالف لواثر واجني له نصفه وخاب الوارث) يعني اذا اوصى لواثره ولا اجني فللا جني نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما يملك الا بصا به وبما لا يملك فصيح في الاول لا الثاني (وفي الحى والميت الكل لحي) لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل لحي والوارث من اهلها وله الصبح باجازه الوارث لكنه حرم لعارض (وسلثة اثواب متفاوتة بكل لرجل ان ضاع ثوب ولم يدري هو والورثة نقول لكل توى حقت بطلت) يعني اذا كان له اثواب جيد وردي ووسطا ووصى بكل واحد لرجل وضاع ثوب ولا يدري ايها هو والورثة نقول لكل واحد منهم الثوب الذي هو حقت قد ضاع فكان المستحق مجبه ولا وجهاته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود فبطلت الوصية كما لو اوصى لاحد هذين الرجلين الا ان يسلم الورثة بالتوبين الباقيين (وان سلبوا الباقيين) زال المدعى وهو الجود وصحت الوصية (اخذوا الجيد ثلثي الجيد وذو الردي ثلثي الردي وذو الوسط ثلثي كل) من الجيد والردي لان التوبين انما يقسمان بين اثلاثة على هذا الوجه وهو ان يأخذ كل واحد منهم ثلثي الثوب وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد اذا حقه في الردي بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان يكون هو الجيد الاصل ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الا جود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين صاحب الردي اذا حقه في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الردي بان يكون هو الردي الاصل ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون الردي اردا فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى وانما تعين حق الآخر في ثلث كل من التوبين لان صاحب الجيد لما اخذ ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي الردي لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك ضرورة كذا في الكافي (وبيت معين من دار مشتركة تقسم فان اصاب) اي البيت المعين (الموصى فهو للموصى له والا) اي وان لم يصبه (فه قدره) يعني اذا كانت دار بين رجلين فامسى احدهما لرجل بيت منها بعينه فانها تقسم وان وقع البيت في نصيب الموصى فهو للموصى له عندهما وعند محمد نصفه للموصى له وان وقع في نصيب الآخر فللموصى له مثل ذرع البيت فيما اصاب الموصى عندهما وعند محمد مثل ذرع نصف البيت (كافي الافراز) يعني اذا كان

في محل يحتمل ان يكون حقه كذا قدره صاحب الهداية في شرحه للجامع الصغير اه (قوله وبيت معين) ذكر في الكافي والتبيين كيفية قسمته (قوله كافي الافراز) قال في الكافي والاصح انه عليه الاتفاق والفرق لمحمد ان الافراز بملك الغير هو بيع حتى لو تملكه بعده امر بالتسليم الى المقر له اما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى لو ملكه ثم مات لانصح وصيته ولا تنفيذ

مكان الوصية اقراراً لحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد (وبالف معين من مال زيد له الاجازة بعد موت الموصي والمفع بعدها) يعني اذا اوصى من مال رجل لا آخر بعينه فاجاز صاحب المال بعدموت الموصي فان دفعه اليه جاز وله ان يبيع لانه يبيع مال الغير فيتوقف على اجازته فان اجاز كان تبرعاً منه ايضاً فله ان يبيع من التسليم لانه لم يتم بعد فاشبه الهبة قبل التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة لان الوصية في مخرجها هي حصة لصادقها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتقدم من جهة الموصي (اقرار احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه دفع ثلث نصيبه) لانه اقر له بثلث شائع في التركة وهي في ايديهم ما فيكون مقر اثلث ما في يده بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقر استقدمه فيقدم عليه اما الموصي له بالثلث فشرطك الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة مثلاً (ولدت الموصي بها لزيد بعد موت الموصي وقبل القسمة وقبول الموصي له فهماله ان يخرجها من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه) يعني اذا اوصى لرجل بامة فولدت بعد موت الموصي ولدا قبل القسمة وكلاهما يخرجان من ثلث ماله فهما للموصي له لان الام دخلت في الوصية اصالاً والولد تبعاً لاتصاله بالام فاذا ولدت ولدا قبل القسمة والتركة قبلها بمقابلة على حكم ملك الميت بدليل انه ينفذ وصاياه عنه وتقضى دينونه دخل في الوصية كأنه اوجب فيهما الوصية فكانا للموصي له وان لم يخرجهما من الثلث ينفذ وصيته واولا من الام ثم من الولد هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصي له (ولو) ولدت (بعدها) اي بعد القبول وبعد القسمة (فهو للموصي له) لان التركة بعد القسمة خرجت عن حكم ملك الميت فحدثت الزيادة على خالص ملك الموصي له (ولو) ولدت (بعد القبول وقبلها) اي القسمة ذكر القدوري انه لا يكون موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصي له من جميع المال كالمولود ولدت بعد القسمة وما شاعنا (فالواصير موصى به) حتى يعتبر خروجه من الثلث كالمولود ولدت قبل القبول (ولو) ولدت (قبل موت الموصي) لم يدخل تحت الوصية بل (بقي على) حكم (ملكه) اي ملك الميت لانه لم يدخل تحت الوصية قصداً ولا سراية والكسب كالمولود في جميع ما ذكرنا كذا في الكافي

باب العتق في المرض

الاعتاق في المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مخصوصة افرد به باب على حدة واخرجه عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل (المعتبر حال العقد في تصرف انشائي فيه معنى التبرع) احتراز عن تصرف اخباري فانه اذا اقر بالدين في المرض نفذ من كل المال وكذا الكساح فيه بمهر المثل فقدم من كل المال (فلو كان) ذلك التصرف الانشائي (في الصحة فن) اي يعتبر من (كل ماله والا فبن ثلثه) بخلاف الاخباري وما ليس فيه تبرع فانه ليس كذلك (والمعتبر حال الموت في الاضافة اليه) فيكون ذلك التصرف الانشائي (من ثلثه مطلقاً) سواء كان في الصحة او المرض بعد ان كان مضافاً الى الموت (اذا مات) لوجود المضاف

(اليه)

(قوله دفع ثلث نصيبه) هو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر (قوله بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره) يعني يدفع اليه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقاً له (قوله وان لم يخرجها من الثلث تنفذ وصيته اولاً من الام ثم من الولد) قال في الكافي وعندهما تنفذ منهما على السواء وكذا في الهداية وجعل في الجوهره الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرجها من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعاً عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يأخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذ من الولد ثم قال وهذا ينافي ما ذكر في الهداية وهو مثل ما في القدوري اه والله اعلم

باب العتق في المرض

(قوله بخلاف الاخباري) يعني كالاقرار بالدين وما ليس بتبرع يعني كالكساح بمهر المثل فانه ليس كذلك يعني لا يكون معتبراً بحال صدوره من المريض بل يكون من جميع المال (قوله واعتاقه الخ) الانسب ذكره بالفاء تقريباً على ما جعله اصلاً (قوله لانها في حكم الوصية) شبهت بالوصية ولم تكن وصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال لكن لما كانت في المرض صارت تحكمها لتعلق حق الورثة (قوله فان جازي ثم اعتق الخ) فربيع على مقدر كأنه قيل الحماة والهبة الخ اذا لم يرضق الثلث اخرج الجميع منه اما لو ضاق غنای فاعتق فهي احق

اليه (ومرض صح منه كاصحة) لان حق الوارث او الغريم انما يتعلق بماله في مرض الموت وبالبره يظهر انه ليس كذلك (واعتاقه) اي المريض (ومحابة وهبه وضمانه من الثلث) لانها في حكم الوصية لكونها في المرض (فان جاني فاعتق فهي) اي المحابة (احق) من العتق (وهما) اي المحابة والعتق (في عكسه) اي اذا اعتق جاني (سواء) صورة المحابة ثم الاعتاق ما اذا باع عبد اقيمة ما شان ثمانية ثم اعتق عبد اقيمة مائة ولا مال له سواء يصرف في الثلث الى المحابة ويسمى العبد في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع العبد الذي قيمته ما شان ثمانية فانه يقسم الثلث وهو المائة بينهما اسفين فالعبد المعتق يعتق نصفه محابة ويسمى في نصف قيمته وساحب المحابة يأخذ العبد الاخر ثمانية وخسين (وعندها عتقه اولى فيهما) اذ لا يلحقه الفسخ وله ان المحابة اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع يراحم المحابة (ففي عتقه بين المحابطين نصف) من الثلث (الاولى) من المحابطين (ونصف للاخيرين) يعني العتق والمحابة الثانية لان العتق يتقدم عليها فيستويان (وفي عكسه) يعني اذا اعتق ثم جاني ثم اعتق (لها) اي للمحابة (نصف ولهما) اي لامتقين (نصف) يعني يقسم الثلث بين العتق الاول والمحابة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني (تبطل) اي الوصية (يعتق عبده ان جني بعد موته فدفعت) يعني اذا اوصى يعتق عبده ثم مات فخفي العبد جناية ودفعت ما بطلت الوصية لان الدفع قد صح لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصي وحق الموصي له لانه يتلقى الملك من جهته الا ان ملكه في باقي وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي او وارثه بعد موته بان يظهر على الميت دين وقد اوصى بعتق العبد ببيع العبد بدينه (وان فدى لا) اي ان فداء الورثة كان الفداء في مالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد يظهر عن الجناية بالفداء كانه لم يجن فينفذ الوصية (اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في محته والوارث في مرضه) يعني اذا اوصى رجل له وارث لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى فافر كل من الوارث وزيد انه اعتقه لكن ادعى زيد اعتاقه في محته لثلاث يكون وصية تنفذ من الثلث وادعى الوارث اعتاقه في مرضه ليكون وصية (صدق الوارث وحرم زيد) لان الموصي له بدعي استحقاق ثلث ما بقي من التركة بعد العتق لان الاعتاق في الصحة ليس بوصية ولهذا ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان مدعى العتق في المرض وهو وصية ايضا لكنه مقدم على الوصية بثلث المال وكان منكرا والقول للمنكر مع الجين (الا ان يفضل من ثلثه شيء) على قيمة العبد اذ لا مزاحم (او برهن) اي زيد (على دعواه) ان الاعتاق في الصحة فله المال لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا وهو خصم في اقامتها لاثبات حقه (ادعى زيد دينا على ميت وادعى عبده اعتاقه في محته وصدقهما وارثه سمى العبد في قيمته وندفع) اي تلك القيمة (الى الغريم وقال يعتق ولا يسمى في شيء) لان العتق والدين يظهر امعا تصديق الوارث في كلام واحد فصار كأنهما ثبتا بالبينة ومن اعتق عبدا في محته فوات

(قوله وله ان المحابة اقوى لانه في ضمن عقد) كان ينبغي ان لا يقتصر في التعليل للامام على ما ذكر فيذكر ما قال في الكافي وله ان المحابة اقوى من العتق لانها ثبتت في ضمن المعاوضة فكانت تبرعا معنى لاصيغة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحابة اولاد دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحمة وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اعتق ثم جاني الخ (قوله وادعى عبد اعتاقه) اي ولا مال للميت غيره

(قوله هذا مختار صاحب الهداية) ليس المراد انه قال هو المختار عندى بل ذكر الخلاف كما ذكر قبل على انه مختاره وعبارته كما ذكرها العيني في شرحه للهداية قال اى محمد في الجامع الصغير ومن ترك عبد اقل ما وارث اعتق ابوك في الصلوة وقال رجل لى على ابيك الف درهم فان العبد يسبى في قيمته عند ابي حنيفة وقال لا يمتق ولا يسبى في شئ لان الدين والعق في الصلوة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين ثم قال بعد امليه وعلى هذا الخلاف المذكور اذا مات رجل وترك الف درهم وقال رجل لى على الرجل الف درهم دين وقال الآخر كان لى عند الف درهم ودية فعند اى ابي حنيفة رحمه الله تعالى الودية اقوى وعندهما سواء اى الدين والودية سواء اه انتم قال الشارح العيني وفي عامة الكتب نحو المنظومة ونسب وجهها والكافي ذكروا الخلاف على عكس ما ذكر صاحب الهداية وقال في الكافي ولا يصح ما ذكر واقبهما وقال الانزاري جعل صاحب الهداية الودية اقوى عند ابي حنيفة وجعل الدين والودية سواء عند صاحبيه والكبار قبل صاحب الهداية ذكروا الخلاف على عكس هذا ثم نقل عن الكافي للحاكم **٤٤٠** الشهيد بعد ذكر مسودة المسئلة قال

وعليه دين لم يسع العبد له في شئ فهذا مثله وله ان الاقارب بالدين اقوى ولهذا يعتبر من كل المال في جميع الاحوال وليس هو بوسية من المريض والاقارب بالعق في المرض بمنزلة الوسية حتى اعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقتضاه ان يتطل العق اصل لكنه بعد الوقوع لا يحتمل الاستقصاء فقتضاه معنى بانحباب السعاية (مات وترك ابا الف درهم فقال رجل لى عليه الف درهم) قال رجل (آخر الالف المترك ودية على وصديقهما) اى الابن (قبل الودية عند اقوى وعندهما سواء) هذا مختار صاحب الهداية (وقيل الالف بينهما نصفان عند وعندهما الودية اولى) هذا مختار صاحب الكافي

باب الوسية للاقارب وغيرهم

(اقارب) هذا وما عطف عليه مبتدأ خبره قوله الآتى محرمان فصاعدا (واقرباؤه وذو قرابة وذو انساب) محرمان فصاعدا من ذوى رحمه الاقرب فالاقرب (يعنى اذا وصى لواحد مما ذكر فهم عند ابي حنيفة للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرمة منه (سوى والوالدين والولد) اذ لا يطلق عليهما اسم القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلا ان القريب في العرف من يتقرب اليه غيره بواسطة الغير وتقرب الوالد والولد بنفسهما لا بغيرهما ويدخل فيه الجد والجدوة وولد الولد في ظاهر الرواية لما ذكر وانما اعتبر الاقربى لان الوسية اخت الميراث وهي تميز في الميراث فكذلكها والجمع المذكور في الميراث انسان فكذلك الوسية وانما اعتبر المحرمية لان المنفصود من الوسية صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ويستوى فيه الصغير والكبير والحرة والمبد والذكر والانثى والمسلم والكافر وعندهما يدخل في الوسية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى

ابو حنيفة الالف بينهما نصفان وقال ابو يوسف ومحمد صاحب الودية اولى ونقل عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا عن الفقيه ابي الليث ونقل ايضا عن القدوري انه ذكر في التقريب هكذا وكذا نقل عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه فقال

لو ترك الف وهذا يدعى

دنا وذلك قال هذا مودعى

والابن قد صدق هذين معا

فاستويا واعطيا من اودعاه وقال الزبلي بعد ذكر عبارة الهداية وقال في التمهية ذكر فخر الاسلام والكيساني الودية اقوى عندهما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومة ما يوافق فخر الاسلام والكيساني ثم ذكر الثقم ووجهه ثم قال وصاحب الكافي ضعف ايضا ما ذكره في الهداية وجعل الاصح خلافا له (قوله هذا مختار

صاحب الكافي) يعنى النسبى وعبارته ومن مات وترك ابا الف درهم وقال العبد اعتق ابوك (اب) في محته فقال الابن صدقتا سبى العبد في قيمته او يدفع القيمة الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يمتق ولا يسبى في شئ ثم قال بعد امليه وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابا الف درهم فقال رجل لى على الميت الف درهم وقال رجل هذا الالف الذى تركه ابوك كان ودية على عند ابيك وقال الابن صدقتا فعند الالف بينهما نصفان لانهما يظهر الودية الا والدين ظاهر معها فيتحاصن كالأقارب بالدين ثم بالودية وقال الودية احق لانها كانت في عين المال والدين كانت في الذمة ولا يتم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتا بعد ما قلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لا الذمة فتدوقعا بخلاف المورث وذكر في الهداية فعند الودية اقوى وعندهما سواء الاصح ما ذكرنا اولاه ينطق شرح الجامع الصغير وشرح المنظومة ما وافقه اعلم **باب الوسية للاقارب وغيرهم** (قوله يعنى اذا وصى لواحد مما ذكر لمع) غير مطابق للمعنى (قوله سوى والوالدين والولد) متفق عليه وفي عبارة المصنف ايها الخلاف (قوله ويدخل فيه الجد والجدوة وولد الولد في ظاهر الرواية) كذا في الكافي والشيخين ورأيت معزوا الى البدائع انهم لا يدخلون وهو الصحيح اه

(قوله ويستوى فيه الأقرب والابعد والواحد والجمع) محل الخلاف في الجمع ما إذا لم يقل الأقرب فالأقرب أم لو قال مع ما ذكر من الالفاظ الأقرب فالأقرب فإنه لا يشترط الجمع اتفاقا لأن الأقرب اسم فرد خرج تفسير الاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الأقرب بصرح شرطه كافي شرح الجميع عن الحقائق (قوله لأن قرابتهما مستويان) لعله كما قال الزبلي لأن قرابتهما مستويان والاولى ما قل في الكافي لا استواء قرابتهما فكان الاولى لا مصنف ان يقول لأن قرابتهما مستوية (قوله وجيرانه ماصقوه) ويستوى الساكن والمالك والمذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير والكبير ولا يدخل فيه العبيد والامام والمدير ووامهات الاولاد لأنهم لا جوار لهم لأنهم التابع في السكنى والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف وفي الهداية يدخل في اميد الساكن عنده لا طلاق ولا يدخل عندها لأن الوصية له وصية مولا وهو غير ساكن كذا في الكافي وفي الدين وتدخل الارملة لأن سكنها يضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا حقيقة اهـ (قوله واصهاره كل ذي رحم محرم من امرأته) قال في الكافي وهذا التفسير اختيار محمد رحمه الله تعالى واني عبيداه (٤٤١) وكذا قال الزبلي ثم قال وفي الصحاح الاسهار اهل بيت المرأة ولم يقيد بالمحرم اهـ وقال

اب في الاسلام ويستوى فيه الأقرب والابعد والواحد والجمع والكافر والمسلم واختلف في اشتراط اسلام اقصى الاب وقد فرغ على قوله الأقرب فالأقرب بقوله (قوله عمان وخالان فهو) اي الموصى به (لعمة) اي اذ الوصى لا يقرب له وله عمان وخالان فالموصى به لعمة لانه يعتبر الأقرب فالأقرب كما في الارث وعندها يقسم بينهما ارباعا لأن اسم القريب يتناولهم ولا يشترط الاقربى (وفي عم وخالين نصف بينه وبينهما) اي نصف الموصى به لعم ونصفه للخالين لأن اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمعية وهو الاثنان في الوصية كما عرفت فيضم الى العم الخالان ليصير جمعا فيأخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان النصف لعدم من يتقدم عليهما فيه بخلاف ما إذا وصى لذي قرابته حيث يكون جميع الوصية للعم لانه لفظ مفرد فيجرز جميع الوصية لانه لا قرب (وفي عم له نصف) لما ذكر من اعتبار معنى الجمعية واخذ النصف (وفي عم وعمه استويا) لأن قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد تحقق بهما فاستحقوا (وجيرانه ماصقوه) عندنا حنيفة وزفر وهو القياس لأن الجار عند الاطلاق انما يتناول الجار الملاصق وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبة اي قربه والمراد هو الملاصق وفي الاستحسان وهو قولهما هو من يسكن محبة الموصى ويحبههم مسجد محله لأن الكل يسمى جيرانا عرفا (واصهاره كل ذي رحم محرم من امرأته) لانه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اخرج كل

العيني في شرحه للهداية قال الاتزاري قول محمد بن الحسن حجة اللغة واستشهد به ابو عبيد في غريب الحديث وقال في محل اللغة قال الخليل لا يقال لاهل بيت المرأة الا الاسهار وكذا قال الجوهري وقد نظم الامام نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب الزيادات بيتين يشتملان على معنى الصهر والحق فقال

اصهار من يوصى اقارب حرمة
ويزول ذلك بسائن وحرام
اختاره ازواج كل محارم
ومحارم الازواج بالارحام
وقال فخر الاسلام البرزوي في شرح الزيا
دات اما الصهر فقد يطلق على الحق
لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه الله تعالى
قال حاتم بن عدي
ولو كنت صهر الابن مروان قريت
ركابي الى المعروف والظمن الرحب

ولكنني صهر لآل محمد وخال بن العباس والخال كالأب سمي نفسه سهرا وكان اخا امرأة العباس اهـ وقال الزبلي بشرطه ان يموت وهي منكوحته او معتدته من طلاق رجعي لا بائن سواء ورثت بان ابنتها في المرض او لم ترث وقال الخلواني الاسهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي يموت هو ومن نساؤه وفي عرفة ابو المرأة وامها ولا يسمى غيرهما سهرا اهـ وقال في البرهان الوصى لا سهاره تكون الوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته وتكون لكل ذي رحم محرم من امرأته ابنة وابنه وامرأة كل ذي رحم محرم من لان الكل اسهار اهـ (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية) اقول كذا في الهداية والكافي والتهذيب وشرح الجميع وقال الامام البيني رحمه الله تعالى في شرحه للهداية قوله صفية وعمه صوابه جوهرية اخرجها ابو داود في سننه في العتاق عن محمد بن اسحاق عن محمد بن عمرو عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت وقعت جوهرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عم له فكانت عن نفسها وكانت امرأة ملاحنة تأخذها العين قالت عائشة رضي الله عنها فقامت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رأيتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سري منها مثل الذي رأيت فقالت يا رسول الله انا جوهرية بنت الحارث وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في سهم ثابت بن شماس واني كاتبت على نفسي ثقت

اسألك في كتابي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الاما هو خير منه قالت يا رسول الله ما هو قال اؤدى عنك كتابك
واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قال فتسمع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرة فارسلوا ما يديهم
يعني من الصبي فاعتقوهم وقالوا الصهار رسول الله عليه وسلم قالت فإرأيت امرأة اعظم بركة على قومها منها اعتق في سببها
مائة بيت من بني المصطلق اه ورواه الواقدي من طريق اخرى وفيه وكان الحارث بن ابي ضرار رأس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته
جويرة اسمها بركة فصاحا رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرة لانه كان يكره ان يقال خرج من بيته بركة ويقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها عتق اربعين من قومها اه
قلت وكذا في مسند احمد والبراء بن ربيعة عن عائشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء من بني المصطلق فاخرج
الحبس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوعدت جويرة ثياب الحارث في قسم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري
فكتبها على نفسها على آسع اوافى من ذهب الى ان قالت فدخلت آسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله
اما امرأة مسلمة اذهب ان الاله لا اله الا الله وانك رسول الله وانما جويرة بنت **(٤٤٢)** الحارث سيد قومها اصابتني من الامر ما قد علمت

من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها او كانوا يسمون اصهارا التي صلى الله عليه وسلم
(واختاه زوج كل ذات رحم محرم منه) كزواج البنات والاخوات والعمات والحالات
(وكذا كل ذي رحم محرم من ازواجه مؤلا) قيل هذا في عرفهم واماني عرفا فلا يتناول
ازواجه المحارم ويستوى فيه الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يشمل الكل (واهلك
امرأته) لانها المرادة به لانه وعرفه فقال الله تعالى اذ قال لاهله اي لامرأته قال تأمل اي تزوج
وعندهما من كان في عياله ونفقته اعتبار للعرف قال الله تعالى فحينئذ واهله الامرأة والمراد
من كان في عياله (والاهل اهل بيته) لان آل القليلة التي ينسب اليها فدخل فيه كل من ينسب
اليه من قبل آتائه الى اقصى اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم
والكافر والصغير والكبير (وابوه وجددهم) لان الاب اهل البيت وكذا الجد
(وجنسه اهل بيت ابيه دون امه) لان الانسان ينحس بابيه بخلاف قرابته حيث
يكون من جانب الاب والام (واهل بيتها وجنسها) يعني اذا وصت امرأة لاهل
بيتها او لجنسها (لا يتناول ولدها الا اذا كان من قوم ابيها) كذا في الكافي (وولد
زيد يتناول الذكر والانثى) لوجود مبدأ الاشتقاق فيهما (وفي ورثته الذكر
كالانثى) يعني اذا وصى لورثة فلان فيهم للذكر مثل حظ الانثيين لانها
نس على لفظ الورثة علم ان قصده التفضيل كافي الميراث (وايتام بني فلان وعمياتهم
ورماتهم واراملهم يتناول فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانهم ان احصوا) اذامكن

فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكانت
على ما لا طاقة لي به وما أكرهني على ذلك
الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في
فكاكي فقال أو خبر من ذلك فقالت ما هو
قال اؤدى عنك كتابك واتزوجك قالت
نعم يا رسول الله قال قد فعلت فؤدى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من
كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس
فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بأيديهم
من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت
قالت فلا أعلم امرأة كانت على قومها
اعظم بركة منها اه **قلت** لكن جزم
العيني بان قوله في الهداية صفة وهم
وصوابه جويرة بخلافه ما قل في
الخصائص النبوية لان الملقن اعتق

صلى الله عليه وسلم صفة وتزوجها وجعل عتقها صداقها كآب في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر ان جويرة (تحقيق)
وقع لها مثل ذلك لكن اعلم ان خزم يعقوب بن حيدر بن كاسب وهو يختلف فيه لا كما جزم بتعريفه اه وتعلم هذه الفائدة
وتعترف اطالها **(قول)** اخرج كل من ملك من ذي رحم محرم منها) قد علمت بما سبق ان السبي كان قد قسم بالخروج الصحابة اكراما
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاستدلال به على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امرأته تأمل لما قد علمت من القصة **(قول)**
واهلك امرأته) اجيب عما ورد عليه في شرح الهداية **(قول)** وعندهما من كان في عياله) ليس على اطلاقه فان المملوك والوارث
غير داخل **(قول)** وولد زيد يتناول الذكر والانثى) قل في الهداية والوصية بينهم الذكر والانثى فيه سواء وقال العيني في شرحها
قال الفقيه ابو الليث في كتاب نكحت الوصايا ولو وصى لولد فلان وليس لفلان ولد صلب فلو وصى لولد ولده واذ كان له ولد واحد
من ولد الصلب فلو وصى كله له وليس لولد الولد شي وقال شمس الانفة السرخسي في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى
تجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال او وصيت بثلث مالي لولد فلان وله ولد صلب ذكور واناث
كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شي وان كان لصلبه واحد وله ولد ولد كان للذي لصلبه نصف الثلث

ذكر اكان او اشي وكان ما بي لولد ولده

من بعدهم ومن قرب بالسوية الذكر
فيه والاثنى سواء وهذا كله على قياس
ابن حنيفة وزفر واي يوسف رحمه الله
تعالى اه (قوله بخلاف ما اذا اوصى
الشبان بن فلان) قال في الايضاح الشاب
من خمسة عشر الى خمس وعشرين سنة
الى ان يغلب عليه السعوط والكهل من
ثلاثين الى خمسين سنة الى آخر عمره
والشيخ ما زاد على خمسين سنة وجعل
ابو يوسف الشيخ والكهل سواء فيما زاد
على الخمسين وعن محمد الغلام ما كان له
اقل من خمس عشرة سنة والفن من
بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا
بلغ اربعين فراد عليه ما بين خمسين الى
ستين الى ان يغلب عليه الشيب حتى
يكون شيخا وعند اكثر اهل العلم
الكهل ابن ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا
جاوزه خمسين يكون شيخا الى ان يموت
كذا في شرح الهداية للعيني رحمه الله
تعالى (قوله اوصى لمواليه) قال
في الكافي ويدخل فيه من يعتق في آخر
جزء من اجزاء حياة الموصى كقوله ان لم
اضربك فانت حر فانت قبل ضربه
ولو كان الموصى من العرب فوصى
لمواليه بثلث ماله ممت لان العرب
لا سرق ولا نسي فلا يكون له الاموال
الاسفل فبطل الاشتراك فصحت
الوصية والله اعلم

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

تحقيق التملك في حقهم والوصية بتمليك (والا) هي وان لم يحسوا (فلفقراهم) لان
المقصود من الوصية القرية وهي سد الحاجة ورد الحاجة وهذه الاساسي تشعر بتحقيق
الحاجة جازحله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بن فلان وهم لا يحسبون
اولا يابى بن فلان وهم لا يحسبون حيث يبطل الوصية اذ ليس في القبط ما يابى عن
الحاجة ولا يمكن تصحيحه بتمليك في حق الكل للجهالة الفاحشة المأثرة عن الصرف اليهم
وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقوله اثنتان
في الوصايا كما مر (وسوفلان تختص بذكرهم) قال في الهداية ولو اوصى لبني فلان
يدخل فيه الاثنتان في قول ابى حنيفة اول قوله وهو قولهما لان جمع المذكور يتناول الاثنتان
ثم رجع وقال يتناول المذكور خاصة لان حقيقة الاسم للمذكور وانظامه الاثنتان تجوز
والكلام بحقيقته وقال في الكافي ولو اوصى لبني فلان فهو على المذكور لا غير عند ابى
يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر اعتبارا للحقيقة وقال محمد يدخل فيه الاثنتان وهو قول
ابى حنيفة اوله وقال في الوقاية وفي بنى فلان الاثنى منهم اقول لم يظهر لي سبب اختيار
صاحب الوقاية القول الذي رجع عنه الامام ووافقه ابو يوسف في رواية (الا اذا كان
اسم قبيلة او فخذ) الفخذ في العشار اقل من البطن اولها الشب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم
العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح (فيتناول الاثنتان وموالي العتاقة والموالاة
وحلفاءهم) اذ ليس المراد بها اعيانهم بل مجرد الالتساب كبنى آدم ولهذا يدخل فيه
مولى العتاقة والموالاة وحلفاءهم (اوصى لمواليه من له معتقون ومعتقون بطلت)
لان المولى لفظ مشترك بين ميتين احدهما مولى التبعة والاخر متعم عليه فلا يتنظمهما
لفظ واحد في موضع الاثنتان بخلاف ما اذا حلف لا يكم مولى فلان حيث يتناول
الاعلى والاسفل لانه مقام التني ولاتنافي فيه (الا ان يبيته في حياته) قال في الكافي
فوجب التوقيف حتى تقوم البيان ولم يوجد فبطل ضرورة (ويدخل فيه) اى
في الموالى (من اعتقه في محته وممرته) لتناول اللفظ اياهم (لامدبروه وامهات
اولاده) لان عنهم يحصل بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت فلا بد من
تحقق الاسم قبله وعن ابى يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم
في حقهم فيطلق اسم المولى عليهم

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

(صح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابدأ) لان المتافع يصح
تمليكها في حال الحياة ببدل وبدونه فكذا بعد الممات لحاجته كافي الا عيان ويكون
محبوسا على ملكه في حق المنفعة حتى يملكها الموصى له على ملك الموصى كما يستوفي
الموقوف عليه منافع الوقت على حكم ملك الواقف ويجوز مؤقفا ومؤبدا كافي العارية
فاتها تملك على استئجار الميراث فانه خلافة فيما تملك المورث وهو في عين نسي
والمنفعة عرض لا يبق حتى ان الموصى له بالخدمة اذا مات لا تورث عنه (وبغلبها) اى ممت
الوصية بقلة عبده وعتقه دار لانه يبدل المنفعة فاخذت حكمها (فان خرجت رقتها)
اى رقة العبد والدار (سلمت اليه) اى الى الموصى له (لها)

(قول) وقسم الدار اثلاثا لا يخفى إجماع ظاهر منه ان القسمة في كل من الوصية **٤٤٤** بقرعة الدار وسكنها وليس هذا الا في

الوصية بالسكنى فله القسمة والمهاياة كما ذكر لافي الوصية بقرعة الدار لما قال في الكافي بعد ذكر مسألة الوصية بالسكنى ولو اوصى بقرعة الدار يجوز ولو لم يكن له مال غير ما كان له ثلث الغلة فلو اراد الموصي له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كالشريك ولان القسمة تنبى على ثبوت حق الموصي له ولاحق له في عين الدار وانما حقه في الغلة اهـ ولهذا صرف المصنف عموم المتن بقوله شرعنا في اوصى يسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة على ما اذا اوصى بالسكنى وسنذكر ان الموصي له بالغلة لا يسكنى له في الاصح فلينبه لهذه الدققة **(قول)** اوصى لرجل بخدمة عبده سنة ولا آخر بخدمته سنتين (الح) كذا في الكافي ثم قال ولو عين فقال لفلان هذه السنة ولفلان هذه سنة اخرى يخدم في السنة الاولى الورثة اربعة ايام ولهما يومين وفي الثانية الورثة يومين والموصي له يوما لا قضاء وصية الآخرا **(قول)** اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لا آخر (قاله العيني في شرح الهداية ونقته اذا لم يطق الخدمة على الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانها نمو العين وهو يقع لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة سار كالكبير والثقة في الكبير على من له الخدمة وان ابي الاتفاق عليه رده الى من له الرقبة كالستير مع المعير وان جنى فالقضاء على من له الخدمة ولو ابي فداء صاحب الرقبة او يدفعه وبطلت الوصية

اي للوصية لان حق الموصي له في الثلث لا يراجه الورثة (والا) اي وان لم يخرج رقبتهما من الثلث (بهايا العبد) اي يخدم الورثة يومين والموصي له يوما لان حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كافي الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه لا يجوز اقصرا الى المهاياة ابقاء للمحقين (ويقسم الدار اثلاثا) يعني اذا اوصى يسكنى الدار ولم يكن يخرج من الثلث يقسم عين الدار اثلاثا لان انشاء لا مكان القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية بينهم زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا (او مهاياة) اي اقسمة الدار مهاياة من حيث الزمان لان الحق لهم الا ان الاول اولى (وليس للورثة بيع ما في ايديهم من ثلثها) اي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصي له ثابت في سكنى جميع الدار بان يظهر للميت مال آخر وكذلك حق المراحمه فيما في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فتدعوا عنه (وسيط) اي الوصية (بقرعة) اي موت الموصي له (في حياة موصيه) لما قرر ان انحجاب الوصية يكون بعد الموت فاذا مات الموصي له لم يصح الانحجاب كما لا يصح انحجاب البائع للمشتري بعد موته (وبعد موته) اي موت الموصي له (بموت) اي الموصي له (الى الورثة) لان الموصي اوجب الحق للموصي له ليستوفي المتافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصي له استحقها ابتداء من ملك الموصي بلارضاء وهو غير جائز (وليس للموصي له بالخدمة والسكنى ان يؤجر العبد او الدار) لان المنفعة ليست مال على اصلها وفي تملكها بالمال احداث صفة مالية فيها تحقيقا للمساواة في عقد المعاوضة وانما ثبت هذه الولاية من تملكها بملك الرقبة ومن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون تملكها بالصفة التي تملكها بها اما اذا تملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بموضع كان تملكها كترت تملكها بميتى وهو لا يجوز (ولا للموصي له بالغلة استخدام) اي العبد (او سكنها) اي الدار (في الاصح) لانه اوصى له بقرعة وهي دراهم او دنانير وهذا السبقاء المنفعة نفسها ولا شك انهم ما تغاير ان ومتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة باستردادها منه بعد استقلالها بخلاف ما اذا استوفى المتافع نفسها (و) لا (ان يخرج العبد من البلدة الا ان يكون هو واهله في غير هاتين) لانه لا يخرج من الخدمة ان خرج من الثلث (لان الوصية تنفذ على ما يعرف من المقصود للموصي فاذا كان الموصي له واهله في موضع آخر فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليعخدمهم واذا كانوا في مصر فمقصوده ان يمكنه من خدمة العبد من غير ان يلزمه مشقة السفر فلا يكون له ان يخرج من بلده (والا) اي وان لم يخرج من الثلث (فلا) اي لا يخرج العبد للخدمة (الا باذن الورثة) لبقاء حقهم فيه (اوصى لرجل بخدمة عبده سنة ولا آخر بخدمته سنتين ولم يجزوا) اي الورثة (خدمهم) اي العبد الورثة (سنة ايام) خدم (الموصي له) اياما لانه ايام يوما لصاحب السنة ويومين لصاحب السنتين حتى يمضي تسع سنين لان عين العبد لا يقسم فيقسم بالتها يؤز زمانا توفير الحقوقهم (اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لا آخر وهو يخرج من الثلث صبح) اي الاصل لانه اوجب لكل منهما شيئا معلوما واما اوجه لكل منهما

(قوله ثمرة بستانه ثبات وفيه ثمرة) التام فيه لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسألة بحالها فهي كسنة الغلة في سواها الثمرة المقدومة ما عاش الموصي له ذكره الزيلعي والعيني ثم قال العيني وسق البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به كافي الفتنة (قوله والمعدوم مما يذكر ٤٤٥) وان لم يكن شيئا قال العيني وهذا كالوصية بثلاث ماله ولا مال له ثم

اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم المذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا لفي لقول المعتزلة واستدلوا عليهم انه المسألة على ان المعدوم شيء اه (قوله واوصى بصوف غنمه الخ) مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالابن في الصرع والصوف على ظهر النعم والولد في البطن ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابد والافعل في الموجود فقط كالوصية ثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين (قوله ويعقد الخ مقصودا) صورته قالت لزوجها خاتمي على ما في بطن جاري او غنمي صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شيء فلا شيء له وما حدث بعده للمرأة لان ما في البطن قد يكون له حقيقة وقد لا يكون فلم لغرم حتى لو قالت حمل جاري وبس في بطنها حمل ترد المهر كذا قاله العيني نقلا عن الشامل (قوله اوصى بشي للمسجد الخ) كذا في الكافي وقال في الخلاصة الوصية لمسجد كذا او القنطرة كذا جائزة وهو لم يرمها واسلامها كذا روى عن محمد بن ابي يوسف انه باطل الا ان يقول ينفق على المسجد اه وقال

يحمل الوصية بانفراد فلا يحقق بينهما مشاركة فيها اوجه لكل منهما ثم اذا بحث الوصية لصاحب الخدمة فلو لم يوص في الرقبة بشي لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصي له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان آخر لان الوصية كالمراث في كون الملك ثبت بعد الموت (و) اوصى (لرجل ثمرة بستانه ثبات) اي الموصي (وفي ثمرة تكون له) اي للموصي له (هذه الثمرة فقط) لا ما يحدث بعدها (وان ضم) اي الموصي (ابدا) بان قال ثمرة بستانه ابدا (فله معها) اي مع الثمرة الاولى (ما يحدث بعدها) مطلقا (كما في غلة بستانه) يعني اذا اوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة وغلته فيما يستقبل وان لم يقل ابدا والفرق ان الثمرة اسم للوجود عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة كالنصب على الابد لانه لا يتأيد الا بتناول المعدوم والمعدوم مما يذكر وان لم يكن شيئا واما الغلة فيتناول الموجود وما هو برضية الوجود مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان يأكل من غلة بستانه ومن غلة ارضه او داره فاذا اطلقت يتناولها بلا توقف على دلالة اخرى بخلاف الثمرة اذا اطلقت حيث لا يراد بها الا الموجود فلهذا يحتقر الصرف عنه الى دليل زائد (واوصى بصوف غنمه وولدها ولبنها له ما في وقت موته ضم ابدا اولا) يعني اذا اوصى بصوف غنمه او بالولدها او بلبنها ثم مات فله ما في بطونها من الولد وما في ضر وعها من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم يموت الموصي سواء قال ابدا او لم يقل لانه انما يجب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس يأتي بملك المعدوم الا ان في الثمرة والغلة المقدومة جاء الشرع بورد العقد عليها كالعمالة والاجارة فانقضى ذلك جواز في الوصية بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد والمعدوم والصوف واللبن فلا يجوز ان يراد العقد عليها اصلا ولا يستحق بعقدهما فكذا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاها بمقدار البيع تبعا ويعقد الخ مقصودا فكذا بالوصية (اوصى بجعل داره مسجدا ولم يخرج من الثلث واجازوا) اي الورثة (تجعل مسجدا) لان المانع من الجواز تعلق حقهم فاذا اجازوا زال المانع (فان لم يجوزوا بجعل ثلثها مسجدا) رعاية لجانب الوارث والوصية (و) اوصى (بظهر مركبة في سبيل الله تعالى بطنت) اي الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان وقف المنقول غير جائز عنده فكذا الوصية وعندها يجوز (ان اوصى بشي للمسجد لم يجوز الا ان يقول ينفق عليه) لانه ليس باهل للملك والوصية بملك وذكر الفتنة بمنزلة الوقف على مصالحه وعند محمد رحمه الله تعالى يجوز لانه يحمل على الامر بالصرف الى مصالحه تصحيحا للكلام (قال اوصيت بثلثي لفلان او فلان بطنت عند ابي حنيفة) لجهالة الموصي له (وعند ابي

قاضيخان لو اوصى بثلاث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يمينه فهي باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى جائزة في قول محمد رحمه الله تعالى ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم اه ومنه في البرازية وفيها اوصى بثلاث ماله للكنيسة جاز لمساكين مكة وليت المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف الى سراجيه ونحو ذلك ومنه في الخلاصة والحانية والله اعلم

(قوله كالمعنيات والتأخات فصيح لو كانت لقوم معينين) يعني وهم يحصون كافي الكافي (قوله الا ان يكون لقوم باعياهم) يعني كبناء مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج يعني في مسجد ﴿٤٤٦﴾ قوم معينين (قوله وذكر الجهة مشورة)

يوسف لهما ان يصطلا على اخذ الثلث) كالوقل لفلان او فلان على الف (وعند محمد بن خنيس الوريث) فابها شاؤا اعطوا لقيامهم مقامه كذا في الكافي

فصل

(وصايا الذمي) على اربعة اوجه لانها (امام معصية عندهم) كالمعنيات والتأخات فصيح لو كانت (لقوم معينين) تملكها من الثلث فاتهم لما تعينوا حار تملكهم (والا) اي وان لم يكونوا معينين (فلا) اي لا تصح اسلا امام تملكها فلان التملك للمجهول لا يصح واما قرية فلانها معصية عند الكل فكيف تصح قرية (واما معصية عندهم وقرية عندنا) كعمل داره مسجد او الاسراج في المسجد فلا تصح اتفاقا اعتبار الاعتقادهم لانهم يعمل معهم بديانتهم (الا ان تكون لقوم باعياهم) فحينئذ تصح تملكها منهم وذكر الجهة مشورة (واما قرية عندهم) كعمل تلك الفقراء او عتق الرقيق او الاسراج في بيت المقدس فصيح اتفاقا لان الديانة متفقة من الكل (واما قرية عندهم ومعصية عندنا) كعمل داره بيعة لليهود (او كنيسة) للنصارى (او بيت نار) للمجوس (فصيح مطلقا) اي سواء عين قوما ولا (وعند هاهنا) اي لا تصح الا ان يوصى (لمعنيين) لهما ان يوصى بالمعصية وفي تنفيذها تقرير بالمعصية والسبيل في المعصية ردّها لا تنفيذها وله ان المعبر بديانتهم في حقهم لا تأمر بان تتركهم وما يبدون وهي قرية عندهم فصيح (وتورث) اي البيعة والكنيسة وبيت النار (ان سمعت في الصحة) يعني اذا صنع يهودي بيعة او نصراني كنيسة او مجوسي بيت نار في محلة ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عندنا خيفة والوقف عندهم يورث ولا يلزم ما لم يسجل فكذا هذا واما عندنا واما عندنا فلا تملك معصية فلا تصح (وذو هوى) اي من يتبع هوى نفسه ميلا الى البدع (ان آكل) اي حكم بكفره كفائفة منهم يقولون لعلي رضي الله تعالى عنه الاله الاكبر (فكالرند) فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام وصاحبه وفي المرتبة الاسرج ان تصح وصاياها لانها تنسب على الزدة بخلاف المرتبة لانه يقتل او يسلم (والا) اي وان لم يترك (فكالمسلم في وصاياهم) لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر من نصه كما كان ههنا مسائل مهمة فهمت ما سبق صعبا وكان يجب حفظها والاهتمام بها لاسيما لكثرة وقوعها وغفلة كثير من الناس عنها والوردها ههنا وسدورها لغيره اشارة الى ما ذكر (الوصية المطالعة) بان يقول مثلا هذا القدر من مالي او ثلث مالي وصية او اوصيت هذا القدر من مالي او ثلث مالي (لانحل لغوي) لانها صدقة وهي على المعنى حرام (وان) وصية (تعمت) بان يقول الموصى يا كذا من الفقير والغني لان كل الغني من الوصية لا يصح الا بطريق التملك والتقليد لا يصح الا للمعنيين والغني لا يمين ولا يخصص (واذا خصت) اي الوصية (يعني) بان يقول مثلا هذا القدر من مالي اوصيته لزيد وهو غني (او لقوم اغنياء محصورين حل لهم) اصحة التملك لهم لتعينهم (كذا الحال في الوقف) يعني ان الوقف المطلق يختص بالفقراء لا يحل للغني وان عم وإذا خص بغني معين او بقوم محصورين اغنياء حل لهم ويملكون منافعه لا عينه حتى اذا ماتوا بقدر عينه في

اي ان كلام الموصى في صرف المال الموصى به الى استئصال المسجد وغيرها خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الالتزام قل قاضي خان فلو كان لقوم باعياهم تحت ويكون تملكها منهم ونسبيل الجهة التي عينها ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا وكذا ذكره العيني في شرح الهداية (قوله بيعة لليهود او كنيسة للنصارى) كذا في الهداية وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهود (قوله) فصيح مطلقا اي سواء عين قوما ولا يعني عندنا خيفة ولم يذكره للعلم به بمقابله بقول الصاحين (قوله لان هذا بمنزلة الوقف عندنا) خيفة رحمه الله تعالى والوقف عندهم يورث ولا يلزم ما لم يسجل فكذا هذا) فيه نظر اما ولا فلانه تقدم في الوقف لزوم بيع هذا عند الامام فلا حصر وثانيا فيه ايها له اذا سجد سار لازما كالوقف وليس مرادا لان ما سجد في محله من بيعة او كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف اذا سجل فليأمل (قوله) واما عندنا فلانها معصية فلا تصح) يحصل الخلاف في التخرج والتفقوا على تورث ما بناء من البيعة والكنيسة وبيت النار في محله (قوله) فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام وصاحبه) كذا في الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه ونصرفه في ماله موقوف عندنا خيفة فان اسلم تحت عقوده وان مات او قبل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا عندنا يوسف (ملك) بنفذ كبايضا من الصحيح حتى تعتبر تبرعته من كل المال وعند محمد بن محمد كبايضا من الميراث واعتبر من الثلث اه والله اعلم

باب الثاني في الايصاء (قوله ٤٤٧) والاى وان لم يرد عنه سواء رد عند غيره او بعد مائة فلا اى لا يرد الخ القول

بعدم صحة الرد عند غيره في حياة الموصى المراد به العلم بالعلم براد الوصى لما قال العيني في شرح الهداية ومن اوصى الى رجل فقبل الوصى في وجهه الموصى ورد هاهى الوصى في غير وجهه اى بغير علم الموصى فليس براداه ولما قال في الخطي كرايته معزوا بخطه قال في الخطي قلت قيد المصنف بوجهه بمعنى قوله وصح رده في وجهه واتبعه الشارحون حتى اشتبه على ان العلم هل يكفيهم لا فوجدت المسئلة منصوصة بحمد الله في التحفة السمرقندية قال لا يسع الرجوع بدون محضر من الموصى او علمه لما فيه من الغرر اه (قوله ويستفاد البيع لسدوره من الوصى وان لم يعلم كونه وصيا) هذه رواية الزيادات وبعض روايات المأذون وعن ابى يوسف انه لا يجوز بيع الوصى ايضا بمعنى كلوكيل قبل العلم بالوصاية اعتبارا باوكالة لان كلامهم بالبيان كذا في شرح الهداية للعيني (قوله والى عبد الغير) قيده لما ساقى انه اذا اوصى لعبده والورثة صغار صح (قوله وبالايصاء الى هؤلاء لانهم معنى النظر) قال الزيلعي فلوزال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضى لا يخرجهم اه ولم يذكر زوال الفسق ولعله كذلك (قوله وان وجد اهل النظر) عبارة الكافي اصل النظر (قوله لكون لعبد اهلا لا تصرف ليس بمولى عليه) لعله وليس بواو العطف (قوله ومن الفاسق لفسقه) بمعنى وتوهم الحيانة من الفاسق لفسقه فحمل الفسق لذاته موجبا لاجراءه وكذا أطلقه في الكفر وقال الزيلعي والفاسق في الكافي شرط في الاصل ان يكون الفاسق متما بخوفة منه على المال

ملك الواقف او وارثه وانما اتوا يكون لا فقرا

باب الثاني في الايصاء

بمعنى جعل الغير وصيا (اوصى الى زيد) اى جعله وصيا (وقبل غده فان رده عنده رد) لانه مشرع في ذلك فان شاء اوصى عليه وان شاء رجع اذ ليس للموصى ولاية الزام التصرف على الغير وليس في الرجوع تغيير اذ يمكنه ان يوصى غيره (والا) اى وان لم يرد عنه سواء رده عند غيره او بعد مائة (فلا) اى فلا يرد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصى على قوله فلم يوص الى غير رده ولو جاز رده في حياته او بعد مائة اصاب الميت مغرورا وذلك باطل (وان سكت) اى لم يقبل ولم يرد (فات الموصى فله رده وقوله) لانه مشرع في التصرف للغير فلا يلزم ذلك باقوله كلوكالة ولا تغير به هنا لان الموصى هو الذى اغتر حيث لم يتعرف عن حاله انه قبل الوصاية ام لا (وان رده ثم قبل صح الا اذا انذرده) اى الموصى اليه ان لم يقبل حتى مات الموصى ثم قال لا قبل ثم قبل صح ان لم يكن القاضى اخرجه حين قال لا قبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا قبل لان في بطلاله ضررا بالميت والضرر واجب الدفع فان كان القاضى اخرجه عن الايصاء حين قال لا قبل فاذا قبل بعده لا يصح لان اخرجه قد صح لانه موضع الاجتهاد اذ الرد صحيح عند زفر (ولزم) اى الايصاء يبيع شئ من التركة (وان جهل) اى الوصى (به) اى يكونه وصيا لوجود دليل القبول اذ المقصود هو التصرف وهو معتبر بعد الموت لان اوان ولايته بعده ويستفاد البيع لسدوره عن الوصى وان لم يعلم كونه وصيا بخلاف ما لو وكله رجل بالبيع فباع شيئا من متاعه وهو لا يعلم بوكالته حيث لا يستفاد لان الايصاء اثبات خلافه ثبوت اوان انقطاع ولايته واذا كان استخلافه صحيح بغير علمه كالورثة فاما التوكيل فانبات الولاية وليس باستخلاف ثبوته حال قيام ولاية الموكل فلا يصح بغير علم من ثبت عليه كتابات الملك بطريق البيع والهبة (و) اوصى (الى عبد الغير او كافر او فاسق بدله القاضى بغيره) هذا المقتضى يشير الى صحة الوصية لان الاخراج المقهور من التبديل انما يكون بعد ثبوت الايصاء وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه سيطل في جميع هذه الصور وقيل في العبد معناه باطل لعدم ولايته وعدم استبداده وفي غيره معناه سيطل وقيل في الكافر باطلة ايضا لانه لا ولاية له على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان الايصاء الى الغير انما يجوز بشرعنا ليمه نظر الموصى لنفسه ولا ولادة وبالايصاء الى هؤلاء لانهم معنى النظر وان وجد اهل النظر لكون العبد اهلا لا تصرف ليس بمولى عليه من جهة من تصرف عليه وليكون الفاسق من اهل الولاية معنى والخلافة اذ ان تصرفه حتى لو تصرف في نفسه لثبوت ولاية الكافر في الجملة حتى نفذ شراره عبدا مسلما ولكن يجزى على بيعه وانما قل لانهم معنى النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة سيده وتمكنه من الحجر بدها واشتغاله بخدمة المولى فينوبهم التصبر في استيفاء حقوق الميت وتوهم الحيانة من الكافر لاداءه الدية ومن الفاسق بفسقه فخرج وجه القاضى من الوصاية ويجعل مكانه وصيا آخر فاما النظر (و) اوصى (الى عبده صح لورثة صغار)

وقال الزيلعي والفاسق في الكافي شرط في الاصل ان يكون الفاسق متما بخوفة منه على المال

(قوله لم يصح عندنا) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله وعندنا) (٤٨٨) (لا يصح مطلقا) هو القياس وقبل قول محمد

مضطرب ذكره العيني في شرح الهداية
(قوله ولو شك الوصي إليه فلا يجبه
الح) كذا إذا شك الورثة أو بعضهم الوصي
إلى القاضي فإنه لا ينبغي له أن يعزله حتى
يبدوله منه خيانة لأن الموصى اختاره
والشاكى قد يكون ظالما في شكواه كذا
في الكافي (قوله) ويبقى على الوصاية
أمين) يبقى مبنى للمجهول وأمين نائب
الفاعل (قوله) وقال أبو يوسف
يتصرف كل في الجميع) كذا قل الزبلي ثم
قل الخلاف فيما إذا وصى إلى كل واحد
منهما بمقدور على حدة وأما إذا وصى إليهما
بمقدور واحد فلا يفرد أحدهما بالأجماع
كذا ذكره الكيساني وقيل الخلاف فيما
إذا وصى إليهما معا بمقدور واحد وأما
إذا وصى إلى كل واحد منهما بمقدور على
حدة يفرد أحدهما بالتصرف بالأجماع
ذكره الخوافي عن السفار قال أبو الليث
وهو الأصح وبه تأخذ وقيل الخلاف في
الفصلين جميعا ذكره أبو بكر الأسكاف
وقال في المبسوط وهو الأصح إجماعا
الزبلي (قوله لا يشترط كفته الح) زاد
الزبلي على ذلك رد المبيع الفاسد وحفظ
المال فينفرد به كل منهما (قوله) ويعزل
يعزله) أي ينزل العدل الكافي الذي
نصبه القاضي بعزله وهذا قول مقابل
للقول الأول الجازم بعدم عزل العدل
الكافي وكان على المصنف رحمه الله تعالى
بيان ذلك لأنه إن لم يذكر كان ظاهر
كلامه التناقص بلا وجه له (قوله) ويعزل
به أيضا أي يعزل القاضي العدل الكافي
أقول يعني يعزل وصي الميت يعزل
القاضي له كعزله من صوته ولو كان عدلا
كافيا وإن كان يخفى علم ذلك من مثله فقد
أوضحه في الشرح بقوله استبعده ظهر

حتى لو كان فيهم كبير لم يصح عندنا وعندنا لا يصح مطلقا لأن فيه ثبات الولاية للمملوك
على المالك وهو قلب المشروع وله أن أوصى إلى من هو أهله فصح كالأوصى إلى
مكاتب نفسه أو مكاتب غيره وهذا لأنه مكلف مستند بالتصرف وليس لأحد عليه
ولاية قال الصاروان كانوا مالا لكن لما قام أبوهم مقام نفسه صار مستندا بالتصرف
مثله بلا ولاية لهم عليه بخلاف عبد الغير فإنه مولى عليه وبخلاف ما إذا كان فيهم كبير لأنه
يسبغ نصيبه أو ينسب فيه جاز الوصى عن الأداء بحقه فامتنع الجواز (و) وصى (إلى عاجز
عن القيام بها) أي بالوصاية لم يزل له القاضي بل (ضم إليه غيره) لأن في الضم رعاية الحقيق حق
الموصى وحق الورثة فإن تكميل النظر يحصل به لأن النظر يتم بإعانة غيره ولو
شك الوصى إليه ذلك فلا يجبه حتى يعرف ذلك حقيقة لأن الشاكى قد يكون كاذبا تخفيا
على نفسه ولو ظهر للقاضي عجزه أصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين (ويبقى
على الوصاية أمين بقدر) أي لا يجوز للقاضي أخراجه لأنه لو أخراجه غيره لكان دونه
لأنه مختار الميت الأبرى أنه يقدم على أب الميت مع كل شفقة فلان يقدم على غيره
أولى (و) وصى (إلى اثنين لا يفرد أحدهما) بالتصرف بدون الآخر (ولو) وصية
أي ولو كان إصا (إلى كل منهما بالأفراد) عند أبي حنيفة ومحمد إلا في أشياء ستبين
وقال أبو يوسف يتصرف كل في الجميع لأن الإبراء من باب الولاية وهي إذا ثبتت
لاثنين شرعا ثبتت لكل واحد كمالا على الأفراد كالأخوين في ولاية الإنكاح فكذا
إذا ثبتت شرطا فإن الولاية لا تختل التحزبي لكونها عبارة عن القدرة الشرعية
والقدرة لا تحزبا وإلها ما أن الوصى أتمارضى برأيهما لا رأى أحدهما لفرق بين بينهما
بخلاف الأخوين في النكاح لأن السبب ثمة الأخيرة وهي قائمة بكل منهما على الكمال
والسبب هنا الإصاء وهو إليهما لا إلى كل منهما انتهى من قوله لا يفرد أحدهما قوله
(الابشراء كفته ونحوه) فإنه لا ينبغي على الولاية ورعا يكون أحدهما غائبا في اشتراط
اجتماعهما فساد للميت ولو فعله عند الضرورة جبرانه جاز (والخصومة في حقوقه) لأنهما
لا يجتمعان عليه عادة ولو اجتمعا لم يستكمل أحدهما غالبا (وشراء حاجة العقل) لأن في
تأخير خوف حقوق الضرر به (والإتهام به) أي يقول الهبة كالمطل فإنه ليس من باب
الولاية ولهذا تملكه الأم ومن في عياله (واعتاق عبد معين ورد دونه ونقيد وصية
معينين) لعدم الاحتياج إلى الرأي (وبيع ما يخاف تلفه وجمع أموال ضالته) لأن فيه
ضرورة (وإن مات أحدهما فإن الوصى إلى الحي أو إلى آخره) أي إلى الوصى إليه الوصى
سواء كان الحي أو آخر (التصرف) في التركة (وخدمه) ولا يحتاج إلى نصب القاضي
وصيا (والا) أي وإن لم يوص الوصى (ضم) أي القاضي (إليه غيره) لأن الوصى قسداً
بخلاف وصيان متصرفان في حقوقه وأمكن تحقيقه بنصب وصي آخر (نصب القاضي
وصيا أمينا كافيا لم يعزل بعزله) لأنه اشتغال بما لا يقيد إلا أن لا يكون عدلا (يعزله
وينصب عدلا ولو عدلا غير كاف ضم إليه كافيا وينزل بعزله قيل) فإنه السمرقندي
في مجموعته (وينزل به أيضا) أي يعزل القاضي (العدل الكافي واستبعد) أي

(استبعد)

الدين المرغباتي بأنه يقدم على القاضي لأنه مختار للميت

(قول إذا انزل وصي الميت وان كان

عدلا كافيا فكيف وصي القاضى)
 اقول ليس من كلام ظهير الدين بل من
 كلام غيره فوجب ان يصح انزل منصوب
 القاضى فكان ينبغي للمصنف ان يصاحبه
 دفعا للبس وتوضيح ما قلناه بما نصه في
 الفقيه نصب القاضى وصيا امينا كقيامهم
 عزله لا ينزل لانه اشتغال بما لا يفيد
 وصعرا الوصى ان لم يكن عدلا لا يميزه
 القاضى وينصب غيره وان كان عدلا
 غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينزل
 وكذا لو عزل العدل الكافي ينزل
 «سب» واستبعده ظهير الدين وقال انه
 مقدم على القاضى لانه مختار الميت قال
 استاذنا فاذا كان ينزل وصي الميت
 وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضى
 اه ما في الفقيه وقال في الفتاوى الصغرى
 الوصى من جهة الميت اذا كان عدلا
 كافيا لا ينبغي للقاضى ان يعزله وان لم يكن
 عدلا يميزه وينصب وصيا آخر
 ولو كان عدلا غير كاف لا يميزه لكن
 يضم اليه كافيا ولو عزله ينزل وكذا
 لو عزل العدل الكافي ينزل هكذا ذكر
 هنا وذكر في القدورى ليس للقاضى
 ان يخرج الوصى من الوصاية ولا
 تدخل فيها غيره معه فان ظهرت منه
 خيانة او كان فاسقا معروفا بالشر
 اخرجه ونصب غيره ولو كان ثقة
 ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا قال في
 شرح الطحاوى وهكذا ذكر في وصايا
 الاصل لكن لم يذكر انه لو عزله لا ينزل
 اه عبارة الصغرى

استبعده ظهير الدين المرغيبانى باله يقدم على القاضى لانه مختار الميت فاذا انزل وصي
 الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضى (وصى الوصى وصى لهما) يعنى اذا
 مات الوصى واوصى الى آخره فهو وصيه في تركته وتركته الميت الاول لان الوصى
 يشترق بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء الى غيره كالجدة (وقسمته) اى قسمة الوصى ثانيا
 (عن وورثة غيب مع الوصى له نصح) يعنى اذا مات رجل له وورثة غيب واوصى الى
 زيد وليكر مبلغ جاز لزيد الوصى ان يقسم تركته بين وورثته الغيب وبين بكر الوصى له بان
 يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الوصى له لان الوارث خليفة الميت حتى رد بالغيب
 ويرد عليه به ويصير مغرورا بشراء المورث حتى يكون الولد حرا والوصى خليفة الميت
 ايضا فيكون خصما للوارث اذا كان غائبا فصحت قسمته عليه (فلا يرجعون) اى الورثة
 (عليه) اى الوصى له (ان ضاع قسطهم) اى حصة الورثة (معه) اى مع الوصى لان
 الهالك بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهالك في قسمة (وقسمته) اى الوصى (عن
 الوصى له الغائب معهم) اى مع الورثة (لا) اى لا تصح لان الوصى له ليس خليفة عن
 الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد حتى لا يرد ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا
 بشراء الوصى فلا يكون الوصى خليفة عنه عند غيبته (فيرجع) اى الوصى له ان ضاع
 قسطه مع الوصى (بثلث ما بقى) لانه شريك الوارث فيتوى ما توى من المال المشترك على
 الشراكة ويبقى ما بقى عليها (والقاضى قسمتها واخذ قسطه) اى يجوز للقاضى ان يقسم
 التركة عن الوصى له الغائب مع الورثة واخذ قسط الوصى له لان القاضى نصب ناظرا
 لاسيا في الموتى والغيب ومن النظر اقرار قسط الغائب وقبضه فذلك وصح حتى
 ولو حضر الغائب وقد ضاع المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل (قاسمهم) اى الوصى
 مع الورثة (في الوصية بنحو) واخذ الوصى المال (فهلك المال في يده او يد من بنحو) عن
 الوصى (صح بثلث ما بقى) من التركة لان القسمة لا تزداد ثمتها بل تقصودها وهو نأدية
 الحرج فلم تعد ردة فصار كذا ذلك قبل القسمة (صح بيمينه) اى الوصى (عبد من التركة
 بغيره الغرماء) لان الوصى قائم مقام الوصى ولو تولاها جبايته بيمينهم جاز وان كان
 في مرض موته فكذلك قام مقامه وسره ان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وهي
 باقية ببقاء الثمن (باع) اى الوصى (ما وصى بيمينه) وتصدق بيمينه فاستحق (اى المبيع) بعد
 ان هلك ثمنه معه (اى مع الوصى ضمن) اى الوصى لانه العاقد فيكون العهدة عليه وهذه
 عهد فلان المشتري منه ما رضى بذل الثمن الا ليس له العبد ولم يسلم فقد اخذ الوصى البائع
 مال العبد بالارضاء فيجب عليه رده (ورجع في التركة) لانه عامل له ف يرجع عليه كالموكيل
 (كوصى باع حصة العبد وهلك ثمنه معه) اى مع الوصى (فاستحق) اى العبد (ونه)
 اى الوصى (يرجع في ماله) اى مال الصغير لانه عادل له (وهو) اى الصغير (يرجع
 على الورثة بحصته) لان قاض القسمة باستحقاق مال الصاه (وله) اى للوصى (ان
 يسافر بمال الصغير ويبيع مزاربه وبضاعه ويوكل مبيع وسراة واستنحار ويودع
 ماله ويكتب عنه ويزوج امته لاقه ويرهن ماله بدينه وبدين نفسه فله ذلك ضمن

قدر المؤدى من دينه وله ان يعمل به مصادرة ويتبني ان يشهد عليه ابتداء والصدق ديانة
 ويكون المشتري كله للصبي قضاء وماله الاب في ذلك كله وليس للاب تحريك رقبه ولو مال
 ولا ان يهب ماله ولو بموسى كذا في العمادية (وله) اى الوصى (التجارة بمال اليتيم
 لليتيم لانفسه) اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من ابيه او ملكه بوجه
 آخر ولا بمال الميت (فان فعل ورثه ضمن رأس المال وتصدق بالربح) عند ابن حنيفة
 ومحمد رحمهما الله وعند ابن يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ كذا في الحاشية
 (ويحتمل) اى يقبل الحوالة (على الاملاء لا الاعارة) لما فيه من الضرر (ولا يقرض)
 اى الوصى مال اليتيم لانه تبرع وهو عاجز عن استخلاصه بخلاف القاضى فانه قادر
 عليه ولذا له ان يقرضه ومال الوقف والمأثبات (ولا يبيع ولا يشتري الا بمقتضى الناس
 لان تصرفه نظري ولا نظار في العين الفاضل بخلاف اليسر اذ لا يمكن التجرع عنه في
 اعتباره اقتداد باب البيع (ويبيع على الكبير المأثبات الا العقار) لان الاب على ما سواء
 ولا يلبه فكذا وصيه فكان القياس ان لا يلبه الوصى اذ لا يملكه الاب على الكبير لكنهم
 استحسبوا لانه مما يسهل الى الفساد فيحتاج الى الحفظ وحفظ الثمن ايسر وهو ملك
 الحفظ بخلاف العقار فانه محصن بنفسه (اذا لم يكن دين) في الفتاوى الظهيرية عدم جواز
 بيع العقار للوصى اذ لم يكن على الميت دين واما اذا كان فيملكه بقدر الدين (وبيعه) اى
 الوصى العقار وان لم يكن دين (يصعب قيمته اول الدين) كما نقلنا عن الظهيرية (او التفقة)
 اى تفقة الصغير قل في الهداية في اواخر باب التفقة الاب اذ اذاع العقار او المقول
 على الصغير جاز لكمال الولاية تمهله ان يأخذ منه تفقته لانه جنس حقه (او وصية
 مرسله) اى مطلقة بان يقول نلت مالى اوربته ثلاثا وصية خيئتد يجوز بيع العقار
 اذا كان في المال (او زيادة خرجته على غلته او اشرافه) اى قربة (الى الجراب) حتى اذا لم
 يبيع كان خبرا فلهذا عذر استة (لا يجوز اقراره) اى الوصى (بدن على الميت ولا بشئ
 من تركته) انه لقائل ان يكونه اقرارا على الغير (الا ان يكون) المقر (وارثا فيصح
 في حصته) لانه اقرارا على نفسه (اقر) اى الوصى (يعين لا جرح ثم ادعى له الصغير
 لا يسمع) كذا في العمادية (شهد وصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما وابنان ان اباهما
 اوصى الى زيد بطلت) اى شهادتهم لا لهم منهمون اما الوصيان فلا نسبهما لانفسهما معينا
 الا ان يدعيه المشهود له فتقبل استجسا لان للقاضى ولاية نصب الوصى ابتداء وولاية
 ضم آخر اليهما فلهما اسقطا مؤنة التعيين عن القاضى واما الابنان فلجرحهما لانفسهما
 فعبا بنصب حافظ للتركة (كذا شهادتهما للصغير بمال) سواء انتقل اليه عن الميت او غيره
 (او كبير بمال الميت) فانها ايضا باطلة اما الاولى فلان التصرف في مال الصغير للوصى
 سواء كان من التركة او لا واما الثانية فلان مال الكبير ان كان من التركة فلا يجوز
 شهادة الوصى عند ابن حنيفة لانه ولاية الحفظ وولاية البيع ان كان الكبير
 نائبا (وهت) اى الشهادة (في مال غيره) اى مال غير الميت فان مال الكبير ان لم
 يكن من التركة فلا تصرف للوصى فيه ويجوز (شهادته) بعت (شهادة رجلين

(قوله) وههنا مسائل مهمة ذكرها لما سبقها الباب الوصي وقد ترك المصنف رحمه الله تعالى كتاب الفرائض والحنفى ولعل ذلك لكونه
مما فريد بالتأليف ولولا خشية الإطالة لاحتقه بكلامنا (قوله) قبلهم ان اياهم اوصى بوصايا ولا يعلمون) اقول يعنى لا يعلمون مقدارها
ولا وصفها (قوله) فقالوا قد اجزنا ما اوصى به) يعنى على العموم الذى لم يبين مقداره ولا ذاته (قوله) ذكرى المتقى انه لا يجوز
اقول يعنى لا يلزمهم بالاجازة ما زاد على الثلث (قوله) انما يجوز اذا اجازوا بعد العلم) اقول المراد فى اللزوم كما علمت فيما يزيد على الثلث
لان الوصية لازمة فى الثلث بدون الاجازة منهم وبوقف فيما زاد عليه على اجازة من هو من اهل الاجازة منهم وليس قولهم اجزنا
ما اوصى به رضا بالزائد قطعاً لعدم العلم (٥١٠) به فيما قلهم ابطال الزائد حتى لو اوصى بخير بقره تزيد فقبل بدم مائة الوصية

ليس للورثة امساكها ولا توقف على
اجازتهم لان الموصى له ملكها بالقبول
فلزمت من الثلث ولو اوصى بالقره
للفقراء فللورثة امساكها والتصدق
بقية لان المقصود القرية لغير معين
بالشخص بل بالجلس ودفع القيمة صدقة
وقرية كدفع العين فاجازتهم الوصية بها
للفقراء لا يلزمهم دفع غيرها لعدم تعيين
المستحق عينا فجاز دفع قيمتها للفقراء
واشار بكون الاجازة بعد الموت الى
ان اجازتهم ما يزيد على الثلث فى حال
حياة مورثهم لا تعتبر فلم يرجع عنها
بعد موته كفى الخاتبة ولا بد من هذا
الحل لهذا الحل (قوله) ثم ادعى شيئا
في يد الوصى الخ) اقول ومعه دعواه به
لعدم ما يمنع منها لان الشهادة انه قبض
جميع تركه والده الخ ليس فيه ابراء
المعلوم عن معلوم ولا عن مجهول فهو
اقرار مجرد لم يستلزم ابراء فليس مانعا
من دعواه وقد حصل بهذا اشتباه
لصاحب الاشياء فقل ان هذا من قبيل
البراءة العامة وجعلها غير مانعة للورثة
من الدعوى على بعضهم بعد صدورهما
عامة فيما بينهم بهذه المسئلة فقل انهما

لا آخرين بمبلغ دين على الميت والآخرين للاولين بمثلته بخلاف الشهادة بوصية الف)
هذا قولها وقال ابو يوسف لا تقبل فى الدين ايضا لان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ
الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى احد ما حقه من التركة يشاركه الآخر فيه وكانت
الشهادة مثبتة حتى التركة فتحقت التهمة والهما ان الدين يجب فى الذمة وهى قابلة
لحقوق شتى فلا تركة ولهذا لو تبرع اجنبى بقضاء دين احدهما ليس للآخر حق
المشاركة بخلاف الوصية لان الحق فيها لا يثبت فى الذمة بل فى العين فصار المال مشتركا
بينهم فاورث شبا (او) شهادة (الاولين بعد والآخرين بثلث ماله) حيث لم تصح ايضا
لان الشهادة توجب تركة فى المشهود به (اضعف الوصيين) مبتدأ خبره قوله الآتى
كاقوى الوصيين (وهو وصى الام والاخ والم فى اقوى الحالين وهو حال صغر الورثة
كاقوى الوصيين وهو وصى الاب والجد والقاضى فى اضعف الحالين وهو حال كبر
الورثة) لان الوصى انما يستفيد التصرف من الموصى فيكون تصرفه على مقدار تصرف
موصيه فوصى الام حال صغر الورثة كوصى الاب حال كبرهم (للاضعف) كوصى
الام مثلا (بيع المتقول وغيره لقضاء الدين عند فقد الاقوى) للضرورة (ولا يشترى)
اى الاضعف (الامال لا بد للصغير منه من نفقة او كسوة ولا يتصرف مطلقا فى استفاد
الصغير من غير ابيه) لما مر من ان تصرفه على مقدار تصرف موصيه (وصى الاب اولى
من الجد) لان وصيه قائم مقامه وهو اولى من الجد فكذا مختاره ولان اختياره مع
وجود الجد يدل على ان تصرفه يقع لايته من تصرف ابيه وهو الجد (وان لم يوص)
اى لم ينصب وصيا (فالجد مثله) اى مثل الاب وقائم مقامه فى التصرفات حتى
ملك الانكاح دون الوصى وههنا مسائل مهمة نقلاها من الخاتبة منها رجل مات
وترك ورثة قبلهم ان اياهم اوصى بوصايا ولا يعلمون ما اوصى به فقالوا قد اجزنا
ما اوصى به ذكرى المتقى انه لا يجوز انما يجوز اذا اجازوا بعد العلم وفى المتقى اذا
دفع الوصى الى اليتيم ماله بعد البلوغ فاشهد اليتيم على نفسه انه قد قبض جميع
تركة والده فلم تبق له تركة والده عنده من قليل او كثير الا وقد استوفاه ثم ادعى
شيئا فى يد الوصى وقال هو من تركة ابي واقام اليمة قبلت بيته وكذا لو اقر الوارث
انه قد استوفى جميع ما ترك والده من الدين على الناس ثم ادعى ديناً على رجل

تقتضى من منع البراءة العامة وساق مسائل اخر طها مستندة من البراءة العامة وقد حرت الحكم فيها وبينت انها ليست كظن وانه لا
يستثنى من البراءة العامة شئ ففى مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا او تحت رسالة سميتها تنقيح الاحكام فى حكم الاقرار والابراء
العام (قوله) وكذا لو اقر الوارث انه قد استوفى الخ) كذلك الحكم فلا يمنع هذا الاقرار دعوى الوارث بدى لمورثه على خصمه لانه
اقرار غير صحيح لعدم ابرائه شخصا معينا وقيلة معينة وهم يحصون وهذا بخلاف الاباحة لكل من يأكل شئاً من ثمرة بستانه فانه يجوز
وبه بقى وبخلاف الابراء عن مجهول لمعلوم فانه صحيح كقول زيد لعمرو وحالتي من كل حق لك على ففعل برى عماعلم وتمام علم وعلية الفتوى

(قول) ومنها وصي الفذ الوصية (الح) يعني وقد ثبت بالسنن وقضى به او هذا ظاهر فيما اذا لم يكن في الورثة كبير حاضر او كان والوصي به من نحو الدراهم وهو موجود في التركة والا فلا تصرف عليه يستلزم بيع الوصي لصيه من العروش جبرا لاخذ الوصية وللوارث اخذ عين التركة ودفع قدر ما وصي به من ماله وكذا لو كان الوصي وارثا معه وادب آخر ويستلزم الاطلاق ايضا والتركة عروضا ان يكون الوصي مشترقا لنفسه مالا كبيرا منها ولا يجوز بدونه رضاه وفي شرأه حصة الصغير لا يصح الا ان يكون خيرا لليتيم بان يشتري الشيء بزيادة على ما سواه بشطر قيمته كالذي يساوي عشرة فيشترى بخمسة عشر والتقييد بالوصي احتراز عن القاضي فانه لا يجوز شرأه مطلقا لانه حكم لنفسه ولا يجوز وفيه خلاف ذكر في العمادية واحتراز الوصي لان الجدا اذا باع التركة لقضاء الدين او تنفيذ الوصية ذكر الحصاص انه لا يجوز واذا باع القاضي من التركة بقدر التنفيذ هل يملك بيع ما زاد عليه عند الامام يجوز وعندها لا يملك (قول) وكذا الوصي اذا اشترى كسوة الخ لم يشرط فيه الاشهاد ويخالفه ما في العمادية اتفاق الوصي على اليتيم من مال نفسه ومال اليتيم غائب فهو متطوع الا ان يشهد انه فرض عليه او انه يرجع في ماله ثم قال ولو ضمن الاب مهر امرأته الصغير وادى لا يرجع في مال الصغير الا ان يشترط الرجوع ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاولياء يرجع في مال الصغير وان لم يشرط في اصاله الضمان اه وهذا موافق لكلام المصنف ويخالفه المتقدم عن الفصول ويخالفه ايضا ما في الفصول الوصي اذا اشترى العلم او الكسوة لليتيم بشهادة الشهود يرجع به في ماله اه فقد اضطرر بكلام اثني في الرجوع مطلقا وبالاشهاد عليه فليحذر (قول) ولو قضى دين الميت من مال نفسه بغير امر الوارث يعني الوارث الكبير وعلى هذا لو كان صغيرا وقضاء (٤٥٢) بدون امر القاضي واشهد على ذلك

لا يكون متطوعا واقول اشتراطه الاشهاد مخالف لاطلاقه المتقدم بقوله فكان كقضاء الدين لانه حكم رجوعه من غير قيد (قول) وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت اقول ليس على اطلاقه ولا على ظاهره لان البعض لا ولاية له على باقي الورثة والدين لم يبين كونه تابعا لاقرارا والحجة وهو مفرق للمقال في العمادية فان ثبت الدين بالينة وقضى به فادى احد الورثة من مال نفسه له ان يأخذ من التركة ولو دفع من التركة من غير قضاء القاضي كان للغائب ان لا يجبر ويسترد بقدر حصته ولو دفع (لو ادى) من مال نفسه لا يرجع على الغائب لانه لم يثبت الدين بحجة شرعية وكذا الوصي لا يؤدي ودية لمديعها ولا دين على الميت الا ان ثبت عند الحاكم وامامه المرأة فقال القاسم ان ادعت مقدار مهر مثلها فذلك واجب وكفى بالكاح شاهد اقل الفقيه ان كان الزوج حي يامنع عنها ما جرت العادة فتعجيله والقول في ذلك القدر للورثة وفيما زاد على ذلك فالقول قول المرأة كذا في العمادية (قول) او كفن الميت من مال نفسه اقول كذا اطلقه وكذا فيما سباني وجعل الوارث والوصي سواء في الرجوع بما اتفق في الكفن ولا بد من كون ذلك من غير اسراف بحسب ما ذكره الاثمة من كفن السنة ومراعاة حال الرجل بما يلبسه في الاعياد ومجامع الناس وتلبسه المرأة للزيارة (قول) او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا اقول كذا في العمادية قال الولي او الوصي اذا اشترى كسوة الصغير واشترى ما اتفق عليهم لا يكون متطوعا وان كان لا يملك وصي اجنبي فلا وارث ان قضى دينه وبكفنه بغير امر الوصي ويرجع في الميراث اه لكن يخالفه ما في الفصول ايضا قال ورثة صغار وكبار وفي التركة دين وعقار توى بعض المال واتفق الكبار والبعض على انفسهم وعلى الصغار فتوى فهو على كاهم وما اتفق الكبار ضمنوا حصة الصغار ان كانوا الفقوا بغير امر القاضي او الوصي وما اتفقوا عليهم بامر القاضي او الوصي حسب اهلهم الى نفقة مثلهم وفي نوادر ابن سماعه عن محمد فجع من مات وترك ابنتين صغيرا وكبيرا والف درهم فانفق الكبير على الصغير حسبته درهم من الالف نفقة مثله وهو ليس بوصي قال هو متطوع في ذلك ولو كان الميت ترك طعاما او ثوبا فاطعم الكبير الصغير والبسه الثوب استحسنت ان لا يكون على الكبير شيان في ذلك اه وفي شرح الترمذاني لا يحل للورثة ان يتفقوا بشئ من متاع الميت من ثياب او حطب او درهم او ما كولا او غير ما اذا كان فيهم صغيرا اقول هذا في غير نصيبه من المثل فانه يجوز للكبير اخذ قدر نصيبه منه لعلية الاقرار فيه على المبادلة بدون قسمة

(قولہ ومنہا وصی باع تركه الميت لا نفاذ وصيته فيجد المشتري) أي جود الشراء كذكره قدس بحال (قولہ فسخة البيع بينهما) عبارة القاضي بتركها (قولہ فيلزم الوصي كقولنا لا حقيقة) اقول على هذا نكون الاقالة فسخا بالنظر اليهما سيما جديدا في حق ثالث هو اليتيم فيلزم الوصي الثمن والمبيع له فقيده (٤٥٣) ان الوصي لا يملك الاقالة وفي المعادة خلافا له قال في صلح المبسوط واما اقلته فتجوز لانها كالشراء وفي فتاوى

التفصيل الوصي او الماتولى اذا باع شيئا يكثر من قيمته ثم اقل البيع لا يصح وفي فوائد صاحب المحيط الوصي اذا اشترى شيئا للصغير ثم اقل ان كان في الاقالة نظر لليتيم جاز والافلا اه قلت قلتي يحمل عليه كلام الدرر على ما اذا لم يكن في الاقالة تقع لليتيم واذا اشترى الثمن بغير بصير المبيع له وبضمن الثمن لليتيم فيكون بمنزلة شرائه مال اليتيم لنفسه بما فيه من الخير لليتيم وتفسير الخيران يشترى ما يباوئ عشرة بخمسة عشر فاكثر او يبيع منه مال نفسه ما يباوئ خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما فوقها لا وهذا يحفظ وبه ينفي والله اعلم (قولہ هذا آخر ما من الله تعالى على بطلانه من شرح غرر الاحكام) كذلك اقول والحمد لله الذي وفقني لجمع تحريره وتبوع مسائله ونسويته ونجلي به ما ارزى من مشكراته ونجلي به ما قلته من مقتضاته جزى الله تعالى استاذي عن خير الجزاء لا رشادي لهذا الخير العظيم وتسطير هذه القوائد بحلول نظرها الكريم واتى لقري يزيد المعجز عن الوصول لادنى درجات صاحب هذا التصنيف ومبكر هذا التحرير والتصنيف ولكن جرت عادة الله الكريم الجواد بخدمة الاحفاد الاجداد والوالد هو والد التربية قرينه فاقه رتبة والد الثانية جمع الله

لو ادى خراج اليتيم او عشره من مال نفسه لا يكون متعلوا ولو كسب الوصي الميت من مال نفسه قيل قوله في ذلك ومنه وصي باع شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه يكثر مما باع فان القاضي يرجع الى اهل البصر ان اخبره اثنان من اهل البصر والامانة باع بغيره وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان في الزيادة يشترى يكثر وفي السوق باقل لا ينقض بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصر والامانة فان اجتمع رجال منهن على شيء يؤخذ قولهما وهذا قول محمد واما على قولهما فقول الواحد يكفي كافي التزكية وعلى هذا قيم الوقف اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر ومنه وصي باع تركه الميت لا نفاذ وصيته فيجد المشتري خلفه الوصي خلف الوصي يعلم انه كاذب في بيته فان القاضي يقول للوصي ان كنت صادقا فقد فسخت البيع بينهما فيجوز ذلك وان كان تليقا بالخطار وانما يحتاج الى فسخ الحاكم لان الوصي لو عزم على ترك الخصومة كان فسخا بمنزلة الاقالة فيلزم الوصي كقولنا لا حقيقة فاذا فسخ القاضي لم يكن اقالة فلا يلزم الوصي هذا آخر ما من الله تعالى على بطلانه من شرح غرر الاحكام المسحوق بدرر الاحكام حيث وفقني لجمعه وتحريره وعلى احسن الصور تصويره حاويا لمهمات خلت عنها الكتب المشهورة وان كانت في بعض المعثرات مسطورة ولقد بذلت مجهودي في التقدير والتفصيل والتبويب والتوضيح وتنسيق اقوال الائمة الكرام واستطلاع آراء فضلاء الائمة العظام حتى عثرت على ما صدر عن بعض الافاضل من المعثرات على مقتضى البشرية ووقفت على ما وقع من بعض الامثال من ذلات ليس نفس الانسان عنها عري ولا عتب فان سائر العلوم بالنسبة الى هذا العلم كذبة القطرة الى البحر للملاطم الامواج لا يعوس على فرائده كل غواسق قوي فضلا عن الزجاج ولذا ترى العلماء المتأخرين مع كمالهم في الفنون الآتية وتصنيفهم فيها كتب معتبرة لم يحوموا حول هذا العلم ولم يصفوا فيه ولورسالة مختصرة وهذا العبد الفقير الى الله الغني مع مطارحته معهم في تصانيفهم فيما نسبوا اليه ومعارضة اباهم في مؤلفاتهم فيما اعتمدوا عليه بحيث قبلها علماء العصر وفضلاء الدهر امتاز عنهم بكتب هذا المثل اللطيف المشحون بالقوائد والشرح الشريف المملوء بالفرائد الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واعاننا عليه وما كنا نقدر عليه لولا ان اعاننا الله وليس الغرض الاسلي من هذه الكلمات الممدوح بل الامتثال لما فهم من قوله تعالى واما سمعة ربك تحدث وقد وقع القراع من تأليفه يوم السبت الثاني من جمادى الاولى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة وقد كان البداية في يوم السبت الثاني عشر من ذي القعدة سنة سبع وسبعين وثمانمائة على يد اضعف عباده الله تعالى واحوجهم الى رحمة مؤلف الكتاب محمد بن قرامرز بن علي عاملهم الله تعالى بطلانه الحق والجلي آمين

واسر ولا وفر وعنا وجواشينا وعيننا دار السلام ومنه بالمشاهدة فانه في تمام الختام واشرف الصلاة وازكى السلام على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والملائكة الكرام والصحابه والتابعين لهم بخير الى يوم القيام وقد انشأ في تأليف هذه الحاشية الدماء بنية ذوى الاحكام في بنية درر الاحكام في اواخر سنة ١٠٣٥ خمس وثلاثين والتمس من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام بيد مؤلفها الفقير الى لطف الله الخليل والحق حسن بن عماد بن علي الوفاي الشرنبلالي الحنفى شفى الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين

حمدا لمن زين سماء المعقول بزواهر جواهر المقول ومن عليا بمبسوط فتلله
 وغمرنا في بحار منحه ونيله والصلاة والسلام على من جاء بالفتح المبين فاستبان
 بنور هدايته اعلام الدين المتين وعلى آله واصحابه كنوز الحقائق ومراكر
 محيط الدقائق ما تليت الآيات البينات في صحائف مجموع الكائنات (وبعد) فلا
 يخفى ان كتاب الدرر والغرر الذي طارصته في الاقطار والتشر من اعظم
 كتب الحنفية الجميلة المعول عليه في الواقعات الحليلة فانه جميع ما تفرق في غيره
 من المسائل المهمة وكشف الثقاب عن مشكلاتها المداهمة ولا غرو فان مؤلفه قد
 حاز قصب السبق في الفروع والاصول وشهدت بذلك تأليفه الملحوظة بعين
 القبول فاردنا الانتساب لجناحه بطبع كتابه شفاء بمحمد الله بملأ العيون نورا
 والقلوب سرورا لاسيا وقد طررناه بحاشية العلامة الشرنبلالي الجامعة للدرر
 والآلي وقد بذلنا الجهد في تنقيحه من التحريف في الالفاظ والمباني التي تشوش
 ذهن الطالب المعاني للمعاني وكان تمام طبعه وبسط موافقة نفعه

بالمطبعة الكاملية احدى المطابع العلية في اواخر

جمادى الثانية من سنة ١٣٣٠ من الهجرة

الفاخرة الزاهية على صاحبها افضل

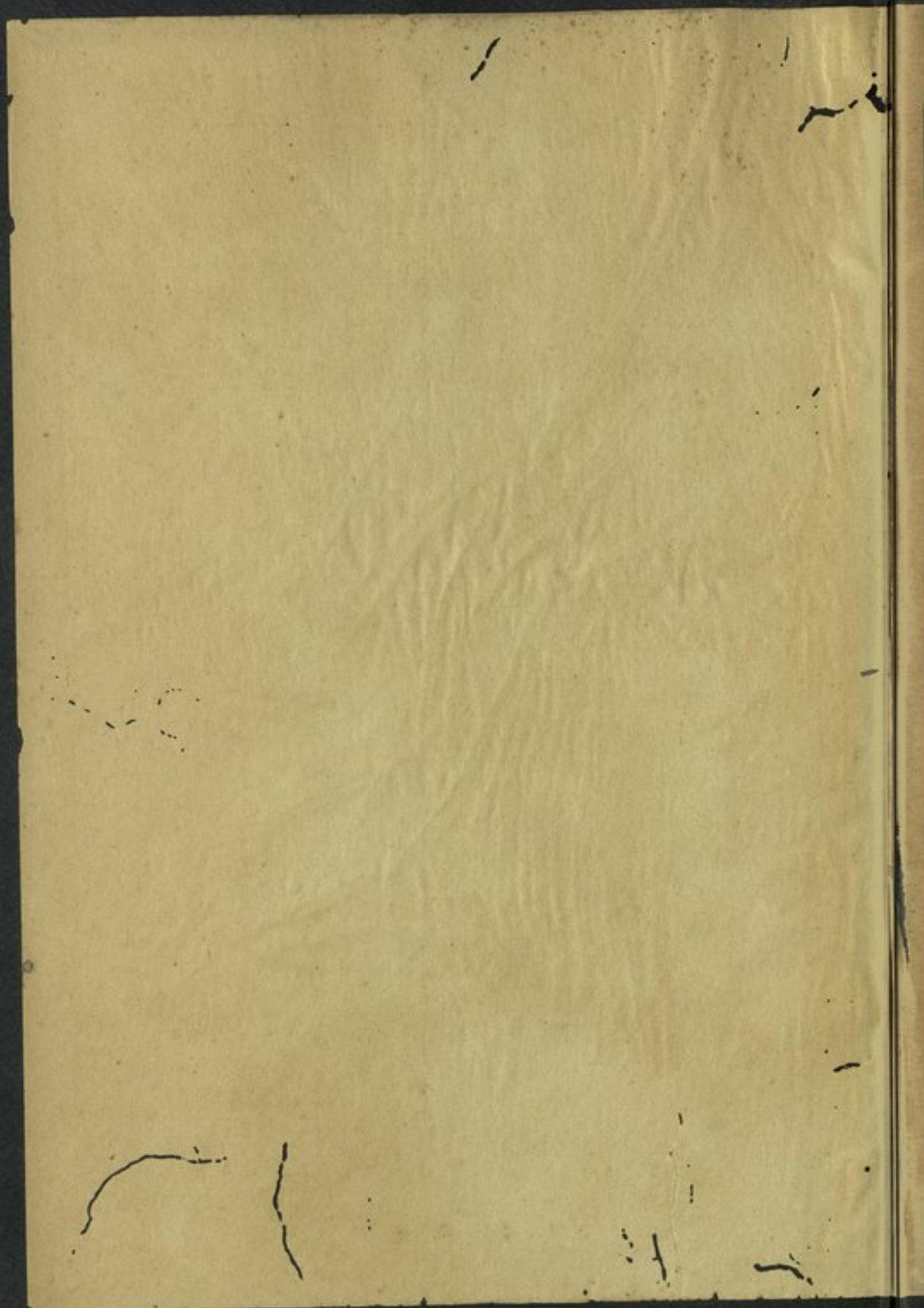
الصلاة والتسليم واتم

التحية والتعظيم

فهرست الجزء الثاني من كتاب درر الحکام في شرح غرر الاحکام

تصنيفه	تحقيقه
٢	كتاب العتاق
٦	(باب عتق البعض)
١٣	(باب الحلف بالعتق)
١٥	(باب العتق على جعل)
١٧	(باب التدبير)
١٩	(باب الاستيلاء)
٢٢	كتاب الكتابة
٢٦	فصل في تصرفات المكاتب
٣٠	(باب كتابة العبد المشترك)
٣١	(باب الموت والعجز)
٣٣	كتاب الولاء
٣٨	كتاب الايمان
٤٤	(باب حلف الفعل)
٥٦	(باب حلف القول)
٦١	كتاب الحدود
٦٤	(باب وطء يوجب الحد اولاً)
٦٧	(باب شهادة الزنا والرجوع عنها)
٦٩	(باب حد الشرب)
٧٠	(باب حد القذف)
٧٤	فصل التعزير تأديب دون الحد
٧٧	كتاب السرقة
٨٢	فصل قطع عين السارق
٨٤	(باب قطع الطريق)
٨٦	كتاب الاشرية
٨٨	كتاب الجنائيات
٩١	(باب ما يوجب القود وما لا يوجه)
٩٥	(باب القود فيما دون النفس)
١٠٠	(باب الشهادة في القتل)
١٠٢	كتاب الديات
١٠٥	فصل لا قود الا في الشجاج
١٠٨	فصل سرقة بطن امرأة
١٠٩	(باب ما يحدث في الطريق وغيره)
١١١	(باب جنابة البيعة)
١١٤	(باب جنابة الرقيق)
١١٨	فصل اقرع مدبره
١٢٠	(باب القسامة)
١٢٤	كتاب المعاقلة
١٢٦	كتاب الابق
١٢٧	كتاب المفقود
١٢٩	كتاب المقيط
١٣٠	كتاب اللقطة
١٣٢	كتاب الوقف
١٣٨	فصل يتبع شرط الواقف
١٤٠	فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد
١٤٢	كتاب السب
١٥١	(باب خيار الشرط والتعيين)
١٥٦	(باب خيار الرؤية)
١٦٠	(باب خيار العيب)
١٦٨	(باب البيع الفاسد)
١٧٨	(باب الاقالة)
١٨٠	(باب المراجعة والتولية)
١٨٣	فصل سح بيع العقار
١٨٦	(باب الزنا)
١٨٩	(باب الاستحقاق)
١٩٤	(باب السلام)
١٩٨	مسائل شتى
٢٠٢	(باب الصرف)
٢٠٨	كتاب الشفعة
٢١٢	(باب ما تكون من فيه)
٢١٧	كتاب الهبة
٢٢١	(باب الرجوع فيها)

مجموعه	مجموعه
٢٢٥ ﴿ كتاب الاجارة ﴾	٣٢٣ فصل في الشركة الفاسدة
٢٣٠ (باب الاجارة الفاسدة)	٣٢٤ ﴿ كتاب المزارعة ﴾
٢٣٥ (باب من الاجارة)	٣٢٨ ﴿ كتاب المساقاة ﴾
٢٣٨ (باب فسخ الاجارة)	٣٢٩ ﴿ كتاب الدعوى ﴾
٢٤٠ مسائل شتى	٣٣٩ (باب التحالف)
٢٤١ ﴿ كتاب العارية ﴾	٣٤٣ فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون
٢٤٤ ﴿ كتاب الوديعة ﴾	٣٤٤ (باب دعوى الرجلين)
٢٤٨ ﴿ كتاب الرهن ﴾	٣٥٠ (باب دعوى النسب)
٢٥١ (باب ما يصح رهنه والرهن باولا)	٣٥٤ فصل في الاستبراء والاستبراء
٢٥٤ (باب رهن بوضع عند عدل)	٣٥٧ ﴿ كتاب الاقرار ﴾
٢٥٦ (باب التصرف والحماية في الرهن)	٣٦٣ (باب الاستبراء وما بعده)
٢٦٠ فصل من عصير اقيمت عشرتها بالخ	٣٦٧ (باب اقرار المريض)
٢٦٢ ﴿ كتاب النصب ﴾	٣٧٠ ﴿ كتاب الشهادات ﴾
٢٦٦ فصل في غيب مانصب الخ	٣٧٦ (باب القبول وعدمه)
٢٦٩ ﴿ كتاب الاكراه ﴾	٣٨٤ (باب الاستلاف في الشهادة)
٢٧٣ ﴿ كتاب الحجر ﴾	٣٨٨ (باب الشهادة على الشهادة)
٢٧٥ فصل بلوغ الصبي بالاحتلام الخ	٣٩١ (باب الرجوع عنها)
٢٧٦ ﴿ كتاب المأذون ﴾	٣٩٥ ﴿ كتاب الصلح ﴾
٢٨١ ﴿ كتاب الوكالة ﴾	٤٠٤ ﴿ كتاب القضاء ﴾
٢٨٤ (باب الوكالة بالبيع والشراء)	٤١٢ (باب كتاب القامعي)
٢٨٩ فصل الوكيل بالبيع والشراء	٤١٦ مسائل شتى
٢٩١ (باب الوكالة بالصدقة والقبض)	٤٢٠ ﴿ كتاب القسمة ﴾
٢٩٣ (باب عزل الوكيل)	٤٢٦ ﴿ كتاب الوصايا ﴾
٢٩٥ ﴿ كتاب الكفالة ﴾	٤٢٦ ﴿ كتاب الوصية بالثلاث ﴾
٣٠٥ فصل ايماد من على آخر فكفل	٤٣٨ (باب العلق في المرض)
٣٠٧ ﴿ كتاب الحوالة ﴾	٤٤٠ (باب الوصية للاقرب وغيرهم)
٣١٠ ﴿ كتاب المضاربة ﴾	٤٤٣ (باب الوصية بالخدمة)
٣١٤ (باب ضارب بلا اذن)	٤٤٦ فصل وصايا القمي
٣١٨ ﴿ كتاب الشركة ﴾	٤٤٧ (الباب الثاني في الاوصاء)



349.297:M231dA:c.1

ملاخسرو، محمد بن فراموز
دور الحكام في شرح غرر الاحكام وبال

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01004000

American University of Beirut



349.297

M231dA

General Library

